

هذا كتاب شرح الاستاذ الفاضل والعالم الكامل  
الشيخ عبد الرزاق القاشاني على فصوص الحكم  
للاستاذ الاكبر الشيخ محي الدين بن  
العربي تغمدهما الله بالرحمة  
والرضوان وأسكنهما أعلى  
فرايس الجنان  
آمين

وبأسفل كل صحيفة حل المواضع الخفية من شرح بابي افندي

(طبع بالمطبعة الميمنية)

على نفقة أصحابها (مصطفى البابي الحلبي وأخويه بكرى وعيسى)

(بمصر)

ما شاء الله

## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواحد بذاته وكبريائه الواحد بصفاته وأسمائه المتعالي عن أن يتكرر بكثرة النسب  
والتعينات المتجلى بأحدثه في صورة الأكوان والكثرات فلا كثرة في المظاهر والأسماء  
تكثره ولا تكرره في تعاقبات آارات التجلي تكرر تجلي بذاته لذاته وظهرت الحقائق والأعيان  
وجعلها بواقع وجهه بوجوده وعلما بعلمه فاشهدنا ذاته بشهوده والصلاة على من جمع فيه  
مراتب الوجود بأسرها وجعل في يده مفاتيح الغيوب فأوحى إليه بنشرها محمد الذي أوتي جوامع  
الكلام ليكمل بها طوائف الأمم ويعلم جميع الخلائق لطائف الحكم فختم به ما أودع من الكمال  
عالم التكوين والابداع وضبط بوجوده نظام الكل من الأصناف والأنواع وعلى آله وأصحابه  
وأتباعه الذين كشفوا الحجب عن جلال وجهه الباقي فقلالات سبحاته منساطعة إلى يوم التلاقى  
(وبعد) فإن الزمان لما تقاصرت أذياله وكادت يرتفع بانكشاف الحق أسبابه ونطق الحق  
على لسان الخلق بأسراره وزهق الباطل بتشعشع أنواره واقتضت الحقيقة أن تهتك أستارها  
وظفقت في كل سمع يحدث أخبارها أقبل على جماعة من أخوان الصدق والصفاء وأرباب الفتوة  
والوفا من أهل العرفان والتحقيق ومن أيديته العناية بالتوفيق خصوصا كالصاحب المعظم  
العالم العارف الموحّد المحقق شمس الملة والدين قدوة أرباب اليقين محمد بن مصلح المشتهر  
بالتبريزي متعبه الله بما فيه وأطلعته على خوافيه أن أشرح لهم كتاب فصوص الحكم  
المنسوب إلى الشيخ الكامل المكمل البحر الخضم محي الملة والدين أبي عبد الله محمد بن علي  
المعروف بابن العربي الطائي الحاتمي الأندلسي قدس الله روحه وكثر من عنده فتوحه

شارطين على أن لا أكتفى بما من جواهر كنوزه وأبر زما أمكن من معضلات تخفياته ورموزه  
 فاسعفتهم الى ملتصهم وصرفت عنان همتي الى تسهيل مقتبسهم مجتهدا في حل ألفاظ الكتاب  
 بقدر ما يسر الله لي من فهم ما هو الحق والصواب معتصما بالله فيما أتصدى من المرام فإنه أصعب  
 ما يقصد من مطالب الانام سائلا اياه أن لا يكفني فيما أعانيه الى نفسي وأن يكلا في باهامه الحق  
 عن تصرفات عقلي ووجدسي وأن يلقي الى قلبي ما ألقاه الى من يلقاه ويحفظني عن الخطأ والزلل  
 فيما أطابه وألقاه وقد قدمت أمام الكلام ثلاث مقدمات تحتوى على أصول فصوص الحكم  
 هذه الكلمات الاولى في تحقيق حقيقة الذات الاحدية حقيقة الحق المسماة بالذات الاحدية  
 ليست غير الوجود البحت من حيث هو وجود لا بشرط اللاتعيين ولا بشرط التعيين فهو من حيث  
 هو مقدس عن النعوت والاسماء لانعته ولا رسم ولا اسم ولا اعتبار للكثرة فيه بوجه  
 من الوجود وليس هو بجوهر ولا عرض فان الجوهر له ماهية غير الوجود وهو بها جوهر ممتاز عن  
 غيره من الموجودات والعرض كذلك وهو مع ذلك محتاج الى موضع موجود يحل فيه وما عدا  
 الواجب فهو اما جوهر واما عرض فالوجود من حيث هو وجود ليس مما عدا الواجب وكل ما هو  
 وجود مقيد فهو به موجود بل هو باعتبار الحقيقة غيره باعتبار التعيين فلا شيء غيره بحسب  
 الحقيقة واذا كان كذلك فوجوده عين ذاته اذ ما عدا الوجود من حيث هو وجود عدم صرف  
 والوجود لا يحتاج في امتيازه عن العدم الى تعيين نفي امتناع اشتركا كما في شيء اذا العدم لاشي  
 محض ولا يقبل العدم والالكان بعد القبول وجودا معدوما كما لا يقبل العدم الصرف الوجود  
 كذلك ولو قبل أحدهما نقيضه لكان من حيث هو بالفعل نقيضه وهو محال ولاقتضاء القابلية  
 التعدد فيه ولا تعدد في حقيقة الوجود من حيث هو وجود بل القابلية لهما الاعيان وأحوالها  
 الثابتة في العالم العقلي يظهر بالوجود ويخفى بالعدم وكل شيء موجودا بالوجود فعينه غير وجوده  
 فلم يكن وجودا والافاذا وجد كان للوجود وجود قبل وجوده والوجود بذاته موجود  
 فوجوده عينه والالكان ماهيته غير الوجود فلم يكن وجودا والافاذا وجد كان للوجود وجود  
 قبل الوجود وذلك محال فالوجود بذاته واجب ان يوجد بعينه لا يوجد غيره وهو المقوم لكل  
 موجود سواه لانه موجود بالوجود والالكان لاشياء محض فهو الغنى بذاته عن كل شيء والكل مقتدر  
 اليه وهو الاحد الصمد القيوم أولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد الثانية في بيان حقائق  
 الاسماء ولا تناهيها اعلم ان ذات الحق تعالى من حيث هي هي يقتضى علمه بذاته بعين ذاته  
 لا بصورة زائدة على ذاته وعلمه بذاته يقتضى علمه بجميع الاشياء على ما هي عليه في ذاته وذلك  
 الاقتضاء هو المشيئة وقد تطلق علمها الارادة لكن الارادة أخص منها فانها قد تتعلق بالزيادة  
 والنقصان على سبيل الحدوث والظهور والكون في المظاهر الكونية في العالم الاعلى والاسفل  
 بالاجاد والاعدام والارادة انما تتعلق بالاجاد ولا يقع بالارادة الامقتضى المشيئة الاولى كما أشار  
 اليه في الفص اللقماني في عموم المشيئة وخصوص الارادة فنسبة الصفات الذات الاحدية الى  
 الصور العلمية المتعينة بعد التعيين الاول الثابت للجوهر الاول وهي النسب الاسمائية لان كل  
 نسبة صفة والذات مع أية صفة كانت اسم واولها النسبة العلمية التي تعينت بها الاعيان لكن  
 العلم لا يتصور الا بالحياة فالحياة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر والكلام أمهات الصفات  
 وهي نسبة ذاتية اذا اعتبرت مع الذات حصلت الاسماء السبعة التي سماها الشيخ في الفتوحات



الائمة السبعة فالذات بحسب هذه النسب اقتضت الجوهر الاول وظهرت الموجدية والاولية  
 والخلق والمبدئية والامر وسائر الاسماء المنسوبة الى الابداء فالسبعة الاولى تسمى الاسماء الالهية  
 والثانية تسمى التالية لانها توابع الاولى فظهرت بتعيين الجوهر الاول الذي ينفصل عنه حقائق  
 الاعيان نسب الذات الى كل متعين علمي وتعدد النسبة بتعدد الحقائق وأحوالها وأحكامها  
 فتعددت الصفات والاسماء وهي أسماء الربوبية وحضرتها أي حضرة الاسماء الحضرة الواحدة  
 ولكل اسم من السبعة نسبة الى كل عين فلذات بحسب كل عين اسم وتلك الاعيان ايضا اسام  
 لكونها عين الذات مع التعيين ولكل عين الى جزئياتها الحادثة في العالم نسبة والحوادث غير متناهية  
 فاسماؤه تعالى غير متناهية ولهذا وصفها بانها لا يبلغها الاحصاء وهي تقتضي وجود العالم بل هي  
 ملكوتها التي يدبر الله الملك الحق بها ملك العالم وكل اسم رب الملكوت الذي هو مقتضاه لان الله  
 تعالى رب الاكوان بها فاعلم بان هذا الاصل نافع في حل أكثر فصوص الكتاب والله الهادي  
 الثالثة في بيان الشأن الالهي اعلم أن الشأن الالهي والامر التدبيرى دورى فان الحضرة الاحدية  
 اذا اقتضت التعيين الاول والعين الواحدة المسماة بلسان أهل الذوق البرزخ بين أحكام  
 الوجود والامكان المحيط بالطرفين كانت الذات الاحدية باعتبار الشؤون الاسماوية الحضرة  
 الالهية والواحدية وتلك العين هي القلم الاعلى وتنشعب الى عقول كثيرة لا يعلمها الا الله ثم النفوس  
 والافلاك وتتفاوت مراتبها في الاحاطة بحسب تفاوت العقول التي تفيض منها وقلة الوسائط بينها  
 وبين الذات وكثرتها واذا سمي العقل الاول القلم الاعلى سميت النفس الكلية باللوح المحفوظ لانتقائها  
 بما يفيض من القلم عليها من العلوم والنقوش المنطبعة في الافلاك المنتقشة بصور الحوادث  
 الجزئية الزمانية بمجموعها اللوح القدرى وينتهي الى العناصر ثم يرجع اليه بالتركيب والتزجج  
 في صور المواليد الثلاثة ومراتبها حتى يصل الى الانسان من صبغا بصبغ جميع المراتب فان رقى  
 بالعلم والعمل وسلك حتى انتهى الى الافق الاعلى ورجع الى البرزخ الجامع كما نزل منه بلع الحضرة  
 الالهية واتصف بصفات الله بحسب ما قدر له من الامكان وسبق العلم به عند تعيين عينه واتسم بما  
 أمكن به من الاسماء الالهية التي هي مفاتيح غيبه واطلع على ما في تلك الخرائن من العلوم ولم يبق  
 بينه وبين الحضرة الاحدية حجاب فناسب باحدية جمعيتها البرزخ الجامع واتصل بالنقطة  
 الاحدية وتم به دائرة الوجود فكان أولا باعتبار حقيقته وآخرا بانتهاء أحكام الكل اليه اذ كان  
 من الدائرة بمثابة النقطة التي انتهت الدائرة بها الى أولها ولما كانت الموجودات بأسرها كدائرة  
 هونقطتها الاخيرة وهو جزء من العالم أشبه العالم بالخاتم فانه حلقة ومن حيث ان الانسان  
 من جملة أجزاء العالم تنتعش بنعش العلوم التي في الحضرة الالهية وجعل سر أسمائه وصفاته  
 وختم به العالم بأسره شبه بالفص من الخاتم فالحق تعالى بحسب أسمائه الحسنى يدبر أمر الوجود  
 باقتضاء هذه الاسماء أكو ان العالم ويرب بالاسماء التالية التي هي أسماء الربوبية  
 كلها بما يحتاج اليها وتطلبها ويمدها ويبلغها الى كالاتها التي هي معاني الاسماء الالهية في الانسان  
 الكامل البالغ الى الحقيقة الالهية في ربه الاسماء الالهية حتى تتصف بها وهذه الاضافات  
 والامدادات هي الشؤون الالهية ثم يتولى بذاته ربوبية هذا الانسان ويؤيده بجميع أسمائه  
 فيعبده هذا الانسان حق عبادته بالعبودية الذاتية وليس وراء عبادة الله قربة (الحمد لله)  
 حمد الله على ما أنعم به من معرفة الحكيم المنزلة على قلوب أنبيائه التي بينها وفصلها في فصوص كتابه



فذلك وصفه بما دل على مقصده مراعاة لبراعة الاستهلال وهو قوله (منزل الحكم على قلوب  
الكلام) والحكم جمع الحكمة وهي العلم بحقائق الاشياء واصنافها واحكامها على ما هي عليه  
بالاقوال والافعال الارادية المقتضى لسدادها واصوابها فان من العلوم ما لا يتعلق بالافعال كعرفة  
الله تعالى والحقائق المجردة من الاسماء الالهية وعلوم المشاهدات والمعارف الذوقية من المعاني  
الكائية وهي علوم الارواح ومنها ما يتعلق بها ولا يقتضى اتقانها وسدادها كعلوم النفوس  
الجزئية المدركة بقواها ومنها الجامعة للكليات والجزئيات الفائضة اصولها من الارواح  
المضبوطة جزئياتها وفروعها المحكمة بانطباق كلياتها على جزئياتها المبقية جزئياتها بكلياتها وهي  
حكم القلوب المتوسطة بين الارواح والنفوس والكلام مستعارة لذوات الانبياء والارواح المجردة  
عن عالم الجبروت المسمى باصطلاح الاشرافيين الانوار القاهرة اما لانهم وسائط بين الحق والخلق  
تصل بتوسطهم المعاني التي في ذاته تعالى اليهم كالكلمات المتوسطة بين المتكلم والسامع لافادة  
المعنى الذي في نفس المتكلم للسامع او لتجردها عن المواد وتعيينها بالابداع وتقدسها عن الزمان  
والمكان الموجودة بكلمة كن في عالم الامراط الاقلام السبب على المسبب والدليل على  
الاستعمال بالمعنى المذكور قوله تعالى انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته وقوله عن  
الملائكة ان الله يبشرك بكلمة منه وقول النبي صلى الله عليه وسلم في دعواته اعود بكلمات الله  
التامات وعود باسمك الاعظم وبكلماتك التامة وهنا مخصوصة بذوات الانبياء بقريظة اضافة  
القلوب اليها وقد تطلق الكلمة على كل موجود يصدره ن الله تعالى لدالاتها على معاني في ذاته  
ولهذا قيل بالمجردات بالتامات (باحدية الطريق الامم) الطريق الاصل الصراط المستقيم  
لان الامم القرب واقرب الطرق المستقيمة ولا يكون الا واحدا اى الطريق التوحيد الذاتى المشار  
اليه في سورة هود بقوله تعالى ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم يعنى  
بالقائما (من المقام الاقدم) الذى هو احدية الذات المنزهة عن تكثير الاسماء والصفات الى  
قلوبهم بلا واسطة فان الاحدية سارية فى الكل وسريانه بذاته صراطه المستقيم ولا أقدم من  
الذات فوصف الطريق بالامم وصف بالمصدر كما يقال طريق قاصد قال تعالى وعلى الله قصد  
السبيل وقوله باحدية متعاقب بمنزل اما يعنى الظرفية كقولك حجبت بطريق الكوفة واما يعنى  
اللام وتضمن الانزال معنى الاخبار والامر كقولك انزل القرآن بتحليل البيع وتحريم الربا اى امر  
ومخبر ايان الطريق الاقرب واحديس الا التوحيد الذاتى كقوله تعالى قل يا اهل الكتاب تعالوا  
الى كلمة سواء بيننا وبينكم الاية قوله (وان اختلف المثل والنحل) اشارة الى اعتراض  
جوابه (لاختلاف الامم) كانه قيل ان كان طريق نزول الحكم الى قلوب لانبياء هو المراد من

وتخصيص الحكم والكلام بالحكم والانبياء المذكورين فى الكتاب أنسب من التعميم فاللام للعهد والانزال  
الابداع لان التنزيل اه اتحاد الامم الخاص فى الانواع واتحاد الانواع فى الاجناس وبه حصل الحب لله بين  
الناس الذى يوجب محبة الله يا هم التى توجب رحمة الله بهم ولولم يكن الاتحاد لوقع الاختلاف والعداوة التى  
توجب عقاب الله فلا احدية اعظم نعمة من الله لنا ولذا خص الحمد به اه بالى  
اى وان اختلفت فى فروعات الاصل السبب لاختلاف الامم وهذا ايضا نعمة عظيمة ترفع المضايقة ويحصل  
لوسعة اتى توجب استراحة الابدان والارواح اه بالى

انزال الحكم طريقا واحدا فلم تختلف اديانهم فاجيب بانه لا اختلاف استعدادات الامم اختلفت  
 صور سلوك طريق التوحيد وكيفية سلوكها مع ان المقصد والمراد وحقبة الطريقة طريق واحد  
 كالخطوط الواصلة بين المركز ونقط المحيط فانها طرق شتى باعتبار اختلافات محاذيات المركز  
 لكل واحدة من النقط المفروضة في المحيط مع ان الشكل طريق من المحيط الى المركز وكالمعالجات  
 المختلفة التي يعالج بها طبيب واحد لامراض مختلفة فان المراد واحد وهو الصحة وكلها في كونها  
 طريقا في ردا المرض الى الصحة واحد فطريق نزول الحكم الى الانبياء واحد والمراد منه هو الهداية  
 الى الحق فطريق التوحيد واحد لكن اختلاف استعداداتهم يقتضي اختلاف الملل والنحل فان  
 اصلاح كل امة يكون بازالة فساد يختص بها وهدايتهم انما تكون من مراكزهم ومراتبهم  
 المختلفة بحسب طبائعهم ونفوسهم (وصلى الله على محمد اللهم من خزائن الجود والكرم) الهمة قوة  
 القصد في طلب كمال يليق بحال العبد فعلة من اللهم بمعنى القصد أي نوع منه كالجلاسة من الجلوس  
 ولكل طالب استعداد خاص يطلب بهو يتعلم ما يليق به وتلك الاستعدادات من مقتضيات أسماء  
 الله تعالى وكل اسم يقتضي استعدادا خاصا فهو خزانة كمال يقتضيه ذلك الاستعداد في الحضرة  
 الواحدية التي ظهرت فيها الاعيان وفصلت فتلك الاسماء خزائن الجود والكرم ولما كان محمد  
 الخاتم صلى الله عليه وسلم صاحب الاسم الاعظم الشامل لحقائق جميع الاسماء كان عمدا لكل  
 همة بما في خزانة الاسم الذي يرب الحق تعالى صاحب تلك الهمة به قوله (بالقبيل الاقوم) متعلق  
 بالمدف وهو القول الحق الذي هو اعدل الاقوال من قام اذا اعتدل واستوى يقال اقام العود اذا  
 قومه وعدله ويسمى القيام من الركوع الاعتدال (محمد وعلى آله وسلم) وانما كان قوله اقوم  
 الاقوال وان كان قول كل نبي حقا لانه اكلهم وأمتهم خير الامم ومصدر قوله التوحيد الذاتي  
 من مقام قاب قوسين أو أدنى فأوحى الى عبده ما أوحى وهو المقام الاقدم المقوم لكل اسم فيفيض  
 بقوله منه ما في كل اسم من المعاني والحقائق على كل استعداد ما يطلب بهمته واما سائر الانبياء  
 فيفيض كل منهم بقوله ما في بعض الاسماء فعسى أن يكون في أمتهم من يطلب بهمته معنى لم يكن  
 عند سائرهم فيقوم قوله بحاجة البعض دون البعض وأما نبينا صلى الله عليه وسلم فيقوم بطوب  
 الكل فيكون قوله اقوم (اما بعد فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في مبشرة أديتها في  
 العشر الاخر من المحرم سنة سبع وعشرين وستمائة بمحروسة دمشق وببيده صلى الله عليه وسلم كتاب  
 فقال لي هذا كتاب فصوص الحكم خذته واخرج به الى الناس ينتفعون به فقلت السمع والطاعة  
 لله ولرسوله وأولى الامرنا) المبشرة في الاصل صفة الرؤيا وهي من الصفات الغالبة التي تقوم  
 مقام الموصوف فلا يندكر معه الموصوف كالبطحاء فلا يقال رؤيا مبشرة كما لا يقال أرض بطحاء

(القبيل الاقوم) الكلام الابليغ الجامع بين التشبيه والتنزيه على وجه الاعتدال بحيث لا ميل الى طرفيه  
 وهو القرآن الكريم بالنسبة الى سائر الكتب السماوية ثم كلام الرسول بالنسبة الى كلام سائر الانبياء اه بالي  
 يجوز عطف الآل على محمد اللهم فيخرج عن الامداد وعلى محمد فيدخل فيه وراثته وكلا المعنيين حسن اه بالي  
 (كتاب فصوص الحكم) اضافة المسمى الى اسم فسمى الكتاب الحسي باسم الكتاب المثالي لتطابقهما  
 معنى من غير زيادة ولا نقصان بالي

فيكون الرسول واعطاؤه مثلا مقدمة كاية من الشكل الاول والشيخ وأخذه بقوله السمع مقدمة أخرى فيهما  
 أوجد الله روح هذا الكتاب في قلب الشيخ بالي

قوله ( كما أمرنا ) إشارة الى قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم قوله  
 ( فحققت الامنية ) أى جعلت أمنيته حقا كأنه كان يتمنى أن يأخذ من الرسول هذا العلم والاذن  
 بأفشائه فاذا رأى هذه الرؤيا تحققت أمنيته اذ كان الكتاب الذى أعطاه فى المنام صورة هذا  
 العلم الذى فاض من روحه عليه السلام عليه ( وأخلصت النية وجردت القصد والهمة الى إبراز  
 هذا الكتاب كما حده لى رسول الله من غير زيادة ولا نقصان وسألت الله أن يجعلنى فيه ) أى فى  
 هذا الكتاب ( وفى جميع احوالى من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان وأن يخصنى  
 فى جميع ما يرقه بنانى و ينطق به لسانى و ينطوى جنانى باللقاء السبوحى والنفث الروحى ) أى  
 يخصنى فيما أكتب وأقول و يقع فى قلبى بالخاطر الحقائق السبوحى من الحضرة الاحدية بلا  
 واسطة وبواسطة الروح وهو الملك كما قال صلى الله عليه وسلم نفث روح القدس فى روعى ان  
 زفسالن تموت حتى تستكمل رزقها والحواطر أربعة الحقائق والملكى وهما اللذان سألهما فى دعائه  
 والشيطانى وهو الذى اعتصم بالله منه فى قوله وأن يجعلنى فيه وفى جميع احوالى من عباده الذين  
 ليس للشيطان عليهم سلطان أى تسلط بوسوسة والنفسانى هو الذى احترز منه بقوله ( فى الروح  
 النفسى ) اذ الروح هو القلب الخائف ولا يكون الخوف الا فى الجهة التى تلى النفس منه وهو  
 المسماة بالصدر فنسبه الى النفس طلبا لان يبلغ اللقاء أو النفث ذلك الوجه الذى يليه فى نور  
 ويشغله بالمعنى الغيبى ويتأثر منه النفس فلا تؤثر فيه بالوسوسة اذ لا تكون فى حالة التأثر مؤثرة  
 ولذلك قيد التخصيص باللقاء ( بالتأييد الاعتصامى ) فانه لولا تأييده تعالى وتوفيقه للاعتصام  
 لاستوات النفس عليه فصارت مؤثرة فيه لا متأثرة ( حتى أكون مترجلا متحكما كما يتحقق من  
 يقف عليه من أهل الله أصحاب القلوب انه من مقام التقديس ) أى الحضرة الاحدية والروحانية  
 المقدسة ( المنزهة عن الاغراض النفسية التى يدخلها التلبس ) أى الاغراض الدنيوية التى يمكن  
 أن تلبس باظهار انه لوجه الله ويلحقها الرياء والنفاق ( وأرجو أن يكون الحق لمسامع دعائى قد  
 أحاط ندائى فما ألقى الا ما يلقى الى ) ثم لما كان قوله أن يخصنى باللقاء السبوحى والنفث الروحى  
 وقوله ( ولا أنزل فى هذا المسطور الا ما ينزل به على ) توهم انه كان يدعى النبوة احترز عنه بقوله  
 ( ولست بنبي ولا رسول ولكنى وارث ) للعلم من النبي ببركة صحة المتابعة لقوله عليه السلام العلماء  
 ورثة الانبياء ( ولا تخزنى حارث ) أى لا أريد باظهار هذا العلم الحظ الدنيوى بل الاخرى ( شعر

( اللقاء السبوحى ) الالهام الرحمانى المنزه عن مداخل الشيطان ( والنفث الروحى ) فيض الروح  
 الاعظم على الارواح المقدسة ( فى الروح النفسى ) أى فى القلب المنسوب الى الصدر طرف للنفث واللقاء  
 على سبيل التنازع بضم الراء وسكون الواو وفتح النون وسكون الفاء بالى  
 ولما بين كيفية وصول الكتاب من يده عليه السلام اليه على الوجه التزهيى عن التلبس بقوله ( فانى  
 رأيت ) ثم بين كيفية وصوله من يده الى الشهادة منزها كذلك بقوله ( فحققت الامنية ) أراد أن يبين المقصود  
 منه فقال ( حتى أكون مترجلا متحكما ) يعنى ان معانى الكتاب والفاظها ونظامها وترتيبها وكتابتها وغير  
 ذلك كلها من القاء الحق وليس له تحكم وتصرف فى ذلك اه بالى  
 ( ولا تخزنى حارث ) ويدل ذلك على ان الكمال وان كانوا يعبدون الله يريدون أجزالا خرة من دخول الجنة  
 والنجاة عن النار وتكون عبادتهم خالصة عن الاغراض النفسانية اذ ارادتهم عين ارادة الله فلا يعبدون فى كل  
 مقام الا الله وبالله خالصا ومخلصا



فمن الله فاسمعوا \* والى الله فارجعوا \* فاذا ما سمعتم \* ما أتيت به ففعلوا  
ثم بالفهم فصلوا \* مجمل القول واجمعوا \* ثم منوا به على \* طالبيه لا تمنعوا  
هذه الرحمة التي \* وسعتكم فوسعوا

والقاء في البيت الاول للسببية وتقديم الصلة للتخصيص أي اذا كان ما أقوله انما يكون باللقاء  
السيوحي فلا تسمعوه الا من الله لا مني واليه فارجعوا الى قولي (ومن الله أرجو أن أكون ممن  
أيدفتا يداؤيد ووقيد بالشرع المحمدي المطهر فتقيد ووقيد وأن يحشرنا في زمرة كما جعلنا من أمته)  
ظاهر (فأول ما ألقاه المالك على العبد من ذلك

\* (فص حكمة اهلوية في كلمة آدمية) \*

لما استعار الفص لنوع الانسان وحقيقته المعبر عنه بآدم كما قال في نقش الفصوص وأعني بآدم  
وجود العالم الانساني على أن العالم كالحمام والانسان كفصه كان قلب كل انسان عارف بالله كامل  
فصا هو مجمل حكمته المخدوصة به كما قال منزل الحكم على قلوب الحكم فان لكل نبي مرتبة من  
الكمال هي جملة علوم وحكم متحدة باحدية الاسم الالهي الذي هو ربه فلذلك نقل الفص من قلبه  
الذي هو مجمل حكمته الى الفص المشتمل على تلك الحكمة وسماه به للمناسبة ثم لما كان الاله  
المطلق الذي هو عبود الكل بذاته وجميع صفاته لا يتجلى الا في هذا النوع ففص الفص المشتمل  
على الحكمة الالهية بالكلمة الآدمية (لما شاء الحق سبحانه) المشيئة اقتضاء الذات لما يقتضيه  
العلم فهي لازمة لجميع الاسماء لان كل اسم الالهي هو الذات مع صفته فقطتضى الذات لازم لكل اسم  
ولهذا قال (من حيث أسماءؤه الحسنى التي لا يبلغها الاحصاء) أي لما شاء مشيئة ذاتية أزلية  
ناندة في جميع الاسماء بحسب تطالب الكل أي الذات مع جميع الاسماء (أن يرى أعيانها)  
بظهورها وظهورها اقتضائها لوجود العالم مع ما فيه حتى الانسان ولهذا قال (وأن شئت قلت  
ان يرى عينه) لان أعيانها عينه باعتبار كثرة التعيينات والنسب (في كون جامع بمحصر الامر  
كله) وهو الانسان الكامل والعالم معه قوله (لكونه متصفا بالوجود) علاه لرؤيته تعالى  
عينه في الكون الجامع أي لكون ذلك الكون الجامع متصفا بالوجود وذلك لان الوجود  
الاضافي عكس الوجود الحقيقي المطلق فان الحقيقي المطلق الواجب المقوم لكل شئ الذي هو الحق

(من أيد) أي من أيده الله بما ييد الاعتصام وهو تجليه له بالربوبية وظهوره بكامل المالكية (فتايد)  
قبوله هذا التجلي وهو مقام عبوديته (وأيد) آخر من يمثل ما أيده وهو مقام ربوبيته بالي  
(لما شاء الحق) أي ما اقتضى بالحب الذاتي ولما ههنا عبارة عن الامتداد المعنوي من الازل الى الابد بمقاربة  
المشيئة الازلية ولم يقل أراد فان عاداتهم في حصول مرادهم التعليق بالمشيئة لا الارادة كراسم  
الحق ولم يقل الله لي علم ان الساطنة في ايجاد الكون لهذا الاسم وسائر الاسماء توابعة لذلك كرفردا  
حيث شاء الحق وجماع بقوله (من حيث أسماءؤه الحسنى) فانه من الاسماء الحسنى فذكر تكرار الاجالا  
وتفصيلا تعظيما لشأنه بالي

فقد أسند المشيئة المتعاقبة بالرؤية بقوله (ان يرى أعيانها) الى الفيض المقدس وبقوله ان يرى عينه الى  
الفيض الاقدس وأشار الى اتحادهما بقوله (وان شئت قلت في كون) أي في موجود (جامع يحصر الامر)  
أي المطلوب رؤيته وهو أعيانها وأعينه (لكونه متصفا بالوجود) أي ذلك الموجود الجامع بين النشأة  
الروحانية والجسمانية كما قال فيما بعد فحازت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود

تعالى اذا ظهر في الممكن تقيده وتخصص بالمحل فكان ممكنا من حيث التخصيص والتقييد وكل مقيد اسم فهو اسمه النور من حيث الظهور وكان كعكس صورة الرأي في المرأة المجلوة التي يرى الناظر صورته فيها وفي بعض النسخ لكونه متصفا بالوجه فهو علة للحصر أي يحصر الامر الالهي كله لكونه متصفا بالوجه الاسمائية فان كل اسم وجه يرى الحق نفسه فيه بوجه ويرى عينه من جميع الوجوه في الانسان الكامل الحاصر للاسماء كلها واللام في الامر للاستغراق أي يحصر الامور كلها أو يدل من المضاف اليه بمعنى أمره وهو ايجاده (ويظهر به سره اليه) منصوب عطف على يرى أي يرى عينه في كون جامع ويظهر بذلك الكون سره أي وجوده الخفي اليه أو مرفوع عطف على يحصر أي في كون يحصر الامر ويظهر سر الحق تعالى به اليه واليه صلة تظهر بمعنى له يقال ظهر له واليه بمعنى وقد وجدت في نسخة قراها الشيخ العارف مؤيد الدين الشارح للكتاب هذا على الشيخ الكامل صدر الدين القنوي بخطه بالوجه وفي نسخة ويظهر بالنصب والرفع معاقوله (فان رؤية الشيء نفسه بنفسه ماهي مثل رؤية نفسه في أمر آخر يكون له كالمرأة) تعليلا للمشيئة المذكورة يتضمن الجواب عن اعتراض مقدر وهو ان الله تعالى أزل ذات والصفات وهو بصير في الازل بذاته وغيره كما قال أمير المؤمنين على رضي الله عنه بصير أزل منظور اليه من خلقه فلا يحتاج في رؤية عينه الى مظهر كوجود العالم يرى عينه فيه فأجاب ان بين الرؤيتين فرقا بينا وليست الرؤية الاولى مثل الثانية وبين الفرق بقوله (فانه يظهر له نفسه في صورة يعطيها المحل المنظور فيه عالم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليه له) وهي تعليلا لتبني المماثلة بين الرؤيتين والضمير للشان والجملة خبره أو للحق أي ان الحق يظهر له عينه في صورة المرأة وهي المحل المنظور فيه من وجه لم يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليه لنفسه فيه فان الظهور في المحل رؤية عينية منضمة الى علمية وفي غير المحل رؤية علمية فقط كما ان تخيل الانسان صورة حسنة جميلة في نفسه لا يوجب له من الاهتزاز والبهجة ما توجب مشاهدة لها ورؤيته اياها قوله (وقد كان الحق أو وجد العالم كله وجود شبح مسوي لا روح فيه وكان كمرآة غير مجلوة) جملة اعتراضية بين الشرط وجوابه والشرط مشيئة لرؤية أعيان الاسماء أو عينه

(ويظهر به) أي بسبب الكون الجامع (سره) أي سر الحق وهو عينه (اليه) أي الى الحق فقوله في كون جامع يدل على العلة المادية بالمطابقة وعلى الصورة بالتضمن وعلى الفاعلية بالاتزام وقوله ويظهر يدل على العلة الغائية فالتعريف على العلة الرابع شامل يعني لما اقتضى ذات الحق بالحب الذاتي أن يرى ذاته بجميع أسمائه في خارج علمه في مرآة يحصل مراد الله تعالى فيها وقد علم الله في علمه الازل ان هذه المرآة هي الموصوفة بالصفة المذكورة فاوجده من العلم الى العين فهى النشأة الانسانية المسماة بكامة آدمية فجواب لما شاء محذوف للعلم به أي لما شاء عينه أو وجد الكلمة الآدمية اه وانما يقل ماهي عين رؤية نفسه ايذانا بعينيهما بحسب الاحدية لجواز سلب مثلية الشيء عن نفسه يقال الشيء ليس مثل نفسه بالي (ولا تجليه) أي من غير تجلي المحل (له) أي للشيء الناظر ومعنى تجلي المحل ظهوره اليه على الجلاء كما قال فكان آدم عين جلاء تلك المرآة (العالم كله) من العلم الى العين قبل ايجاد آدم (وجود شبح مسوي لا روح فيه) مثل الطين في حق آدم والنطفة في حق أولاده وهو طينة وخلق محض لا يهتدي به الى شيء وانما أوجده أو لا على هذا الطريق ثم تجلى بآدم لان المرآة لا يكون الامن كسيف ظلماني ولطيف نوراني فكان العالم بدون آدم كمرآة غير مجلوة بالي

في كون جامع والاسماء مقتضية لوجود العالم اقتضاء كل اسم جزءاً منه فقد كان العالم موجوداً باقتضائها له قبل وجود الانسان الذي هو الكون الجامع لان كل اسم يطلب بانفراده ظهوراً ما اشتمل عليه وهو الذات مع صفة ما أي وجوداً مخصوصاً بصفة والاسم الآخر وجوداً مخصوصاً بصفة أخرى فلم يكن لشيء من الاسماء اقتضاء وجوداً يتحد به جميع الصفات اذ ليس لاحد من الاسماء احدى الجمع بين الصفات فلم يكن للعالم مظهيرية احدى جميع الوجود وذلك شبهه قبل وجود الانسان فيه بامر من شبح مسوي لا روح فيه أو مرة غير مجلوة اذ لم يظهر فيه وجهه الله بل وجوه اسمائه فوجود شبح نصب على المصدر أي أوجده وجوداً مثل وجود شبح مسوي لا روح فيه (ومن شأن الحكم الالهي انه ما سوى محلا الا لا بد أن يقبل روحاً الهياً عبر عنه بالنفخ فيه) معناه موقوف على معرفة حكمه وهو ان حكم الله تعالى امره أي ايجاد الاشياء بقوله كن والله عين الوجود المحض المطلق الذي هو أظهر الاشياء ونور الانوار فهو يتجلى بذاته لذاته دائماً فتسويته للمحل ظهوره في صورة اسم وذلك الاسم هو عينه مقيداً بصفة من الصفات القابلية فلا يظهر فيه الاعينه وذلك الظهور قبوله للروح وعينه هو الموصوف بكل صفة الا أنه لا يظهر في ذلك المحل الا بصفة واحدة من الصفات الفاعلية وذلك هو الخالق باليد فهو روح الالهي ومعنى النفخ فيه هو الظهور فيه بتلك الصفة ولذلك قال (وما هو الا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة لقبول الفيض التجلي الدائم الذي لم ينزل ولا يزال) أي لقبول الفيض الذي هو التجلي الدائم فهو بمعنى اسم الإشارة كما في قول رؤبة شعر

فيها خطوط من سواد وبق \* كانه في الجملد توليع البهق

أي كان ذلك بمعنى وما ذلك وهو اشارة الى ما ذكر من قوله ما سوى محلا الا لا بد أن يقبل روحاً الهياً أي اقتضاء تسوية المحل لقبول الروح الالهي مثاله الشهب وهي الابخرة المستعدة للاشتعال في حين النار اذ لا بد لها من الاشتعال ولما ذكر الاستعداد والفيض لزوم وجود المستعد الذي هو القابل قوله (وما بقى الا قابل) اعتراض منه على نفسه كانه قيل اذا كان الاستعداد والفيض منه فما المستعد القابل فقال (والقابل لا يكون الا من فيضه الا قدس) وقد فسر الفيض بالتجلي فكأنه قال له تجليان ذاتي وهو ظهوره في صورة الاعيان الثابتة القابلة في الحضرة العلمية الاسمائية وهي الحضرة الواحدة فذلك الظهور ينزل عن الحضرة الاحدية الى الحضرة الواحدة وهو فيضه الا قدس أي تجلي الذات بدون الاسماء الذي لا كثرة فيه أصلاً فهو الا قدس أي اقدس من التجلي الشهودي الاسمائي الذي هو بحسب استعداد المحل لان الثاني موقوف على المظاهر

(عبر عنه) أي عن الروح الالهي (بالنفخ فيه) والمراد بالنفخ اعطاء القابلية والاستعداد لا بمعنى اخراج الهوى من جوف النافع وادخاله في جوف المنفوخ فيه فانه محال على الله اه فالعالم المسوي بدون الروح الالهي كالمرآة الغير الصقيلة وبالروح بمنزلة الصقيلة فكأن المرآة بسبب جلالة تقبل صورة من يحاذيها وتعطيها صاحبها كذلك العالم بسبب قبول الروح الالهي يقبل التجلي الدائم الذي هو ظهور عينه اليه في ذلك المحل اه (وما بقى) شيء من المذكور لم يعلمه حاله (الا قابل) فانه لما ذكر ولم يبين انه أثر للحق أم لا لزم بيانه فقال (والقابل) أي المادة القابلة للتسوية واستعدادها للروح وقبولها لها وغير ذلك من لوازمها الذاتية (لا يكون الا من فيضه الا قدس) أي تجليه الا قدس من الكثرة الاسمائية فهذه كلها غير جمولة اذ كل ما حصل من التجلي الا قدس غير محمول كالمسايات واستعداداتها الحاصلة منه اه بالي



الاسمائية التي هي القوابل بخلاف التجلي الذاتي لانه لا يتوقف على شيء فيكون أقدم منه  
الابتداء بالتجلي الذاتي كما ذكر في المقدمة واليه الانتهاء بالتجلي الشهودي (فالامر) أي الشأن  
وهو الايجاد والتصرف والتكميل (كله منه ابتداءً وتوابعاً واليه يرجع الامر كله كما ابتداءً  
منه) قوله (فاقتضى الامر جلاء مرآة العالم) جواب لما وسط بين ما وجوابه علة المشيئة  
وانجر الكلام الى اقتضاء اسمائه تعالى وجود العالم المحتاج الى الجلاء وجمبايراد فاء السببية  
في جوابه لان تعليل المشيئة المخصوصة تسبب الجلاء وان كان عالم يقتض ذلك لانها تقتضى  
مقارنة الشرط والجزاء فجمع بين السببية والمقارنة (فكان آدم) أي حقيقة الانسان  
كما ذكر (عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة) بمناسبة أحديته الجمع فان الحضرة الالهية  
جامعة الاسماء كلها الاواسطة بينها وبين الذات فكذلك الحضرة الانسانية جامعة لها اذ الوجود  
ينزل من أحديته جمع الذات الى الحضرة الالهية وفاض في مراتب الممكنات على الصورة الانتشارية  
حتى انتهى الى الانسان منصباً يصبغ جميع المراتب فصار الانسان برزخاً جامعاً لاحكام  
الوجوب والامكان كما كانت الحضرة الالهية جامعة للذات والاسماء كلها فظهر فيه ما في الحضرة  
الالهية فكان العالم بوجوده مرآة مجلوة ولم تبق واسطة بين الحضرة الانسانية والذات الاحدية واذا  
كان جلاء مرآة العالم كان روح صورته وكانت (الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التي هي  
صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم بالانسان الكبير فكانت الملائكة له كالقوى الروحانية  
والحسية التي في النشأة الانسانية) فكانت القوى الروحانية والنفسانية ملائكة وجود الانسان  
لان قوى العالم اجتمعت فيه باسمها فالانسان عالم غير والعالم انسان كبير لوجود الانسان فيه الا  
ان أحديته جمع الوجود التي تناسبها العالم الحضرة الالهية لم توجد في جميع اجزائه الا في الانسان  
فكان الانسان مختصراً من الحضرة الالهية ولهذا قال خلق آدم على صورته قوله (وكل قوة منها  
محبوبة بنفسها) اذ لم يكن عندها الهيته الاجتماعية فلا تدرك ما ليس فيها فهي (لا ترى شيئاً أفضل

(فالامر) أي كل الوجود من الموجودات العلمية والعينية (كله) تأكيدياً الاستغراق منه أي حصل من الله  
على الوجه المذكور (واليه يرجع الامر كله) باستهلاكه بتجلي الحق كل آن أو بتجليه عند القيامة  
الكبرى تبقى مجردة عن الواحق العارضة وتصل اليه تعالى (كما ابتداءً منه) ولا يلزم منه الجهل لان القابل  
لا يكون الامن الفيض الا قدس (فاقتضى الامر) جواب لما شاء (جلاء مرآة العالم) أي المرآة المسمى بالعالم  
واعلم ان الله حرم الانسان بعض الافعال وأحل بعضها فاذا فعلت فعلا شرعياً وجد منه شيء وجود شبح مسوي  
لاروح فيه وهو بمنزلة قوله (وقد كان أوجد العالم كله وجود شبح لاروح فيه) فاقضى الامر جلاء ذلك  
الموجود وهو بمنزلة قوله (فاقتضى الامر جلاء مرآة العالم) فكان جلاؤه نور الاسم الذي يحكم عليك  
في صدور هذا الفعل منك وهو بمنزلة قوله (فكان آدم عين جلاء تلك المرآة) فينظر أيت نفسك في فعلك  
فاذا رأيت نفسك رأيت ربك لانك تعرفه الرسمى فاذا رأيت ربك فتدري أيت ربك نفسه في مرآة فعلك  
كما رأيت في مرآة العالم فعلى هذا يجري فعلك على طريقة فعل الله وفعلت ما أمره وتحقق باخلاقه وأعطيته  
ما طلبه منك وهو المرآة على نوع مخصوص بحسب الفعل المخصوص والوقت المعين فتدو وجدت سعادة بسبب  
اطاعتك الشرع لا غير لاجل هذا أمر منها ما أمر بخلاف ما اذا ارتكبت المعاصي فانه وان كان يوجد شيء  
عنه لكان لا يمكن به السلوك بهذا المسلك فلا يكون مرآة لصاحبها فتحفظ فان هذه المسئلة روح الشريعة فن  
عرفها على اليقين برئ عن شهوات الاحيين اه بالي

من ذاتها) معرفتها بنفسها وما تحتها واحتجابها بما فوقها قوله (وان فيما تزعم الاهلية لكل منصب عال ومنزلة رفيعة عند الله) بدمر ان وان في هذه النشأة على حسب زعمها أي زعم النشأة الاهلية لما ذكر بالحقيقة أن يفصحها عطفها على أفضل أي لا ترى ان في هذه النشأة على زعمها الاهلية وفي بعض النسخ وان فيما يزعم الاهلية أي شيئا يزعم الاهلية وهو قلبه لا غير أي نفسه الناطقة وحقيقته لان القوى محجوبة عنها ولقطة ما على الاول مصدرية وعلى الثاني موصوفة قوله (لما عندها) تعليل لدعوى الاهلية المذكورة أي لما عندها (من الجمعية الاهلية بين ما يرجع من ذلك الى الجناب الالهي والى جانب حقيقة الحقائق وفي هذه النشأة الحاملة لهذه الاوصاف الى ما تقتضيه الطبيعة الكلية التي حصرتها قوا بل العالم اعلاه واسفله) أي من بين ثلاثة أشياء أحدها الجناب الالهي وهو الحضرة الواحديّة والثاني حقيقة الحقائق أي الاحديّة وهي الذات التي بتجليها يتحقق الحقائق كلها وهي حقيقة الوجود من حيث هو وهو فهمي بحقيقة تمام تحقق حقائق العالم العلوي والسفلي ولهذا وسطها بين العالم الروحاني وبين العالم الجسماني والثالث الطبيعة الحاضرة للقوا بل كلها فهذه الجمعية هي احديّة حقيقة الحقائق في معاني الاسماء وعوالم الروحانيات وفي صور الاسماء وعوالم الجسمانيات فلا يخرج من احديّة الجمعية الانسانية شيء وفي الكلام تقديم وتأخير تقديره والى ما تقتضيه الطبيعة الكلية التي حصرتها قوا بل العالم كله اعلاه واسفله في هذه النشأة الحاملة لهذه الاوصاف والكل يدل من الطبيعة أو عطف بيان لها والمراد الطبيعة الكلية الجسمانية الحاضرة لطبائع أنواع الاجسام الفلكية والعنصرية (وهذا لا يعرفه عقل بطريق نظر فكري) فان العقل من الجناب الالهي التي هي الحضرة الواحديّة فلا يدرك الا الحقائق المتعينة الكلية مع لوازمها في عالمها الروحاني وأما الجزئيات الجسمانية التي هي ما تقتضيه الطبيعة الكلية التي حصرتها قوا بل العالم فلا يعرفها وكذلك لا يعرف الحقيقة التي تحقق الحقائق الكلية والجزئية أي الذات التي تحقق بفيضها الا قدس أي تجلي الذات حقائق الروحانيات والجسمانيات وبتجليها الشهودي واسمها النور يظهر الكل فانها لا يعرفها الا عينها قوله وفي هذه النشأة الحاملة لهذه الاوصاف من القوى الروحانية ولوازمها من الحياة والقدرة والعلم والارادة وأمثالها يشعر بان الاوصاف المحولة من النشأة المعنوية الروحانية المعبر عن عالمها بالجناب الالهي قوله (بل هذا الفن من الادراك لا يكون الا عن كشف الهی منه يعرف ما أصل صور العالم القابلة لارواحها) اشارة الى ان صور العالم أيضا حقائق وأعيان وأصل الحقائق هو الذات الاحدية

(ببما يرجع من ذلك) أي هذه الجمعية حاصلة لها ودائرة بين شيء يرجع ذلك الشيء فن زائدة في الموجب على مذهب ابي الحسن وإنما اختاره مع ان سيبويه لم يجوز له مشابهة هذا الكلام صورة بالنفي وليجانس ما قبله (الى الجناب الالهي) وهو الحضرة الواحديّة وبين شيء يرجع ذلك الشيء (الى جانب حقيقة الحقائق) وهي الحضرة الامكانية وبين شيء يرجع (الى ما تقتضيه الطبيعة) في النشأة العنصرية الحاملة وفي كلامه تقديم وتأخير (التي) أي الطبيعة الكلية التي (حصرتها قوا بل العالم كله اعلاه) وهو العالم الروحاني (واسفله) وهو العالم الجسماني وهي مبدأ الفعل والانفعال والقابلة بجميع التأثيرات الاسماوية والمراد بمقتضى الطبيعة الكمالات الحاصلة لمن عنده هذه الجمعية بالي

(منه) أي من الكشف (يعرف) على اليقين (ما أصل صور العالم) المسواة (القابلة لارواحها) وهي حقيقة الحقائق كلها وهي الذات الالهية من حيث أسماءه الحسنی ومنه متعلق بـ يعرف قدم المحصر بالي

حقيقة الحقائق كما تحقق الحقائق الروحانية في العالم الذي سماه الجنب الالهى لتحقيق أسماء  
 الالهية فيه فهي تحقق الحقائق الجسمانية في العالم السفلى بتجلى واحداً فى فاصل الجميع  
 أى الجنب الالهى وما تقتضيه الطبيعة الكلية الحاصرة للقوابل واحد وهو الذات الاحدية  
 السارية فى الكل ولهذا قال عليه السلام لودلى أحدكم دلوه ليط على الله وهو الذى فى السماء له  
 وفى الارض له وكيف يدرك العقل هذا المعنى فإنه لا يدركه الا هو نفسه ولا يكشف الاعلى  
 من يأخذه من نفسه بنفسه (فسمى هذا المذكور انساناً وخليفة فاما انسانيته فلعوم نشأته  
 وحصره الحقائق كلها) أى لان نشأته تحوى الحقائق كلها وجميع مراتب الوجود العلوية  
 والسفلية باحدية الجمع التى تناسبها حقيقة الحقائق وهى الجمعية المذكورة اذ لا شئ  
 فى النشأتين الا وهو موجود فيه أى لمرتبة فى الوجود الاوشى منها فيه فناسب وجود الكل  
 مؤانسابه فسمى انساناً لانه عالم صغير والعالم يسمى انساناً كبيراً أو باعتبار آخر (وهو) انه (للحق  
 منزلة انسان العين من العين الذى به يكون النظر وهو المعبر عنه بالبصر) لان الله تعالى نظره  
 الى الخلق فرجهم (فليناسمى انساناً) أيضاً والمعنى انه المقصود من خلق العالم لانه الحامل للسر  
 الالهى وأمانته أى معرفته والمقصود من الكل معرفته كما قال فاحببت ان أعرف فخلقت الخلق  
 فنولاه محبة المعرفة لم يخلق الخلق فلا يعرفه من العالم الا الانسان فلولا الانسان العارف بالله لم يخلق  
 العالم فالعالم تابع لوجوده (فانه به نظر الحق الى خلقه فرجهم) أى فهو الذى نظره الى الخلق  
 الموقوف هو عاينهم فرجهم بالايجاد (فهو الانسان الحادث) بجسده (الازلى) بروحه (والنشأ  
 الدائم الابدى) بحقيقته الجامعة بجسمانيته وروحانيته لانه اذا انتقل من هذا العالم الى الآخرة  
 بعمر الآخرة فى النشأة الثانية (والكامة الفاصلة) أى المميزة للحقائق (الجامعة) لعموم نشأته  
 كما ذكر (فتم العالم بوجوده) لمظهريته أسماء كلها قوله (فهو من العالم كفض الخاتم من الخاتم  
 وهو محل النقش والعلامة التى بها يختم الملك على خزائنه) معلوم من المقدمة الثالثة (وسماه  
 خليفة لاجل هذا) أى لان نقش اسمه الاعظم وهو الذات مع الاسماء كلها منقوش فى قلبه الذى  
 هو فص الخاتم فيحفظ به خزانة العالم بجميع ما فيه على النظام المعلوم والنسق المضبوط (لانه الحافظ  
 خلقه كما يحفظ بالختم الخزائن) أى لان الانسان الكامل هو الحافظ خلق الله بالحكمة الاحدية  
 والواحدة الاسمائية البالغة التى هى نقش قلبه وهى العدالة أعنى صورة الواحدة فى عالم الكثرة  
 الذى هو خزانة القوابل والالاء كلها كما يحفظ الختم الخزائن (فادام ختم الملك عليهم الا يجسر أحد

(فسمى هذا المذكور) وهو الكون الجامع (انساناً) قوله (فلعوم نشأته) أى المرتبة الجامعة بين النشأة  
 الروحانية وهى على صورة الحق والجسمانية وهى من حقائق العالم (وحصره الحقائق كلها) من الالهيات  
 والكونيات فإنه حينئذ نوس جميع الحقائق فهو من الانس (وهو) بيان لوجه تسمية أخرى (للحق  
 بمنزلة انسان العين) بفتح الهمزة فالمقصود الاصلى بايجاد الانسان الكامل النظرية وهو النظر بالغير فان  
 النظر بالذات لا كالنظر بواسطة الى خلقه (فهو الانسان) لكون نظر الحق به الى خلقه (الحادث)  
 بالحدوث الذاتى لعدم اقتضاء ذاته الوجود (الازلى) لكونه غير مسبوق بالعدم الزمانى (والنشأ الدائم  
 الابدى) فلانها فى المستقبل كلابتداءه فى الماضى هذا بحسب النشأة الروحانية (والكامة) لكونه  
 مركباً من الحروف العاليات بالنشأة الروحانية (الفاصلة) الحافظة من الثلاثى بين حضرتى الوجود  
 والامكان (الجامعة) بجميع الحقائق الالهية والكونية (فتم العالم بوجوده) لكونه آخر العمل بالى



على فتحها (الاباذنه) لان الحتم صورة الجمعية الالهية والعلامة التي هي نقش الفص هو الاسم الاعظم فلا يجسر احد من خصوصيات طبائع العالم التي هي الاسماء الفاصلة على فتحها الاباذن خاص من الله على مقتضى حكمته فانما تختلف في حفظ العالم) لانه مظهر الاحق الاعظم والله باطنه فحفظ اباذنه وما جعل في يده من المفاتيح الاسمائية صورة العالم (فلا يزال العالم محفوظا مادام فيه هذا الانسان الكامل) لان الخليقة ظاهرا بصورة مستخلفة في حفظ خزائنه والله يحفظ صور خلقه في العالم بصورته فانها طلسم الحفظ من حيث مظهريته لاسمائه وواسطة تدبيره بظهور تاثيرات اسمائه فيها (الاتراه اذا زال وذلك من خزانه الدنيا يبقى فيها ما اخترته الحق فيها او خرج ما كان فيها والتحق بعضه ببعض وانتقل الامر الى الآخرة فكان حتما على خزانه الآخرة حتما ابديا سرمديا) أي زال لان النشأة العنصرية الدنيوية لا تحتمل دوام الحفظ فلم يبق فيها ما اخترته من العلوم والمعارف الكمية والجزئية والاخلاق الالهية وفارقت منشأته لروحانية أي فطرته الاولى بخراب دنياه أي نشأته الصورية والتحق الجزء الروحاني بالروحانيات في الحضرات أي البرازخ العلوية وما فوقها والجسماني كل جزء يكلمه من الجسمانيات وانتقل العمارة الى الآخرة أي العوالم الروحانية أو النشأة الثانية في القيامة قوله (فظهر جميع ما في الصورة الالهية من الاسماء في هذه النشأة الانسانية فارت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود وبه قامت الحكمة لله تعالى على الملائكة فحفظ فقد وعظك الله بغيرك وانظر من أين أتى على من أتى عليه) أي من حج وبكت من بكت ظاهر واصل أتى عليه أي أهلكه ويستعمل في كل مكر وقوله (فان الملائكة لم تقف مع ما تعطيه نشأته هذا الخليقة ولا وقفت مع ما تقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية فانه ما يعرف احد من الحق الاما تعطيه ذاته وليس للملائكة جمعية آدم ولا وقفت من الاسماء الالهية التي تخصها وسبحت الحق بها وقدسته وما علمت أن لله أسماء ما وصل إليها فما سبحت الحق بها ولا قدسته فغلب عليها ما ذكرنا وحكم عليها هذا

(والتحق بعضه ببعض) أي لا يمازجان لعدم الامتزاج الاعتمادي بين اجزائها (وانتقل الامر) الالهية (الى الآخرة) بنقل الخليقة إليها فيكون كل ما كان موجودا بالوجود موجودا بالوجود الاخرى (فظهر جميع ما في الصور الالهية) بحيث يكون كل فرد فرد من افراد العالم مظهر الاسم من أسماء الله وهي العالم بأسره من الاسماء وهي سره كما قال ويظهر اليه سره بيان لما (في هذه النشأة الخ) فشهد عينه من حيث أسماءه الحسنى في هذه النشأة على ما اقتضاه ذاته وهو رقيب ذاته من حيث أسماءه في كون جامع فهذه هي الحكمة الالهية بالي

(فانه ما يعرف احد) أي لا يعرف احد الحق الا بحسب معرفته بنفسه ولا يعبد الا بحسب علمه (و) الحال (ان ليس للملائكة جمعية آدم) حتى تحصل فيها ما يحصل فيه من العبادة الذاتية ويستغنى بوجودها عن وجود آدم قوله (وما علمت ان لله أسماء آخر) وتلك الاسماء التي ما وصل علم الملائكة إليها التي وصل علمها إليها على معنى ما وصل علم الملائكة الى كلها واذ فان جميع أسماء الله تعالى ظهرت بظهور الملائكة وسبحت به اربابا وقدسته ولم يتطرق اسم من الاسماء ومحال ذلك ولكن من قبيل مقابلة الجمع بالجمع وانقسام الاحاد على الاحاد فكل ملك يسبح باسم الهى خاص لا يعرف التسبيح بغيره مع ان كل اسم جامع لكل اسم كمر ولكن بما حقيق لا يتبينه الا الكامل دون القاصر فكل ملك يعلم اسم او احدا الالهية فهو محبوب به عن غيره من الاسماء حتى ان الاسم الغفور والعفو والتواب ونحوها كانت للملائكة قبل آدم أيضا لان القصور في التسبيح ببعض الاسماء دون بعض غير لائق بالله فهو معصية مغفورة معفو عنها

الحال فقالت من حيث النشأة أتجعل فيها من يفسد فيها وليس الا النزاع وهو عين ما وقع منهم فما  
قالوه في حق آدم هو عين ما هم فيه مع الحق فلو لا ان نشأتهم تعطى ذلك ما قالوا في حق آدم ما قالوه  
وهم لا يشعرون فلو عرفوا نفوسهم لعلوا ولو علموا العجموا ثم لم يقنوا من التجريح حتى زادوا في  
الدعوى بما هم عليه من التقديس والتسبيح وعند آدم من الاسماء الالهية ما لم تكن الملائكة  
عليها فاسمجت ربها ولا قدسته عنها تقديس آدم وتسبيحه) أي لم تطاع على ما تقتضيه نشأة  
آدم من الجمعية الالهية وظهوره بصورة الحق وهويته لكونه مطلوباً بجميع الاسماء ولا على  
ما تقتضيه الحضرة الالهية من أن يعبد بعبادة ذاتية أي يطلب عبداً يعبد ذاته بجميع أسمائه  
فهو من حيث انه مطلوب جميع الاسماء أعز الموجودات ومن حيث انه عابد ربه بجميع الاسماء  
أذل الاشياء اذ لا يعبد الله العبادة الذاتية التامة بجميع الاسماء الا الانسان الكامل ولهذا عبدوا  
الحجارة والتجارات فانه لا يعبد أحد معبود الا اذا عرفه ولا يعرف الا ما تقتضيه ذاته بان يكون فيه  
فيدركه بالذوق وليس للملائكة جمعية آدم فلم تطاع على الاسماء التي تخص جمعية آدم وسمجت  
الحق وقدسته جمعية آدم بها ولم تعرف أن لله أسماء لم يصل علمها اليها فاسمجت بها ولا قدسته  
فغلب عليها مقتضى نشأتها فقوله ولا وقفت مع الاسماء الالهية التي تخصها وسمجت الحق بها  
وقدسته معناه بالقياس الى قوله لم تقف مع ما تعطيه نشأة هذه الخليقة على ما ذكرته من رجوع  
الذمير في تخصصها وسمجته وقدسته الى جمعية آدم ظاهر ووجه آخر وهو أن يكون الوقوف بمعنى  
الثبات لا بمعنى الاطلاع والضمائر الثلاثة ترجع الى الملائكة أي لم يثبت الملائكة مع الاسماء  
التي تخصها ولم تقف بحكمها حتى شرعت في تجريح آدم وقدحت فيه انما عرفت ما في آدم من  
الاسماء التي لم تعرفها فحكم عليها اذ لها التي هي النقص حتى نسبوا النقص الذي هو مقتضى  
نشأتها الى آدم فقالت أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء لانها أدركت بنقصها نقص آدم  
وما تحت حيطتها ومرتبها من خواص القوة الشهوانية والغضبية واحتجبت عما فوق نشأتها من  
الاسماء التي ليست لها فاطهرت النزاع الذي هو حالها ومقتضى نشأتها الان ادراك النقص  
والاحتجاب عن الكمال عين الانكار والنزاع فكان ما قالوا في حق آدم عين ما هم فيه مع الله  
(فوصف الحق لنا ما جرى لنقف عنده ونتعلم الادب مع الله تعالى فلان دعوى ما نحن متحققون به  
وواوون عليه بالتمييز) أي ما ان كل واحد منا محقق به وحاو عليه والمحقق لا يلتفت لغت العبارة  
فلا حرج في أن تختلف الضمائر بالجمع والتوحيد والمراد أن الحق تعالى قص لنا القصة لتتعلم الادب  
معها فلا نعترض ولا ندعي فيما تحقق عندنا ولا نشك فيه أنه علمنا أو حالنا على التعيين والتمييز لانه  
علم الله (فكيف أن نطلق في الدعوى فنعم بها ما ليس لي بحال ولا أنامنه على علم) أي فكيف

وصاحبها معترف بقصوره عن ادراك حقيقة التسبيح فهو تائب وان لم تشعر الملائكة بذلك بالي  
واعلم ان اراده قدس سره هذه القصة في كتابه دلالة على كمال علمه وأدبه مع الله وحسن خلقه مع الناس  
وهي ان المؤمنين الذين نازعوا وطعنوا في اطهار المعاني التي لا يعرفها عقل بطريق نظر فكري بنزلة الملائكة  
الذين نازعوا في آدم فنفسه قدس سره بنزلة آدم فكما كان آدم لا يغضب على الملائكة بسبب قولهم فكذلك  
الشيخ لا يغضب على الذين يظنون السوء في حقه لتحققه بقوله تعالى والكافرين الغيظ والعافين عن  
الناس فكما ان ما قالوه في حق آدم عين مخالفتهم لامر الحق فكذلك الطاعنون في حقه عين مخالفتهم لامر  
الحق فنظن السوء في حقه ونسب اليه ما لا يليق للمؤمنين يخشى عليه الافتضاح في وقت المعاينة يخبر عنه

ندعى ما ليس بعلمتنا وخالنا أولادنا ندعى انه هو الحق على التعيين والتقيد وليس وراءه علم (فنفتضح  
 فهذا التعريف الالهى مما ادب الحق به عباده الادياء الامناء الخلفاء) أى تعريف حال الملائكة  
 فى ادعاء مطلق التسبيح والتعديس فانه تأديب لعباده من الاناسى (ثم يرجع الى الحكمة)  
 أى الحكمة الالهية المذكورة فان قصة الملائكة اعتراض وقع فى اثنائها على سبيل الاستطراد  
 ليعلم ان ما قالوا انما قالوه لنقصان نشأتهم بالنسبة الى نشأة آدم ولم يعلموا ان تجرحهم أيضا كمال له  
 فان العبادة الذاتية انما تتحقق بتجلى جميع الاسماء فيه وتجلى اسم التواب والعتور والغفور  
 والعدل والمنتقم لا يمكن الا اذا اقتضت المشيئة الالهية جريان الذنب على العبد ولذلك قال عليه  
 السلام حكاية عن ربه أنين المذنبين أحب الى من زجل المسبحين واعتبر بخطيئة آدم وداود عليه  
 السلام فان بعض كمالات العبد وقبول تجلى بعض الاسماء الالهية موقوف على انكساره بالذنب  
 والاعتذار والتوبة ولهذا قال عليه السلام لو لم تذنبوا لخشيت عليكم أشد من الذنب العجب العجب  
 العجب ألا ترى أن عصمتهم جلتهم على قلوبهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ومن ثم قال عليه  
 السلام لولا أنكم تذنبون لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم فضم بنى آدم  
 المعصية الى الطاعة عبادة توجب تجلى الحق باسماء كثيرة وذلك مما لم تقف الملائكة عليه أيضا  
 لقصور نشأتهم رادار جع الى الحكمة ومهد قاعدة يبتنى عليها ارتباط الحق بالخلق وتبين منها  
 الحكمة فى ايجاد العالم وهو ظهور معنى الالهية فقال (فنقول اعلم أن الامور الكلية وان لم يكن  
 لها وجود فى عينها فهى معقولة معلومة بلاشك فى الذهن فهى باطنية لا تزال عن الوجود  
 الغيبى) يعنى ان الامور الكلية أى المطلقة كالحياة والعلم مثلا لها وجود عيني فى العقل  
 ووجود غيبى فى الخارج فان الوجود الخارجى عين المطلق العقلى مقيد بقيد الجزئية لا يمكن  
 الكلية المطلقة لا تزال معقولة مندرجة تحت اسم الباطن ولا توجد من حيث كليتته فى الخارج بل  
 من حيث هى مقيدة وهى من تلك الحثية تندرج تحت اسم الظاهر وفى بعض النسخ لا تزال  
 فعناهم ومعنى لا تزال بضم التاء مبنيا للمفعول من أزال واحده والغيبى بالغين المعجمة والباء بمعنى  
 المعقول وعند بعض الشارحين عن الوجود العيني بالعين المهملة والنون أى لا تزال من حيث هى  
 طبائع مطلقة لا مقيدة بقيد الكلية عن الوجود العيني فان الكل الطبيعى موجود فى الخارج  
 وقرئ لا تزال بفتح التاء على أنه من الافعال الناقصة فهى باطنة عن الوجود العيني الشخصى  
 لا تزال كذلك بخلاف الخبر لالة باطنة عليه أو باطنة بالنصب على تقديم الخبر أى فهى لا تزال  
 باطنة عن الوجود العيني والاول اظهر واوفق لما بعده من قوله ولم تزل عن كونها معقولة فى  
 نفسها (ولها الحكم والاشرفى كل ماله وجود عيني) أى للامور الكلية الحكم والاشرفى كل ماله  
 وجود عيني كتأثير العلم والحياة فى الموصوف بهما فيحكم عليه بانه حى عالم ولا يحكم عليه الا اذا كان  
 فيه عين الحياة والعلم وهذا معنى قوله (بل هو عينها الا غيرها) يعنى أن الامر الكلى كالعالم والحياة

قوله فنفتضح بالى

(ان الامور الكلية) أى الصفات المشتركة بين الحق والعبد التى يتحقق الارتباط بهما (وان لم يكن لها  
 وجود فى عينها) أى وجود خارجى فى نفسها (فهى معقولة معلومة بلاشك فى الذهن) فكان موجودا  
 بالوجود الذهنى (فهى باطنة) أى متمعة الوجود فى الخارج من حيث كونها معقولة بالى  
 (ولها الحكم والاشرفى) لانها صورة الاسماء الالهية فكانت علة فى كل ماله وجود عيني (بل هو) الامر الكلى  
 باعتبار الوجود الخارجى (عينها الا غيرها) ترقى فى الارتباط فان كمال الارتباطها يتبع الاتحاد وفيه بشارة



عين الوصفين الموجودين في ذلك الموصوف لاغيرهما والمراد بقوله (أعني أعيان الموجودات العينية) أعيان الاوصاف لا أعيان الموصوفات فان الموصوفات أيضا معني كلي وهو الانسان المطلق فانه عين هذا الانسان مع قيد الجزئية فهذه نسبة الحياة والعلم المطلقين الى الوصفين المقيدين (ولم تزل عن كونها معقولة في نفسها فهي الظاهرة من حيث أعيان الموجودات كما هي الباطنة من حيث معقوليتها) أي الكليات وان ظهرت في الصورة الجزئية فهي باقية على معقوليتها من حيث كلياتها المزل عن كونها باطنة مع كونها ظاهرة (فاستناد كل موجود عيني لهذه الامور الكلية التي لا يمكن دفعها عن العقل ولا يمكن وجودها في العين وجودا تزول به عن ان تكون معقولة) أي استناد كل عين موجود شخصي يكون الى هذه الموجودات الكلية أبدا مع بقائها في عالم العقل على كلياتها لا تزول عن ذلك الوجود الغيبي أبدا أي العيني موجوده فقوله فاستناد مبتدأ خبره هذه الامور واللام بمعنى الى قوله (وسواء كان ذلك الموجود العيني موقتا أو غير موقت) أي زمانيا أو غير زمانيا وكل منهما ما اجسماني أو غير جسماني فالجسماني الموقت كاجسادنا وغير الموقت كالغلاك الاعظم فان الزمان مقدر حركته فلا يكون جسمه زمانيا والروحاني الموقت كنفوس الحيوانات وغير الموقت كالارواح العلوية المجردة (نسبة الموقت وغير الموقت الى هذا الامر الكلي المعقول نسبة واحدة) أي كلها في استنادها الى الامر الكلي المعقول سواء (غير ان هذا الامر الكلي يرجع اليه حكم من الموجودات العينية بحسب ما تطالبه حقائق تلك الموجودات العينية كنسبة العلم الى العالم والحياة الى الحي فالحياة حقيقة معقولة والعلم حقيقة معقولة متميزة عن الحياة كما ان الحياة متميزة عنه ثم نقول في الحق ان له علما وحياة فهو الحي العالم ونقول في الملاك ان له حياة وعلما فهو الحي العالم ونقول في الانسان ان له حياة وعلما فهو الحي العالم وحقيقة العلم واحدة وحقيقة الحياة واحدة ونسبتهما الى العالم والحي نسبة واحدة ونقول في علم الحق انه قديم وفي علم الانسان انه محدث فانظر ما أحدثته الاضافة من الحكم في هذه الحقيقة المعقولة وانظر الى هذا الارتباط بين المعقولات والموجودات العينية فكما حكم العلم على من قام به أن يقال فيه انه عالم حكم الموصوف به على العلم بانه حادث في حق الحادث قديم في حق القديم فصار كل واحد محكوما به محكوما عليه ومعلوم ان هذه الامور الكلية وان كانت معقولة فانها معدومة العين

عظيمة لئلا كان قوله (أعني أعيان الخ) تفسير الضمير عينها (ولم تزل عن كونها معقولة) مع كونها عين الاعيان الموجودة في الخارج كالم تزل عن كونها عينها مع كونها معقولة في حد ذاتها واذا كانت كذلك كانت هي ذى الجهتين

(فهي الظاهرة) فاذا كان كذلك (فاستناد كل موجود عيني) في اظهار كلالته ثابت (لهذه الامور الكلية) تزول به الامور الكلية بسبب الوجود العيني (عن أن يكون) بل يمكن وجودها في العين وجودا لا تزول به عن كونها معقولة كوجودها في الاعيان الموجودة فانه لا يخرجهما عن أن تكون معقولة بخلاف الموجودات العينية فانها موجودة بوجود تزول به عن كونها معقولة (وسواء كان) تعميم للاستناد الى قسمي الموجود العيني (غير ان هذا الامر) استثناء منقطع ببيان لاستناد الامر الكلي الى الموجودات حتى نعلم ان الارتباط كان من الطرفين (كنسبة العلم الى العالم) تمثيل للارتباط السابق ولما كان الارتباط بين المعدوم والموجود أمر عجيبا فقال فانظر الى اه بالي

موجوده الحكم كما هي محكوم عليها اذا نسب الى الموجود العيني فتقبل الحكم في الاعيان  
 الموجوده ولا تقبل التفصيل ولا التجزى فان ذلك محال عليها فانها بذاتها في كل موصوف بها  
 كالانسانية في كل شخص شخص من هذا النوع الخاص لم تتفصل ولم تتعدد بتعدد الاشخاص  
 ولا برحت معقولة) أي لكون الموجود العيني محكم على الكلي الغيبي بمقتضى حقيقته والكلي  
 أيضا محكم على الجزئي بحقيقته كما ان العلم والحياة بالنسبة الى الله تعالى محكوم عليهما بالقدم  
 الذي هو مقتضى حقيقته تعالى وبالنسبة الى الانسان والملك محكوم عليهما بالحدث بمقتضى  
 حقيقة الانسان والملك وكذلك العلم والحياة يحكم على كل موصوف بهما بهما في عالم واحد  
 واحد من العيني والغيبي حكم على صاحبه بمقتضاه مع ان حقيقة العلم حقيقة واحدة لم تنقسم ولم  
 تختلف باختلاف العارف لها بسبب الاضافة وكذلك الحياة ونسبتها الى الموصوفين بها فانها  
 نسبة واحدة لم تختلف وانظر الى هذا الارتباط بين الموجودات العينية وبين الموجودات الغيبية  
 مع ان المعقولات الغيبية كليات معدومة العين في الخارج من حيث كليتها فان كل موجود عيني  
 مشخص جزئي والفاظ الكتاب ظاهرة قوله (واذا كان الارتباط بين من له وجود عيني وبين من  
 ليس له وجود عيني قد ثبتت وهي نسب عدمية فارتيب الوجودات بعضها ببعض اقرب ان  
 يعقل لانه على كل حال بينهما جامع وهو الوجود العيني وهنالك فاشتمل جامع وقد وجد الارتباط  
 بعدم الجامع فبالجامع أقوى وأحق) رجع الى المقصود من تمهيد القاعدة وهو ان الارتباط بين  
 الموجودات الغيبية الذي لا وجود له الا في العقل وبين الموجودات العينية ثابت كما ذكر وهي نسبة  
 عدمية عقلية فبالحرى ان يكون بين الموجودات العينية ثابتا وكيف لا وبينها جامع وهو  
 الوجود العيني وما شتم جامع اذا لا يكون بين الموجود العيني وبين المعدوم في العين جامع قوله (ولا  
 شك ان المحدث قد ثبت حدوثه وافتقاره الى محدث أحدثه لا مكانه لنفسه فوجوده من غيره فهو  
 مرتبط به ارتباط افتقار ولا بد ان يكون المستند اليه واجب الوجود لذاته غنيا في وجوده بنفسه  
 غير مقتقر وهو الذي أعطى الوجود بذاته لهذا الحادث فان نسب اليه) ظاهر وهو بيان الارتباط  
 بين الواجب والممكن وهو الافتقار قوله (ولما اقتضت لذاته كان واجبا ولما كان استناده  
 الى من ظهر عنه لذاته اقتضى ان يكون على صورته فيما ينسب اليه من كل شئ من اسم وصفة  
 ما عدا الوجوب الذاتي فان ذلك لا يصح في الحادث وان كان واجب الوجود وكان وجوبه بغيره  
 لا بنفسه) معناه ولما اقتضى الواجب لذاته الممكن لذاته كان الممكن لذاته واجبا معدوما في

(كما هي محكوم عليها اذا نسبت الى الموجود العيني) وكون المعدوم مؤثرا في الموجود ومثرا فيه وكذلك  
 الموجود مؤثرا فيه ومثرا منه من بجانب قدرة الله تعالى (فتقبل الامور الكلية الحكم) من الاعيان  
 الموجوده في انسابها الى الاعيان الموجوده (في كل) موصوف بها فلا يمكن التعدد في نفسها باعتبار تعدد  
 موصوفاتها (وهناك) أي بين الموجودات جامع حذف الخبر وهو جامع للدلالة قرينة الحال عليه (مماثلة)  
 أي ليس بين الامور الكلية وبين الموجودات العينية (جامع) وقد وجد الارتباط اه بالي  
 (فبالحرى) يروي بفتح الراء فيكون مصدرا وهو المشهور وقد يروي بكسر الراء مع تشديد الياء فيكون  
 صفة مشبهة فالعنى على الاول أي اذا كان كذلك فلتبس بالحرى أي اللياقة وعلى الثاني أي الحرى ذلك  
 شرح الافتتاح (واجبانه) وجوب المعلول بعلمته فكأعطاه الوجود اعطاه وجوب الوجود أيضا كل من  
 الوجود وجوبه أثر من الواجب في الممكن فلكل من الواجب والممكن حكم على الآخر كما كانا الامور

حد نفسه مستندا اليه في وجوده وعينه لانه الذي أعطى عينه من ذاته ثم وجوده من اسمه النور  
 فاستناده الى الواجب الذي ظهر عنه لذاته اقتضى ان يكون على صورته في كل ما ينسب الى ذلك  
 لما كان من اسم وصفة وأي شيء كان لان أصله العدم فاستندا الى الواجب في عينه وكل ما يتبع  
 عينه من صفاته ووجوده وذلك مديته تعالى أو في كل ما ينسب الى الواجب والمراد بالممكن كل  
 ما لا واجب الصمد الا الواجب الذاتي وانما قيد الواجب بالذاتي لانه ما لم يجب لم يوجد لكنه  
 واجب به لا بنفسه (ثم ليعلم انه لما كان الامر على ما قلناه من ظهوره بصورته أحوالنا تعالى في العلم  
 به على النظر في الحادث رد كراهه أروانا آياته فيه فاستدلالنا بعليه فما وصفناه بوصف الا كنا نحن  
 ذلك الوصف الا الواجب الذاتي الخاص فلما علمناه به او مننا نسبنا اليه كل ما نسبناه اليه وبذلك  
 وردت الاخبارات الالهية على السنة التراجيم الينا فوصف نفسه لنا بنا فاذا شهدناه شهدنا نفوسنا  
 واذا شهدنا شهدنا نفسه ولا شك انا كثيرون بالشخص والنوع وانا وان كنا على حقيقة واحدة  
 نجتمعنا فنعلم قطعان ثم فارقا به تميزت الاشخاص بعضها عن بعض ولولا ذلك ما كانت الكثرة في  
 الواحد في ذلك أيضا وان وصفنا بما وصف نفسه من جميع الوجوه فلا بد من فارق وليس الا  
 افتقارنا في الوجود وتوقف وجودنا عليه لا مكاننا وغناه عن مثل ما افتقرنا اليه) معنا لما ظهر  
 الحادث بصورته أحوالنا في معرفته على النظر في الحادث فنقل سنهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم  
 حتى يتبين لهم انه الحق فبسبب ما أحوالنا استدلنا بعليه أي ظلمنا الدليل بانفسنا عليه فما  
 وصفناه بوصف الا وجدنا ذلك الوصف فينا اذ لم يكن فينا ولم تنصف به لم يمكن ان نصفه به وهو  
 معني قوله الا كنا نحن ذلك الوصف أي لو لم تكن نحن ذلك الوصف لم نصف به الا الواجب الذاتي  
 فلما علمناه ومننا نسبنا اليه كل ما نسبناه اليه كالحياة والعلم والارادة والقدر والسمع والكلام  
 وغير ذلك والتراجيم هم الانبياء عليهم السلام فانهم أخبروا بما في قوله تعالى وما تشاؤون الا  
 ان يشاء الله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ومن يطع الرسول فقد أطاع الله ان الذين

الكلية والاعيان الخارجية حكم على الآخر جامي (النظر في الحادث) أي الاستدلال من الآفاق  
 والانفس (وذكر كراهه أروانا آياته) وهي آثار أسمائه وصفاته (فيه) أي في الحادث فكان الاستدلال واجبا  
 علينا (فاستدلنا) من الاثر الى المؤثر (بنا) أي بسبب نظرنا فينا (عليه) على الحق فينبغي ان ندلنا ان نحكم  
 عليه بوصف (فما وصفناه) أي ما حكمنا عليه (بوصف الا كنا نحن) وجدنا فينا ووصفنا أنفسنا ذلك  
 لوصف فلما علمناه بنا) بسبب علمنا أنفسنا (نسبنا اليه) أي وصفناه (كل ما نسبناه لينا) من الاوصاف  
 من العلم والحياة وغيرها الا النقائق مقابل الوجوب

(واذا شهدنا) فيه (نفوسنا) لوجودنا فيه لكونه متناهنا وهو رؤية الحد في الحدود او شهدنا  
 نتوسنا في الحقيقة لاشهدنا لانه من حيث اتصافه بنا عين ذواتنا لا غيرنا وهو رؤية الحد متحد بالحدود  
 (واذا شهد) بمشاهدتنا اياه (شهد) فينا نفسه) لذلك قال اني أشد شوقا اليهم لان هذه المشاهدة لا تحصل  
 بدون مشاهدتنا اياه لانه فينا مظهره وهو رؤية الحدود في الحد او بالاتحاد فانظر الى الآراء كيف تحذفانك  
 اذا نظرت اليها وشهدت فيها صورتك فقد شهدت عينك فهو قوله (فاذا شهدنا شهدنا نفسه) واذا شهدت  
 صورتك ونظرت اليك فقد شهدت نفسها فهي عينك وأنت عينك فهو قوله (واذا شهدنا شهدنا نفوسنا)  
 وبيان الاتحاد شرع في بيان الافتراق فقال (ولاشك انا كثيرون بالشخص) بانه تبارك انضمام تشخصاتنا  
 الى حقيقة تنوعها وكثيرون (بالنوع) بانضمام فصولنا الى حقيقة تنوعها الجنسية اه بالي



بياحه ونكاتها بما يعون الله وفي الحديث من عرف نفسه فقد عرف ربه وأمثالها وهذا معنى قوله  
 فوصفنا نفسه بنا وأذا شهدناه بوصف شاهدنا به بوصف شاهدنا بنفسه بذلك الوصف إذ لو لم يكن ذلك الوصف فينا ما  
 شهدناه به وإذا شهدنا بوصف شاهدنا بنفسه بذلك الوصف فإن ذلك الوصف وصفه تجلي به لنا بحسب  
 استعدادنا والامن أين حصل لنا ذلك ونحن عدم محض ومن ثمة يعلم أن وجودنا وجوده تعين  
 بصورتنا وانتمسب اليها فتقيدون ذكر صديته لكل شيء حتى تراه في كل شيء أو لم يكف بربك  
 أنه على كل شيء شهيد ولما بين هذا الاتحاد أراد أن يبين الفرق بين الحق والخلق فمثل  
 بتعدد أشخاص النوع وأنواع الجنس فقال ولا شك أنا أي المحدثات كثير ون بالشخص  
 كأشخاص الانسان مع اتحادهم في حقيقة الانسان من حيث هو انسان فإنه حقيقة واحدة  
 وبالنوع كالانسان والفرس المتحدين في حقيقة الحيوان التي هي حقيقة واحدة وبالجملة  
 أشخاص الموجودات المحدثة والموجودات المتعينة فانها متميزة متعينة متشخصة ومتنوعة  
 مع اتحادها في حقيقة الوجود ولولا ذلك لما كان الكثرة في الواحد فكذلك وان وصفنا  
 الحق بما وصف به نفسه من جميع الوجوه فلا بد من فارق وليس الافتقارنا اليه وغناه عنا  
 فان الوجود المشخص مطلق الوجود مع قيد فذلك القيد الذي هو به غير المقيد الا آخر وهو  
 افتقار المقيد الى المطلق وغنى المطلق عن المقيد (فهذا صح له الازل والقدم الذي انتفت عنه  
 الاولية التي لها افتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب اليه مع كونه الاول) أي بغنى الذاتي  
 الصمدى القيومى لكل ممكن وكونه سندا مقوم لكل مقيد صح له الازل والقدم وانتفت عنه  
 الاولية بمعنى افتتاح الوجود عن العدم فإنه محال في حقه مع كونه الاول (ولهذا قيل فيه الا آخر)  
 أي ولان أوليته بالغنى الذاتي وعدم الاحتياج في وجوده الى الغير قيل فيه الا آخر لا بمعنى أنه آخر  
 كل ممكن اذا الممكنات غير متناهية فلا آخر لها (فلو كانت أوليته أولية وجود التقيد لم يصح  
 أن يكون الا آخر للمقيد لانه لا آخر للممكن لان الممكنات غير متناهية فلا آخر لها وانما كان آخر  
 لرجوع الامر كله اليه بعد نسبة ذلك اليها فهو الا آخر في عين أوليته والاول في عين آخريته) أي  
 فلو كانت أوليته بان يكون وجودا مقيدا واحدا من الموجودات المقيدة فابتدأ منه المقيدات لزم  
 أن يكون آخريته بان يكون آخر المقيدات لكنه لا آخر لها ولو كان لها آخرية ينتهي به الوجود  
 لم يصح أن يكون الا آخر عين الاول فآخريته برجوع الامر كله اليه بعد نسبة اليها كما ذكر

(مع كونه الاول) بمعنى مبدأ كل شيء فماتنسب اليه الا آخرية بمعنى منتهى كل شيء ورجعه (ولهذا) أي  
 ولاجل انتفاء الاولية عنه بالمعنى المذكور (قيل فيه الا آخر) فلم يكن له الاولية بهذا المعنى وجود التقيد  
 أي افتتاح الوجود من العدم (لم يصح أن يكون آخر المقيد) أي للممكن بمعنى رجوع الكل اليه لانه  
 حينئذ يكون من الممكنات والممكن لا يرجع اليه شيء فكانت آخريته حينئذ بمعنى الانتفاء والانقطاع  
 وهذا لا يصح أيضا (لانه لا آخر للممكن لان الممكنات غير متناهية) أي غير منعدم لان انتفاء عينه بحيث تفوته  
 تعالى فلا فقدان في حقه كما ذكر في الفص اليونسية فلا يناهيه الانتفاء بحسب الدار الدنيا فاذا كانت غير  
 متناهية (فلا آخر لها) فكان الحق آخرها ومنتهى لها فاذا كان الرجوع اليه بالنسبة اليها فكنا نحن  
 نتصف بالرجوع اليه تعالى في كل آن بحسب كل يوم هو في شأن واذا كان الامر كذلك (فهو الا آخر في عين  
 أوليته والاول في عين آخريته) بحيث لا يتقدم أحدهما على الا آخر في الرتبة فهو الا آخر حيث أول  
 اذ رجوع الكل ثابت فيه وهو الاول حيث آخر اذ مبدأيته للكل ثابت فيه فكان أوليته عين آخريته

في دائرة الوجود فكذلك أوليته بائتمام الكل منه بنسبته المتألف والنسب والاضافات ممكنة  
والحقيقة من حيث هي وهي واجبة وذلك معنى قولهم التوحيد اسقاط الاضافات ولا اله الا هو كل  
شيء هالك الا وجهه (ثم ليعلم ان الحق) أي بعد العلم بما ذكر لي علم انه تعالى لما أرانا آيات  
اسمائه وصفاته في العالم جعل فينا ما نعرف به ذلك فشر كنا مع العالم في صفاته لنعرف بما فينا  
ما فيه وما أمكن العالم قبول جميع أسماء الحق وصفاته لان الفارق بينه وبين الحق الوجود  
الذاتي والامكان وما يلزمهما من الغنى والفقر لازم فيقبل بعضها وهو الذي لا يختص بالوجود  
كالوجود والظهور والبطون وأما البعض الآخر فلا يقبل الا آثارها التي يليق بفقره ونقصه  
وجمع فينا باحدية الجمع الامرين فلذلك قسمها قسمين وجعل القسم الاول مشترك كابين الكل  
أي بين الحق تعالى وبيننا وبين العالم فقال (وصف نفسه بانه ظاهر وباطن فاوجد العالم عالم  
غيب وشهادة لتدرك الباطن بغيرنا والظاهر بشهادتنا) لكنه فرق بين وصف العالم ووصف  
الحق بهما بان جعل العالم عالمين عالم غيب وعالم شهادة اذ ليس في العالم الا حدية الجمع ولم يفرق  
بين وصف الحق ووصفنا فاضاف الغيب والشهادة اليها بحكم احدية جمعنا المخصوص فنحن على  
معناه وصورته دون العالم وأما القسم الآخر فسوانا فيه مع العالم وجعل في مقابلة كل صفة فعلية  
محصنة لله تعالى صفة انفعالية مشتركة بيننا وبين العالم فقال (ووصف نفسه بالرضا والغضب  
وأوجد العالم ذا خوف ورجاء) فان الخوف انفعال وتأثر من تأثير الغضب نعرف به غضبه وكذا  
الرجاء في مقابلة الرضا وهذا قال (فخاف غضبه ورجو رضاه) وقال (ووصف نفسه بانه جميل  
ذو جلال فأوجدنا على هيئة وانس) فان الهيبة انفعال من صفة الجلال ونعرف به عظمته وجلاله  
وكذا الانس في مقابلة الجمال فجعلنا على صفته بوجه وعلى صفة العالم بوجه كما سيجي  
(وهكذا جميع ما ينسب اليه تعالى ويسمى به فعبر عن هاتين الصفتين) أي المتقابلتين اللتين له  
تعالى كالظهور والبطون والرضا والغضب والجمال والجلال (باليدين اللتين توجهتا منه على  
خلق الانسان الكامل) قوله (لكونه الجامع لحقائق العالم ومفرداته) فيه اشعار بانه مع  
مساواته العالم في حقائقه ومفرداته يختص بالجامعة الاحدية دونه وبهذه الجمعية التي اتحدت  
بها مفردات العالم كاتحاد العناصر بالتركيب واتحاد كيميائهما بالمزاج واتحاد صورته بقوى العالم  
المسماة بالتسوية ليست تعد لقبول روحه المنفوخ فيه فاستحق به الخالفة لان الخليفة يجب أن

وأخريته عين أوليته ولا كذلك الممكن (عالم غيب) وهو بواطننا وأر واحنا وعالم (شهادة) وهي ظواهرنا  
وقوانا الظاهرة فكنا جميع العالمين وليس ذلك الايجاد الا (لتدرك) الاسم (الباطن بغيرنا) أي بسبب  
ادراكنا بغيرنا (والظاهر بشهادتنا) فنعلم على طريق الاستدلال من الاثر الى المؤثر انه تعالى هو الظاهر  
والباطن (ووصف نفسه بالرضى والغضب) فاوجدنا اذ ارضنا وغضب لتدرك الرضا ورضانا والغضب بغيرنا  
ولم يذكّر هذا الوجه بظهوره مما سبق (وأوجد العالم) أي أوجدنا (ذا خوف ورجاء) فخاف غضبه  
ورجو رضاه) لان الخوف لازم الغضب والرجاء لازم الرضا فتتصف بهما ونستدل على غضبه ورضاه مع  
كونه منزها عن الخوف والرجاء (ووصف نفسه بانه جميل وذو جلال فأوجدنا على هيئة) تحصل من  
جلاله (وانس) حاصل لنا من جماله فتتصف بهما ونستدل عليهما لانها لا ينسبان اليه تعالى ولا يسمى  
بهما لكنه يسمى بمبدئيهما أي مبدأ الخوف وهو الغضب ومبدأ الرجاء وهو الرضى وكفى بذلك دليلا على  
حصول الارتباط فاذا وجد الانسان في الخارج يخلق الله بيديه ظهر جميع ما في العالم في هذه الذخيرة الجامعة

يناسبت المستخلف ليعرفه بصفاته وأسمائه وينفذ حكمه في المستخلف فيه ويناسب المستخلف فيه ليعرفه بصفاته وأسمائه فيجرب كل حكم على ما يستحقه من مفرداته فيناسب بروجه واحدية جمعية الحق وشارك بصورته وأجزاء وجوده ومفرداته العالم فهو عبد لله رب العالم وصورته التي هي من العالم شهادة ووجهه غيبور بويته من جهة غيبه ولهذا قال ( فالعالم شهادة والخليفة غيب ) لأنه من حيث الصورة داخل في العالم ومن حيث معناه خليفة الله ورب وسلطان للعالم ( ولهذا المعنى يحجب السلطان كما ذكره وصف الحق نفسه بالحجب الظلمانية وهي الاجسام الطبيعية والنورية وهي الارواح اللطيفة فالعالم بين كثيف ولطيف وهو عين الحجاب على نفسه ) فالظلمانية أجساد العالم والنورانية أرواحه وليس العالم الا هذه الاجسام الكثيفة والارواح اللطيفة فهو حجاب على نفسه ( فلا يدرك الحق ادراكه نفسه ) لان الشيء لا يدرك الا ما فيه وليس في العالم الا الحجب فلا يدرك الا الحجاب دون المحجوب ( فلا يزال في حجاب لا يرفع ) من هذا الوجه ( مع علمه ) أي مع انه محجوب بحجاب آخر وهو علمه ( بانه متميز عن موجدته بافتقاره ولكن لاحظ له في الوجوب الذاتي الذي لو جود الحق فلا يدركه أبدا ) أي ولكن لا يعلم من علمه بافتقاره لوجوب الذاتي الذي للحق اذ لاحظ له منه بوجه وما ليس فيه شيء منه لم يدركه ادراك ذوق وشهود ( فلا يزال الحق من هذه الحيثية ) أي من هذا الوجه ( غير معلوم ) أبدا ( علم ذوق وشهود لانه لا قدم ) ولا سابقة ( للحادث في ذلك ) أي في الوجوب الذاتي البتة قوله ( فاجمع الله لا آدم بين يديه الا تشريفنا ولهذا قال لا بليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي ) لما ذكر ان الصفتين المتقابلتين يد الحق اللتان توجهتا منه على خالق الانسان الكامل وكان قد مثل بصفات الله تعالى متقابلة مشتركة في انها مؤثرة فكانت أيادي معطية متقابلة وقد أوما الى صفات العالم متقابلة مشتركة في انها انفعالية فكرنت أيادي قابلة آخذة وسوانا فيها مع العالم فاراد

فاقتضى شأن الانسان توجدا ليدين من الحق بخلقه فخلق الله بيديه فانه أعطى كل ذي حق حقه اه ( فالعالم ) بجميع حقائقه ومفرداته ( شهادة ) أي ظاهر الخليفة وصورته ( والخليفة ) أي الانسان الكامل ( غيب ) أي باطن العالم ووجه المدبره فالعقل الاول أول ما ربه الخليفة من عالم الارواح لما فرغ عن بيان الارتباط الذي يحصل العلم لتأنيبه شرح في بيان الارتباط الذي أحجب الحق عنابه فقال ( ووصف الحق نفسه بالحجب الظلمانية ) كما قال جعت ومرضت بالي

( ولما وصف نفسه بالحجب الظلمانية والنورية وكنابين كثيف ولطيف ) تجب ذاته تعالى عنابنا فحجابنا علينا في الحق عين وجودنا وهو معنى قوله ( وهو ) أي العالم ( عين الحجاب على نفسه ) أي على العالم فاذا كان كذلك ( فلا يدرك ) العالم ( الحق ادراكه ) أي العالم ( نفسه ) فانه لما اتصف بالعملية فلا يقع نظره علم ذوق وشهود الا الى العالم لا اليه تعالى ( فلا يزال ) العالم ( في حجاب لا يرفع ) والا لان عدم العلم بقوله ان الله سبعين ألف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه ( مع علمه بانه متعين ) يعني ان هذا الحجاب لا يمنع علمه بان الله واجب بالذات وغنى عن العالم والكل مفتقر اليه ( فلا يدركه أبدا ) فلم ذوق فان ذوق الشيء شيء ما في غيره فرغ ذكره ذلك الشيء في نفسه فاذا لا يدركه من هذه الحيثية ( فاجمع الله لا آدم بين يديه الا تشريفنا ) على غيره لالشرفه في حد ذاته كما ان مكة مشرفة بتشريفه والافه وواد كسائر الاودية فلا يكون جمعية الانسان الكامل علة تامة لجمعية اليمين بل لا بد في التشريف من تشريف الحق ولهذا أي لكون الجمع للتشريف ( قال لا بليس ) لسكونه مخلوقا بيدا واحدة بالي



أن يثبت لنا التشريف من الله بالجمع بين يديه المتقابلتين في الاعطاء والقبول أيضا فان لله تعالى يدين متقابلات معطية كالرضا والغضب ومتقابلات آخذة قابلية الأثرى الى قوله تعالى لم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات ولهذا وبخ ابليس وذمه على ترك السجود لا دم حيث رأى منه صفات العالم من الانفعالات القابلة كالخوف والرجاء ولم ير الصفات الفعلية ولم يعرف ان القابلة أيضا صفات الله فانها من الاستعداد الفاضل عن الفيض الاقدس وقال (وما هو الا عين جمعه بين الصورتين صورة العالم وصورة الحق وهما يد الحق) يعني كما ان المتقابلات المعطية يد الحق فالمعطية والقابلة الآخذة أيضا يدان متقابلتان للحق فلولا لم يكن لا دم تلك القوابل لم يعرف الحق بجميع الاسماء ولم يعبد بها (وابليس) لم يعرف ذلك لانه (جزء من العالم لم يحصل له هذه الجمعية) فاعرف الاماهو من العالم فاستكبر وتعزز لا احتجابه عن معرفة آدم اذ لم يكن له جمعية فلم يعرف منه الاماهو من جنس نشأته فاستوهنه ونقص به وما عرف أن الذي حسبه نقصانا كان عين كماله كما قال (ولهذا كان آدم خليفة فان لم يكن) أي آدم ظاهرا (بصورة من استخلفه) أي الحق (فيما استخلفه فيه) من العالم وأجزائه (فما هو خليفة) أي لم يكن خليفة لان الخليفة يجب أن يعلم مراد المستخلف وينفذ أمره فلولا لم يعرفه بجميع صفاته لم يمكنه انفاذ أمره (وان لم يكن فيه جميع ما في العالم) من الاسماء والصفات (وما تطلبه الرعايا التي استخلف عليها) يعني أجزاء العالم المستخلف هو عالم يمكن خليفة عليهم اذ ليس حينئذ عنده ما يحتاج اليه الرعايا ويطلبونه منه فلم يمكنه تديبرهم فقوله فليس بخليفة عليهم جواب الشرط الثاني في الحقيقة لكن لما اعترض تعليل الشرط وهو قوله (لان استنادها اليه فلا بد أن يقوم بجميع ما يحتاج اليه) بينه وبين الجزاء فأنجز الكلام الى توسط شرط آخر وهو قوله والاكتمى بجواب أحدهما عن جواب الآخر لا شترا كما في الجواب فيكون جواب الاول محذوف للدلالة جواب الثاني عليه تقديره وان لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعايا من الاسماء التي يرب الحق تعالى بها جميع من في العالم من الناس والدواب والانعام وغيرها فليس بخليفة عليهم والاعتراض لبيان أن فيه مطالب جميع أجزاء العالم لانها مقتضيات الاسماء الالهية فيطلب ما في خزائن الاسماء من المعاني التي هي كالاتها والاسماء كلها فيه كما مر فاستندت اليه فلا بد أن يقوم بكل ما يحتاج اليه ويعطيها مطالبها كلها (والا) أي وان لم يقم بجميع ما يحتاج اليها (فليس بخليفة عليهم) ومن هذا ظهر معنى قوله (فما عمت الخلافة الا للانسان الكامل فانشأ صورته الظاهرة) أي لما ثبت ان استحقاق آدم للخلافة انما يكون بالصورتين انشأ صورته الظاهرة (من حقائق العالم وصوره) حيث جمع فيه الحقائق الكونية فلم يبق من صور العالم وقواشيء الا

(وما هو) أي وليس جمع اليدين لا دم (الاعين جمعه) لا آدم (بين الصورتين صورة العالم) وهي الحقائق الكونية (وصورة الحق) وهي الحقائق الالهية من الاسماء والصفات فآدم عبارة عن الصورتين واليدين (وهما) أي الصورتان (يد الحق) باعتبار اتحاد الظاهر والمظهر اذ بهما يتصرف الحق فأسر الملائكة الا لان تسجد لله تعالى فكانت سجدتهم لله وقيامتهم آدم وأبي ابليس لعدم عامه (وابليس جزء من العالم) فكان جزءا من جزء آدم (لم يحصل له هذه الجمعية) التي لا آدم بالي وما فرغ عن ذكر الخلافة شرع في تصريح بما علم ضمنا بقوله (فانشأ صورته الظاهرة) في عالم الشهادة (من حقائق العالم

وفيه نظير ( وأنشأ صورته الباطنة على صورته تعالى ) فإنه سميع بصير عالم فيكون متصفا بالصفات  
الالهية مسمى باسمائه ( ولذلك قال فيه كنت سمعه وبصره وما قال كنت عينه وأذنه ففرق بين  
الصورتين ) أى صورة العالم وصورة الحق قوله ( وهكذا هو في كل موجود ) أى وكما أن الحق  
في آدم ظاهر بصورته كذلك في كل موجود ( من العالم ) يظهر ( بقدر ما تطلبه حقيقة ذلك  
الموجود ) أى عينه باستعداده الازلي ( لكن ليس لاحد ) أى لشيء من العالم ( مجموع ما  
للغليظة ) فإنه مظهر الذات مع جميع الصفات بخلاف سائر الاشياء والا لكان الكل مظهرا له  
( فما فاز من بينهم الا بالمجموع ) والا لكان الكل مظهرا له بقدر قبوله قوله ( ولولا سريان الحق  
في الموجودات بالصورة ) أى بصورته ( ما كان للعالم وجود ) فإن أصل الممكن عدم الوجود  
صورته تعالى ووجهه الباقي بعد فناء الكل فلم يظهر بصورته التى هى الوجود من حيث هو  
ووجود بقى الكل على العدم الصنف وقوله ( كما انه لولا تلك الحقائق المعقولة الكليّة ما ظهر حكم  
في الموجودات العينية ) تشبيهه لاستناد وجود العالم الى صورته وجوده تعالى باستناد الامور  
العينية من الصفات الى الحقائق الكليّة كما ذكر في الحياة والعلم كما كان وجود العلم في زيد مثلا  
مستندا الى العلم المطلق الكلي ولولا هذا وجد العالم وما صح الحكم بالعالمية على أحد كذلك كل  
موجود معين عيني مستندا الى وجود الحق الذى هو وجهه وصورته ولولا هذا وجد موجود وما  
صح الحكم على شيء بانه موجود ولذلك قال ( ومن هذه الحقيقة ) أى من جهة ان الحق فى  
الموجودات سار بالصورة حتى وجد ما وجد ( كان الافتقار من العالم الى الحق فى وجوده )  
لان صورته هو الموجود ووجوده وجد كما ذكر في المقدمة قوله نظما ( فالكل مفتقر ما للكل  
مستغنى ) الفاء للسببية وما تافية ورفع خبرها على اللغة التيمية وعلمها قرئ ما هذا بشر بالرفع  
أى اذا كان الحق ظاهرا بصورته فى العالم والعالم مفتقر فى وجوده اليه فكل واحد من العالم والحق  
مفتقر الى الآخر ليس كل منهما مستغنيا عن الآخر اما افتقار العالم الى الحق فى وجوده واما  
افتقار الحق الى العالم فى ظهوره ولما كان التصريح بهذا الافتقار غير ما ذون فيه وان كان هو  
الحق قال ( هذا هو الحق قد قلنا اه لا تكنى \* فان ذكرت غنيا الا افتقار به )

أى ذاته من حيث هى ومن حيث اسمه الباطن لانه تعالى بالذات غنى عن العالمين واما من حيث  
اسمه الظاهر والخالق والرزاق فليس بغنى ( فقد علمت الذى بقولنا ) وأنشأ صورته الباطنة  
على صورته تعالى ( نعى ) أو بقولنا الحق من حيث هو أى فقد علمت الحق من حيث اسمه

( وأنشأ صورته الباطنة على صورته ) أى على صفاته وأسمائه ( ولذلك ) أى ولا جل انشائه على صورته  
( قال فيه كنت ) اه بالى

( اللتين هما من الجوارح الظاهرة ) مع أنه صحيح أيضا سريانهم وبيتهم فى جميع الموجودات اه جابى ( فما  
فاز ) أى فما ظفر الانسان الكامل بالخلافة ( الا بالمجموع ) أى بسببه لا بدونه فكان الحق ساريا فى كل  
موجود من الخليفة وغيره اه ( ما ظهر حكم فى الموجودات العينية ) فلزم منه انه لولا تلك الموجودات  
العينية ما ظهر حكم بالى

( كان الافتقار من العالم الى الحق فى وجوده ) ومن الحق الى العالم فى ظهوره أحكامه فاذا كان الامر  
كذلك فالكل مفتقر ما للكل مستغنى ( لانكنى ) أى لا يقول على سبيل الكناية لئلا يلتبس عليهم  
( فقد علمت الذى بقولنا نعى ) أى علمت مرادنا بقولنا فالكل مفتقر من حيث الاسماء والصفات لامن

الباطن أو من حيث الذات بدون الصفات لانه من هذه الحيثية غنى لا افتقار به ويجوز أن يكون المراد فان ذكرت غنيا لا افتقار به فقد عامت أن المراد بقولنا فالكل مقتقر هو الحق مع جميع الصفات والاسماء والله أعلم قوله

(فالكل بالكل مربوط وليس له \* عنه انفصال خذوا ما قلته عنى)

أى العالم مربوط بالحق فى الوجود والاستناد الى صمدية والحق مربوط بالعالم فى ظهوره وسائر أسمائه الاضافية قوله (وقد علمت نشأة جسد آدم عنى صورته الظاهرة وقد علمت نشأة روح آدم عنى صورته الباطنة فهو الحق) أى بحسب صورته الباطنة والحقيقة (الحق) بحسب صورته الظاهرة قوله (وقد علمت نشأة رتبته وهى المجموع الذى استحق به الخلافة) وفى بعض النسخ بها جـ لـ على المعنى وهو الرتبة أى كونه واسطة بين الحق والحلق بمجموعه الذى استحق به الخلافة ليعرف صورة العالم وحقائقه بظاهره وصورة الحق وأسمائه الذاتية بباطنه ويتحقق له رتبة الخلافة بالجمع بين الصورتين (فآدم هو النفس الواحدة) أى حقيقة الانسان من حيث هو وهو روح العالم (التي خلق منها هذا النوع الكامل الانسانى) أى افراد النوع والا فالنفس الواحدة هى حقيقة النوع بدليل قوله (وهو قوله يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خالقكم من نفس واحدة) فان الخطاب للافراد المخلوقة من النفس الواحدة (وخلق منها زوجها) أى خلق من الروح الكلى التى هى النفس الواحدة زوجها وهى النفس الكلىة والرجال والنساء المبثوثه منها قوله تعالى (وبث منهم رجلا كثيرا ونساء) هى أشخاص النوع قوله فى تفسير قوله تعالى (فقوله اتقوا ربكم اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم واجعلوا ما بطن منكم وهو ربكم وقاية لكم فان الامر ذم وحذف كونوا وقايتهم فى الذم واجعلوه وقايتكم فى الحمد تكونوا أدباء عالمين) معناه اتخذوا وقاية لانفسكم تتقون بهامن ربكم ولما كان الرب هو الظاهر والباطن كانت ربوبيته لظواهركم من اسمه الظاهر بامداد الحفظ والرزق وجميع ما يتعلق بالرحمة الرحمانية

حيث الذات فلا ينافيه الفناء الذاتى فكأنه قال المعارض لا بل الكل مستغن لا افتقار به فانه اذا استغنى الحق عن العالم فقد استغنى العالم عن الحق من جهة استغناء الحق عنه فان المعلول مستغن عن غير علته والعلة للعالم بمجموع الذات والصفات لا الذات وحدها ثبت ان الكل مستغن أى كل واحد مستغن عن الآخر لا يرتبط أحدهما بالآخر أجاب عن ذلك (فالكل) أى مجموع العالم (بالكل) أى الحق من حيث الاسماء والصفات وبالعكس (مربوط فليس له) أى العالم (عنه) من الحق من حيث الاسماء وبالعكس (انفصال أعنى صورته الباطنة) وانما فسر له يعلم ان المراد بآدم الروح الكلى المحمدى لآدم الذى خلق من طين اه بالى

(فآدم) أى آدم كبير وهو الخليفة والعقل الاول (النفس الواحدة) الخليفة المسمى بالانسان الكامل والعقل الاول وزوجها النفس الكلىة (وبث منهم رجلا كثيرا ونساء) رجالا عقولا ونساء نفوسا (وقاية لربكم) أى انسبوا ما فعلتم من النقائص والشرور الى أنفسكم ونزهوا ربكم عنها (وقاية لكم) أى انسبوا الكملات الى ربكم لا الى أنفسكم اه بالى

(قوله من اسمه الظاهر) فان الله تعالى لا يظهر الا فى الاشياء فلا يمكن شئ ثمة ما ظهر للحق عين فلا بد من الاشياء فبنا الحق يظهر وبه نحن نظهر فلذا نحن نشكر ولذا نحن نكفر باختلاف محقق فاعلموا اذ انظروا فاذا ما شهدتم عين ما قلته استروا ان الله غيرة فاحذروا ان تنفروا واذا ما وليتم بسروا لا تعمروا اه جاليه



من الاسماء و ربوبيته لبواطنكم من اسمه الباطن بامداد العلم والحكمة وجميع ما يتعلق  
بالرحمة الرحيمية من الاسماء فعليكم بالاستعداد بالربوبية وتبهي الاستعداد القابلة من الوجهين  
وذلك بالتأديب بين يديه باآداب الحضرة فاتخذوا وقاية لانفسكم مما ظهر منكم تتقون بها ربكم الظاهر  
أن يمنع الطافه الظاهرة من الرزق والحفظ وامثالهما وينتقم منكم في سوء أدبكم بنسبة الشرور  
والمعاصي اليه فحرموا مدد الحفظ والرزق وفي الجملة ألتطاف الربوبية الظاهرة لفساد المر بوبية  
بظهور صفات النفس ونسبة الشرور اليه واتخذوا وقاية لانفسكم مما باطن منكم تتقون بها ربكم  
الباطن أن يمنع ألتطافه الباطنة من الرحمة بسوء أدبكم بنسبة الكلمات المعنوية والمعارف  
والحكم الى أنفسكم فتعجبوا بصفاتكم وظهورها عن قبول أنوار صفاته وتحرموا المدد الفيض العلوي  
والالطاف الباطنة لفساد استعداد المر بوبية بحسب الباطن فظهر ان لفظ الاتقاء يساعده ما فسر  
الشيخ رضي الله عنه به من المعنى لاشتقاقه من الوقاية يقال اتقاه فاتقى أي اتخذ الوقاية يتقى بها  
بمعنى حذره فحذر إذا حذره واتخذ الوقاية قال تعالى حذوا حذركم كأن الحذر آلة تتقى بها  
كالترس ونحوه مما يتقى به والوقاية مصدر سمي به ما يتقى به وقوله (ثم انه أطلع على ما أودع فيه  
وجعل ذلك في قبضتيه القبضة الواحدة في العالم والقبضة الاخرى آدم وبنوه وبين مراتبهم فيه)  
معناه انه أطلع الانسان الحقيقي على ما أودع فيه من أسرار الالوهية وجعل الجميع مما أودع  
كالواحد وأودع فيه في قبضتيه أي قبضتي الحق فجعل حقيقة آدم وبنيه في قبضته اليمنى التي  
هي الاقوى أي الصفات الفعلية وأسمائه في العالم الاعلى الروحاني وجعل صورة العالم في قبضته  
اليسرى التي هي الاضعف أي الصفات القابلة المذكورة وأسمائه في العالم الجسماني وان كانت  
تتايدى الرحمن يميناً لان القابلية في قوة القبول تساوي الفاعلية في قوة الفعل لا تنقص منها  
وبين في ذاته مراتب بني آدم في عرض عريض كما يشعر سائر الفصوص ببعضها قوله (وا ما أطلعني  
الله في سرى على ما أودع في هذا الامام الوالد الاكبر جعلت في هذا الكتاب منه ما حدى لي  
لا ما وقفت عليه فان ذلك لا يسعه كتاب ولا العالم الموجود الا ان فما شهدته ما نودعه في هذا  
الكتاب كما حده له رسول الله صلى الله عليه وسلم حكمة اهلوية في كلمة آدمية وهو هذا الباب)  
ظاهر غنى عن التعريف (ثم حكمة نقيية في كلمة شيشية ثم حكمة سبوحية في كلمة توحية ثم  
حكمة قدوسية في كلمة ادرسية ثم حكمة مهيبة في كلمة ابراهيمية ثم حكمة حقيقة في كلمة  
اسحاقية ثم حكمة عليية في كلمة اسماعيلية ثم حكمة روحية في كلمة يعقوبية ثم حكمة  
نورية في كلمة يوسفية ثم حكمة احدىية في كلمة هودية ثم حكمة فاتحية في كلمة صالحية ثم  
حكمة قلبية في كلمة شعيبية ثم حكمة ملكية في كلمة لوطية ثم حكمة قدرية في كلمة عزيزية

(ثم) أي بعدما أوجده على ما ذكر (اطلعه) أي أطلع الله هذا الوالد الاكبر لان الخليفة يجب أن يطلع على  
ما اختزنه الحق فيه مما تطلبه الرعايا التي استخلف عليها فيعطى كل ذي حق حقه بامر الله تعالى اه بالي  
القبضة الواحدة اليسرى التي هي قبضة الفرق فيها العالم وفي الاخرى التي هي اليمنى قبضة الجمع آدم  
و بنوه له جاني

فهذا الكلام يدل على ان من رآه في مبشرة وأعطى له نصوص الحكم هو الروح الاعظم المحمدي الذي ظهر  
وتمثل له في الصورة المحمدية ويدل أيضا على محاذاته رتبة الوالد الاكبر في الاطلاع على ما في القبضتين فانظر  
بنظر الانصاف الى هذا السكامل في رتبة العلم كيف ينسكركلامه اه بالي

ثم حكمة نبوية في كلمة عيسوية ثم حكمة روحانية في كلمة سامانية ثم حكمة وجودية في  
 كلمة داودية ثم حكمة نفسية في كلمة يونسية ثم حكمة غيبية في كلمة أيوبية ثم حكمة جلالية في  
 كلمة يحيوية ثم حكمة مالاكية في كلمة زكريارية ثم حكمة ايناسية في كلمة الياسية ثم حكمة  
 احسانية في كلمة لقمانية ثم حكمة امامية في كلمة هارونية ثم حكمة علوية في كلمة موسوية  
 ثم حكمة صمدية في كلمة خالدية ثم حكمة فردية في كلمة محمدية ووفص كل حكمة الكلمة التي  
 نسبت اليها فاقصرت على ما ذكرت من هذه الحكم في هذا الكتاب على حد ما ثبت في أم الكتاب  
 فامتثلت على ما رسم لي ووقفت عند ما حد لي ولورمت زيادة على ذلك ما استطعت فان الحضرة  
 تمنع ذلك والله الموفق لارب غيره

\* (فص حكمة نقشية في كلمة شيشية) \*

انما سميت الحكمة المنسوبة الى شيث نقشية لان الحق تعالى باعتبار تعيينه الذاتي الجامع للتعينات  
 كلها الذي هو علمه بذاته له احدى الجمع المخصوصة بالانسان الحقيقي المعبر عنه بادم لانه صورته  
 وهو الوالد الاكبر الاول فلزم ان يكون المولد الاول من مرتبة المفيضه التي تليه فهو الابدال المسمى  
 بالنفث الرجائي والنفث النفس الواحد وذلك هو الوجود الخارج المتبسط على الماهيات القابلة  
 له الظاهرية وهو اذا اعتبر من حيث انه واحد ادى من حيث حقيقته كان اسم النور من أسماء  
 الله المخبر عنه في التنزيل بقوله تعالى الله نور السموات والارض و باعتبار وقوعه على القوابل  
 والمحال رعر وضه للماهيات سمي الظل الممدود في قوله تعالى ألم تر الى ربك كيف مد الظل  
 وبهذا الاعتبار يسمي العطاء الذاتي لان هذا الفيض من حيث حقيقة الواحدية اسم الله تعالى  
 ليس بينه وبين الذات واسطة و باعتبار تعدده وتنوعه في القوابل وتعيينه بها كان عطايا اسميا  
 ومعنى لفظه شيث عطاء الله ولما كان حصول الوجود في الاشياء انما يكون بالابدال الذي هو  
 انبثاق النفس الرجائي سميت حكمته حكمة نقشية وهو العلم بالاعطية الحاصلة بالنفث ومن  
 هذا ظهر انقسام العطايا الى القسمين المذكورين كما قال الشيخ قدس الله روحه (اعلم ان العطايا  
 والمخ الظاهرة في الكون على أيدي العباد وعلى غير أيديهم على قسمين منها ما يكون عطايا ذاتية  
 وعطايا اسمائية ويتميز عند أهل الأذواق كما ان منها ما يكون عن سؤال في معين وعن سؤال  
 في غير معين ومنها ما لا يكون عن سؤال سواء كانت الاعطية ذاتية واسمائية فالمعين كمن يقول  
 يا رب اعطني كذا فيعين أمرا ما لا يخطر له سواء وغير المعين كمن يقول اعطني ما تعلم فيه مصلحتي)  
 لان كل ما لم يكن بينه وبين الذات واسطة أو وسائط كان اعطاء ذاتية وكل ما كان بينه وبين الذات  
 واسطة أو وسائط كان اعطاء اسمائية والذوق يحكم بالامتياز ويدرك العطاء الاسمائي في ضمن

(نسبت اليها) أي الى الحكمة التي نسبت الى الحكمة التي هي روح ذلك النبي (المخ الظاهرة) الموجودة  
 (في الكون) أي العالم (على أيدي العباد) كالعلم الحاصل للانبياء والاولياء على أيدي ختم الرسل وختم  
 الاولياء (وعلى غير أيديهم) كالعلم الحاصل لخاتم الرسل وخاتم الاولياء فانه من الذات كما سيدكره وكيف  
 كان وهي (على قسمين) ذاتية يكون منشؤها التجلي الذاتي من غير اعتبار انصفة وان كان لا يخرج  
 عن الصفات واسمائية يكون منشؤها التجلي الصفاتي (لمباين) اعطايامن جانب المعطى شرع الى بيان  
 باعتبارها من طرف المعطى له فقال (كأن منها) فتعيين السؤال وعدمه يوجب تعيين العطاء وعدمه  
 وبالعكس اه بالي

العطايا الذاتية والعقل يعقل العطاء الذاتي في ضمن الاعطية الاسمائية قوله فالمعين بكسر الياء أى  
السائل المعين كمن يقول أو يفقه أى السؤال المعين كسؤال من يقول على الاضمار ولما  
قسمها الى الذاتية والاسمائية وأحال التمييز الى الذوق قسمها باعتبار آخر الى أقسام مدركة بالحس  
وشبه التقسيم المذكور في امتياز الاقسام به لا باعتبار آخر أى يتميز القسمان المذكوران بالذوق  
كما تتميز هذه الاقسام بالعقل بل بالحس وكلامه ظاهر الى قوله (من غير تعيين لكل جزء ذاتي من  
لطيف وكثيف) أى من غير تفصيل لما أجمله في قوله اعطني ما تعلم فيه مصلحتي فان ما تعلم مجمل  
يحتمل اللطيف أى الروحاني كالعلم والحكمة والكثيف أى الجسماني كالمال والولد أو مجموعهما  
لا يخطر شيئا من الاشياء المعينة بيباله وفي بعض النسخ لكل جزء من ذاتي لطيف وكثيف ومن  
بيانية والمراد بالذاتي ما تحقق حقيقة المطلوب وذاته فان ما تعلم فيه مصلحتي أمر عارض لكل عطاء  
مطلوب (والسائلون صنفان صنف بعثه على السؤال الاستجبال الطبيعي فان الانسان خلق عجولا  
والصنف الآخر بعثه على السؤال لما علم ان ثم أمور عند الله قد سبق العلم بانها الاتئال الابعد سؤال  
فيه قول فاعل ما نسأله سبحانه يكون من هذا القبيل فسؤاله احتياط لما هو الامر عليه من الامكان  
فهو لا يعلم ما في علم الله ولا ما يعطيه استعدادا في القبول) عامه فاعل بعثه الثاني لدلالة ما علم عليه  
أى بعثه على السؤال علمه بان ثم أمور عند الله قد سبق العلم بانها الاتئال الابعد سؤال وفي الكلام  
تقديم وتأخير كان التقدير والصنف الآخر لما علم ان ثم أمور عند الله قد سبق العلم بانها الاتئال  
الابعد سؤال بعثه علمه على السؤال والباقي ظاهر (لانه من أغمض المعلومات الوقوف في كل زمان  
فرد على استعداد الشخص في ذلك الزمان) أى قد يقف الانسان على استعداد له لقبول شيء على  
الاجمال كما يقف انه مستعد لقبول علم الفقه أو الطب وأمثال ذلك واما وقوفه على استعداد له لكل  
جزئي زمانى كوقوفه على ان الله يرزقه اليوم كذا وكذا فلا سبيل له لقوله تعالى وما تدري نفس  
ماذا تكسب غدا اللهم الا ان يطلع الله على بعضها قوله (ولولا ما أعطاه على الاستعداد السؤال  
ما سأل) اشارة الى أن كل ما يجري على العبد في كل ساعة فهو باستعداد منه يقتضى ذلك الشيء  
له في ذلك الوقت حتى ان السؤال أيضا انما يكون باستعداد منه اقتضى ذلك السؤال في ذلك الوقت  
والا لما أمكنه ان يسأله (فغاية أهل الحضور الذين لا يعلمون مثل هذا أن يعلموه في الزمان الذي  
يكونون فيه فانهم بحضورهم يعلمون ما أعطاهم الحق في ذلك الزمان وانهم ما قبلوه الا بالاستعداد  
وهم صنفان صنف يعلمون من قبلهم استعدادهم وصنف يعلمون من استعدادهم ما قبلونه

(من غير تعيين لكل جزء ذاتي من لطيف وكثيف) بيان للغير المعين لان تمة السؤال (والسائلون)  
باسان القال (صنفان صنف بعثه على السؤال) أى سبب طلبه العطايا قبل حلول آوانه (الاستجبال)  
الخلقي (والصنف الآخر بعثه على السؤال) جواب لما علم وهو مع جوابه خبر المبتدا (يكون من هذا  
القبيل) فبعثه هذا العلم على سؤاله فسؤاله احتياط لتلايفوت العطاء لفوات شرطه وهو السؤال وهو  
لا يعلم اه بالي

فهو لا يكون العلم بما يعطيه الاستعداد من جملة ما في علم الله معذرا يلزم منه تعدد العلم بما في علم الله اه (ولولا  
ما أعطاه) لكن لا يعلم ما أعطاه الحق في الزمان الذي يكون فيه ولا يعلم في ذلك الزمان ما يقبل استعداد له لعدم  
حضوره فهذا القدر من العلم بالاستعداد لا يكون من أهل الحضور حتى يخلص عن قيد سؤال الاحتياط  
وهو من أهل الطلب فليس له نصيب في الاستعداد الاعلى الاجمال اه بالي



هذا أتم ما يكون في معرفة الاستعداد في هذا الصنف) أهل الحضور مع الله هم الذين يرون كل ما يصل إليهم سواء كان على أيدي العباد أو على أيديهم من الله ولا يرون غير الله في التأثير ولا في الوجود الذين يعلمون مثل هذا أي أن استعدادهم في كل وقت أي شيء يقبل فإنه لا يسعه إلا علم الله المحيط بكل شيء فغاية علمهم في حضورهم أن يعلموا ما أعطاهم الحق في الزمان الحاضر الذين يكونون فيه وانهم ما قبلوه إلا باستعدادهم الفطري العيني وهؤلاء صنفان صنف يعلمون من قبولهم العطاء منهم كانوا يستعدون له وهم كثير وصنف يعلمون الاستعداد قبل القبول فيعلمون من استعدادهم أنهم أي شيء يقبلون وهذا أتم معرفة الاستعداد وهم قليل ولما قسم العطايا إلى ما يكون عن سؤال وإلى ما يكون عن غير سؤال وقسم القسم الأول إلى ما يكون عن سؤال في أمر معين وإلى ما يكون عن سؤال في غير معين ثم قسم السائلين بحسب الباعث على السؤال على قسمين وفرغ من بيان القسمين قال (ومن هذا الصنف من يسأل للاستعجال وللإمكان وإنما يسأل امتثالاً لأمر الله في قوله تعالى ادعوني أستجب لكم فهو العبد المحض وليس لهذا الداعي همة متعلقة فيما يسأل فيه من معين أو غير معين وإنما هتمته في امتثال أوامر سيده فإذا اقتضى الحال السؤال سأل عبودية وإذا اقتضى التفويض والسكوت سكت فقد ابتلى أيوب وغيره وما سأله رفع ما ابتلاه الله به ثم اقتضى لهم الحال في زمان آخر أن يسألوا رفع ذلك فرفع الله عنهم) أي ومن القسم الأول الذي عطاؤه عن السؤال صنف ثالث يسأل للاستعجال الطبيعي أي للجهالة التي هي مقتضى الطبيعة البشرية وداعية الهوى النفساني وللإمكان أي لأنه يمكن أن يكون المسؤل موقفاً على السؤال بأن الله علقه بسؤال بل سأل الله امتثالاً لأمره فإن العبد ما مور بالسؤال والدعاء كما قال تعالى ادعوني أستجب لكم فغرض هذا العبد من السؤال ليس إلا العبادة لا المسؤل ولا الإجابة فلا يعني الإجابة فهو عبد محض إذ ليست هتمته في دعائه متعلقة بشيء معين يطلبه أو غير معين بل امتثالاً أوامر سيده والباقي ظاهر إلى قوله (والتعجيل بالمسؤل فيه والباطء للقدر المعين له عند الله) أي التعجيل في الإجابة وانجاح المطلوب والتأخير فيه إنما يكون للقدر المعين أي للاجل المسمى الذي عين وجود ذلك المطلوب عند الله فيه فالتعجيل مبتدأ والباطء عطف عليه وخبره للقدر أي التعجيل والباطء ثابت للقدر المعين والوقت المسمى عند الله فإن لكل حادث وقتاً معيناً عند الله يقارنه في اللوح القدرى لا يتأخر عنه ولا يتقدم عليه (فإذا وافق السؤال الوقت أسرع بالإجابة وإذا تأخر الوقت) أي وقته المقدر الذي هو فيه (أما في الدنيا وأما في الآخرة تأخرت الإجابة) أي المسؤل فيه إلى ذلك الوقت (لا الإجابة التي هي لبنيك من الله فافهم هذا) والمراد بالإجابة الإجابة بالفعل وهو حصول المسؤل للإجابة بالقول الذي هو لبنيك فقد يكون العبد محبباً إلى الله ويحبب سؤاله لبنيك ولا يجيبه باعطاء ما سأل لما يرى له من المصلحة في التأخير كما قدر مع أنه يحب سؤاله ودعائه ويزيد في قربه وكرامته ويسمع إليه ويرضاه ولهذا قال فافهم

(فإذا اقتضى الحال) أي التبلي الإلهي الحام كما عليه في ذلك الوقت (فرفع الله عنهم) أي أجاب الله عنهم سؤالهم فكانوا داخلين تحت حكومة الوقت فسدل ذلك على أن أيوب ومن كان على حاله من أهل الحضور لا من الصنف الذي سيذكره (والتعجيل بالمسؤل فيسهو والباطء) سواء سأل استعجالاً أو احتياطاً أو امتثالاً وسواء كان سؤالاً معيناً أو غير معين (للقدر المعين له عند الله) أي لاجل تقدير الله بالمسؤل فيه بوقت معين من الأوقات الأمور مهونة بأوقاتها اه بالي

هذا فقد يجب الله العبد ومجيب سؤاله ولا يعطيه المسؤل لحبه له وقد يعطيه ولا يحبه بل يستدرجه  
 (وأما القسم الثاني وهو قولنا ومنها ما لا يكون عن سؤال فالذي لا يكون عن سؤال فأنما يريد  
 بالسؤال التلفظ به فإنه في نفس الامر لا بد من سؤال اما بالتلفظ أو بالحال أو بالاستعداد كما أنه لا يصح  
 حده مطلق قط الا في اللفظ وأما في المعنى فلا بد أن يقيد الحال فالذي يبعثك على حمد الله هو المقيد  
 لك باسم فعل أو باسم تنزيه والاستعداد من العبد لا يشعر به صاحبه ويشعر بالحال لأنه يعلم  
 الباعث وهو الحال فالاستعداد أخفى سؤال) القسم الثاني هو الذي لا يكون عن سؤال ومنه تبين  
 ان الاصناف الثلاثة كلها من القسم الاول كما ذكر وقد صرح بان المراد بالسؤال في الاقسام  
 كلها هو الـ سؤال اللفظي فإنه على ثلاثة أقسام لفظي كما مر وحالي واستعدادي ولا بد في العطاء من  
 سؤال الاستعداد ولا يتخلف عنه العطاء لأنه مقتضى الاستعداد في نفس الامر أي ما قدر له حال  
 عينه الثابتة قبل الوجود واما الحال فهو الباعث على الطاب وهو أيضا من الاستعداد فلو لم يكن  
 في الاستعداد الطلب لم تحصل الداعية ولا يمكن لا يقتضى حصول المطلوب حال الطاب وان  
 اقتضاءه في الجملة ثم شبهه تقيد العطاء بالسؤال بتقيد الحمد بالسؤال فان الحمد لا يكون مطلقا الا في  
 اللفظ كقولك الحمد لله وأما في المعنى فلا بد لك من باعث يبعثك على الحمد كما تتصور صحتك  
 وسلامة بيتك فتحمد مطلقا وأنت تعلم أنك تحمده على حفظه اياك وخلقه لك بريثا من العاهات  
 فقد قيد حمدك الباعث الذي هو تصور معنى صحتك وخلقتك السليمة باسم الباري الحافظ وهما  
 اسم الفاعل وكما تدرك ديموميته تعالى فتحمده فقد قيد الحال حمدك بالاسم الذي لم يزل ولا يزال  
 وهو اسم تنزيه فكذلك العطاء فقد تستشرف نفسك الى شيء فيرزقك ربك فذلك الاستشراف  
 والطلب في النفس هو السؤال الحالي وقد يصل اليك العطايا من غير شعور منك به ولا استشراف  
 في النفس كن تصادف كثر ابتغته فذلك من اقتضاء استعدادك ولذلك قال والاستعداد من  
 العبد لا يشعر به صاحبه ويشعر بالحال لأنه يعلم الباعث وهو الحال والاستعداد أخفى سؤال وهو  
 المشار اليه بقوله يعلم السر وأخفى فان الحال لا يعلمه غير صاحبه الا الله والاستعداد هو الاخفى  
 الذي لا يعلمه صاحبه أيضا فهو من غيب الغيوب الذي لا يعلمه الا الله قوله (وانما يمنع هؤلاء  
 من السؤال علمهم بان الله فيهم سابق قضاة فهم قدهم وأجلهم لقبول ما يرد منه وقد غابوا عن  
 نفوسهم وأغراضهم) ظاهر وهم أهل الرضا المريدون بارادة الله لا يريدون الا ما أراد الله قوله  
 (ومن هؤلاء من يعلم أن علم الله تعالى في جميع أحواله هو ما كان عليه في حال ثبوت عينه قبل

(فإنه) أي الشان (في نفس الامر لا بد) لكل وارد (من) وجود (سؤال اما باللفظ) كما بين (أو بالحال  
 أو بالاستعداد كما أنه لا يصح حده مطلق قط الا في اللفظ) باسم فعل كحمدك على الله بالوهاب والرزاق أو باسم  
 تنزيه مثل سبوح و قدوس (والاستعداد من العبد لا يشعر صاحبه) فالشعور نوع من العلم وهو العلم بالحس  
 فالشعور يتعلق بأجل المعلومات والاستعداد من أغعض المعلومات (ويشعر بالحال) فإنه أجل المعلومات  
 فصاحب الحال يشعر بحاله (فالا استعداد أخفى سؤال) لا يطالع عليه الا من اطالع بعالم الاسماء والاعيان  
 الثابتة فان السؤال بلسان الاستعداد ما هو الاسماء ظهور كالاتم وسؤال الاعيان وجوداتها بالي  
 لأنه لما قال ومنها ما لا يكون عن سؤال فقد ذكر حكيم غير السائلين أي وانما يمنع غير السائلين عن السؤال  
 اللفظي (علمهم بان الله فيهم) أي حقهم (سابقة قضاة) أي حكم سابق عليهم في علمه الازلي فلا بد أن يصل  
 اليهم هذا الحكم السابق عليهم فهم بذلك قد دخلوا عن قيد الطلب والامتثال وجوابه (ومن هؤلاء)

(وجودها) موقوف على العلم بالاعيان الثابتة وهو أن الروح الاول الذي هو اول ما خلق الله  
 تعالى المسمى بلسان أهل الحكمة العقل الاول هو اول متعين في ذات الله وأول مرتبة من مراتب  
 الممكنات متعين بسبب تعين أحديته تعالى بعلمه بذاته محيط بحقائق الاشياء كلها وهي المسماة  
 بالاعيان الثابتة وهو نوع متشعب الى أرواح فائتة الحصر منها الملائكة المقربون ومنها أرواح  
 الكمل من نوع الانسان وهي حقائق روحانية متميزة كل روح منها منتقش بكل ما يجري  
 عليه من الازل الى الابد وهو الصف الاول من صفوف الأرواح الانسية وهي المسماة بالاعيان  
 وأول تجل من تجليات الحق وهو التجلي الذاتي في صورة هذا المعلول الاول فان الذات الاحدية  
 قبل الظهور في الحضرة الاسمائية في عاء كما ذكر في المقدمة وفي هذه الحضرة تتعدد الاسماء  
 وهو يعلم هذا المعلول بذاته أي بعين ذلك المعلول كما هو منتقش بجميع ما فيه لا بصورة زائدة  
 على ذاته وعلمه عين ذاته ليس الاحضور لذاته في صورة هذا المعلول فعلمه بالاعيان انما هو  
 من جملة علمه بذاته والاعيان وكل ما فيها من جملة معلوماته ومعلوماته عين ذاته من حيث  
 الحقيقة غير ذاته من حيث تعيناتها ولكل عين من الاعيان الانسانية صورة نفسانية مثالية  
 ينفصل ما فيها من الحقائق العلمية التي هي أحوالها في هذه الصورة الى جزئيات مقدرية بمقادير  
 زمانية يقارن كل منها وقتا معيناً من أوقات وجوده قبل وجوده والله من ورائهم محيط فسر القدر  
 هذه الأمور والمقدرة المتقارنة لا جاهلها وحضور الحق تعالى لها في ذاته علمه بها على ما هي عليها  
 وهذا معنى قوله ومن هؤلاء أي ومن الذين يعلمون أن الله فيهم سابقة قضاء من يعلم أن علم الله به  
 في جميع أحواله هو ما كان عليه في حال ثبوت يتفرق عينه قبل وجودها (ويعلم أن الحق لا يعطيه  
 الا ما أعطاه عينه من العلم به) وكيف لا وتلك العين هو الكتاب الذي فيه أعماله وأحواله وأرزاقه  
 لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها والروح الكلي المنقسم الى الأرواح كلها هو أم الكتاب  
 الذي عنده تعالى وهو يحكم على كل أحد بما فيه في عينه من النقش وهو الاستعداد الفطري الاول  
 للعبد ولا يعلم الحق من هذا العبد الا ما في عينه (وهو ما كان عليه في حال ثبوته فيعلم) هذا  
 العبد (علم الله به من أين حصل) قوله (وما تم صنف من أهل الله أعلى وأكثف من هذا  
 الصنف فهم الواقفون على سر القدر) ظاهر ثم قسم هذا الصنف فقال (وهم على قسمين منهم  
 من يعلم ذلك حجلاً) وهو العالم بالبرهان أو الايمان (ومنهم من يعلمه مفصلاً فالذي يعلمه مفصلاً  
 أعلى وأتم من الذي يعلمه حجلاً) وهو العالم بالكشف والعيان (فانه يعلم ما في علم الله فيه اما  
 باعلام الله تعالى اياه بما أعطاه عينه من العلم به) باللقاء السبوحى ما في عينه وهو محبوب عن  
 عينه (واما بان يكشف له عن عينه الثابتة وانتقالات الاحوال عليها الى ما لا يتناهى وهو أعلى)  
 فان معدن علمه هو بعينه معدن علم الله تعالى به فعين علمه بذاته علم الحق به فيرى هذا العبد  
 القدر المقدور في حقه وهو معنى قوله (فانه يكون في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به لان الاخذ من

أي من العلماء بالقضاء السابقة عليهم أو من الصنف الذي منهم علمهم هذا عن السؤال أو من عباد الله الذين  
 من هذا الصنف اه بالي

(فهم الواقفون على سر القدر) دون غيرهم فان غيرهم من أهل الله يعلم القضاء بأنه حكم الله والقدر بأنه  
 تقدر ذلك الحكم ويعلم ان التقدير تابع للحكم والحكم تابع للعلم وهذا هو علم القدر والقضاء ولا يعلم ان  
 علم الله تابع لعين العبد وهو سر القدر فلا يعلم من العلم بالقدر العلم بسر القدر بخلاف سر القدر اه بالي

معدن واحد) ثم بين الفرق بين علم هذا العبد وعلم الحق به بعد ما بين اتحادهما بالحقيقة وأخذهما من معدن واحد فقال (الأنة من جهة العبد عناية من الله سبقت له) قبل أن يوجد عينه (هي من جملة أحوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف) ولم يعلمها قبل وجوده بل علم (إذا أطلع الله تعالى على ذلك أي إلى أحوال عينه) بعد وجوده لا قبله كما علم الله تعالى منه قبل وجوده (فانه ليس في وسع المخلوق إذا أطلع الله تعالى على أحوال عينه الثابتة التي يقع صورة الوجود عليها أن يطلع في هذه الحال على اطلاع الحق على هذه الاعيان الثابتة في حال عدمها لانها نسب ذاتية لا صورة لها) أي نسبة الذات الاحدية إلى كل عين نسبة ذاتية وهي حضور الذات لها ولما فيها من الاحوال والنقوش وهذا حضورها لذاتها قبل أن توجد هذه الاعيان في الخارج فلا صورة لها في الخارج والضمير في لانها يرجع إلى الاطلاع أنت المطابقة الخبر ولان الاطلاع نسبة الذات إلى الاعيان (فهذا القدر نقول ان العناية الالهية سبقت لهذا العبد بهذه المساواة في افادة العلم) وهو أن تعلم ان علمه تعالى وعلم العبد واحد من معدن واحد الا أن علم العبد لم يكن الا بعد وجوده وحصول صورته وعلمه تعالى كان قبل وجوده وبعد وعلمه عناية من الله سبقت وعلم الله ليس بعناية من غيره سابق وظهر الفرق (ومن هنا يقول الله حتى نعلم وهي كلمة محققة المعنى ماهي كما يتوهمه من ليس له هذا المشرب) فانه ينزه علمه تعالى من سمة الحدوث ويجعله صفة زائدة على ذاته قديمة يتعلق بالعدم تعلقا حادثا فيجعل الحدوث صفة تتعلق لاصفة العلم وهو معنى قوله (وغاية المنزه أن يجعل ذلك الحدوث في العلم للتعلق وهو أعلى وجه يكون لامتكلم بعقله في هذه المسألة لولا أنه أثبت العلم زائد على الذات فجعل التعلق له لا للذات) أي لولا اثباته العلم زائد على الذات لجعل التعلق للعلم لا للذات لكان أعلى وجه يكون له ولو كان محققا (وبهذا انفصل عن المحقق من أهل الله صاحب الكشف والوجود) يرى العلم عين الذات ولا يقول بالتعلق بل يقول معني حتى يظهر علمنا فان العلم الظاهر في الاعيان بعد الوجود عين علمه على ما علمت أن علمه بالاعيان هو الثابت حال عدمها فيها (ثم نرجع إلى الاعطيات) لما قسم العطايا بحسب السؤال انجز الكلام إلى بحث الاستعداد والاعيان فبحث عن ذلك بقدر ما احتاج اليه ههنا ثم رجع إلى المقصود من بيان القسمين الاولين واستأنف القسمة لطول الكلام بقوله (فنقول ان الاعطيات اما ذاتية أو اسمائية فاما المنح والهبات والعطايا الذاتية فلا تكون أبدا الا عن تجل الهى) أي ذاتي مطابق لامن الذات وحدها بلا صفة فانها لا تتجلى

(لا صورة لها) في الخارج اذا لم تكن موجودة فيه بخلاف العبد فانه مخلوق على الصورة فليس في وسع المخلوق على الصورة ان يطلع على ما لا صورته (فهذا القدر) من المساواة نقول ان العناية الخ (ومن هنا) أي افادة العين العلم للحق (يقول الله حتى نعلم وهي كلمة محققة المعنى) وذلك المعنى كون ما قبل حتى سببها بعدهما (ماهي) أي ليس حتى نعلم (كما) أي مثل الذي (يتوهمه من ليس له هذا المشرب) وهو مشرب الصوفي المحقق المنزه في مقام التنزيه وهو غناه تعالى عن العالمين والله الغنى وأنتم الفقراء وغير ذلك من الايات الدالة على انتزيهه والمشيبه في مقام التشبيه وهو ظهوره بصفات المحدثات كقوله حتى نعلم وقوله مرضت فلم تعدنى وغيرها وأما من لم يكن له هذا المشرب فنزهه فقط من كل الوجود عن الحدوث والنقصان اه بلى

(الا عن تجل الهى) أي عن التجلى الذي يحصل من حضرة الاسم الجامع من حيث الاسم الظاهر والمراد به



وحدها الشيء بل الذات باعتبار الرجمانية لان الله اسم الذات المطلقة وتجلي الذات من حيث هي هي لا يكون الا لذاته اما للعبد فلا يكون الا بصورة استعداد من تجلي له لا غير كما قال ( والتجلي من الذات لا يكون الا بصورة استعداد المتجلي له غير ذلك لا يكون فاذا المتجلي له ما رأى سوى صورته في مرآة الحق وما رأى الحق ولا يمكن أن يراه مع علمه أنه ما رأى سوى صورته الا فيه) ومثله بالمرآة في قوله ( كالمرآة في الشاهد في أنه اذا رأيت الصور أو صورتك فيها الا تراها) أي جرم المرآة حيث ترى الصورة (مع علمك أنك ما رأيت الصور أو صورتك الا فيها) ثم ذكر أن مشاهدة الصور في المرآة مثال نصبه الله تعالى لتجليه الذاتي ليعلم المحقق أنه ما رأى ذاته تعالى بل رأى عينه فيه فقال ( فأبرز الله ذلك مثالا نصبه لتجليه الذاتي ليعلم المتجلي له أنه ما آراه وما تمثال أقرب ولا أشبه بالرؤية والتجلي من هذا واجهه في نفسك عندما ترى الصورة في المرآة ان ترى جرم المرآة لا تراها أبدا ألتة حتى ان بعض من أدرك مثل هذا في صورة المرآة ذهب الى أن الصورة المرئية بين بصر الرائي وبين المرآة هذا أعظم ما قدر عليه والامر كما قلناه وذهبنا اليه) يعني ان المرئي في مرآة الحق هو صورة الرائي لا صورة الحق وان تجلي له ذات الحق بصورة لا بصورتها وليس الصورة المرئية في ذاته تعالى حجابا بين الرائي وبينه سبحانه بل هي الذات الاحدية المتجلية له بصورته لا كما زعم من ذهب في المرآة الى أن الصورة حجاب بينها وبين الرائي فانه وهم قال (وقد بينا هذا في الفتوحات المكية) قوله (واذا ذقت هذا ذقت الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق فلا تطمع ولا تتعب نفسك في أن ترقى أعلى من هذا الدرج) اشارة الى أن هذا المعنى لا يدرك الا بالذوق والكشف والحال لا بمجرد العلم وهي الغاية في الكشف ليس فوقها أعلى منها (فها هو ثم أصلا وما بعده الا العدم المحض) أي فأعلى من هذا الدرج موجود عند الشهود أصلا فالضمير يرجع الى أعلى (فهو مرآتك في رؤيتك نفسك وأنت مرآته في رؤيته أسمائه) أي اذا انخلعت عن صفاتك وجردت ذاتك عن كل ما يمكن تجردك عنه شاهدت عينك في مرآة الحق وذلك تجليه بصورة عينك وهو يرى ذاته فيك متصفة بصفاتهما كالسمع والبصر وما يتعلق بهما من أحكام المسموعات والبصريات فانها أحكام السميع والبصير

التجلي بالفيض المقدس لا الاقدس يدل عليه قوله ( والتجلي من الذات لا يكون أبدا الا بصورة استعداد المتجلي له) فهو الفيض المقدس فاذا كان المتجلي له قابلا لتجلي الذات من حضرة الاسم الجامع تجلي الذات من حضرة الجامعة فذلك المسمى بالتجلي الالهي الحاصل عنه العطايا الذاتية واذا كان قابلا لتجلي الذات من حضرة من حضرات الاسماء تجلي عن تلك الحضرة فذلك المسمى بالتجلي الصفاتي والاسماتي الذي يحصل منه العطايا الاسماوية ( فاذا المتجلي له ما رأى سوى صورته في مرآة الحق) فعلى تقدير كون التجلي بصورة استعداد المتجلي ما رأى المتجلي له في أي تجل كان الا بصورة نفسه في وجه مرآته الحق له في رؤية صورة نفسه فاضافة المرآة الى الحق بيانية لذلك قال (وما رأى) ولم يقل وما رأى مرآة الحق ولا يمكن أن يراه لا خفتائه واستتاره بصورة استعداد الرائي فاحجب نظر الرائي عن الحق بصورة نفسه (مع علمه انه ما رأى صورته الا فيه) لعلمه بأن صورته لا تقوم بذاته بل تقوم بذات الحق فكان عالما بالحق برؤية صورته فيه فلا تحجب صورته عن علمه بالحق كما تحجب عن رؤية الحق ( كالمرآة في الشاهد) اذ كل ما في الشهادة دليل على ما في الغيب (فها هو ثم) أي فليس في هذا الدرج الذي هو الوجود المحض مقام موجود غير هذا المقام اهـ بالي

ظهرت فيك من حيث انك منظر هذا بين الاسمين (وليست) الاسماء (سوى عينه كما علمت  
 فاختلط الامر وانبههم) وهو أن المرئي غير عين الحق في صورة العبد فيكون العبد مرآة الحق أو عين  
 العبد في صورة الحق فيكون الحق مرآة العبد (فمن جهل الامر في علمه فقال العجز عن درك  
 الادراك ادراك) أي غاية الادراك هو الاعتراف بالعجز عن ادراك الامر كما هو وهو التحير المطلوب  
 في قوله رب زدني تحيرا (ومننا من علم ولم يقل مثل هذا) أي علم ان الحق من حيث ذاته مرآة  
 عين العبد أي لذاته والعبد مرآة الحق باعتبار أسمائه ولم يقل بالعجز (وهو أعلى القول) أي  
 من القول بالعجز لانه علم حقيقة الامر على ما هو عليه (فلم يعطه العلم العجز كالاول بل أعطاه العلم  
 السكوت ما أعطاه العجز) أي من العارفين من تحير في التمييز بين مرتبة الحقيقة والعبدية ومنهم  
 من سكت ولم يتحير ولم يقل بالعجز وهو أعلى (وهذا هو أعلى عالم بالله وليس هذا العلم) بالاصالة  
 (الاحكام الرسل وخاتم الاولياء وما يراه أحد من الانبياء والرسل الامن مشكاة الرسول الخاتم  
 ولا يراه أحد من الاولياء الامن مشكاة الولي الخاتم حتى ان الرسل لا يرونه متى رأوه الامن مشكاة  
 خاتم الاولياء) أي الرسل كلهم ياخذونه من خاتم الرسل وهو ياخذ من باطنه من حيث انه خاتم  
 الاولياء لكن لا يظهر لان وصف رسالته يمنع فاذن ظهر باطنه في صورة خاتم الاولياء يظهره  
 والحاصل أن الرسل والاولياء كلهم يرونه من مشكاة خاتم الاولياء (فان الرسالة والنبوة أعني نبوة  
 التشريع ورسالته تنقطعان) انما قيد النبوة بالتشريع احترازا عن نبوة التحقيق فان النبي  
 له جهتان تبليغ الاحكام المتعلقة بمحوادث الاكوان والخبار عن الحق وأسمائه وصفاته  
 وأحوال الملكوت والجبروت وعجائب عالم الغيب وهو باعتبار التبليغ رسول وشارع ونبوته  
 تشريعية وباعتبار الانبياء عن الغيب وتعرف الحق بذاته وأسمائه ولي ونبوته تحقيقية فرسالة  
 التشريع ونبوته تنقطعان لانهما كمال له بالنسبة الى الخلق وأما القسم الآخر فن مقام ولايته  
 التي هي كمال له بالنسبة الى الحق لا بالنسبة الى الخلق بل كمال حقاني أبدى كما قال (والولاية لا تنقطع  
 أبدا) فهو باعتبار ولايته أشرف منه باعتبار رسالته ونبوته التشريعية فخاتم الرسالة من حيث  
 الحقيقة هو خاتم الولاية ومن حيث كونه خاتما للولاية معدن هذا العلم وعلوم جميع الاولياء  
 والانبياء وهو مقامه المحمود الذي يبعثه فيه فاعلم ذلك حتى لا تتوهم أنه محتاج في علمه الى غيره وهو  
 معنى قوله (فالمرسلون من كونهم اولياء لا يرون ما ذكرناه الامن مشكاة خاتم الاولياء فكيف  
 من دونهم من الاولياء) قوله (وان كان خاتم الاولياء تابعا في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من

(وليست سوى عينه) بل هي عين الحق وبه امتاز عن المرآة في الشاهد فان المرآة الحسنة غير الصورة المرئية  
 فيها (فاختلط الامر) أي امر المرئي وهو الصورة والمرآة وهو الحق في عين الناظر بسبب مشاهدته ان نفسه  
 عين الحق اذ لا اختلاط في الواقع (وانبههم) أي واشكل عليه التمييز بينهما ولهذا اختلف أهل التجلي الذاتي  
 اه بالي

(فمننا) أي من أهل التجلي (من جهل في علمه) بأمر المرئي أو علم نفسه ولم يقل انه عبد أو حق فبجز في علمه (فقال  
 العجز الخ (ومننا من علم الامر) على ما هو عليه فعلم ان نفسه عين الحق من وجهه وغيره من وجهه فميز بينهما  
 في كل مقام (فلم يقل بمثل هذا بل أعطاه العلم) السكوت كما أعطى لمن جهل العجز فالعلم الذي أعطى  
 السكوت أعلى من العلم الذي أعطى العجز (وليس هذا الا) أي لا يأتي علم العطايا الذاتية الذي أعطى  
 السكوت لاحد من الله بالذات (الاحكام الرسل) من حيث رسالته (وخاتم الاولياء) من حيث ولايته اه بالي

التشريع فذلك لا يقدر في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا اليه فانه من وجه يكون أنزل كما أنه من وجه يكون أعلى وقد ظهر في ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا اليه في فضل عمر في أسارى بدر بالحكم فيهم وفي تأبير النخل كما يلزم الكامل أن يكون له التقدم في كل شيء وفي كل مرتبة وانما نظر الرجال الى التقدم في رتب العلم بالله هنالك مطلبهم وأما حوادث الاكوان فلا تتعلق لخواطرهم بها فتحقق ما ذكرناه) اشارة الى أن خاتم الاولياء قد يكون تابعاً في حكم الشرع كما يكون المهدي الذي يجي في آخر الزمان فانه يكون في الاحكام الشرعية تابعاً للمحمد صلى الله عليه وسلم وفي المعارف والعلوم والحقيقة تكون جميع الانبياء والاولياء تابعين له كلهم ولا يناقض ما ذكرناه لان باطنه باطن محمد عليه السلام ولهذا قيل انه حسنة من حسنات سيد المرسلين وأخبر عليه السلام بقوله ان اسمه اسمي وكنيته كنيته فله المقام المحمود ولا يقدر كونه تابعاً في أنه معدن علوم الجميع من الانبياء والاولياء فانه يكون في علم التشريع والاحكام أنزل كما يكون في علم التحقيق والمعرفة بالله أعلى الأتري الى ما ظهر في شرعنا من فضل عمر في أسارى بدر حيث أشار الى قتالهم حين نزل قوله تعالى ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا الى قوله لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم وقال عليه السلام لو نزل العذاب لما نجى منه غير عمر وسعد بن معاذ وبني عليه السلام حين نهبه جبريل على الخطا ونزول الوحي بان يقتل من أصحابه بعدد الاسارى الذين أطلقوهم وأخذوا منهم الفداء ومن حديث تأبير النخل حيث منع عليه السلام منه ثم تبين الخطا فقال اعلموا فانتم أعلم بامور دنياكم (وقال الخضر لموسى أنا على علم علمنيه الله لا تعامه أنت وأنت على علم علمك الله لا أعلمه أنا) أى لا ينبغي لكل واحد منا الظهور بما يبين مقامه ومرتبته ولهذا قال في يلزم الكامل أن يكون له التقدم في كل شيء وفي كل مرتبة والباقي ظاهر واما حديث الرؤيا في قوله (ولما مثل النبي صلى الله عليه وسلم بالخائض من اللبن وقد كل سوى موضع لبنته فكان صلى الله عليه وسلم تلك اللبنته غير أنه صلى الله عليه وسلم لا يراها الا كما قال لبنته واحدة واما خاتم الاولياء فلا بد له من هذه الرؤيا فيرى ما مثله به رسول الله صلى الله عليه وسلم ويرى في الخائض موضع لبنتين واللبن من ذهب وفضة فيرى اللبنتين اللتين ينقص الخائض عنهما ويكمل بهما اللبنه فضة ولبنه ذهب فلا بد أن يرى نفسه تطبع في موضع تينك اللبنتين فيكون خاتم الاولياء تينك اللبنتين فيكمل الخائض بهما والسبب الموجب لكونه رآها اللبنتين انه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر

والمراد بقوله (من وجه يكون أعلى) بيان زيادة خاتم الاولياء من الوجه المذكور ولا يلزم منه الافضية وانما ثبت فضيلته من حيث هو متبوع على التابع اذا لم يكن متبوعاً فذلك المتبوع من التابع فكان التابع من حيث انه تابع أفضل من المتبوع من حيث انه متبوع لكون المتبوع عيصه من اعطاء التابع فكما أن الله أعلى وأشرف على معلوماته فكذلك ختم الرسل فتابعيته بختم الاولياء تابعية صاحب القوى قواه في أخذ مراداته فكان ختم الاولياء مرتبة من مراتب ختم الرسل وهو معنى قوله (وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل) اهـ بالي حيث ورد ان الله تعالى مائة وأربعة وعشرين ألفاً من الانبياء ومثلي ومثل الانبياء كمثل القصر أحسن بنيانه وترتبته موضع لبنه فطاف به بالنظار يتعجبون من حسن بنيانه الاموضع تلك اللبنه فمكنت أمانة تلك اللبنه ختم بي البيان وختم بي الرسل اهـ فلا بد له من هذه الرؤيا ليدل على ختميته في الولاية يكمل الخائض بهما كما يكمل بلبنه واحدة في رؤيا خاتم الرسل لوجود التطابق بينهما

وهو موضع اللبنة الفضية وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الاحكام كما هو آخذ عن الله في السر  
ما هو بالصورة الظاهرة متبوع فيه لانه يرى الامر على ما هو عليه فلا بد ان يراه هكذا وهو موضع  
اللبنة الذهبية في الباطن فانه آخذ من المعدن الذي ياخذ منه الملك الذي يوحى به الى الرسل فان  
فهمت ما أشرت به فقد حصل لك العلم النافع فكل نبي من لدن آدم الى آخر نبي ما منهم أحد ياخذ  
الامن مشكاة خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم وان تاخر وجود طينته فانه صلى الله عليه وسلم  
بحقيقته موجود وهو قوله كنت نبيا و آدم بين الماء والطين وغيره من الانبياء ما كان نبيا الا حين  
بعث وكذلك خاتم الاولياء كان وليا و آدم بين الماء والطين) وانما يكون على ما ذكره لان الرؤيا من  
عالم المثال وهو تمثل كل حقيقة بصورة تناسبه فتمثل حال النبي عليه السلام في نبوته في صورة اللبنة  
التي يكمل بها نبيا ان النبوة فكان خاتم الاولياء والمالم يظهر بصورة الولاية لم يتمثل له موضعه باعتبار  
الولاية فلا بد من خاتم الولاية باعتبار ظهوره وختمه للولاية ان يرى مقامه في صورة اللبنة الذهبية  
من حيث انه متشعر بشريعة خاتم الرسل ويرى مقامه في صورة اللبنة الفضية باعتبار ظاهره فانه  
يظهر تابعا للشريعة المحمدية على أنه آخذ عن الله في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبوع فيه لكن  
التمثل بالمثال انما يكون باعتبار الصورة ولا يتبها المسماة بالولاية الشمسية وولاية سائر الاولياء  
تسمى بالولاية القمرية لانها مأخوذة من ولايته مستفادة منها كنور القمر من الشمس ولهذا قال  
(وغيره من الاولياء ما كان وليا الا بعد تحصيله شرائط الولاية من الاخلاق الالهية في الاتصاف  
بها) لانها ليست بذاتية له كما للخاتم واذالم تكن ذاتية فلا بد من كسبها وقوله (من كون الله يسمى  
بالولي الحميد) لا ينافي أخذ تلك الصفات من الخاتم للولاية لان الله تعالى انما يسمى بالولي الحميد في  
عين هذا الخاتم وولايته انما تكون بالوجود الحقاني بذاته وصفاته وأسمائه لا من حيث هو غيره  
(خاتم الرسل من حيث ولايته نسبتهم مع الخاتم للولاية نسبة الانبياء والرسل معه) استعمل مع  
معنى الى (فانه الولي) باعتبار الباطن (والرسول) باعتبار تبليغ الاحكام والشرائع (النبي)  
باعتبار الانبياء من الغيوب والتعريفات الالهية (وخاتم الاولياء الولي) باعتبار الباطن فباطنه  
باطن خاتم الرسل فانه لو لم يكمل في الولاية لم يكن خاتم الرسالة (الوارث) من خاتم الرسالة شرائعه  
وأحكامه (الاخذ عن الاصل) بلا واسطة كما ورد في حق النبي فاوحى الى عبده ما أوحى أى  
بلا واسطة (المشاهد للمراتب) فانه يفرق الكل ويعطيهم ويفيض عليهم بوسائط وغير وسائط  
(وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد صلى الله عليه وسلم مقدم الجماعة) لانه عليه السلام  
ما دام ظاهرا بالشريعة في مقام الرسالة لم تظهر ولايته بالاحدية الذاتية الجامعة للاسماء كلها  
ليوفي اسم الهادي حقه فبقيت هذه الحسنة أعني ولايته باطنية حتى يظهر في مظهر الخاتم  
للولاية الوارث منه ظاهر النبوة وباطن الولاية فتحقق من هذا ان محمد عليه السلام مقدم  
جماعة الانبياء والاولياء حقيقة (وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة فعين حالا خاصا عام) أى  
قد سيادته بفتح باب الشفاعة لان الله تعالى ما أعطى هذه الخاصية أحد ادونه (وفي هذه الحال  
الخاص) أى بهذه الخاصية (تقدم على الاسماء الالهية) التي يشارك فيها سائر الانبياء والاولياء

والدشيت بعد مضي مائتي سنة وثلاثين من هبوط آدم وهو وصي آدم وائمه تنتهي أنساب بني آدم ثم مات  
شيث وعمره تسعمائة وثلثا عشرة سنة (حسنة من حسنات خاتم الرسل) أى من مراتبه العالية فكان تقدمه  
آفة تقدم الجزء على الكل اذ التعميم لا يكون الا بحقيقته الكلية اه



ثم على تقدمه على الكل بهذه الخاصية بقوله (فإن الرحمن ما يشفع عند المنتقم في أهل البلاء إلا بعد شفاعته الشافعين) لأنه عليه السلام رحمة للعالمين ولو كانت رحمته رحمة فقط لكانت مختصة بالمؤمنين كما وصفه بقوله بالمؤمنين رؤوف رحيم ولما شملت الكل كما قال وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين كان منظر اسمه الرحمن واسم الرحمن شامل لجميع الأسماء لا فرق بينه وبين الله كما قال تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياماً تدعوا فله الأسماء الحسنى إلا أن اسم الله قد يطلق على الذات الأحادية لا باعتبار الأسماء كقوله الله أحد وهو لا ينافي كونه مع جميع الأسماء وإذا كان شاملاً لا يتصف به إلا بعد الاتصاف بجميعها فلا يشفع عند المنتقم إلا بعد شفاعته الأسماء الأخرى فإن المنتقم القهار إذا كان انتقامه يسكن بالرؤوف الرحيم لا يحتاج إلى شفاعته الرحمن أما إذا كان قهراً بليغاً تاماً لا يقبل صاحبه شفاعته سائر الأسماء شفع الرحمن الذي يسع رحمته جميع الأسماء حتى القهار والمنتقم فلو لم تكن الرحمة الرحمانية بالإيجاد لم يوجد القهر والغضب والانتقام فظهرت سلطنة الرحمن على الكل فينجو بشفاعته آخر أهل الجهد والبلاء من الذل والعذاب كما نجى الجميع أولاً بجموده واحسانه من ظلمة العدم ولهذا قال ادخرت شفاعتي لأهل الكبر من أمتي فافهم وشاهد سيادته لكل (فماز محمد صلى الله عليه وسلم بالسيادة في هذا المقام الخاص فن فهم المراتب والمقامات لم يعسر عليه مثل هذا الكلام) في هذا المقام الخاص الذي فاز به عليه السلام قوله (وأما المنح الأسمائية فاعلم أن منح الله تعالى خلقه رحمة منه بهم) إشارة إلى أن المنح الأسمائية كلها بعد الوجود فانه من الأعطية الذاتية كما مر ولهذا قال (وهي كلها من الأسماء) فانها رحمة على الخلق فكانت بعد الخلق قوله (فأما رحمة خالصة كالطيب من الرزق للذين في الدنيا الخالص يوم القيامة ويعطى ذلك اسم الرحمن فهو عطاء رحمانى وأما رحمة ممتزجة كشراب الدواء الكريه الذي يعقب شربه الراحة وهو العطاء الإلهي فان العطايا الإلهية لا يمكن إطلاق عطائه منه من غير أن يكون على يد سادن من سدنة الأسماء فتارة يعطى الله العبد على يد الرحمن فيخلص له العطاء من الشوب الذي لا يلائم الطبع في الوقت أو لا ينيل الغرض وما أشبه ذلك وتارة يعطى على يدي الواسع فيعم أو على يدي الحكيم فيتنظر في الأصلح في الوقت أو على يدي الواهب فيعطى التمتع ولا يكون مع الواهب تكليف المعطى له بعوض على ذلك من شكر أو عمل) إشارة إلى أن الرحمة الرحمانية لا يشوبها شوب من غيرها من كراهة أو بساغة أو شئ غير لذيد فان خاصية الرحمة النفع الخالص أو اللذة الخالصة فان شأها شئ من كراهة وهو عطاء إلهي لأن من الأسماء الإلهية الحكيم والحكمة تقتضى تحمل كراهة قليلة تعقبها راحة كثيرة كشراب الدواء الكريه يعقبه الراحة والصحة كما مثل به وانما أسماء الهيالانه ممتزجة من مقتضيات أسماء عدة ولا يمكن إطلاق العطاء الإلهي الأعلى يد سادن من سدنة الأسماء لأن الإله هو المعبود والمعبود معبود بالنسبة إلى العابد هو الذي يسد جهة فقره إلى المعبود وكان المريض يعبد اسم الشافي ويدعوه وقد يكون عطاؤه من اسم واحد وقد يكون من أسماء

(في هذا المقام الخاص) وهو معظم الأمور مع انه لا يلزم منه فضل محمد عليه السلام على الرحمن لأن فوزه بهذه السيادة لا يكون إلا من الرحمن (منح الله تعالى) أي اعتبار الذات بجمعية الأسماء فكانت العطايا الخالصة منه كلها اسمائية واعتبارها بحسب نفسه كانت عطايا ذاتية (يعقب شربه الراحة) ويعطى ذلك الاسم الله على يد الرحمن من حيث جامعيتها لصفات المتقابلة لذلك كان عطاؤه ممتزجة اه بالي

كثيرة متميزة فتمتزج مقتضياتها قوله (أوعلى يدي الجبار فينظر في الموطن وما يستحقه) معناه أن الجبار هو الذي يجبر الكسر ويزيل الآفة والنقص فينظر في جهة استحقاقه وفاقته فينبغي حاجته ويبركسره ويصلح آفته ونقصه ولهذا قال لا تزال جهنم تقول هل من مزيد حتى يضع الجبار فيها قدما فتقول قطني قطني فان جهنم تطلب ما يصلح آفتها ويدفع فقرها ويسد فاقتها ووضع القدم فيها عبارة عن وصول جبره اليها فيصلح حالها قوله (أوعلى يدي الغفار فينظر المحل وما هو عليه) معناه أن الغفار هو الذي يستر بنور الذات ما في المحل من الظلمة الموجهة للعقوبة وكل اسم من أسمائه يقتضي مظهرا أو محلا يناسبه ليظهر خصوصيته فيه (فان كان) أي فالمحل الذي هو مقتضى الغفار أن كان (على حال يستحق العقوبة فيستره عنها) ورفع العقوبة عنه (أوعلى حال لا يستحق العقوبة) على تلك الحال (فيستره عن حال يستحق العقوبة) أي عما به يستحق العقوبة من المعاصي (فيسمى معصوما ومعنى به ومحفوظا وغير ذلك مما يشاكل هذا النوع) أي يناسب ذلك قوله (والمعطى هو الله من حيث ما هو خازن لما عنده من خزائنه) معناه أن الأسماء الأول التي يعبر عنها بالأسماء الذاتية والأسماء الإلهية هي خزائنه فالحقيقة التي هي عين الذات لا تتكرر إلا بالنسب والاضافات إلى الأعيان والحقائق الروحانية المفصلة في الحضرة الواحديّة التي هي مظهر علمه وتلك النسب صفاته والذات باعتبار كل نسبة اسم فالشئية المقتضية لتعين كل عين من صفة توجب تخزين بعض الأشياء المعلومة بمقتضى العلم الأول في ذلك العين وتلك الأشياء المخزونة أحوال تلك العين والذات مع تلك النسبة اسم لا يفتح هذه الخزانة إلا به فالمعطى للأشياء المخزونة فيها هو الذات الاحدية باعتبار تلك النسبة وذلك هو الاسم الخاص الخازن الفاتح لخزائنه المخصوصة (فما يخرج الله إلا بقدر معلوم) يقتضيه استعداد القابل السائل (على يدي اسم خاص بذلك الأمر) أي على يدي هذا الاسم الخاص بهذه الأشياء التي عنده وفي خزائنه ومن هذا قوله (فاعطى كل شيء خلقه على يدي الاسم العدل وأخواته) كالقسط والحق والحكم وأمثاله قوله (وأسماء الله تعالى لا تنتهي لأنها تعلم بما يكون عنها وما يكون غير متناه) معلوم من المقدمة الثانية فان الذات الاحدية مع النسبة إلى كل ما يصدر عنه اسم خاص وكل تعين يحدث فيها اسم والنسب لا تنتهي لأن القوابل واستعداداتها غير متناهية فاسماء الله تعالى لا تنتهي (وان كانت ترجع إلى أصول متناهية) لأن الأسماء الغير المتناهية هي الأسماء التالية التي هي مصادر الأفعال والشؤون فينتهي إلى الأسماء الذاتية التي (هي أمهات الأسماء أو حضرات الأسماء) فتبين من هذا قوله (وعلى الحقيقة فاشتم الحقيقة واحدة تقبل جميع هذه النسب والاضافات التي تسكني عنها بالأسماء الإلهية والحقيقة تعطى أن تكون لكل اسم يظهر إلى ما لا يتناهي حقيقة يتميز بها عن اسم آخر) أي تقتضي أن تكون الأسماء يتميز بعضها عن بعض بخصوصيات لا شترا كهافي الذات فلولا يمكن لكل اسم يظهر إلى ما لا يتناهي من أسماء الربوبية التي لا يمكن احصاؤها خصوصية هو بها ولم يكن التعدد حقيقة ذلك الاسم تلك الخصوصية لا ما به الاشتراك

فن فهم هذا برئى عن الاضطراب فان العدل ناظر إلى ما اقتضاه عين الخلق فخلق كل شيء بحسب اقتضاء عينه وعين الشيء ليس بمجوعول وكذا الاقتضاء صفة دائمة لازمة له اه وهو استدلال من الاثر وهو تميز العطايا إلى المؤثر وهو تميز الأسماء إذ عند المحققين ما من موجود في الشهادة الا وهو صورة ما في الغيب ودليله هذا دليل على تميز العطايا وأما الدليل على تميز الأسماء فهو قوله تعالى في الحضرة اه

كالارادة والقدرة في الاسماء الذاتية والايجاد والتصوير في الاسماء الالهية والرزق والهبة في  
 الاسماء الربوبية وهذا معنى قوله ( وتلك الحقيقة التي بها يتميز هي الاسم عينه لا ما يقع فيه  
 الاشتراك ) ثم مثل بالاعطية التي يتميز كل واحد منها عن الآخر بشخصيته التي لا يمكن أن  
 يشاركه فيها عطاء آخر مع اشتراك الشكل في كونها عطاء فقال ( كما ان الاعطيات يتميز كل أعطية  
 عن غيرها بشخصيتها وان كانت عن أصل واحد فعلم ان هذه ما هي هذه الاخرى وسبب ذلك  
 تميز الاسماء ) وكل عطاء خاص يظهر عن اسم خاص يعطى الله تعالى ذلك العطاء على يد ذلك الاسم  
 فكل ما يتجدد لا يشارك في شخصيته شيء آخر من الازل الى الابد ( فإني الحضرة الالهية لا تساعها  
 شيء يتكرر أصلاً هذا هو الحق الذي يعول عليه ) قوله ( وهذا العلم كان علم شيت عليه السلام  
 وروحه هو الممد لكل من يتكلم في مثل هذا من الارواح ما عدا روح الخاتم فانه لا تأتيه المادة )  
 أي الممد ( الامن الله لا من روح من الارواح بل من روحه تكون المادة لجميع الارواح )  
 ظاهر قوله ( وان كان لا يعقل ذلك من نفسه في زمان تركيب جسده العنصري ) معناه  
 وان كان الخاتم الممد لجميع الارواح الذي لا يكون بينه وبين الله واسطة لا يعقل في زمان  
 ظهوره في الصورة الجسدانية العنصرية من نفسه انه هو الذي يمد جميع الارواح الانسية  
 بالعلوم والحكمة التي لها ويفيض منها عليها لان الحجاب الهولاني الطبيعي من الغواشي  
 والهيئات الظلمانية اللازمة لصورته يمنعه ولهذا قالت الصوفية ان أصل الاربعينية التي  
 بروضون بها أنفسهم من الاربعة المذكورة في قوله تعالى تجرت طينة آدم بيدي اربعين  
 صباحا فان التخمير هو تخمير مادة جسده وتعديله حتى ناسب باعتداله النوع الانساني وروحه  
 فيظهر فيه ويحتجب به ظهورا واحتجابا باسماء الحكماء بالتعلق التدبيري فان تلك الهيئات  
 الطبيعية والغشاوات البدنية اذا كشفت عن وجهه بالرياضة والتوجه الى الله تعالى  
 بالاخلاص ظهرت تلك العلوم والحكم عايشه كما قال عليه السلام من أخلص الله اربعين صباحا  
 ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه ولكن لا يبقى ذلك الا في وقت من الاوقات وهو الوقت  
 الذي قال عليه السلام فيه لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وذلك هو الوقت  
 الذي تنكشف عليه فيه عينه بما فيه ( فهو من حيث حقيقته ) المجردة ( ورتبته ) العالية  
 ( عالم بذلك كله بعينه ) أي بذاته ( من حيث ما هو جاهل به من جهة تركيبه العنصري ) أي  
 عالم من حيث حقيقته بجميع أحوال عينه من امداده لجميع الارواح بعينه من حيث انه جاهل  
 من جهة تركيبه العنصري فيكون تأكيده الاول على لغة تيم وقراءة من قرأ ما هذا بشر وأن  
 يكون المراد من حيث تركيبه العنصري جاهل به على أنه خبر بعد خبر أي فهو من حيث انه

( لا ما يقع فيه الاشتراك ) أي تلك الحقيقة ليست هي عين الحقيقة المشتركة التي هي الذات الالهية  
 المشتركة بين الاسماء وليس معنى الاشتراك الجزئيات في الكلي ولا اشتراك الصور في المراتب في  
 ذي الصورة ولا اشتراك الاوصاف في ذاتك وانما معناه توجه الواحد الحقيقي الى جهة خاصة لكل  
 خاص لتلك الجهة مع بقاء الحضرة الواحدة على وحدته بحيث لا يمنع كل من التوجه الاخرى كانت  
 الاسماء والصفات الا توجهات الاولية الذاتية الايجابية وما بعدها كلها توجهات ثانياة سمائية  
 اختيارية فكانت الاسماء كلها مشتركة في دلالتها على الذات وتمييزة بحقيقتها المختصة التي هي عينها  
 وهذا يعرف الابالذوق ولصعوبة المقام أو ردد دليله شاهد بالحس فقال كما ان الاعطيات اه بالي

جاهل به كائن من جهة تركيبه العنصري (فهو العالم الجاهل فيقبل الاتصاف بالاضداد) باعتبار الحشيات (كما قبل الاصل) أي الحق تعالى (الاتصاف بذلك كالجليل والجميل والظاهر والباطن والاول والاخر وهو عينه) أي باعتبار الحقيقة فان الوجود المقيد في الحقيقة هو المطاق مع قيد التعيين والتعيين ليس الا قصوره عن قبول سائر التعيينات وضيقة عن الاتصاف بجميع الصفات والتسمي بالاسماء وذلك القصور والضيقة خلقية فهو حق باعتبار الحقيقة والوجود خلق باعتبار النقص والعدم (وليس غيره) حقيقة (فيعلم لا يعلم ويدري لا يدري ويشهد لا يشهد) لان ما هو به موجود عالم شاهد هو الحق وما هو به معدوم جاهل غير شاهد هو الخلق قوله (وبهذا العلم) أي علم الاعطية والاسماء (سعى شيث لان معناه الهبة) أي هبة الله (فييده مفتاح العطايا) لان العطايا تصدر من الاسماء وهو يعرف الاسماء وما يعرف أحديها الا بما فيه من ذلك الشيء فهو من لا يعرف الاسماء الا لانها فيه وهو مفتاح العطايا فصح قوله بيده مفتاح العطايا (على اختلاف أصنافها ونسبها) فان اختلاف أصناف العطايا انما يكون باختلاف الاسماء التي هي مصادرهما على ما مر قوله (فان الله وهبه لآدم أول ما وهبه وما وهبه الامنة) معناه أنه عطاء من مقتضيات الاسماء التي علمه الله تعالى اياها حيث قال وعلم آدم الاسماء كلها وقد مر أنه أراد بآدم حقيقة النوع الانساني الذي هو الروح الاعظم والنفس الواحدة التي عبر عنها بالعين الواحدة والحضرة الواحدة وحضرة الاسماء الاول الذاتية فيكون أول مولود وهبه الله تعالى له هي النفس الناطقة الكلية والقلب الاعظم الذي يظهر فيه العطايا الاسماوية من الروح الاعظم فن ثم قال وما وهبه الامنة لان العطايا هي لوازم الاسماء التي لآدم ولهذا علمه بقوله (لان الولد سر أبيه فنه خرج واليه عاد فأتاه غريب لمن عقل عن الله) أي معاني الاسماء كما عقلها آدم عنه (وكل عطاء في الكون على هذا المجرى فما في أحد من الله شيء) أي شيء غريب لم يكن في عينه فان الاعيان وانصافها تقسمت بالتجلي الذاتي فما لم يكن في أحد من الفيض الا قدس بذلك التجلي قبل الوجود الخارجي لم يهبه الله له قط لانه ليس بنصيبه فصح قوله (وما في أحد من سوى نفسه شيء) وان تنوعت عليه الصور قوله (وما كل أحد يعرف هذا وان الامر على ذلك الا آحاد من أهل الله فاذا رأيت من يعرف ذلك فاعتمد عليه فذلك هو عين

(فيقبل الاتصاف بالاضداد) بالاعتبارين كما يقبل الاصل الاتصاف بذلك لكنه باعتبار واحد كما بين في موضعه (وهو عينه وليس غيره) أي خاتم الرسل من حيث حقيقة عين الحق لكونه على صفته لا غيره وان كان من حيث جسده العنصري غيره (فيعلم) من حيث كونه عين أصله (لا يعلم) من حيث كونه غيره ومن أجل هذين الوصفين ينسب اليه ما ينسب الى الاصل غير الوجوب (ويدري ولا يدري) والمراد من اتصافه بالاضداد اتصافه بالصفات اللائقة لحضرة الامكان من الكمال والنقصان لذلك قال فهو العالم الجاهل والمراد من اتصاف الاصل اتصافه بالصفات الكاملة اللائقة لحضرة الوجوب لذلك قال كالجميل والجليل (فنه خرج) في صورة النطفة (واليه عاد) بصيرورة على صورة أبيه فالهبة عبارة عن الانحراج والاعادة (فما أتاه غريب) أي على غير صورته لذلك أحبه ولا بد لسر الشيء بأن يعود الى ذلك الشيء أو فما أتاه من خارج فعوده اليه منكم فما في أحد من العطاء الامنة واليه حتى الوجود منه واليه يا من الله وهو قول كاهبالي

(وما في أحد) من العطايا الذي خرج من نفسه وعاد اليه عين نفسه لا غير (وان الامر على ذلك) يتعلق بمطابقته في نفس الامر الاول مرتبة التصور الثاني التصديق (الا آحاد من أهل الله) وهم الذين تحققوا



صفاء خلاصة خاصة الخاصة من عموم أهل الله) ظاهر وذلك ان صفاء حقيقة خاصة الخاصة من شوب الغيرية والخلقية يقتضى أنهم لا يرون الا الاحدية غير محتججين بالاسباب والوسائط لانهم مكاشفون بوجود الواحد الواحد الكبير المتعال الظاهر الباطن ويرون اثبات الغير شركاء قوله (فأى صاحب كشف شاهد صورة تلقى اليه عالم يكن عنده من المعارف وتمنحه عالم يكن قبل ذلك في يده فتلك الصورة عينه لا غيره) معناه ان صاحب الكشف قد يترقى بتركية نفسه الى عالم المثال وهي الحضرة الخيالية وقد يتجاوز عنه بتصفية الباطن الى حضرة القلب وحضرة السر وحضرة الروح وفي كل حضرة يرى الشئ الواحد بصورة تقتضيهما تلك الحضرة وأول حضرات الغيب بعد الترقى عن الحس الذى هو عالم الشهادة هي الحضرة الخيالية المسماة عالم المثال ومنها المنامات الصادقة والوحي فاذا رأى فى هذه الحضرة شخصاً ألقاه علمه لم يكن عنده أو أعطاه عطاء لم يكن فى يده فذلك الشخص عينه ظهر فى تلك الصورة بحسب اقتضاء محل خياله ليس غيره واعطاه نصيبه الذى اختص به عند تعين الاعيان من الفيض الاقدس (فن شجرة نفسه جنى ثمرة غرسه كالصورة الظاهرة منه فى مقابلة الجسم الصقيل ليس غيره الا أن المحل أو الحضرة التى رأى فيها صورة نفسه تلقى اليه بتقلب من وجه الحقيقة تلك الحضرة) أى ليس ذلك المرئى غيره والا لكان فيه قبل مقابله الا ان الحضرة التى رأى فيها صورته ملقبة اليه تنصبغ صورته بصبغها أى بصبغ الحضرة المتجلى فيها وشكلها وخصوصياتها (كما يظهر الكبير فى المرآة الصغيرة صغيرة والمستطيلة مستطيلاً والمحركة متحركة كما وقد تعطيه انكاس صورته من حضرة خاصة) أى كما ان المحل المنظور فيه يؤثر فى صورة الرأى فقد يرى الرأى صورته فى المرآة الكبيرة كبيرة وفى الصغيرة صغيرة وفى المستطيلة كالسيف مثلطويلة وفى المتحركة كالماء الجارى متحركة وفى الموضوع تحته كالماء منكسة فكذلك الحضرات التى يرى صاحب الكشف صورته فيها تؤثر فى صورته وتقلبه الى صورة تقتضيهما الحضرة وحالها فان رأى فى الحضرة المثالية شخصاً يقول له أنا الله أو يعلم الرأى أنه الله فهو عينه فى عالم المثال وصدق فى قوله أنا الله باعتبار الحقيقة لانه هو الحق لكن لا على صورته بل على صورة الرأى فى محل الخيال فهو الحق الذى يتجلى فى صورة عينه رأى نفسه فيما يعطيه المحل المنظور فيه كالمرئى صورة عينه من صبغة صبغ الخيال الذى رآها فيه وصورته صورة الحق المتجلى بصورة عينه (وقد يعطيه عين ما يظهر منها فيقابل العين منها اليمين من الرأى) أى وقد يعطيه حضرة أعلى من حضرة الخيال عين ما يظهر من الصورة لا عكسها كحضرة السر والروح

بالتجليات الاسمية ووقفوا باسرار الاسماء والصفات (والخاصة) أهل التجلى الصفاى (وخاصة الخاصة)

أهل التجلى الذاتى من عموم أهل الله اه بالى

بمعنى غرس شجرة نفسه وثمرتها وما يلقى اليه من المعارف كل ذلك مستندة الى العبد وما استند الى الله الا الاعطاء خاصة على أيدي الاسماء بطالب العبد فكان فصوص الحكم من ثمرة غرسه قدس سره تلقى اليه على يد رسول الله فالرسول ليس من ثمرة غرسه ولا هو عينه فلا يكون العبد مفيضاً على نفسه بل يحتاج الى فياض آخر وان كانت هذه الثمرة فى غرسه (لحقيقة تلك الحضرة) أى لاجل اقتضاء تلك الحضرة وذلك لا ينافى عينية ما بحسب الحقيقة فشيء أيضاً هذه المعانى المثالية بالظاهر للايضاح وتطبيق الظاهر بالباطن حتى يعلم منه ان العلم الظاهر وهو الشريعة والباطن وهو الحقيقة شئ واحد لا مغايرة بينهما الا بتقلب من وجه حقيقة المحل وهو قلوب المؤمنين لتفاوت درجات عقولهم فالمغايرة حاصلة كما قال كما يظهر اه بالى

فيقابل اليمين منها اليمين من الرائي كظهو والحق في صورة الانسان الكامل مطلقا (وقد يقابل اليمين اليسار) كما في الحضرة الخيالية (وهو الغالب في المرايا بمنزلة العادة في العموم) على حسب الحال الغالبة عليه فاذا جاوز هذه الحضرة يرى عينه في صورة صفاته اما مجردة عن هذه الصور الخيالية واما فيها فان كان القلب في مقام الصدر أي وجهه الذي يلي النفس رآه في الصورة الخيالية فيدرك معنى الصورة بصفاته وان كان في مقام السر وهو وجهه الذي يلي الروح يراها مجردة وتكون في غاية الحسن والبهاء وان بلغ صاحب الكشف حضرة الروح يرى عينه في مرآة الحق فهو الحق المتجلي بصورته فيرى الخلق حقا لانه ما رآه الا مقيدا بصورة عينه (وبخرق العادة تقابل اليمين اليمين) أي على خلاف العادة لانه يرى عينه بعينه في مرآة الحق فهو اذن كالرائي صورته في المرآة الكبيرة كبيرة واذا شاهد الحق في صورة عينه أو غيره يرى الحق خلقا كالرائي صورته في المرآة الصغيرة صغيرة (ويظهر الانتكاس) لان المرآة تحتها مع كون اليمين يقابل اليمين لكون الحق بصره الذي به يبصره في مرآة عينه وان أطلق الحق عن قيد تعينه كالكمال المطلق الغافي في الله الشاهد للاشياء في الحق بعين الحق يرى الحق حقا والخلق خلقا والمطلق في المقيد والمقيد في المطلق فيرى كل اسم من أسمائه موصوفا بجميع أسمائه كما سيأتي وقد استجب في حقه دعاء النبي عليه السلام اللهم أرنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وأرنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه وما ذكر يظهر معنى قوله (وهذا كله من أعطيات حقيقة الحضرة المتجلي فيها التي أنزلناها منزلة المرآة) قوله (فن عرف استعداده عرف قبوله وما كل من عرف قبوله يعرف استعداده الا بعد القبول وان كان يعرفه مجالا) معلوم بما مر في أول هذا القص عند تقسيم الواقفين على سر القدر حيث قال فمنهم من يعلم ذلك مجالا ومنهم من يعلمه مفصلا (قوله) (الا ان بعض أهل النظر من أصحاب العقول الضعيفة يرون ان الله لما ثبت عندهم أنه فعال لما يشاء جوزوا على الله ما يناقض الحكمة وما هو الامر عليه في نفسه) استثناء منقطع من الذين يعرفون استعدادهم مجالا والاب معني لكن يعني ان الذين يعرفون استعدادهم مفصلا يعرفون قبولهم لكل ما اطعوا عليه من استعدادهم بأعلام الله تعالى اياهم أو بكشف أعيانهم عليه حتى يطلعوا على أحوالهم المتجددة عليهم الى ما يتناهى فهم لا يغلطون في علومهم أصلا وكذلك الذين لا يعرفون استعدادهم الا من قبولهم فانهم ما لم يقبلوا شيئا لم يعرفوا ان ذلك كان في استعدادهم أن يغلطوا بعد القبول فانهم يستدلون بالواقع لكن الذين يعرفون استعدادهم مجالا قد يغلطون في التفاصيل كبعض أهل النظر من المتكلمين فانهم قد عرفوا من استعدادهم انهم يقبلون العلوم المعقولة على الاجمال لكنهم لضعف عقولهم وعدم كشفهم لعدم ارتياضهم وتصفيتهم لما علموا ان الله تعالى فعال لما يشاء وأنه على كل شيء قدير جوزوا عليه القدرة على الامتناعات كإيجاد المثل واعداد الوجود وإيجاد العدم وأمثال ذلك وتوهموا انه تنزيه عن العجز وذلك لعدم معرفة الحقائق وتمييز الممكن من الممتنع وقصور أنفسهم عن معنى المشيئة وابتنائها على الحكمة الالهية الحقيقية

(وبخرق العادة يقابل اليمين اليمين) يعني ان اعتبرت صورتك في المرآة كالانسان المقابل وجهه ووجهك كان يمينك مقابلا ليسار صورتك فكان هذا التقابل بمنزلة العادة اذ تقابل الصور الانسانية يجري ذلك عادة واذا اعتبرت ان ما يقابل يمينك من صورتك هو ما حصل عن يمينك فقد تقابل يمينك ليمين صورتك فكان هذا التقابل بخرق العادة اه بالي

(ولهذا) أي واضعف عقولهم وتجويزهم على الله ما يناقض الحكمة الالهية وما هو الامر عليه في نفسه (عدل بعض النظر الى نفي الامكان واثبات الوجوب بالذات وبالغير) وذلك لقصور نظرهم عن الحقائق العقلية وقصرهم الموجودات على ما هو في الخارج فان ما هو موجود في الخارج محصور في الواجب بالذات والواجب بالغير لان ما لم يجب لم يوجد (والمتحقق) وهو الملاحظ للحقائق في نفس الامر أي العالم العقلي مع قطع النظر عن وجودها الخارجي (يثبت الامكان ويعرف حضرته والممكن ما هو الممكن ومن أين هو ممكن وهو بعينه واجب الوجود بالغير) فانه اما ان يقتضي الحقيقة الوجودياتها أولا تقتضي والا للواجب لذاته والثاني اما ان يقتضي العدم لذاته وهو الممتنع لذاته واما ان لا يقتضي شيئا منه ما هو الممكن لذاته فالممكن حضرة العقل قبل الوجود الخارجي من حيث هو هو كالسواد مثلا فان عينه في العقل لا يقتضي الوجود والعدم وأما في الخارج فانه لا ينفك عن وجود السبب وعدمه فانه لا واسطة بينهما فان كان السبب التام موجودا وجب وجوده به والافوجب عدمه لعدم سببه التام فهو ممتنع بالغير فالممكن الموجود واجب بالغير وهو بعينه من حيث حقيقة مع قطع النظر عن وجوده ممكن بالذات قوله (ومن أين صح عليه اسم الغير الذي اقتضى له الوجوب) اشارة الى ان الوجود الاضافي الذي هو به موجود هو بعينه الوجود الحقاني المطلق الذي عرض له من هذه الاضافة والعينية والغيرية باعتبار الهاذية والهوية فن حيث الهاذية غيره ومن حيث الهوية عينه كما ان عين الممكن باعتبار عينه ممكن وباعتبار وجوده واجب وكل وجود متعين ممكن من حيث تعيينه واجب من حيث حقيقة وهويته (ولا يعلم هذا التفصيل الا العلماء بالله خاصة) قوله (وعلى قدم شيت يكون آخر مولود تولد من هذا النوع الانساني وهو حامل أسراره) اشارة الى ان أدنى مرتبة الانسان باعتبار حقيقة التي هو بها انسان أن يكون مقامه القلب الذي هو محل تجليات الصفات الالهية ومظهر التعدد الاسمائي فان العطايا من الاسماء وتعلم معرفة العطايا ولا بد للعطاء من معط وقابل فالعطي هو الله باعتبار الاسماء والقابل هو نفس شيت باعتبار قبول الاعطية من التفث الروحى ومن انحط عن مقامه حتى وقع في حد القبول المحض فقد انحط عن درجة الانسان وانخرط في سلك سائر الحيوان وان كان في صورة الانس فلهذا يكون آخر مولود من هذا النوع على قدمه ولما كان مقامه أنزل من مقام الوالد وكان قاصر اعن مرتبة أحدية الجمع الذي لا يمه لم يثبت المعاد الروحاني لان القلب من حيث ما فيه سنج النفس لا يتجرد بالكيفية عن التعلق البدني وان تجرد عن الحلول فيه لا يتجرد عن العلاقة بالكيفية الامن حيث انه روح وفي مرتبته ولهذا كان أول من أثبت التناسخ وقال بالمعاد الجسماني وانتسب اليه الاشرافيون وهو الذي يسمونه باسائهم اغا ثا ذميون صاحب

(ولهذا) أي ولاجل ان عندهم ان الله فعال مطلقا كيف يشاء (عدل بعض النظر) لئلا يلزمهم جواز ما لا يليق الى الله على تقدير ثبوت الامكان فلم يجوز هذا البعض على الله ما جوز ذلك البعض لعدم لزوم ذلك على تقدير نفي الامكان في روعهم (واثبات الوجوب بالذات وبالغير) وما عرفوا الامكان والوجوب بالغير فانه بعينه الامكان اه بالى

لان مراتب الوجود دورية فكما ان شيتا الذي كان أول موجود من سلسلة آدم وكان محلا لتجليات الذاتية والعطايا الوهية ينبغى أن يكون آخر مولود أيضا كذلك لستم الدائرة بانطباق آخرها على أولها اه جابى

الشريعة والناموس وأندرو حذر عن الانحطاط عن مرتبة الانسان الى درجات الحيوانات العجم  
 وذلك لانحطاطه عن رتبة الارواح المقدسة ولهذا المعنى قال (وليس بعده ولد في هذا النوع  
 فهو خاتم الاولاد) لان من انحط عن مرتبة الانسان وقع في مرتبة السباع والبهائم وان كان في  
 صورة الانسان لحالوه عن أحكام الوجوب والصفات الالهية واستيلاء صفات النفس وغلبة  
 أحكام الامكان عليه وهو معنى قولهم ان العالم قبل آدم كان مسكن الجن أي القوى النفسانية  
 والنفوس الارضية وبعضهم يقولون كان قبل ذلك النوع الفرس اشارة الى أن الفرس في الافق  
 الاعلى من الحيوان قبل طور الانسان ولهذا قال انه خاتم الاولاد فان القلب ولد الروح وخاتم  
 الاباء في هذا النوع هو المهدي عليه السلام قوله (وتولد معه أخت له فتخرج قبله ويخرج  
 بعدها يكون رأسه عند رجليها) اشارة الى مرتبة النفس الحيوانية الواقعة في جهة الانفعال  
 المطلق فان القلب من حيث انه قلب لا يكون الامع التعاق البدني والتعلق لا يكون الا بتوسط  
 النفس الحيوانية المنطبقة في البدن الغالب عليه التضاد من الطبيعة العنصرية المتكسفة  
 بتوجهها الى عالم الطبيعة ولما كان أصل التضاد من العالم العنصري والنفس الحيوانية  
 مقابلة اليه متكسفة كانت اثنيينية التضاد والتقابل تقوى عند رأسها وتضعف عند رجليها  
 واذا ضعفت جهة التضاد قويت جهة الوحدة بالاعتدال وتوجهت النفس الناطقة اليه فيكون  
 رأس هذا الذكر هو حقيقة شيت عليه السلام عند رجليها ولا يمكنه إلا أن يكون توأما وتخرج  
 الأخت قبله لظهور النفس قبل القلب ضرورة (ويكون مولده بالصين) لانه أقصى البلاد لا عمارة  
 بعده كما هو آخر الانسان لا انسان بعده ولا غاية بعده قال عليه السلام اطلبوا العلم ولو بالصين ومعنى  
 قوله (ولغته لغة بلده) ان كلامه ودينه في مرتبة آخر الاصناف الانسانية فان الحكماء مذهبهم  
 التناسخ لا يعدون عنه قوله (ويسرى العقم في الرجال والنساء فيكثر النكاح من غير ولادة  
 ويدعوهم الى الله فلا يجاب فاذا قبضه الله وقبض مؤمنى زمانه بقي من بقي مثل البهائم لا يحصلون  
 حلالا ولا يحرمون حراما يتصرفون بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن العقل والشرع فعليهم تقوم  
 الساعة) ظاهر لانهم بعد هذا الطور لا يلدون الانسان بالحقيقة وان كانوا في صورة الانسان  
 فهم أشرار الناس فتجب أن تقوم عليهم القيامة كما قال عليه السلام لا تقوم الساعة الا على أشرار  
 الناس وقال شر الناس من قامت القيامة عليه وهو حي وذلك بتجلى الحق في صورة العدل

(فهو خاتم الاولاد) الذكور كما ان شيت أول الاولاد الذكور (وتولد معه أخت له) وهي خاتمة الاولاد الاناث  
 كما ان أخت شيت أول الاناث اه بالي

وكان شيت كذلك فان حواء كانت تلد لا آدم في كل بطن ذكر او أنثى نفرجت أخته قبله لانه لو لم يثنأخر عنها  
 في الولادة لم يكن خاتم الاولاد ويشبه أن تكون ولادة شيت مع أخته بعكس ذلك ليكون أول مولود اه جاي  
 ودعوته الى العلم بالتجليات الاسماءية بالطريق الخاص من مرتبة ختم الرسل كطريق مشايخنا فلا يجاب  
 لانقطاع الفيض الروحاني فلم يجيبوا دعوته مع انه لا يضرايمانهم لانهم وان لم يجيبوا لم يردوا ولم ينكروه  
 لسكون دعوته مطابقة لدينهم كما ان المؤمنين الذين لم يجيبوا دعوة مشايخنا لا يضرهم يدل عليه قوله (فاذا  
 قبض مؤمنى زمانه وهذا الولد هو الولي الذي لا يستجاب دعوته يكون بعد ختم الولاية العامة وهو عيسى  
 فعنى قوله لا ولي بعده أي الولي المستجاب الدعوة وينتفع الناس بكالاته ومعارفه فلا ينافي ختمية وجود  
 هذا الولد اه بالي



واستئناف الدور بالبعث والنشور واحياء الموتي واخراج من في القبور والله اعلم  
 \* (فص حكمة سبوحية في كلمة نوحية) \*

السبوح المنزه عن كل نقص وآفة ولما كان شيت عليه السلام مظهر الفيض الالهي الرحماني  
 والفيض لا يكون الا بالاسماء الداخلة تحت اسم الرحمن والرحمانية تقتضي الاستواء على العرش  
 لان الفيض كما يكون بالاسماء كذلك لا يمكن الا على القوابل فخكمة العطايا والوهب اقتضت  
 التعدد الاسمائية ووجود المحل الموهوب له وأصل القابلية للطبيعة الجسمانية فغلب على قومه  
 حكم التعدد والقوابل حتى اذا بعد عهد النبوة وتطاول زمان الفترة اتخذوا الاصنام على صورة  
 الاسماء وحسبوا الاسماء اجساما وأشخاصا والمعاد جسمانيا محضا لاقتضاء دعوته ذلك  
 فوجب حالهم أن يدعوا الى التنزيه وينبهوا على التوحيد والتجريد ويذكروا الارواح  
 المقدسة والمعاد الروحاني فبعث نوح عليه السلام بالحكمة السبوحية والدعوة الى التنزيه ورفع  
 التشبيه فكسبته عليه السلام في الدعوة الى الباطل الى شيت عليه السلام نسبة عيسى الى  
 موسى عليه السلام قوله (اعلم ان التنزيه عند أهل الحقائق في الجناب الالهي عين التوحيد  
 والتقييد) معناه ان التنزيه تميزه عن المحدثات والجسمانيات وعن كل ما لا يقبل التنزيه من  
 الماديات وكل ما تميز عن شيء فهو انما يميز عنه بصفة منافية لصفة التميز عنه فهو اذن مقيد بصفة  
 ومحدد ومحدد فكان التنزيه عين التحديد غاية ما في الباب ان المنزه ترزه عن صفات الجسمانيات  
 فقد شبهه بالروحانيات في التجريد أو ترزه عن التقييد فقد قيده بالاطلاق والله منزه عن قيدي  
 التقييد والاطلاق بل مطلق لا يتقيد باحدهما ولا ينافيهما (فالمنزه اما جاهل واما صاحب سوء  
 أدب) اذا وقف عند التنزيه ولم يقل بالتشبيه وهو معنى (ولكن اذا أطلقاه وقالاه) أي لم  
 يتجاوزا الى التشبيه والجمع بينهما لانه ان لم يتبع الشرائع وترزه تنزيها يقابل التقييد بان جعله  
 منزها عن كل قيد مجردا فهو جاهل وان كان متبع للشرائع كما قال (فالقائل بالشرائع المؤمن  
 اذا ترزه ووقف عند التنزيه ولم ير غير ذلك فقد أساء الادب وأكذب الحق والرسل صلوات الله  
 عليهم وهو لا يشعر ويتخيل أنه في الحاصل وهو في الغائت وهو كمن آه ن ببعض وكفر ببعض) فقد  
 أساء الادب وأكذب الحق والرسل لان الكتب الالهية والرسل ناطقة بالجمع بين التشبيه والتنزيه  
 وهو يخالفهما (ولاسيما وقد علم أن السنة الشرائع الالهية اذا نطقت في الحق تعالى بما نطقت  
 به انما حامت به في العموم على المفهوم الاول وعلى الخصوص على كل مفهوم يفهم من وجوه ذلك  
 اللفظ بانى لسان كان في وضع ذلك اللسان) المراد من العموم عامة الناس ومن الخصوص خاصتهم  
 والمفهوم الاول ما يتبادر الى الفهم عند سماع اللفظ وهو المعنى الذي يستوى فيه الخاصة والعامة

(أهل الحقائق) المطلعين بالحقائق الاسمائية (عين التحديد والتقييد) والله منزه عن التحديد والتقييد  
 فهم ليسوا بمنزهين فقط بل هم منزهون في مقام التشبيه والمشبهون في التشبيه فلا يمكن معرفة الحق بدون  
 التحديد والتقييد (فالمنزه) فقط (اما جاهل) أي غير قائل بالشرائع كالفلاسفة ومعلميهم الذين ينزهون الحق  
 مقتضى عقولهم عن الصفات التي أخبر الحق عن اتصاف نفسه بها فهم ضلوا وأضلوا (واما صاحب سوء أدب)  
 أي قائل بالشرائع (ولكن اذا أطلقاه) أي التنزيه عليه تعالى (وقالاه) أي اعتقدا بان الله منزه عن  
 الصفات الوجودية كالحياة والعلم وغيرهما فغير القائل بالشرائع هو الجاهل الكافر لا كلام فيه لظهور  
 بطلانه لذلك ترك هذا القسم (فالقائل) أي المعتقد بالشرائع المؤمن اذا ترزه له بالي

والمفهوم الثاني الذي يفهم من وجوه ذلك اللفظ مختص بالخاصة ولا يجوز أن يتكلم الحق بكلام  
 يختص فهمه ببعض الناس دون البعض ولا يفهم العامة منه شيئاً أو يفهم ما ليس بمرادواً لكان  
 تدليلاً على الحق من حيث هو مطلع على الكل يكلمهم بكلام ظاهر ما يسبق منه إلى الفهم وهو لسان  
 العموم وله وجوه بحسب تركيب اللفظ والدلالات الالتزامية لا يفهمها إلا الخصوص وبحسب  
 مراتب الفهم وانتقالاته تتفاوت الدلالات وتزيد وتنقص فلحق في كل مرتبة من مراتب الناس  
 لسان ولهذا ورد قوله عليه السلام نزل القرآن على سبعة أبطن وقوله ما من آية إلا وهما ظهروا  
 و بطن واحد ولكل حد مطلع فن الظهور إلى المطالع مراتب غير محصورة ولكن يجب أن  
 يفهم أول المعاني من ذلك اللفظ بحسب وضع ذلك اللسان وترتب عليه سائر ما بحسب الانتقالات  
 الصحيحة فيكون الحق مخاطباً لكل جميع تلك المعاني من المقام الأقدم الذي هو الأحادية إلى  
 آخر مراتب الناس الذي هو لسان العموم كقوله مثلاً ليس كمثل شيء وهو السميع البصير فالمفهوم  
 الأول ليس هو مثل الذي وصف بصفاته شيء إذ لا نظيره من غير قصد إلى مثل ونظيره وليس مثله  
 شيء على أن الكاف زائدة وهو محض التنزيه وهو السميع البصير عين التشبيه لكن الخاصة  
 يفهمون من التنزيه التشبيه ومن التشبيه بلا تشبيه التنزيه فإن الكاف والمثل لوجلا على  
 ظاهرهما كان معناه ليس مثل مثله شيء فيلزم ثبوت المثل والتشبيه بلا تشبيه وتعريف السميع  
 البصير الدال على القصر يفيد أنه لا سميع ولا بصير إلا هو وهو عين التنزيه فافهم قوله (فإن للحق  
 في كل خلق ظهوراً خاصاً وهو الظاهر في كل مفهوم وهو الباطن عن كل فهم إلا عن فهم من قال إن  
 العالم صورته وهو يتة وهو الاسم الظاهر) تعاملاً لكون المفهوم الأول الذي هو مفهوم العامة  
 مراد للحق من كلامه وكذا المفهومات التي يفهم منها فيه الخاصة وطها مفهومات لا يفهم  
 الخاصة أيضاً إلا خواص الخاصة الأوحديون العارفون الراسخون في العلم المرادون بقوله وما يعلم  
 تاويله إلا الله والراسخون في العلم إن لم تقف على قوله إلا الله وإن وقفت فالراسخون الذين يقولون  
 آمنابهم الخاصة وأما الذين يبتغون التأويل بالفكر ويحملون معنى كلام الله على معقولهم  
 كأرباب المعتقدات المتبعين للمشاهبات الواقفين مع عقولهم كالمتشبهين بالخواص فهم الذين  
 في قلوبهم زيغ فإن الحق في كل خلق ظهوراً بحسب استعداد ذلك الخلق فهو الظاهر في كل مفهوم  
 بقدر استعداد الفاهم وذلك حده كما قال تعالى فسألت أودية بقدرها وهو الباطن عن كل فهم بما  
 زاد عن استعدادها فإن رام ما فوق حده بالفكر وهو الذي بطن عن فهمه زاع قلبه الأفهم  
 العارف الذي لا حد لفهمه وهو الفاهم بالله من الله لا بالفكر فلا يبطن عن فهمه شيء فيعلم إن

فظهر ما يفهم من ألفاظه ويسبق الذهن إليه وبطنه المفهومات اللازمة للمفهوم الأول وحده ما إليه  
 ينتهي غاية إدراك الفهوم والعقول ومطالعه ما يفهم منه على سبيل الكشف والشهود من الاشارات  
 الالهية فالمفهوم الأول الذي هو الظاهر للعوام والخواص والمفهومات اللازمة للخواص فقط والحد  
 للكاملين منهم والمطلع خلاصة أخص الخواص كأكابر الأولياء وكذلك الحكيم في الأحاديث القدسية  
 والكلمات النبوية لها ظهور وبطن وحد ومطلع اه داود قيصري

الاعن فهم من قال إن العالم صورته وهو يتة) أي الامن عرف ان العالم اعراضه مظهر صفاته و بجوهره  
 مظهر ذاته فباني العالم شيء الا وهو دليل على صفاته ووحدانية ذاته فان من عرف هذا يظهر له الحق في كل  
 مفهوم فتجلى الله له في كلامه كما تجلى له في عالمه اه بالي

العالم صورته وهو يتة أى حقيقته باعتبار الاسم الظاهر فإن الحقيقة الالهية المطلقة لم تكن هوية  
 الا باعتبار تقيدها ولو تقيدها بالاطلاق كقوله هو الله أحد وأما من حيث هي فهى مطلقة مع  
 تقيدها بجميع القيود الاسماوية فالعالم هويته أى حقيقته بتقيدها بالظهور (كما أنه بالمعنى) أى كما أن  
 الحق بالمعنى (روح ما ظهر) أى حقيقته بتقيدها بالباطن (فهو الباطن) وذلك أيضا هويته (فنسبته  
 لما ظهر من صور العالم نسبة الروح المدبر للصورة) لما أثبت للحقيقة الالهية هوية باعتبار اسمه  
 الظاهر وهوية باعتبار اسمه الباطن شبه نسبة باطنيته الى ظاهر يتة من صور العالم بنسبة الروح  
 الانسانية المدبر لصورته الى صورته واللام فى ما ظهر بمعنى الى أى نسبته مع قيدها بالباطن الى  
 نفسه مع قيدها بالظهور (فيؤخذ) أى فكما يؤخذ (فى حد الانسان مثلا باطنه وظاهره وكذلك كل  
 محدود) فكذلك يجب أن يؤخذ فى حد الحق جميع الظواهر وجميع البواطن حتى يكون  
 محدودا بكل الحدود كما قال (فالحد محدود بكل حد وصور العالم لا تنضبط ولا يحاط بها ولا يعلم  
 حدود كل صورة منها الا على قدر ما حصل أى لكل عالم من صورته فلذلك يجهل حد الحق فإنه  
 لا يعلم حده الا يعلم حد كل صورة وهذا محال حصوله فحد الحق محال) أى لا يمكن لاحد الاحاطة  
 بكل الظواهر والبواطن حتى يحيط بكل الحدود لانها لا تنضبط فلا يعلم عالم حد الحق ومحال أن يعلم  
 فلا يزال حده مجهولا محال اعلمه ووجوده لان مجموع الظواهر والبواطن ممكنات ليس بالمطلق  
 فمجموع الحدود أيضا ليس بحدده قوله (وكذلك من شبهه وما نزهه فقد قيده وحدده وما عرفه)  
 ظاهر لان من شبهه حصره فى تعين وكل ما كان محصورا فى حد فهو بهذا الاعتبار خلق ومن هذا  
 يعلم أن مجموع الحدود وان لم يكن غيره ليس عينه لان الحقيقة الواحدة الظاهرة فى جميع التعينات  
 غير مجموع التعينات (ومن جمع فى معرفته بين التنزيه والتشبيه ووصفه بالوصفين على الاجمال)  
 بان قال هو المتزه عن جميع التعينات بحقيقته الواحدة التى هو بها أحد المشبه بكل شئ باعتبار  
 ظهوره فى صورته وتجليه فى صورة كل متعين على الاجمال (لانه يستحيل ذلك على التفصيل  
 لعدم الاحاطة بما فى العالم من الصور فقد عرفه محال الاعلى التفصيل كما عرف نفسه محال الاعلى  
 التفصيل) لانه تعلم أنك واحد وتعبير عن حقيقتك بانا وتضيف كل جزء من أجزاءك على الاجمال  
 الى حقيقتك فتقول عيني وأذنى وبصرى الى آخر أجزاءك وتعلم أنك المدرك بالسمع والبصر فانت  
 غير جزء من أجزاءك الظاهرة والباطنة وأنت الظاهر فى صورة كل جزء منك بحيث لو قطعت  
 علاقتك عنهما لبقى واحد منها وتغيب عن كل جزء منك على التفصيل ولا تغيب عن ذاتك قط فلا  
 تغيب عن جزء ما من أجزاءك على الاجمال (ولذلك ربط النبي صلى الله عليه وسلم معرفة الحق  
 بمعرفة النفس فقال من عرف نفسه فقد عرف ربه) فان الحقيقة التى تعبر عنها بانا هو الرب فى الكل

فان حد الانسان مركب من الحيوان والناطق فكان بروحه مظهر الاسم الباطن وبصورة جسده مظهرا  
 لاسمه الظاهر فعلم ان الحق هو الظاهر والباطن بدلالة حد الانسان (فالحد محدود بكل حد) ويؤخذ فى كل  
 محدود اذا من شئ الا وله ظاهرو باطن اه بالى

(الاعلى التفصيل) فإمكان للانسان فى مقام توصيف الحق بالوصفين من العلوم الالعلم الاجمالى اه لان  
 باطن النفس الانسانية تنزيه لكونه مخلوقا على صفة الله وظاهرها تشبيهه فى جمع فى معرفة نفسه بينهما  
 ووصف نفسه بهما فقد جمع فى معرفة ربه بينهما ووصف ربه بهما ونال بمعرفة نفسه درجة الكمال فى العلم  
 بالله اه بالى

اذالم تتقيد بتعيينك وغيره اذا قيدته فلم تكن غير الامن حيث التقيد وهو ايضا من حيث التقيد  
المعين هو جميع التقيدات لا بدونها فانه هو المتقيد بجميع التقيدات ألا ترى الى قوله وما رميت  
اذ رميت ولا يكن الله رمى فسلب الرمي عنه لانه بدون الله لا شيء محض فلا يكون راميا وأثبت الرمي له  
باعتبار أنه به هو بل هو الظاهر بصورته حتى وجد فرمى ولذلك قال ولكن الله رمى (وقال تعالى  
سزيم آياتنا) اي صفاتنا (في الآفاق وهو ما خرج عنك) باعتبار كون تعييناتها غير تعيينك  
(وفي أنفسهم وهو عينك) الذي ظهر فيك بصفاته والالم توجد (حتى يتبين لهم أي الناظر أنه  
الحق من حيث انك صورته وهو روحك) أي يتبين للناظر أنه الحق الذي ظهر في الآفاق  
والانفس فالناظر وكل واحد من المنظور فيه صورته وهو روح الكل ولهذا قال (فانت له  
كالصورة الجسمية لك) لانك مظهره كما أن الجسمية مظهره (وهو لك كالروح المدبر لصورة  
جسدك) لانه الظاهر بصورتك المدبر لها (والمد يشمل الظاهر والباطن منك) يعني أن  
الظاهر كالحوانية مأخوذ في حد الانسان كالباطن أي النفس الناطقة المأخوذ عنها الناطق  
الباطن في الحد (فان الصورة الباقية) مادام حيا (اذا زال عنها الروح المدبر لها لم يبق انسانا  
ولاكن يقال فيها انها صورة تشبه صورة الانسان) اذ ليس فيها معنى الانسان (فلا فرق بينها  
وبين صورة من خشب أو حجارة ولا ينطاق عاها اسم الانسان إلا بالمجاز لا بالحقيقة) قوله (وصور  
العالم لا يمكن زوال الحق عنها أصلا فحد الألوهية له بالحقيقة لا بالمجاز كما هو حد الانسان اذا كان  
حيا) بناء على أن الحد يشمل الظاهر والباطن لان صور العالم ظاهر الحق وروح العالم باطنه ولا  
يمكن زوال روح العالم عن صورته فحد الألوهية باعتبار الظاهر والباطن ثابت له بالحقيقة لا بالمجاز  
كما هو حد الانسان حال حياته قوله (وكما أن ظاهر صورة الانسان يشي بلسانها على روحها  
ونفسها المدبر لها) معناه ان صورة الانسان بحركاتها وادراكاتها واظهار خواصها وكالاتها  
يشي على روحها ونفسها فان أعضاء الانسان وجوارحه أجساد لولا روحها لم تتحرك ولم تدرك  
شياء ولا فضيلة لها من الكرم والعطاء والجود والسخاء والشجاعة والصدق والوفاء ولا ثناء  
الاذكر الجميل فهي تذكر روحها بهذه الصفات الجميلة التي هي أئنية فاشحه (كذلك جعل الله  
صور العالم) التي صورنا من جملتها (تسبح بحمده ولكن لا يفقهون تسبيحهم) أي تشي بخواصها  
وكالاتها وكل ما يصدر عنها على روح الكل فهو بظاهره يشي على باطنه فباعتبار تنزيه تلك الصور  
روحها عن النقائص التي هي اضداد كالاتها مسجحة له وباعتبار اظهارها تلك الكمالات حامدة  
لكن لانغقه تسبيحهم لانا لانغقه السنهم كما لا يفهم التركي لسان الهندي (لانا لانحيط بما في العالم  
من الصور) حتى نضبط أنواع التسبيح والتحميد فلا نحصى اوله لكن نعلم على الاجمال (فالكل  
السنة الحق ناطقة بالثناء على الحق ولذلك قال الحمد) أي الثناء المطلق من كل واحد على التفصيل  
(لله رب العالمين) أي الموصوف بجميع الاوصاف الكمالية قرب الكل باسمائه باعتبار أحدية  
الجمع (أي اليه) باعتبار الجمع (يرجع عواقب الثناء) التفصيلي (فهو المثني) تفصيلا (والمثني  
عليه) جمع قوله تطما (فان قلت بالتمزيه كنت مقيدا \* وان قلت بالتشبيه كنت محمدا

(وهو روحك) لان ظاهر العالم تشبيهه وباطنه تنزيهه فن جمع في معرفة العالم بينهما ووصف به ما فقد جمع  
في معرفة رب العالمين بينهما فإي عرف الحق أحد الأبا العالم آفاقا كان أو أنفسا (فانت له) بجميع أجزاءك  
من الروح والجسد (وهو لك) في التدبير والتصرف فيك وفي الآفاق اه بالي  
(فان قلت) أي ان وقعت عند تنزيهك لله (كنت مقيدا) لله بالامر العدمي وفي التشبيه محمدا للحق بالصفات



وان قلت بالامر من كنت مسددا \* وكنتم اماما في المعارف سيدا

نتيجة لما ذكره فن علم مقدماته علم معناه (فن قال بالاشفاق كان مشركا ومن قال بالافراد كان موحددا) أي من قال بالاثنتين وأثبت خلقا مابينا للحق في وجوده كان مثبتا لشريكه في الوجود قائلا بتمساثلين في الوجود مشبهين أو من قال بأنه فرد لا يلحقه التعدد وأفرده من جميع الوجوه وجرده عن كل ما سواه وأخرج عنه التكثير للتنزيه فقد جعله واحدا منزها عن الكثرة مقيدا بالوحدة وقع بالشرك كالأول من حيث لا يشعر إذا تعدد والتكثير موجود فقد أخرج بعض الموجودات عن وجوده وثبت التماثل ولذلك قال (فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا) أي ان كنت مثنيا للخلق مع الحق فاحذر التشبيه بان تثبت خلقا غيره بل اجعل الخلق عينه بارزا في صورة التقييد والتعيين (واياك والتنزيه ان كنت مفردا) أي وان لم تثبت الخلق معه فلا تجرده عن التعدد حتى يلزم وجود متعددات غيره لغلوك في التنزيه فتقع فيما تهرب منه أو تعطله فتلحقه بالعدم بل اجعله الواحد بالحقيقة الكثير بالصفات فلا شيء بعده ولا شيء غيره واجعله عين الخلق محتجبا بصورهم وهذا معنى قوله قدس الله سره

(فأنت هو بل أنت هو وتراه في \* عين الامور مسرحا ومقيدا) لان أنت حقيقة بقيد الخطاب أي بكونها مخاطبا وهو تلك الحقيقة مقيدة بقيد الغيبة ولا شك أن المقيد بقيد الخطاب غير المقيد بقيد الغيبة بل أنت من حيث الحقيقة عين هو باعتبار التسريح والاطلاق وتراه في عين الامور أي في صور أعيان الاشياء مقيدا بكل واحد منها مسرحا أي مطلقا بكونها في الكل اذا الحقيقة في صور الكل واحدة وكل مقيد عين المقيد الا آخر وعين المسرح قوله (قال الله تعالى ليس كمثل شيء فتره) علم ان الكاف زائدة للتأكيدي أي مثله شيء أصلا بوجه من الوجوه ومعنى التأكيدي ان المراد بالمثل من يتصف بصفاته كقولك مثلك لا يفعل كذا أي من يتصف بمثل صفاتك من غير قصد الى مثل بل من يناسبك في الصفات واذا اتفق عن يناسبه كان أبلغ في الانتفاء فيرجع معناه الى قولك أنت لا تفعل كذا لا تصافك بصفات تأتي ذلك (وهو السميع البصير فشبهه) لان الخلق سميع بصير (قال تعالى ليس كمثل شيء فشبهه وثني) على ان الكاف ليست بزائدة والمثل التنظير فنفي مثل المثل وأثبت المثل فشبهه به وقال بالتشبيه ان المثل آخر مماثلة (وهو السميع البصير فتره وأفرد) اذ تقدم الضمير وتعريف الخبر يقيد الحصر أي وحده السميع البصير دون غيره يعني لا سميع ولا بصير الا هو فتره عن المثل وأفرد فشبهه في عين التنزيه ونزهه في عين التشبيه ليعلم ان الحق هو الجمع بينهما قوله

الثبوتية (وكنتم اماما) لاجل تصديقك الرسل في كل ما جاؤا به (فن قال بالاشفاق) أي فن ثبت عنده التشبيه (كان مشركا) أي جعل غير الحق شريكا معه في وصفه وذهل عن وحده الحق الواجب علمها (ومن قال بالافراد) أي من وقف عند التنزيه (كان موحددا) أي جهل كثرة أسمائه وصفاته فاعرف الحق حق معرفته اه (فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا) أي ان وصفته بصفات ثبوتية (واياك والتنزيه ان كنت مفردا) بكسر الراء أي ان لم تثبت معه غيره اه (فأنت هو) تنزيه الحق عنك بسلب نفسك عنه من حيث امكانك واحتياجك (بل أنت هو) من حيث حقيقتك لانك مخلوق على صفة الله (وتراه) ترى الحق (في عين الامور) أي في ذوات الاشياء (مسرحا) أي مطلقا (ومقيدا) أي منزها ومشبهها بعين ما ترى في نفسك اه بالي

(ولو ان نوحا جمع لقومه بين الدعوتين لا جاوه) معناه ان نوحا عليه السلام بالغ في التنزيه لافراطهم في التشبيه وهم اثبتوا التعدد الاسمائي واحتجوا بالكثرة عن الوحدة فلولم يؤاخذهم بالتوحيد الصريح والتنزيه المحض واثبت التعدد الاسمائي ودعاهم الى الكثير الواحد والكثرة الواحدة واليس الوحدة صورة الكثرة وجمع بين الدعوة التشبيهية والتنزيهية كما فعل محمد عليه السلام لاجاوه بما ناسب التشبيه من ظواهرهم لالفتهم مع الشرك وبما ناسب التنزيه من بواطنهم ولكن اقتضى حالهم من التمسق في الشرك القهر بالغيرة الالهية فلم يرسل اليهم الا لبياريم اسم ولا يداريم اسم (فدعاهم جهارا) الى الاسم الظاهر واحديته القامعة لكثرات الاسماء الداخلة تحته فلم يجيبوه بظواهرهم لغلبة أحكام الكثرة عليهم واصرارهم بها (ثم دعاهم اسراراً) الى اسمه الباطن واحديته الغامرة لكثرات الاسماء المنسوبة اليه لعل ارواحهم تقبل دعوتهم بالنور الاستعدادي الاصلي فلم يرفعوا بذلك رأسا لتوغلهم في الميل الى الكثرة الظاهرة وبعدهم عن الوحدة الباطنة واستيلاء أحكام التعينات المظلمة الجرمانية عليها (ثم قال لهم استغفروا ربكم) الواحد ليستر كم بتورده عن هذه المحجبة الظلمانية والهيئات القاسقة (انه كان عفارا) كثير الستر لهذه الذنوب المربوطة وشكى الى ربه لبعدهم عن التوحيد ومنافاتهم عن حاله (وقال دعوت قومي ليلا) الى الباطن (ونهارا) الى الظاهر (فلم يزدتهم دعائي الا فرارا) لبعدهم عن التوحيد ونفارهم عما فيه (وذكر عن قومه انهم تصامحوا عن دعوته) لانهم فهموا بحكم ما غلب عليهم من الاحتجاب بالكثرة من الاستغفار الاسترغمالا بوافقهم وينافي مقامهم وحالهم ودينهم من التوحيد الذي يدعوهم اليه (لعلمهم بما يجب عليهم من اجابة دعوته) اي لما عابوا بحسب اقتضاء حالهم ومقامهم ان اجابة دعوته في مقام التقييد الاسمائي انما يجب على هذه الصورة (فعلم العلماء بالله ما أشار اليه نوح في حق قومه من الثناء عليهم بلسان الذم) فان العزيز الجليل لما تعزز بجلاله وأقام أهل الذل والتأخير في مرتبة خير من مراتب جميع الوجود كان هو المانع عن تقدمهم فيكون العالم بالله الهادي هدايته يذمهم بلسان الاسم الهادي بزم هو عين الثناء والمدح بلسان التوحيد لعلهم بان اجابتهم الداعي الى المقام الاعلى ومقام الجمال والتقدم لا تكون الا هذه الصنعة وكما كان المدعو أصلب في دينه وأشد اباة للداعي الى ضد مقامه كان أشد طاعة وقبولاً لامر ربه وحكمه حتى ان اباة ابليس عن السجود وعصيانه واستكباره

(ولو ان نوحا جمع لقومه) أي الذين لم يجيبوا دعوته اذ الذين اجابوا دعوته لا يحتاج في حقهم الى الجمع بين الدعوتين (لاجاوه) من كان من شأنه قبول الدعوة لا يعني اجابوا كلهم كما ان رسول الله جمع بين الدعوتين ولم يجب من لا استحقاق له كابي جهل وأخزابه فظهر ان الجمع لا يوجب الاجابة مطلقا لم يفعل نوح ذلك لانه لم يؤت بجوامع الكلام اه بالي  
 (انه كان عفارا) أي ستارا لمن طلب الستر فدعاهم بثلاث دعوات الى الباطن وهو التنزيه والى الظاهر وهو التشبيه والى الفناء في الله وهو قوله (استغفروا ربكم) ولم يف استعدادهم بقبول الاجابة بلبينك فقبولوا دعوته بالفعل وان لم يعرفوا قبولهم وهو فناء وجوداتهم في الله لذلك أغرقوا بالطوفان (الافرارا) أصل الفرار محذوفة من والى اذ الفرار حر ككافة لا بدله من البدء والغاية فكان المعنى في حق الخواص فرار من وجوداتهم الى الله فكان ابتداء الفرار السبتر من وجودهم وغايتهم الحق فكان مدحا يفهمه العلماء بالله اه بالي

بحسب ظاهر الامر عين سجوده وطاعته وخدمته وتواضعه له باعتبار الارادة فان العزيز الجليل  
اقامه في حجاب العزة والجلال ذليلا محجوبا حتى يكون ابليس فلم يكن له يد من موافقة مراده لذلك  
اقسم بعزته فان الاغواء مقتضى العزة والاحتجاب بحجب الجلال (وعلم انهم انما لم يجيبوا دعوته  
لما فهم من الفرقان) أي التفصيل وترك شق من الوجود الى شق آخر أي من صورة الكثرة الى  
الوحدة ومن اسم المذل الى المعز ومن المفضل الى الهادي (والامر قرآن) أي الامر الالهي  
(لا فرقان) أي والامر الالهي جامع شامل للمراتب كلها فالذنب دين وللغنم دين وكل يدين بدينه  
مطيع له به مسج له بحمده قوله (ومن أقيم في القرآن) أي في الجمع (لا يصغى الى الفرقان) أي  
التفصيل (وان كان فيه) أي وان كان الفرقان في القرآن (فان القرآن يتضمن الفرقان والفرقان  
لا يتضمن القرآن) أي فان تفاصيل المراتب والاسماء المقتضية لها موجود في الجمع والجمع  
لا يوجد في التفاصيل أو وان كان الذي أقيم في القرآن ولا يصغى في الفرقان في عين الفرقان فان  
التفاصيل موجودة في الجمع وأهل كل مرتبة في مراتب التفصيل أهل تفرقة فرقانية في عين الجمع  
كقوم نوح فانهم أهل الحجاب وعباد الكثرات لا يحسبون الى التوحيد وتنزيه التجريد ومن كان  
مرتبة الجمع كنوح عليه السلام يطالع على مراتبهم ويعذر الكل ويعلم ان انكارهم عين الاقرار  
وفرارهم عين الاجابة كما قال على كرم الله وجهه يشهد له اعلام الوجود على اقرار قلب ذي الجود  
ولهذا ما اختص بالقرآن الامجد صلى الله عليه وسلم وهذه الامة التي هي خير امة اخرجت للناس  
أي ولان القرآن يتضمن الفرقان انما اختص به محمد عليه السلام وامتة لانه الخاتم فكان جامعا  
لمقتضيات جميع الاسماء بجمع التنزيه والتشبيه في أمر واحد كما قال (فليس كذلك شيء فجمع  
الامور في أمر واحد) وأثبت الفرق في الجمع والجمع في الفرق وحكم بان الواحد كثير بالاعتبار  
والكثير واحد بالحقيقة ولهذا بعث عليه السلام بالحنيفية السمحة السهلة وأما صاحب الفرقان  
فامر به صعب ودعوته أصعب وأشق لانه ان دعا الى التنزيه والتوحيد والجمع بدون التفصيل  
أجابوه بفهوم قوله وما من دابة الا هو آخذ بناصيته ان ربي على صراط مستقيم فلا فرق بين الهادي  
والمضل ولا بين العاصي والمطيع بل لا عاصي في هذا الشهود كما أجاب قوم نوح دعوته وان دعا الى  
التشبيه والتفصيل أجابوه بمثل قول قوم موسى أرنا الله جهرة وقولهم اجعل لنا الهة كما لهم آلهة لان  
الداعي في شق والمدعوف في شق فكل يرجع جانبه ويخالف عن سمته الى ما يقابله بخلاف من جمع  
بين الجمع والتفصيل والتشبيه والتنزيه (فلو أن نوحا عليه السلام يأتي بمثل هذه الالفة لفظا لاجابوه  
فانه شبه ونزه في آية واحدة بل في نصف آية) أي كانت دعوة نوح عليه السلام الى التنزيه المحض  
لكون قومه محتجبين بعبادة الاصنام لتأدية دعوة الانبياء السالفة الى نفي الكثرة الاسماوية المؤدية  
الى ذلك فنفروا عن ذلك نفورا اضد عن الضد فلو جمع بين التنزيه والتشبيه كما ذكر في الآية لاجابوه  
لوجود المناسبة \* (ونوح دعا قومه ليلا من حيث عقولهم ورواحيتهم فانها غيب ونهار ادعاهم  
أيضا من حيث ظاهر صورهم وجمتهم وما جمع في الدعوة مثل ليس كذلك شيء فنفرت بواطنهم

(والامر) أي الدعوة الموجبة للاجابة (قرآن) أي جمع بين التنزيه والتشبيه لفرقان اه (ومن أقيم في القرآن)  
أي في مقام الجمع الاسمائي كنبينا محمد عليه السلام (لا يصغى الى الفرقان) أي لا يدعوا منه الا بالجمع (فان  
القرآن يتضمن الفرقان) لكونه أجزأ القرآن بدون العكس لوجود الجزء بدون الكل والمراد من القرآن  
والفرقان أعظم من أن يكون قويا أو مقاسا لذلك قبل دعوته وكثر أمتة يوم فيوما الى يوم القيامة اه بالي

لهذا الفرقان فزادهم فرارا) ظاهر مما سلف لانه تقرير له (ثم قال عن نفسه انه دعاهم ليغفر لهم لايكشف لهم وفهموا ذلك منه صلى الله عليه وسلم لذلك جعلوا أصابعهم في أذانهم واستغشوا ثيابهم وهذه كلها صورة السترات التي دعاهم اليها فاجابوا دعوته بالفعل لا بالبيك) لان الكشف انما يكون لمن غلبت روحانيته ونورانيته بغلبة نور الوحدة والقوة العقلية على ظلمة الكثرة والقوة الحسية وهم أهل الهيات الظلمانية المحتاجون الى سترها بالنور القدسي فلذلك فهموا من الستر بمقتضى حالهم السترات الصورية فاجابوا دعوته في صورة الردوالانكار بالستر لغلبة حكم المحجاب عليهم وكونهم أهل علمتهم وكونهم أهل المعصية المقبلين على عمارة عالم الملائك والاحتجاب كما قال تعالى اني جعلت معصية آدم سببا لعمارة العالم فهم مدبرون بالطبع عماد دعاهم اليه مقبولون الى ضد جهته فلا تكون اجابتهم الا في صورة التضاد اجابة فعلية (ففي ليس كمثل شي اثبات المثل ونفيه وهذا قال عن نفسه صلى الله عليه وسلم انه أوتي جوامع الكمال فساد دعاهم عليه السلام قومه ليلا ونهارا بل دعاهم ليلا في نهار ونهارا في ليل) أي في هذه الآية جمع بين التشبيه والتنزيه فهو كالنتيجة لما سبق التقرير له وبهذا الجمع أخبر عن نفسه انه أوتي جوامع الكمال أي الاسماء الالهية ومقتضياتها كلها فدعا الى الظاهر وأحكامه فقط والى الباطن وأحكامه بل جمع بين الباطن والظاهر بأحدية الجمع باطنيا في الظاهر وظاهريا في الباطن أي الكل من حيث انه واحد متبهم فيهما قوله (فقال نوح عليه السلام في حكمته لقومه يرسل السماء عليكم مدرارا) معناه ان نوحا عليه السلام لما رأى اجابتهم الفعلية بحكم مقامهم وحالهم حيث فهموا من الاستغفار طاب الستر ومن الغفران الستر وجعلوا عليه قوله مستهزئين مستخفين لمناقاة حالهم حاله نزل عن مقامه ليكرههم فيهديمهم من حيث لا يشعرون فتكلم بما ظاهره مناسب ما اختاروه من الطواهر وباطنه يناسب معقولهم الذي يتبعونه وبتلقونه بافكارهم وعقولهم المشوبة بالوهم المحجوبة عن الفهم المشغولة عن نور القدس بظلمة عالم الرجس فقال يرسل السماء عليكم مدرارا أي يستر الظلمات التي هي الصفات النفسانية والهيات الفاسقة الجرمانية بنور الروح فيرسل من السماء العقل المجرد مياها العلوم (وهي المعارف العقلية في المعاني والنظر الاعتباري) المؤدى الى الحقائق والمطالب النظرية (ويمدكم) عند ادراككم المعارف العقلية والمعاني الكمية التنزيهية ويمدكم عن الغشاوى الطبيعية (بأموال أي بما يميل بكم اليه) من الواردات القدسية والكشوف الروحية والتجليات الشهودية الجاذبة اياكم اليه (فانما مال بكم اليه) أي جذبكم البارق القدسي والتجلي الشهودي اليه (رأيتكم صورتم في فيه) كما مر (فن تخيل منكم أنه رآه فاعرف) لانه أكبر من أن يحل في صورة واحدة (ومن عرف منكم أنه رأى نفسه) أي رأى الحق في صورة عينه (فهو العارف فلهذا انقسم الناس) أي أهل الوجدان الذين هم الناس بالحقيقة (الى عالم بالله وغير عالم به) كما هو الامر عليه (وولده وهو ما أنتجه لهم نظرهم الفكري) أي ولما اشتد احتياجهم بالطواهر وتقيدوا بها كانت عقولهم مشوبة بالاوها لم تتجاوز الى المعارف المجردة الكمية في التنزيه عن (اثبات المثل ونفيه) عند أهل الله لان وجود المماثل عندهم اشتراك الغير في وصفه فكان الكاف حينئذ عندهم لاثبات المثل في صفة لا غيره وما هذا الا وهو بعينه مذهب الشرع لذلك أورد الدليل عليه بقوله (وبهذا قال عن نفسه انه أوتي جوامع الكمال) يعني ما أنزل الله تعالى عليه آية في حق نفسه بل نصف آية الا وهي جامعة بين التنزيه والتشبيه ومن جلتها قوله ليس كمثل شي وهو السميع البصير اه بالي



مقتضيات أفكارهم العاديات والقياسيات العرفية المقيدة بالقيود الوهمية والتخييلية واحتجبت  
 بالتعيينات والتقييدات العقلية المطابقة لمدرجاتها الوهمية والتخييلية والحسية في التقيد (والامر  
 موقوف عامه على المشاهدة بعيد عن نتائج الفكر) فانكروا ما دعاهم اليه أشد انكارا واتبعوا  
 معقولهم العادي فشكوا الى ربه بقوله رب انهم عصوا في واتبعوا من لم يزد له مال وولده الا خسارا  
 أي اتبعوا من ينزه الله التنزيه التقييدي الفكري الموجب تشبيهه تعالى بالارواح في التقييد فلم  
 يزد له مال أي علمه ومعقوله الفكري وولده أي ما أنتجته فكره في المعرفة فهو معتقد من اله  
 محمول متصور الا خسارا بزوال نور استعدادهم الاصلى لاحتجابهم بمعقولهم (فارتجت تجارتهم)  
 وما كانوا مهتدين (فزال عنهم ما كان في أيديهم مما كانوا يتخيلون أنه ملك لهم) وهو ما حصلوا با  
 فكارهم من معقولهم وما حسبوا النجاة فيه من الاله الاعتقادي وما توهموا انه ينجيهم لان  
 الامر كما قال موقوف علمه على المشاهدة بعيد عن نتائج الفكر ولا يزيد الفكر فيه الا احتجابا  
 بصورة معتقدتهم (وهو في المحمديين) الضمير راجع الى ما كانوا يتخيلون انه ملك لهم أي  
 ما تخيلوا أنه ملك لهم ثابت في المحمديين لقوله تعالى في حقهم (وأنتقموا مما جعلكم مستخلفين فيه)  
 أمرهم بالانفاق ليرجع بسبب انفاقهم مامنهم اليه ولما استخلفهم استأثر بالملك وجعلهم خلفاء  
 فيه لان الملك المستخلف لا المستخلف (في نوح عليه السلام) أي وفي النوحيين أو في قوم نوح  
 لان هذا الخطاب لبني اسرائيل وما هم ذرية نوح حين قال وآتيناهم موسى الكتاب وجعلناه هدى  
 لبني اسرائيل (ألا تتخذوا من دوني وكيلا) ذرية من جعلنا مع نوح (واثبت الملك لهم والوكالة لله  
 فيه) فان الملك انما يكون للموكل لا للوكيل فلم يجعلهم خلفاء متصرفين وجعلهم مالكين لانه  
 تعالى هو الظاهر في صورة أعيانهم وماملكت أي ما لهم فالكل مالكون بملكه اياهم لا بانفسهم  
 ولكن لا يشعرون فما استخفوا بالخلافة لانهم لا يعرفون قدر الملك واستحقاقها للمحمديون لكان  
 عرفانهم (فهم) أي المحمديون (مستخلفين فيهم) في أنفسهم أي في قوم نوح وفي الامم كلهم لانهم  
 من جملة الملك (فالملك لله وهو وكيلهم) لان الوكالة الثابتة في النوحيين ثابتة في حقهم لقوله لا اله  
 الا هو فاتخذوه كيلا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل واذا كان الله وكيلهم فالملك لهم وهو عين  
 الملك الذي قال فيه (وذلك ملك الاستخلاف) وهو في المحمديين فهم فيه مستخلفون فيهم (وبهذا  
 كان الحق مالك الملك كما قال الترمذي) وهو اشارة الى ما ذكر الشيخ العارف محمد بن علي  
 الحكيم الترمذي من جملة سؤالاته التي سأل عنها الخاتم للولاية قبل ولادة الشيخ العارف محي  
 الدين بما يأتي سنة وهو قوله ما ملك الملك والى هذا المعنى أشار الشيخ العارف أبو يزيد البسطامي  
 قدس الله روحه في مناخاته وقد تجلى له الملك الحق المبين فقال ملكي أعظم من ملكك لكونك  
 لي وأنا لك فان ملكك وأنت ملكي وأنت العظيم الاعظم وملكك أنت فانت أعظم من ملكك وهو

(والامر) أي مادها اليه نوح (موقوف علمه على المشاهدة بعيد عن نتائج الافكار) فهم عصوه واتبعوا  
 نتائج أفكارهم وكانوا محرومين عن حكمة دعوته لعدم علمهم ما أشار اليه نوح ولعدم حصول هذا العلم  
 بالنظر الفكري اه بالي  
 (ما كان في أيديهم) من رأس مالهم الذي هو العمر والاستعداد وما حصلوا من نتائج الفكرية فزال رأس  
 مالهم هباءا وما حصلوه انقاب علمهم جهلا اه جاي  
 (مستخلفين فيه) فثبت الملك لنفسه والوكالة لهم لكونهم غلبين الامر على ما هو عليه في نفسه فانزل الله كلامه  
 في حقهم على الحقيقة اه بالي

أنا قوله (ومكر وامكرا كبادر الان الدعوة الى الله مكر بالمدعو لانه ما عدم من البداية فيدعي الى الغاية ادعوا الى الله فهذا عين المكر على بصيرة) معناه ان الدعوة الى الله دعوة منه اليه لان الله عين المدعو والداعي والبداية والغاية لكونه عين كل شيء فهو مكر بالمدعو لان المدعو مع الله فكيف يدعي الى الله فقابلوا مكر الداعي بمكر أعظم من مكره فقالوا لا تذرنا ولا سوا ما ولا يغوث ويعوق ونسرافانهم اذا تر كوههم فقد تر كوا الحق وجهه لوه بقدر ماتر كوا من هؤلاء فان للحق في كل معبود وجهه يعرفه من يعرفه ويجهله من يجهله فهم مقرون بما يدعو الداعي اليه وفي صورة الانكار محجبون دعوته في صورة الرد من حيث لا يشعرون فان الدعوة فرقان وهم في القرآن فكانهم مع كفرهم يقولون قد أتينا الله ونحن معه فان المدعو معه عين المدعو اليه في شهود المالكاشف وغيره في اعتقاد غير المالكاشف فعندهم ان لو اجابوه ظاهر التمر كوا الحق الى الباطل فلذلك كان مكرهم أكبر من مكره فقوله ادعوا الى الله عين المكر على بصيرة أي على علم بان الدعوة منه اليه (ففيه عليه السلام ان الامر له كله) وأنه يدعو بأمر الله والمدعو يجيبه بالفعل وأنه مطيع بأمر به واقف مع ما خلق له وأريد منه تحت حكم قاهر وسلطنة أمر باهر وهو معنى قوله (فاجابوه مكرًا كما دعاهم) على ما ذكرنا نفا لكنته يعلم ان صلاح المستعدين المحبيين في قبول الدعوة من حيث انهم وقعوا في غاية التفرقة والحجاب وتعمقوا في أقاصي عالم الامكان فلو اجابوا الخرجوا من التفرقة الى الجمع وخلصوا من مهاوى الامكان الى ذرى الجمع وبلغوا كما لهم الجمعي الذي منه يبدأ الامر واليه عائد ولهذا قال (فجاء المحمدي وعلم ان الدعوة الى الله ماهي من حيث هو يتسه) لان الهوية الاحدية مع الكل سواء (وانما هي من حيث اسمائه) فيسعدون من الاسم الخافض الى الرفع ومن اسم المنتقم الى الرحيم ومن اسم المضل الى الهادي (فقال تعالى يوم محشر المتقين الى الرحمن وفدا فجاء بحرف الغاية وقرنها بالاسم) ليعلم ان الرحمن اسم شامل لجميع الاسماء فيكون العالم تحت احاطته اذا فرق بينه وبين اسم الله كما قال قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى وكل طائفة من أهل العالم تحت ربوبية اسم من اسمائه ومن كان تحت ربوبية اسم كان عبدا لذلك الاسم فيدعوه هم رسول الله من تفرقة تلك الاسماء الى حضرة جمع اسم الرحمن أو اسم الله وهي الدعوة على بصيرة لانه تخصص من ريق الالهة المتشاكسة الى عبودية الاله الواحد كما قال تعالى ضرب الله مثلا عبدا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل واسم الرحمن يحكم على عباده بان يكونوا متقين ويوجب عليهم التقوى وهو على معنى قوله (فعرفنا ان العالم كان تحت حيطه اسم الهى أوجب عليهم أن يكونوا متقين وحقبة التقوى أن يجتنب الانسان من اضافة الخيرات والكمالات والصفات الحميدة الى نفسه أو غيره الا الى الله ويتقي به من أفعاله وصفاته فانها شرور

(ما عدم من البداية) وهو ما يعبدونه من الاصنام اذ لا ينكر أحد وجود الحق وربوبيته وانما وقع الغلط في تعيينه وادافه ربوبيته فبعضهم اضافها الى أنفسهم وبعضهم الى الاصنام أو غير ذلك والانبيا يدعون قومهم من هؤلاء وهي البداية فلا عدم الحق من هؤلاء اه بالي

(ان يكونوا متقين) حافظين محترزين عبادة غير هذا الاسم الالهى من الاسماء التي تحت حيطته فاما مكر قوم محمد معه لان عدم موجب المكر وهو التنبيه في الدعوة الى هو الحق فدعا قومسه الى الله من حيث اسمائه بلا تنبيه الى هو يته فاما مكر في الدعوة حتى اجابوه مكرًا اه بالي

من معدن الامكان فيطلع على سر قوله وما أصابك من سيئة فن نفسك لان الشرور أمور عدمية  
 وأصله العدم ومنبعه الامكان قوله (فقالوا في مكرهم لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا  
 ولا يعوث و يعوق ونسرافانهم اذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء فان للحق في  
 كل معبود وجه يعرفه من عرفه ويجهله من جهله) مرتقيرره (في المحمدين وقضى ربك ألا  
 تعبدوا الا اياه أي حكم ربك) رب الكل أن لا موجود سواه فلا يرى في صورة الكثرة الا وجهه  
 فيعلم انه هو الذي ظهر في هذه الصور فلا يعبد الا الله لان صور الكثرة في الوجود الواحد اما  
 معنوية غير محسوسة كالملائكة واما صورية محسوسة كالسماوات والارض وما بينهما من  
 المحسوسات فالاولى بمثابة القوى الروحانية في الصور الانسانية والثانية بمثابة الاعضاء فلا تدح  
 هذه الكثرة في أحديتها الانسان وهو معنى قوله (فالعالم يعلم من عبد في أي صورة ظهر حتى  
 عبد وان التفريق والكثرة كالأعضاء في الصورة المحسوسة وكالقوى المعنوية في الصورة  
 الروحانية فاعبد غير الله في كل معبود فالادنى) أي الجاهل المحجوب (من تخيل فيه الالهية)  
 أي معنى الالهية فهو أن يصور فيه هيئة مخصوصة متخيلة فان الخيال لا يدرك الا مشخصا فعبد  
 ذلك المتخيل (فلولا هذا التخيل) أي تخيل معنى الالهية فيه (ما عبد الحجر ولا غيره وهذا)  
 أي ولان الله أراد أن يبصرهم انما يعبدون خيالهم (قال قل سموهم فلو سموهم لسموهم  
 حجرا أو شجرا أو كوكبا) فافتضحوا وانتهوا عن الشرك (ولو قيل لهم من عبدتم لقالوا الهات)  
 بناء على ما تخيلوا فلزمهم تعدد الالهة لانهم (ما كانوا يقولون الله ولا اله) اذ لم يرد الله  
 الواحد المتجلى في صورة الكثرة (والاعلى) أي العالم العارف الكاشف بالحق (ما تخيل)  
 نفي أي لم يتخيل (بل قال هذا مجلى الهى ينبغى تعظيمه فلا يقتصر) أي على ذلك المتعين بل  
 يرى كل شئ مجلى له فيرى تعدد المجالى من تجليه الاسماء وأحديتها المتجلى من تجلى وجهه فيها  
 أي ذاته (فالادنى صاحب التخيل يقول ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى) لانه تخيل في كل  
 واحد منها اله اصغرا وتخيل ما سمي الله الهامتعيناً كبر فلم يعبد الا ما تخيله من الالهة المجعولة  
 (والاعلى العالم يقول انما الهكم اله واحد فله أسلموا حيث ظهر) أي انقادوا وسلموا ووجدوا تسلم  
 له بالفناء فيه (وبشر الخبتين الذين خبت نار طبيعتهم) أي المتذللين الخاشعين من الانكسار  
 والتواضع لعظمة الله وقوله خبت ليس من الاخبات بل من الخبولان العلو والتكبر انما يكون  
 من الطبيعة النارية كما قال ابليس أنا خير منه خلقتني من نار فاذا نجت الطبيعة النارية فهم  
 انكسرت الاثنية الحاجبة لله تعالى (فقالوا الهالم يقولوا طبيعة) تحبوا اذ لم يعرفوا الا  
 ما هو الغالب فيهم فاذا خبت نار الطبيعة ظهرت الالهية وغلبته (وقد أضلوا كثيرا أي حيروهم  
 في تعدد الواحد بالوجه والنسب) ولما غلب عليه التوحيد والذات المحمدية في قوله عرفت  
 الاشياء بالله حين سئل بم عرفت الله جل الآلية على صورة حاله وفسر اضلال الاصنام أي صور  
 الكثرة لمن نظر فيها بعين التوحيد بالتخيل لشهود الواحد المطلق الحقيقي متعدد بحسب  
 الاضافات الى المظاهر حتى تراى الوجه الواحد وجوها مختلفة باختلاف المظاهر التي هي مرآة كما  
 قال المحمدى نظم

(ينبغى تعظيمه) على كل أحد كما اذا سئلنا لم صليتم الى الكعبة قلنا هذه أعظم مظهر من المظاهر الالهية  
 فعظمناها لاجله فاما عبادتنا لا تكون الا لله في أي مظهر كان لا من حيث كونه في ذلك المظهر اه بالى

وما الوجه الا واحد غير أنه \* اذا أنت أعددت المرايا تعددا  
 فتحير بين أحديته وكثرته وفسر الظالمين في قوله (ولا تزد الظالمين) بالمحمديين الظالمين  
 (لانفسهم من جملة المصطفين الذين أوتوا الكتاب) أي كتاب العقل القرآني وهو كتاب الجمع  
 والوجود الاحدي وجعلهم (فهم أول الثلاثة) في قوله تعالى فمن ظالم لنفسه ومنهم مقتصد  
 ومنهم سابق بالخيرات لانهم شاهدوا الواحد كثيرا فعدوا الواحد فساروا من الواحد الى الكثير  
 ولذلك قال (فقدمه على المقتصد والسابق) أي فضله باعتبار سيره ونظره من الواحد الى  
 الكثير بناء على ما أورده الترمذي في صحيحه عن أبي سعيد أن النبي عليه السلام قال في هذه الآية  
 هؤلاء كلهم بمنزلة واحدة وكلهم في الجنة وإنما فضله على الباقي لان المقتصد هو الشاهد للكثرة  
 في الواحد والواحد في الكثرة جامعا في شهوده بين الحق والخلق والسابق بالخيرات هو الذي شهد  
 الكثير واحد فوجد الكثير وسار من الكثير الى الواحد ففهمه الياس في الحيرة لكونها معتبرين  
 للخلق مع الحق وأما هذا الظالم فلا يرى الا الواحد الحقيقي كثيرا بالاعتبار فله الضلال أي الحيرة  
 أبدا لا يادفن حقه أن لا يزيد الله (الاضلال الا حيرة المحمدي) أي الاحيرة المحمدي  
 بالاضافة في قوله (زدني فيك تحيرا) أو الاحيرة بالتنوين ورفع المحمدي أي قال المحمدي زدني  
 فيك تحيرا وهو أصوب وأوفق لقوله ضلالا (كلما أضاء لهم مشوا فيه واذا أظلم عليهم قاموا)  
 هذا وصف حيرتهم فانهم اذا تجلى نور الاحدية مشوا أي ساروا سير الله واذا أظلم عليهم بالاستتار  
 وظهور حكم الكثرة والحجاب وقفوا متحيرين (فالخائر له الدور) أي السير بالله ومن الله والى  
 الله فسيره سير الله منه المبدأ واليه المنتهى فلا أول لسيره ولا آخر (والحركة الدورية حول  
 القطب) شبه لقرب الخائر وملازمته للحضرة الاحدية ولذلك قال (فلا يبرح منه) ثم قال  
 (وصاحب الطريق المستطيل) أي الادنى الجاهل المحجوب الذي تخيل أن الله بعيد منه (مائل  
 خارج عن المقصود طالب ما هرف فيه صاحب خيال) لانه تخيل أن الله بعيد خارج عنه فيطلبه  
 من خارج وهو فيه (اليه) أي الى ذلك الخيال (غايته فله من والى وما بينهما) أي فله ابتداء  
 من نفسه على ما يتوهمه وهو في الحقيقة من الله الحاصل فيه وانتهى الى غاية الخيال الذي تخيله  
 وما بينهما من المسافة التي توهمها وحسبها الطريق الى الله فهو يبعد بسيره عن الله دائما  
 (وصاحب الحركة الدورية لا بداية) أي لسيره في شهوده (فيلزمه من ولا غاية فتحكم عليه الى)  
 فيلزمه منصوب جوابا للنفي وكذا فتحكم أي لا ابتداء لسيره حتى يلزمه من ولا انتهاء حتى تحكم

(فقدمه على المقتصد والسابق) فكان الظالمون لانفسهم أكمل الناس وأعرفهم فإشارته لقومه  
 بلسان الذم الى هذه الطائفة فقال ولا تزد الظالمين (الاضلال الا حيرة) في العلم حتى لا يقولوا الها ولا يحبروا  
 القوم في تعداد الواحد بالوجه وهو ماداه (المحمدي زدني فيك تحيرا) فان زيادة التحير في الله تكون عن  
 زيادة علم وهو في الظالمين انفسهم من المحيرين وجاء ما أشار نوح في حق قوم موسى في قوله (كلما أضاء لهم  
 مشوا فيه) أي كما تجلى الله لهم باسمه النور ذهبوا عميا (واذا أظلم عليهم) أي اذا قبض منهم ضياءه لظهور  
 التجلي الجلالى (قاموا) حيارى فكما زاد علمهم زادت حيرتهم هكذا الى آخر عمرهم كل ذلك أول الثلاثة من  
 كل أمة لا تختص أمة دون أمة اه بالى

أي لا غاية لمشاهدة مطلوبة في كل مظهر ولانهاية للمظاهر فلا غاية اصاحب هذه الحركة فثبت ان مقام  
 الحيرة جامع للحقائق الالهية اه بالى



عليه الى (فله الوجود الاत्म) أى المحيط بكل شئ فسيره سير لله فى الله بالله (وهو الموثق جوامع  
الكلام والحكم) يعنى نبينا محمدا عليه السلام ومن اتبعه من المحبوبين من أمتة المحبين الذين  
أراد الله بخطابه لتبنيه قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله فان شهدهم الحق فأينما تولوا  
فثم وجه الله قل الله ثم ذرهم (مما خطيئاتهم) يريد حيرة المحمدين والجمع باعتبار تعددهم  
وكثرتهم ولهذا وصفها بقوله (فهى التى خطت لهم) أى حازت بهم من خطط تعييناتهم وأنياتهم  
(فغرقوا فى بحار العلم بالله وهو الحيرة) أى فى الاحدية السارية فى الكل المتجلية فى صورة  
الكثرة المحيرة بتعيينها فى كل شئ مع لا تعيينها فى الكل واطلاقها وتقييدها (فادخلوا ناراً فى عين  
الماء) أى نار العشق بنور سموات وجهه المتخرقة بجميع التعينات والانيات فى عين بحر ماء العلم  
بالله والحياة الحقيقية التى يحياها الكل من وجهه ويقتنى بها الكل من وجهه فلا حيرة أشد من  
الحيرة فى شهود الغرق والحرق مع الحياة والعلم والفناء مع البقاء (فى المحمدين واذا البحار سحرت)  
من سحرت التنور اذا أوقدته فان عين بحار العلم بالله فى الكل عين ايقاد نار العشق المحرق  
(فلم يجدوا لهم من دون الله أنصارا) لان الله اذا تجلى بذاته لهم أحرقتهم وكل ما فى الكون فلم يبق  
أحد ينصرهم لكن الله أحياهم به كما قال ومن أحيانى فأنا قتلتهم ومن قتلتهم فعلى دينه ومن على  
دينه فأنا ديتهم ولهذا قال (فكان الله عين أنصارهم فهلكوا فيه الى الابد) لان هلاكهم فيه  
عين حياتهم وبقائهم به فهو المهلك المبقى وهو الناصر المحيى (فلو أخرجهم الى السيف سيف  
الطبيعة لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة) أى لو أخرجهم من الغرق فى هذا البحر الى ساحل  
الطبيعة وتركهم مع تعييناتهم لانحطوا عن هذه المرتبة الى عالم الطبيعة واحتجبت بتعييناتهم عنه  
(وان كان الكل لله وباللهم بل هو الله) أى وان كان أهل الطبيعة باثنين لله وباللهم قاتنين بل كل  
ما فى الوجود هو الله ولكن بحسب الاسماء تتفاضل الدرجات وتتفاوت و بين الخافض والرافع  
والديان والرحمن بون بعيد (قال نوح رب) المراد بالرب الذات مع الصفة التى يقتضى بها حاجته  
ويسد خلته فهو اسم خاص من أسمائه بالامر الذى دعاه اليه وقت النداء ولذلك خص بالاضافة  
(ما قال الهى فان الرب له الثبوت) أى الثبوت على الصفة التى يكفى بها مهمه من غير أن يتحول  
الى صفة أخرى فيكون اسما آخر (والاله يتنوع بالاسماء فهو كل يوم هو فى شان فاراد بالرب  
ثبوت التلوين) أى ثبوت ظهوره فى صورة توافق مراده فى دعائه وهو التلوين (اذ لا يصح الا  
هو) فى مقام الاجابة لدعائه وهو قوله (لا تذرعلى الارض) أى حال الظهور فى الفوق الذى هم  
مستترؤن به وهو ظاهر الارض (يدعوا عليهم أن يصيروا فى بطنها) وذلك عين دعوته لهم الى  
الباطن الاحدى الجمى (المحمدى لودليتم بحبل لهبط على الله) أى هو التحت كما هو الفوق  
وقال (له ما فى السموات وما فى الارض) أى الظهور بصورها (فاذا دفنت فيها فانت فيها  
وهى طرفك) فانت فان فى باطنيتها (وفيهما نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى لا اختلاف الوجود)  
عند الاعادة فيها بالباطنية وهى استهلاك تعييناتهم وكثرة انبياتهم الظاهرة فى صورة الخلق بظاهر  
أرض الفوق فى أحديته عين الحق وعند الاخراج منها بالظاهرة فى المظاهر الخلقية وصور

فهى التى خطت بهم وهى مجاهداتهم فى السلوك بالتعدى حدوداً وأمر أنفسهم اه

(يصيروا فى بطنها) لتلايضوا عباد الله ويصلوا الى مطوبهم فى بطن الارض وجاء كون الحق فى بطن الارض  
وفى بطون جميع الاشياء فى المحمدين (لودليتم بحبل) اه بالى

التعينات المختلفة (من الكافرين) أي الساترين ووجه الحق بستر استعداداتهم (الذين  
 استغشوا ثيابهم وجعلوا أصابعهم في آذانهم طلبا للستر) لانهم فهموا بحكم احتجاجهم من الغفر  
 ذلك كإذ كروه ومعنى قوله (لانه دعاهم ليغفر لهم والغفر الستر) قوله (ديارا أحد حتى تم  
 المنفعة كما عمت الدعوة) معناه أنه عليه السلام انما دعا المحتجبين بالكثرة الذين هم عباد صور  
 الاسماء عن الوحدة لينقذهم عن مهلكة الشقاء الذي هو اختلاف وجوه الاسماء الى منجاة  
 السعادة التي هي احدى وجه الذات وعن ظلمات الحجب الظلمانية الجلالية الى نور جمال الذات  
 فلما تحقق انهم أهل الحجاب الذين لا يعبدون الا صور الاثرة الاسماوية ولا تزيدهم الدعوة الا  
 زيادة الا تحجاب لقوة الشيطنة ونفاذ حكم الارادة الالهية فيهم بالعزلة دعا به الناصر له باسم القهار  
 المنتقم ليستر صور اختلافاتهم وتعيناتهم الظاهرة في ظاهر أرض الفوق بأحدية اسم الباطن في  
 باطنها كما استروا وجود استعداداتهم واستتر واعن سماع دعائه فتعم منفعة أثر الدعوة وهي  
 صلاحهم بالرد عن الاثرة الى الوحدة والمنع عن التماذي للتفرقة والبعدان نفاذ الفساد صلاح  
 لهم وصلاح من بقي بعدهم من المؤمنين فلا يضلوا هم ولا يهلكوهم ويحيروهم كما عمت الدعوة  
 جميعهم (انك ان تذرهم أي تدعهم وتتركهم يضلوا عبادك أي يحيروهم فيخرجوهم من  
 العبودية الى ما فيهم من أسرار الربوبية فينظرون أنفسهم أربابا بعدما كانوا عند نفوسهم  
 عبيدا فهم العبيد الأرباب) أي ان هؤلاء ان تركتهم مع أهوائهم تطاهروا بأنبيائهم التي هي  
 هوية الاحدية المنصبغة بأنوار مظاهرهم فلا يتحركوا الا الى الغلو والطغيان فيخرجوا عبادك  
 بدعوتهم الى الانية الشيطانية من العبودية التي هم عليها الى ما فيهم من معنى الربوبية مع  
 كونهم عبيدا فيتحيروا ويكونوا شر الناس كما قال عليه السلام شر الناس من قامت القيامة عليه  
 وهو حي فان الهادي يدعو الى طاعة الرحمن ليتفانوا عن حياة الهوى وينسلخوا عن رسومهم  
 فيموتوا عن انبيائهم الحاجبة للحق فيحيوا بالحياة الحقيقية الابدية والمضلل يدعو الى طاعة  
 الشيطان فيدفعهم الى طغيانهم بتقوية انانيتهم فيطاعهم على سر الربوبية فهم مع بقاء الهوى  
 وحياة الانية والانانية أي الاحدية المنصبغة بلون الكثرة وأحكام الامكان التي هم بها عبيد  
 فينظرون أنفسهم أربابا مع كونهم عبيدا فيكونون شر الناس عبيدا أربابا عند أنفسهم وذلك  
 عين الحيرة والضلال والهلاك بخلاف حيرة المحمدي فانها بعد فناء الانية في الاحدية والموت  
 الحقيقي والنظر الى نفسه بأنه لا شيء محض (ولا يلدوا أي ما ينتجون ولا يظهرن الا فاجرا أي  
 مظهر اماستر كقارا أي ساترا ماطهر بعد ظهوره) أي لانهم فاجرون باظهار انانيتهم  
 الشيطانية ودعوى الربوبية كفارون بستر الحقيقة الالهية بانبيائهم فلا يكون أولادهم الاعلى  
 صور أسرارهم كما قال عليه السلام الولد سر أبيه فلا يلدوا الا ظهرا لانبيته بدعوى الربوبية  
 المستورة فيه زورا وكذبا ساترا بانانية الحقيقة الالهية التي ظهرت بصورته بعدما ظهرت  
 فيكون ملتبساعلى عباد الله في دعواه (فيظهورن ماستر ثم يستر ونه بعد ظهوره) أي  
 فيظهورن بالدعوى ماستر من الربوبية المستورة ويدعون بانانيتهم أنهم الرب بعني  
 (مظهر اماستر) أي مظهر اماستره الحق من الربوبية في مظهره اه (ثم يستر ونه بعد ظهوره) بحسب  
 اقتضاء المقامين من الربوبية والعبودية يعني تكاموا تارة عن وحدة الوجود وآثارها من الربوبية  
 ويظهورن للسامعين أسرار الربوبية فيهم وتارة تكاموا عن الكثرة والعبودية (فيحار الناظر)  
 السامع كلامهم اه بالي

يدعون أن الانانية الظاهرة هو الرب المستور فيهم زورا وكذبا ثم انهم على الحقيقة لا يرون الذي يدعون ظهوره بعد ظهورهم في صورهم على الحقيقة (فبحار الناظر ولا يعرف قصد الفاجر في تجوره ولا الكافر في كفره والشخص واحد) أي بحار الناظر الطالب للحق في الاظهار والستر ولا يعرف ان الفاجر في اظهار الر بوبية يدعوها اياها ساترها ولا ان الساترها في سترها هو ذلك المظهر كذبا وزورا والحال ان الشخص المظهر الساتر واحد وهو عين الضلال والتعير (رب اغفر لي أي استرني واستر من أجلي فيجهل مقامي وقدرى كما جهل قدر الله في قولك وما قدره الله حق قدره) أي استر بنور ذاتك انانيتي واستر بنور صفاتك رسومي وآثاري وقوى نفسي وطبيعتي لا جلي أي خلصني من التلون بظهورها الا كون محو ابكيتي فيك فاينا مجهول القدر كما وصفت ذاتك (ووالدي من كنت نتيجة عنهما وهي العقل والطبيعة) أراد بالعقل والطبيعة الروح والنفس أو ردهما على اصطلاح الحكماء وأراد بالنتيجة القلب الحاصل منهما ما فان الحقيقة الانسانية المعبر عنها باناوسرها من جملة السر لاجله حتى لا يبقى منه أصل واسم ورسم فلا نعت فلا يعرف (ولمن دخل بيتي أي قلبي مؤمنا مصدقا بما يكون فيه من الاخبارات الالهية وهو ما حدثت به أنفسهم) ولما استجيب دعاؤه بالفناء بالله أقام أنية الله مقام أنانيتها وكان بيته قلبه لقوله عليه السلام قاب المؤمن بيت الله وقوله كما عن ربه لا سعي أرضي ولا سعيي ويسعي قاب عبدي المؤمن ومن حق التجلي الالهى أن يغني ما تجلي له فلم يبق الا هو فكان أحداث قلبه اخبارات الالهية وكان من دخله مصدقا بما عارفا واصلامه فيلزم أن تكون أحداث أنفسهم من تلك الاخبارات الالهية لان القلب ومن دخله في مقام الفناء في عين أحدية الجمع فكل ما هجس ببال منهم كان اخبارا الهيا وضمير الجمع بوصيغته في أنفسهم لمن دخل محمول على المعنى وفي بعض النسخ أنفسها على تأويل النفوس والاعيان (وللمؤمنين من العقول والمؤمنات من النفوس) ظاهر (ولا تزد الظالمين من الظلمات أهل الغيب المكتنفين خلف الحجب الظلمانية) أول الظالمين بذوى الظلمات من قوله عليه السلام الظلم ظلمات يوم القيامة وفسرهم بأهل الغيب بحسب ما عليه من الحال والاستغراق في الغيب وقوله أهل الغيب ببيان لهم المكتنفين أي المتخذين أكنافهم والمتوطنين خاف الحجب الظلمانية ورأى الاستتار الحجابية والاطوار الجسمانية الظلمانية المحجبين في حظائر القدس عن أعين الناظرين (الاتبارة أي الا هلاك) في الحق (فلا يعرفون نفوسهم لشهودهم وجه الحق دونهم) قوله (في الحمد بين كل شيء هالك الا وجهه والتبارك الهلاك) يجوز أن يكون صفة للظالمين أي الظالمين الكائنين أو حالا أي كائنين في الحمد بين والمراد ظالمو أمة محمد عليه السلام من المصطفين أو صفة لهلاك

(والشخص واحد) أي والحال ان المظهر والساتر واحد كيف يناقض نفسه فلما دعاهم الى الله ليغفر لهم أي لسترهم دعا لنفسه ولا تبعاه بالستر وهو عين مادعاهم اليه فنوح عليه السلام ما أراد لغيره الا ما يريد لنفسه فكان دعاؤه عليهم لله لا ارادات نفسه من الانتقام وغيره ولو كان كذلك لمادعاهم بنفسه بذلك (رب اغفر لي أي استرني واستر من أجلي) أي استر ذاتي من أجلي بانوار ذاتك حتى نهلك فيك ابدا كما يهلك القوم فيك ابدا بدعائهم فدعاهم لئلا يضلوا عبادهم ودعا لنفسه كي يجهل قدره ويتقدم الله في ذلك الوصف اه بالي قوله أهل الغيب بالنصب ببيان الظالمين أي وما أشار اليه نوح في دعائه بالتبارك (في الحمد بين كل شيء هالك الا وجهه) فالظالمين ههنا غير ما ذكر في الاول وهذا أعلى من الاول لذلك دعاني حق الاول بزيادة الحيرة بقوله (الاضلالا) أي حيرة فهم المتخبرون والحيرة من بقاء الوجود وفي الثاني بزيادة الهلاك بقوله (الاتبارة) فهم

أى هلا كما وقع في الحمد بين أو في زمرة هم أو متعلقا بالشهود هم أى لشهودهم وجه الحق وقوله كل شيء هالك الا وجهه بيان لمشرب الحمد بين أى فهمم شهود كل باضمحلال الرسوم وفناء كل شيء عند طلوع الوجه الباقي المحرق سبحانه ما انتهى اليه بصره من خلقه ويجوز أن يكون قوله في الحمد بين منقطعاً سابقاً عليه على ان الكلام مبتدأ في الحمد بين خبره أى فهمم هذا الشهود والوجه هو الذات الموجدة مع لوازمها ووجه الحق هو عين الوجود الاحدى الجمي أى المطاق (ومن أراد أن يقف على أسرار نوح فعليه بالترقى في فلك نوح وهو في التنزلات الموصلية لنا) أكثر أسرار الحكمة النوحية من الحكيم والمعارف والمجاهدات لا تنكشف الا لمن يترقى بروحه الى فلك الشمس ونوح اسم الشمس لانه المكان العلى الذى هو منشأ القطب ومبدأ تنزله ومن نور روحانيتهما امداده والتنزلات الموصلية كتاب من تصانيفه رفيع القدر ذكر فيه الاسرار النوحية والتنزلات الروحية لسائر الانبياء والاولياء

(فص حكمة قدوسية في كلمة ادرسية)

انما قدم الشيخ فص الحكمة السبوحية على القدوسية وجعلها متقارنين وان كان نوح متأخر بالزمان عن ادريس عليهم السلام لا شترا كهما في التنزيه مع ان التقديس ابلغ من التسبيح والابلاغ بالتأخير أولى فالتسبيح تنزيه عن الشريك وصفات النقص كالعجز وأمثاله والتقديس تنزيه عما ذكر مع التباعد عن لوازم الامكان وتعلق المواد وكل ما يتوهم ويتعقل في حقه تعالى من أحكام التعيينات الموجبة للتحديد والتقييد وقد بالغ ادريس في التجريد والترح حتى غلبت الروحانية على نفسه وخلع بدنه وخالط الملائكة واتصل بروحانيات الافلاك وترقى الى عالم القدس وأقام على ذلك ستة عشر عاماً ولم يطعم شيئاً فتنزهه زوقى وجدانى تأصل في نفسه حتى خرق العادة وأما تنزيه نوح عليه السلام فهو عقلي لانه كان أول المرسلين فلم يتجاوز في التنزيه مبالغة فهم الامم ولم يخل عن شوب التشبيه على ما هو طرييق الرسالة وقاعدة الدعوى وتزوج وولده بخلاف ادريس لان الشهوة قد سقطت عنه وتروحته طبيعته وتبدلت أحكامها بالاحكام الروحية وانقلبت بكثرة الرياضة وصار عقلاً مجرداً ورفع مكانه اعلى في السماء الرابعة فلهذا قال (العلو نسبتان علو مكان وعلو مكانة فعلو المكان ورفعناه مكانه اعلى وامكنة الذى يدور عليه رحي عالم الافلاك وهو فلك الشمس وفيه مقام روحانية ادريس عليه السلام) علو المكان كون الشيء في ارفع الاماكن وعلو المكانة كونه في ارفع المراتب وان لم يكن مكانياً او كان في أدنى الاماكن كعلو رتبة الانسان الكامل بالنسبة الى الغلاك الاعلى وانما أثبت لادريس العلو المكانى لانه لم يتجرد عن التعيين الروحاني ولم يصل الى التوحيد الذاتى المحمدي بالانسلاخ عن جميع صفات الغيرية والانطماص في عين الذات الاحدية بل انسلخ عن الصفات البشرية الطبيعية فتجرد عن النشأة العنصرية وأحكامها وبقي مع الصفات الروحانية وهياتها

الهالكون المتخلصون عن قيد الخيرة اذ لا وجود لهم بسبب هلاكهم في الله فهم أعلى من الاول في مقام الفناء وان كان الاول أعرف في مقام العرفان هذا ما وقفت عليه من أسرار نوح اه بالى فما جاء في النوحيين موافق لما جاء في المحمديين ولما كان العلو من لوازم التقديس وكان معرفة التقديس على التفصيل موقوفة على معرفة العلو ونطقته به الآية شرع في بيان العلو اه (نسبتان) لا يمكن تصور العقل بدون اضافة الى شيء آخر لكون النسبة خراً من مفهومهما



فتبدلت هيأت نفسه المظلمة بهيات روحه المتور وانقلبت صورته صورة مثالية نورانية  
 مناسبة بهيات الروحانية فعرج به الى ماواه الاصلية ومقام فطرته الذي هو فلك الشمس وروحه  
 منشأ تنزل روح القطب فان روح هذا الفلك أشرف الارواح السماوية كما أن روح القطب  
 أشرف الارواح الانسية ولهذا كانت الشمس أشرف الكواكب ورئيس السماوات تبسط  
 بها جميع الكواكب ارتباط أصحاب الملك به العلوية من وجهه والسفلية من وجهه كما تبين في علم  
 الهيئة وكان فلكها أخص الافلاك وأوسطها كما كان الملك في وسط المملكة اذا الوسط أفضل  
 المواضع وأجسامها عن الفساد فهو بالنسبة الى الافلاك كالقطب من الرخى وبسيرة ينتظم أمور  
 العالم وينضبط الحساب والمواقيت فهو أعلى قدرا وأفضل روحا من الاماكن كلها (وتحتها  
 سبعة افلاك وفوقه سبعة افلاك وهو الخامس عشر فالذي فوقه فلك الاجر أي المريخ وفلك  
 المشتري وفلك كحيوان وفلك المنازل وفلك الاطلس فلك البروج) أي الفلك الذي قسم الى  
 البروج الاثني عشر وأعلم كل برج بما بازائه من صور الكواكب الثابتة التي على فلك المنازل  
 الذي تحتها وانما سمي بفلك المنازل باعتبار منازل القمر المعروفة عند العرب من الثوابت التي  
 عليها (وفلك الكرسي وفلك العرش) الظاهر أن المراد به ما للنفس الكلية والعقل الكلية  
 أي الروح الاعظم فانها مرتبتان في الوجود أعظم من مراتب الافلاك والروح لوح القضاء  
 والنفس لوح القدر فهما أرفع من الاجرام الفلكية فسميها فلكين مجازا كما سمي كرة التراب  
 فلكا مجازا فانها لم تتحرك ولم تحط بشئ حتى تسمى فلكا بالحقيقة على أن البرهان لم يمنع وجود  
 افلاك غير مكوكبة فوق التسعة والحكمة جزموا في جانب القلة أي لا يجوز أقل مما ذكرنا وأما  
 في جانب الكثرة فلا جزم (والذي دونه فلك الزهرة وفلك الكاتب وفلك القمر وكرة الاثير وكرة  
 الهواء وكرة الماء وكرة التراب فن حيث هو قطب الافلاك هو رفيع المكان) ظاهر وتسمية  
 العناصر افلاكا كاعتضد انه يريد بالافلاك مراتب الموجودات الممكنة البسيطة من الأشرف الى  
 الأدنى (وأما علو المكانة فهو لنا أعني المحمديين قال الله تعالى وأنتم الاعوان والله معكم في هذا  
 العلو وهو يتعالى عن المكان لا عن المكانة) انما كان علو المكانة للمحمديين لان واحدة  
 الجمع أعلى رتبة في الوجود وهي رتبة محمد عليه السلام والله تعالى بأحدية الذات بالوجود المطلق  
 متعال عن كل قيد فله العلو الذاتي لان كل مقيد هو المطلق من حيث الهوية أي حقيقة الوجود  
 الغير المنحصر وهو به هو وبنفسه ليس بشئ فلا رتبة له من غير الوجود حتى يعتبر العلو بالنسبة  
 اليه فالله هو العلي المطلق بحسب الذات وحده لا بالنسبة الى شئ وهو مع المحمديين في هذا العلو  
 لغنائهم في أحدية وجودهم به وهو متعال عن المكان لعدم التقيد وكون المكان به مكانا  
 لا عن المكانة لكون المطلق أعلى مرتبة من المقيد (ولما خافت نفوس العمال من اتباع المعية  
 بقوله ولن يترككم أفعالكم فاعلم يطلب المكان والعلم يطلب المكانة فجمع لنا بين الرفعين علو  
 المكان بالعمل وعلو المكانة بالعلم) أي ولما وصفنا باننا الاعوان وان الله معنا فهم العمال منا علو  
 المكانة لتتزه الحق عن المكان وثبوت العلوية بالعلم فخافوا فوات أبحر العمل لان العمل يقتضي  
 (فن حيث هو قطب الافلاك) رفيع الامكنة بعلو المكانة ففلك الشمس أعلى الاماكن بعلو المكانة لا بعلو  
 المكانة فقولنا رفيع الامكنة خير حذف للعلم به فكانه (هو) أي ادريس (رفيع المكان) والمكانة  
 وصف لمكانة لاله اذ مدلول النص علو المكان ولا يلزم من ثبوت المكانة ثبوتها اه بالي

علو المكان وحصول الثواب في الجنة فاتبع المعية بقوله ولن يتركم أعمالكم أي ينقصكم أعمالكم  
 ليعلموا ان الرفعة العلمية الرتبة لا تنافي الرفعة العلمية المكانية وان الله يجمعهما لهم فان الله  
 تعالى مع كل شيء في كل حضرة (ثم قال تنزيها للاشتراك المعية سجع اسم ربك الاعلى عن هذا  
 الاشتراك المعنوي) يعني ما أثبت له تعالى معيتنا في الاعلوية أو هم الاشتراك في علو المكانة  
 فنزله بقوله سجع اسم ربك الاعلى عن هذا الاشتراك فان العلو المطلق الذاتي له وحده وهو أعلى  
 بذاته مطلقا بالنسبة الى غيره فان كل علو ليس الاله وكل ما ينسب اليه علوه فبقدر ما يتجلى فيه  
 باءه العلى ينسب اليه فلا شريك له في أصل العلو فلا علوية اضافة له وكل ما عسلا فباسمه علا  
 (ومن أعجب الامور كون الانسان أعلى الموجودات أعني الانسان الكامل وما نسب اليه العلو  
 الا بالتبعية اما الى المكان واما الى المكانة وهي المنزلة فما كان علوه لذاته فهو العلى بعلو المكان  
 و بعلو المكانة فالعلولهما) بيان ان العلو ليس الاله فان الانسان الكامل أعلى الموجودات وما  
 نسب اليه العلو الا بتبعية المكان والمكانة فعلوهم بسبب علوهم واذ لم يكن لأعلى الموجودات  
 علو ذاتي فكيف لغيره فعلم ان العلو الذي وصف به المكان والمكانة في قوله مكانا عليا وفي كونهم  
 أعلون بسبب معية الله ليس لهما بالذات فلا علو لمقيد أصلا الا بالحق الذي له مطلق العلو الذاتي  
 ومن ثم قال (فعلو المكان كالرجن على العرش استوى وهو أعلى الاماكن وعلو المكانة كل شيء  
 هالك الا وجهه واليه يرجع الامر كله مع الله) يعني ان أعلى الاماكن كان علوه المكاني انما  
 كان بتجلى اسمه الرجن له وهو معنى استوائه عليه وأما اختصاص علو المكانة به ففي قوله كل شيء  
 هالك الا وجهه أي حقيقة التي بها وجد ما وجد وهو الوجود الحق المطلق فكل شيء في حد ذاته  
 فان وهو الباقي بذاته والكل يرجع اليه بالغناء فيه وليس معه شيء فلا وجود لغيره فلا علو فلا  
 وجه الا واحد متمتع بذاته ثم انه نفي العلو عن كل متعين بخصوصه فقال (ولما قال تعالى  
 ورفعناه مكانا عليا فجعل عليا نعمت للمكان واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة

(فهو العلى بعلو المكان) أي كما انه ينسب اليه العلو الذاتي من غير اضافة وتبعية الى شيء آخر كذلك ينسب  
 اليه العلو بتبعية المكان (وعلو المكانة) فيقال وهو العلى بعلو المكان والمكانة كما يقال هو العلى بالعلو الذاتي  
 ومعنى علوهم ما كونه تعالى تابعا لهما في اظهار هذا الاسم فيهما ليكونا دليلين على علوه الذاتي فعلو المكان  
 دليل على علوه الذاتي من حيث الظاهر فنستدل به بانه ما كان عليا في الظاهر الا وهو أثر من علوه الذاتي فهو  
 على بالذات على كل ظاهر وعلو المرتبة دليل على انه لا على في الباطن من المراتب الا وهو على بعلوه فالعلو  
 للمكانات اختصاص من الله يعطى الله لمن يشاء لاظهار كالات هذا الاسم منه لا من مقتضيات الطبيعة (فالعلو  
 لهما) من حيث الظهور وان كان الله بحسب الذات ومعنى اتباع الحق في العلو اليهما ما توجه اليهما في اظهار  
 هذا الاسم فهذا المعنى يجوز ان ينسب اليه العلو المكاني واليه أشار بقوله (فما كان علوه) ولم يقل فهو  
 العلى بالمكان لان فيه اثبات الجاوس تعالى عن ذلك فلا يتعالى عن علو المكان بل يتعالى عن نفس المكان  
 اه بالي

ولما كان علو المكانة ثابتا بالنصوص كذلك في حق المخلوق ثابت بالنصوص فشرع الى بيانه بقوله (ولما  
 قال ورفعناه الخ فجعل عليا نعمت للمكان) علمنا منه ان العلو ليس ذاتيا للمكان لانه لم يعم مع اشتراك الاماكن  
 في حد المكان علمنا ان علوه مرتبة عند الله لا لمكانية المكان والاماكن لكل مكان نعلو فلك الشمس هي قطبية  
 الافلاك فالعلو مرتبة القطبية اصله وللمكان تبعا اه بالي

فهذا علو المكانة وقال في الملائكة استكبرت أم كنتم من العالمين فجعل العلو للملائكة فلو كان  
لكونهم ملائكة لدخل الملائكة كلهم في هذا العلو فلما لم يعمع اشتراكهم في حد الملائكة  
عرفنا ان هذا علو المكانة عند الله وكذلك الخلقاء من الناس لو كان علوهم بالخلقة علوا ذاتيا  
لكان لكل انسان فلما لم يعم عرفنا ان ذلك العلو للمكانة) انما بين ان علو المكانة ليس لكل  
انسان من حيث انه انسان ولا للملك من حيث انه ملك والا لكان كل انسان وكل ملك عاليا ولم  
يبين ان علو المكانة كذلك لانه ما علم ان العلو لم يكن للاشرف ذاتيا علم انه لم يكن للاخس ذاتيا  
وللا كتفاء بما ذكر من كونه مستفادا من تجلي اسمه الرحمن لا لكونه مكانا ومثل ما ذكر من  
الدليلين ولذلك حذف جواب لما هو قولنا عرفنا ان العلو لا لكونه ذاتيا بل لكونه محلي اسمه  
الرحمن وتفيد علو المكانة بقوله من عند الله معناه علو القرب والرفق من الله وهو علو المنزلة  
والرتبة لا علو الذات وقيل العالون الملائكة المهيمون لم يؤمروا بالسجود لهم انهم في الحق وغيبوتهم  
عن غيره فلم يعرفوا ما سوى الله من آدم وغيره ولا أنفسهم فهم في خطاب الملائكة بالسجود كالمجانين  
في خطاب الاناسي مستثنون عنهم (ومن اسمائه العلي على من وما تم الا هو فهو العلي لذاته او عما  
ذا وما هو الا هو فعليه لنفسه فهو من حيث الوجود عين الموجودات فالمسمى محدثات هي العلية  
لذاتها وليست الا هو فهو العلي لا علواضافة لان الاعيان التي لها العدم الثابتة فيه ما سمت راحة  
من الوجود فهي على حالها مع تعدد الصور في الموجودات والعين واحدة من المجموع في المجموع)  
ولما بين ان العلو لكل ما سواه من المتعينات نسبي شرع في بيان العلو الذاتي وقوله على من  
استفهام بمعنى الانكار لانه ليس في الوجود غيره فلم يكن علوه نسبيا بل ذاتيا وبعض النسخ عن  
وما تم الا هو وهو العلي لذاته او عما ذا وما هو الا هو فعليه لنفسه والعلو بعدى بعن لما فيه من  
معنى الارتفاع وبعلي لما فيه من معنى العلية والمراد ان علوه ليس اضافيا قيد دخل فيه عن وعلى  
انما هو ذاتي وهو من حيث الحقيقة عين جميع الموجودات لانها به موجود بل وجودها وجوده  
وهي العلية لذاتها بحسب الحقيقة لانها ليست الا هو حقيقة وعال ذلك بان الاعيان الثابتة في  
العدم باقية على حالها من العدم والوجود المتعين بالاعيان هو عين الوجود الحق اذ ليس لها  
من ذاتها الا العدم وما هي الامراياله كما قيل شعر

وما الوجه الا واحد غير انه \* اذا أنت أعددت المرايا تعددا

فتعدد الصور في الموجودات عين واحدة في مجموعها متكثرة بحسب اسمائها كما ذكر في  
المقدمة فان الاعيان من مقتضيات اسمه العليم من حيث اسمه الباطن وظهورها وحدوثها  
من حيثية اسمه الظاهر وما العين الا واحدة فلها العلو الذاتي باعتبار وحدتها الحقيقية والوجه  
الواحد المطابق من حيث هو مجموع الوجوه الاسمائية في صورة المجموع من حيث هو المجموع  
الوحداني الذات والعلو الاضافي بنسبة بعض تلك الوجوه الى بعض كما قال (فوجود الكثرة  
في الاسماء هي النسب وهي امور عدمية وليس الا العين الذي هو الذات فهو العلي لنفسه  
لا بالاضافة فمافي العالم من هذه الخيشية علواضافة لكان الوجوه الوجودية) أي المنسوبة الى

(فمافي العالم من هذه الخيشية علواضافة) اذ الاضافة تقتضي التغاير ولا تغاير من هذا الوجه لان الوجود  
للحق وانك مرآته واما اذا كان الوجود ذلك والحق مرآته فله حكم آخر واليه أشار بقوله (لكن الوجوه  
الوجودية

الوجود المطلق وهي الموجودات الـ فاقية (متفاضلة فعملوا الاضافة موجود في العين الواحدة من حيث الوجوه الكثيرة ولذلك تقول فيه هو) أي بحسب الحقيقة (لا هو) بحسب الانحصار في التعيين مع الاضافة وكذلك في الخطاب (أنت لانت قال الخراز رجه الله وهو وجه من وجوه الحق ولسان من ألسنته) كما علمت (ينطق عن نفسه بان الله لا يعرف الا بجمعه بين الاضداد في الحكم عليه بها فهو الاول والاخر والظاهر والباطن فهو عين ما ظهر وهو عين ما بطن في حال ظهوره وما ثم من براه غيره وما ثم من يبطن عنه فهو ظاهر لنفسه باطن عنه وهو المسمى بأبي سعيد الخراز وغير ذلك من أسماء المحدثات) قيل لاني سعيد الخراز رجه الله بمعرفة الله قال بجمعه بين الاضداد وما هو الا ظهور الحق في صورته بجميع أسمائه المتضادة فهو محلول عليه بها كالحق بل هو حق من حيث الحقيقة وجه خاص من وجوهه من حيث تعيينه وخصوصيته كسائر المحدثات اذ ليس في الوجود غيره الا أن الوجود متفاوتة متفاضلة بحسب ظهور الاسماء فيها و بطونها وغلبة أحكام الوجوب والامكان فيها بعضها على بعض كغلبة الروحانية في بعضها والجسمانية في بعضها فقول (فيقول الباطن لا اذا قال الظاهر انا ويقول الظاهر لا اذا قال الباطن انا) هو هذا في كل ضد والمتكلم واحد وهو عين السامع بقول النبي صلى الله عليه وسلم وما حدثت به أنفسي فاهي المحدثه والسامعة حدثتها العالم بما حدثت به أنفسي والعين واحدة وان اختلفت الاحكام ولا سبيل الى جهل مثل هذا فانه يعلم كل انسان من نفسه وهو صورة الحق) يعني ان كل اسم من أسمائه تعالى يشبه مقتضاه وينقي مقابله من الاسماء ما تشبهه باثبات ما يقتضيه وكذلك كل جزء من العالم يشبه انانيته باظهار خاصيته وينقي ضده ما أثبتته ويبطل دعواه باظهار ما يصادق تلك الخاصية فكل أحد يتخبر عما في طبعه والاخر بحبيبه والخبر والمخبر واحد وقد تمثل بقول النبي عليه السلام في بيان مغفرته تعالى لذنوب أمته ما صدرت عن جوارحهم وما حدثت به أنفسهم وان لم يفعلوه فان كل انسان قد يحدث نفسه بفعل شيء ويهم به ويرده عنه من فعله صارف منه وهو يسمع حديث نفسه ويعلم اختلاف أحكامها عند التردد في الفعل وهو المحدث والسامع والامر والنهي والعالم بجميع ذلك مع أن عينه واحدة لاختلاف قواه ومبادئ أفعاله من العقل والوهم والغضب والشهوة وغير ذلك فهو بعينه صورة الحق في الوجود والاحكام الاسمائية (فاختلفت الامور وظهرت الاعداد بالواحد في المراتب المعلومة فأوجد الواحد العدد وفصل العدد الواحد وما ظهر حكم العدد الا بالعدد) سبب

متفاضلة) بعضها على بعض فان محمداً عليه السلام وجه من الوجوه متفاضل على سائره فالحق هو العلي بالاضافة على ما تفاضل عليه محمد فكان الموجودات عينه من وجه وغيره من وجه (لذلك) أي لاجل هذا من الاعتبارين (تقول فيه هو) أي الحق عين الموجودات من حيث الوجود (لا هو) أي ليس الحق عين الموجودات من حيث الوجوه الكثيرة وكذلك (أنت) أي الموجودات عين الحق من حيث الاحدية (لا أنت) أي الموجودات ليست عين الحق من حيث التعينات الخلقية وأيده بنقل قول الخراز هـ بالي (وفصل العدد الواحد) وهو نظير لتفصيل العالم الحق وأحكامه وأسمائه اذ الواحد وجد بتكريره العدد والعدد يفصل الواحد في المراتب المعلومة مثل الاثنين والثلاثة فكانت مراتب العدد كله مراتب الواحد يظهر فيها بتكرره فهو عين واحدة تختلف عليها الاحكام بحسب المراتب فان صورة الثلاثة مثلاً واحدة ومادته وهي تكرر الواحد واحد والكثر معدومة في الخارج فلا موجود في الخارج الا عين واحدة قوله (وما ظهر حكم العدد الا بالعدد) لانه عرض غير قائم بنفسه يقتضي محلا يقوم به وهو الجوهر المعدود



اختلاط الامور واشتباهاها تكثر العين الواحدة بالتعينات والمراتب اذ لا شئ في الوجود الا تلك  
العين الواحدة المتكررة بالتعينات المختلفة الا ترى ان الواحد في اول مرتبة واحد وفي الثانية عشرة  
وفي الثالثة مائة وفي الرابعة ألف وكل واحدة من هذه المراتب كلية محتوية على بسائط الاحاد  
والعقود كالانواع المحتوية على الاشخاص والاجناس المحتوية على الانواع فان الواحد في المرتبة  
الاولى اذا تجلى في صورة أخرى يسمى اثنين وليس الا واحدا وواحد اجمعوا الواحد ليس بعدد  
والهيئة الاجتماعية واحدة والمجموع المسمى اثنين عدد واحد فالصورة واحدة والمادة  
واحدة والمجموع واحد تجلى في صورة كثيرة فانشأ الواحد العدد بتجليه في صورتين وكذا الثلاثة  
واحد وواحد وواحد وحكمها في الواحدية حكم الاثنين وهكذا الى التسعة التي هي بسائط  
الواحد وتعيناتها في المرتبة الاولى فاذا تجلى في المرتبة الثانية يسمى عشرة وليس الا الواحد صورة  
ومادة ومجموعا فالواحد هو المسمى بجميع مراتب العدد واسمائه وصور المراتب تجلياته فهو  
الانسان من حيث انه عدد واحد وثاني اثنين وثالث ثلاثة ورابع أربعة وكذلك في التفسير  
لقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك  
ولا أكثر الا هو معهم فالواحد من شئ العدد والعدد مفصل الواحد واذا فصلت العدد عند  
التحليل والتحقيق لم نجد الا الواحد المتجلى في صورة تعيناته ومراتب تجلياته ولما كان العدد نسبة  
متعينة تعرض للواحد في تعيناته وتجلياته لم يتعين الا بالعدد وهو الواحد الحقيقي الذي لا حقيقة  
الا له وبه تحقق التعدد والتعيين والتجلى واللاتعد واللاتعيين واللاتجلى فان تجلى في صورة  
أحد بنه الذاتية كان الله ولم يكن معه شئ وبطنت فيه الاعداد الغير المتناهية بطون النصفية  
والثلثية والرابعة وسائر النسب الغير المتناهية في الواحد فانها لا تظهر الا بالعدد مع كونها  
مما برز فيه وان تجلى في صورة تعيناته ومراتب تجلياته اظهر الاعداد وانشأ الأزواج  
والافراد وتلك مراتب تنزلاته وليس في الوجود الا هو (والمعدود منه عدم ومنه وجود فيه)  
أى في الخارج فان العدم المطلق الذي لا في العين ولا في الغيب لا شئ محض ولا تعدد فيه فلذلك  
بينه بقوله (فقد يعدم الشئ من حيث الحس وهو موجود من حيث العقل فلا بد من عدد  
ومعدود) اما في الخارج واما في العقل (ولا بد من واحد ينشئ ذلك فينشأ بسببه) كما ذكر  
من بيان انشاء الواحد العدد وتفصيل العدد الواحد (فان كان لكل مرتبة من العدد حقيقة  
واحدة كالسعة مثلا والعشرة الى أدنى) حتى الاثنين (والى أكثر الى غير نهاية ما هي  
مجموع) أى ليست تلك الحقيقة نفس المجموع فان المجموع أمر مشترك بين جميع المراتب  
المختلفة الحقائق لا امتياز كل واحدة منها باللوازم والخواص من الأخرى ولكل مرتبة اسم خاص  
وصورة نوعية متقومة بفصل الامتناع استتار اللازم الخاص الى الأمر المشترك (ولا ينفك  
عنه اسم جميع الاحاد) لانه صادق على جميع المراتب لازم عام (فان الاثنين حقيقة واحدة  
والثلاثة حقيقة واحدة بالغام بلغت هذه المراتب وان كانت واحدة) أى وان كانت جميع

اه بالى واعلم ان الواحد لله المثل الاعلى مثال للعين الواحدة التي هي حقيقة الحق تعالى والعدد مثال للكثرة  
الاسمائية الحاصلة من تجلى تلك الحقيقة بصور رشونها ونسبها الذاتية أو لكثرة الاعيان الثابتة في العلم  
والمعدود مثال للحقائق الكونية والمظاهر الخلقية التي لا تظهر أحكام الاسماء ولا أحوال الاعيان الثابتة  
الابها اه جابى

المراتب واحدة في كونها جميع الاحاد وكونها عددا وكثرة ومجموعا وما في معناها (فاعين  
واحدة منهن عين مابقي) اما ذكر من اختلافها بالفصول المتنوعة فقوله فان كان لكل مرتبة  
من العدد حقيقة واحدة شرط هذا جوابه وقوله ما هي مجموع صفة الحقيقة وقوله ولا يتفك عنها  
صفة أخرى معطوفة عليها وقوله فان الاثنين تعليل لاختلاف المراتب بالاعداد والشرط الثاني  
تقييده محذوف جوابه لدلالة ما قبله عليه أي وان كانت واحدة في كونها جميع الاحاد فهي  
حقائق مختلفة (فالجمع يأخذها) أي يتناولها ويصدق عليها صدق الجنس على الانواع  
(فيقول بها منها) أي فيقول بأحادية كل حقيقة من عين تلك الحقيقة التي هي جمع معين من آحاد  
معينة لها هيئة اجتماعية خاصة أي صورة نوعية تخالف بها جميع المراتب الاخر (ويحكم بها  
عليها) أي ويحكم بالأحادية النوعية على تلك الحقيقة (وقد ظهر في هذا القول عشرون مرتبة)  
هي من الواحد الى التسعة التي هي مراتب الاحاد ثم العشرة والعشرون فانه اسم لعقد خاص  
لا باعتبار أنه عقدان من العشرة وكذا الثلاثون والاربعون والخمسون والستون والسبعون  
والثمانون والتسعون ثم المائة ثم الالف فقد دخلها التر كيب مما به الاشتراك وهو جمع  
الاحاد وما به الامتياز من الصورة النوعية الا الواحد فانه لا تر كيب فيه وليس بعددولة  
مرتبة خاصة في الوجود هي كونه أصل العدد ومنشأه ولهذا قال (وقد دخلها التر كيب)  
ولم يقل فان جميع المراتب مركبة أي دخلها التر كيب وجعلها عددا والضمير في دخلها يرجع  
الى المراتب العشرين فيجوز أن يرجع الى كل مرتبة من العدد فلا يتناول الواحد (فاتنقك  
تثبت عين ما هو منفي عندك لذاته) أي لا تزال تثبت لكل انه واحد أي حقيقة واحدة ومرتبة  
واحدة وكل منها عين الاخر بهذا الاعتبار ثم تقول ان الواحد غير البواقي لانها عدد والواحد ليس  
بعده وهو منشأ العدد وهي ليست كذلك وتقول لساير المراتب ان كلامها عدد وجمع آحاد  
فكل منها عين الاخر بهذا الاعتبار وكل واحد منها حقيقة نوعية وغير الاخرى فان الاثنين نوع  
غير الثلاثة والاربعة وساير الاعداد وكذا الثلاثة فقد أثبت لكل واحدة منها عين الاخرى ونفيت  
عنها انها عين الاخرى لذاته (ومن عرف ما قررناه في الاعداد وان نفها عين ثبتم اعلم أن الحق المنزه  
هو الخالق المشبه وان كان قد تميز الخلق من الخالق) أي من عرف أن الواحد بذاته منشئ الاعداد  
بتجلياته وتعييناته فهو المسمى بالكثير باعتبار تعدد التجليات والتعيينات في مراتب ظهوراته  
والتعدد نعت له بتلك الاعتبارات لا باعتبار الحقيقة الواحديّة من حيث هو واحد وكل واحد من

وعلى كلا التقديرين (فالجمع يأخذها) أي يأخذ عيننا واحدة كالواحد (فيقول بها) أي يتكلم بتلك العين  
الواحدة فالبناء للأصل (منها) أي ابتداء بكلمة من هذه العين الواحدة (ويحكم) الجمع (بها) أي بهذه العين  
الواحدة (عليها) أي على هذه العين الواحدة فاذا كان المأخوذ عيننا واحدة والقول بها ومنها والحكم بها  
عليها فلا شيء في كل مرتبة خارج عنها فكان العين الواحدة موضوعة ومجمولة في كل مرتبة فال موضوع عين  
المحمول وبالعكس فما كان المحكوم عليه بالاثنيّة والثلاثة والاربعة الى غير نهاية الا عيننا واحدة فهي  
المسمى باسماء المحدثات بحسب المراتب وهو قول الخراز فالعين الواحدة تسمى واحدة في مرتبة واثنين في  
مرتبة وثلاثة في مرتبة فما تجرى هذه الاحكام الاعلى عين واحدة اه بالي

(الحق المنزه) هو الخالق المشبه من وجه وبالعكس من وجه وان كان قد تميز من وجه وهو الوجوب والامكان  
اه بالي

حيث انه حقيقة معينة وحدانية ليس بواحد من حيث التركيب ولا اشتمال على مراتب الوجود وان  
نفي الواحدية عن كل عدد واثباته له فانه حقيقة واحدة من الاعداد فالواحد محيط باوله وآخره  
ونفي الجمعية التي هي التعدد عين اثباته له وان كل عدد غير الاخر باعتبار وعينه باعتبار عرف أن  
الحق المنزه عن التشبيه باعتبار الحقيقة الاحدية هو الخلق المشبه باعتبار تجليه في الصورة المتعينة  
فنظر الى الاحدية الحقيقية المتجالية في صور التجليات والتعينات قال حق ومن نظر التعدد  
والتكثير قال خاق ومن تحقق ما ذكرناه قال حق من حيث الحقيقة خلق من حيث الخصوصية  
الموجبة للتعدد كما أشار اليه الشيخ العارف أبو الحسين النوري قدس سره لطف نفسه فسماه حقا  
وكثف نفسه فسماه خاقا فان الحقيقة الاحدية في الكل تاطف عن الابصار بل البصائر أي عن  
الحس والعقل والصورة المتعينة بالخصوصيات المتميزة من الهيات والاشكال والالوان  
تكثف فتدرك بها ( فالامر الخالق المخلوق والامر المخلوق الخالق ) بالاعتبارين على ما مر من  
ظهور الهوية بصورة الهاذية بتحقيق الهاذية بالهوية فهو هـ ذا وهذا هو طردا وعكسا ( كل  
ذلك من عين واحدة لا بل هو العين الواحدة وهو العيون الكثيرة ) على ما بين في الواحد  
الكثير ( فانظر ماذا ترى قال يا أبت افعل ما تؤمر والولد عين أبيه فما رأى يذبح سوى نفسه  
وقداه يذبح عظيم فظهر بصورة كبش من ظهر بصورة انسان وظهر بصورة ولد لا بل بحكم  
ولد من هو عين الوالد وخلق منها زوجها فانكح سوى نفسه فنه الصاحبة والولد والامر  
واحد في العدد ) أي العين الواحدة بالحقيقة تعدد بكثرة التعينات عيونا كثيرة وتلك  
التعينات قد تكون كلية كالتعين الذي صارت الحقيقة الاحدية به انسانا وقد تكون جزئية  
كالذي صار به ابراهيم فان المتعين بالانسانية المطلقة هو الذي صار بعد التعين النوعي بالتعين  
الشخصي ابراهيم وبتعين آخر اسمعيل فالمتعين بالانسانية المطلقة لم يذبح سوى نفسه يذبح  
عظيم هو نفسه بحسب الحقيقة قد تعينت بتعين نوعي آخر تشخصه بتعين شخصي بالحقيقة  
الواحدة التي ظهرت بصورة انسان هي التي ظهرت بصورة كبش بحسب التعينين المختلفين  
نوعا وشخصا ولما كانت الصورة الانسانية في الوالد والولد محفوظة باقية على واحدة النوعية  
اضرب عن غيرية الصورة في الوالد والولد وأثبت غيرية الحكم فقال لا بل بحكم ولد فان صورتها  
واحدة وهي الصورة الانسانية ولم يتغير الحكم الوالدية والولدية فحسب وكذا بين آدم وحواء  
فانهما وأولادهما واحد في الانسانية فالامر واحد في الحقيقة متعدد بتعينات نوعية وشخصية  
لا ينافي الوحدة الحقيقية فهو واحد في صورة العدد ( فن الطبيعة ومن الظاهر منها ) يعني  
كذلك الوجود الحق الواحد يتعين بتعين كلي يكون بها طبيعة ويظهر منها تعينات ثنائية  
وثلاثية أجسام طبيعية لها كصفات متضادة وليس الطبيعة ولا ما ظهر منها الا العين الاحدية

( فالامر الخالق المخلوق ) من وجه ( والامر المخلوق الخالق ) من وجه ففهم من نظر الى الخالق ولا يرى الخالق  
ومنهم من يرى الخالق ولا يرى المخلوق ومنهم من جمع بينهما في كل مقام ومرتبة وهو أكمل الناس والمرشد  
الأكمل وعرف وجه الاتحاد والامتياز اه ( وهو ) أي العين من حيث أسماؤه وصفاته ( العيون  
الكثيرة ) أي الحقائق المختلفة فإني الكون الا الحق اه بالي الطبيعة هي القوة السارية في الاجسام  
كلها وأشار الى ان الامر الواحد في العدد هو الطبيعة ثم بين بعد الاستفهام حالهما ونقل كلامه من الجمع  
الى الفرق بقوله

التي هي حقيقة الحق (ومارأيانها انقصت بما ظهر عنها وما ازدادت بعدم ما ظهر غيرها) لانها كلية طبيعية معقولة لا تزيد ولا تنقص ولا تتغير بنقصان جزئياتها وكثرتها وتغيرها فان الحقائق الكلية كلمات الله التي لا تبدل فيها (وما الذي ظهر غيرها) بحسب الحقيقة (وما هي عين ما ظهر) بحسب التعيين فان المتعين المخصوص من حيث تعيينه غير المطلق وغير المتعين الاخر (لاختلاف الصور بالحكم عليها) فان لكل صورة من الصور المتعينات حكما خاصا ليس لغيرها (فهذا بارد يابس وهذا حار يابس فجمع باليبس وأبان بغير ذلك) مثال لاختلاف الصور بالاحكام فان الاصل الواحد جمع بينهما باليبس وفرق بالحار والبرد وكذا بارد رطب وحار رطب فانه جمع بالرطب وفرق بالحار والبرد وكذا بارد رطب وبارد يابس فجمع بالبرد وفرق بالرطوبة واليبوسة والجامع الطبيعة أي الاصل الذي يحفظ في الكثرة جهة الجمعية الاحدية (لابل العين الطبيعية) أي العين الواحدة التي هي حقيقة الحق هو الطبيعة في الحقيقة ظهرت في العالم العقلي بصورتها وتلبست بتعيينها الكلي فتسمت طبيعة (فعالم الطبيعة صور في مرآة واحدة) أي صور متضادة الكيفيات في مرآة الطبيعة الواحدة كما ان الطبيعة وسائر حقائق العالم صور مختلفة التعيينات في مرآة واحدة هي الوجود الحق الواحد المطلق على ما هو شهود المحقق وكشف الكامل الموحد (لابل صورة واحدة في راي مختلفة) أي صورة الطبيعة الواحدة في راي قوا بل مختلفة متضادة الكيفيات بعكس ما ذكرنا ظهور الوجود الواحد الحق في راي الحقائق والاعيان على ما هو شهود العارف الموحد المعين (فانما الاحيرة لتفرق النظر) أي نظر أهل الحجاب الناظرين بالفكر العقلي لتحييرهم في أنه واحد في راي مختلفة أو كثير في مرآة واحدة (ومن عرف ما قلناه لم يجر) أي من عرف ان الوجود الحق يظهر في الاعيان بحسب التعيينات المختلفة بصور مختلفة فيقبل أحكاما مختلفة لم يتحير لصدق الامر من جميعا باعتبار شهود الكثرة في الذات الواحدة لتجليها بصور الاعيان ولا اعتبار شهود الوحدة في صور الكثرة لتحققها بالحقيقة الاحدية (وان كان في مزيد علم) أي لم يتحير وان كان في مزيد علم باعتبار المشهدين كما قيل ان معنى قوله رب زدني تحييرا رب زدني علما فان علم العارف المحقق في المشهدين جميعا عائد الى العين الثابتة لا الى الحق كما قال (فليس الامن حكم المحل والمحل عين العين الثابتة فيها يتنوع الحق في المجلي فتتنوع الاحكام عليه فيقبل كل حكم وما يحكم عليه العين ما تجلي فيه وما ثم الا هذا) فالتحير انما يكون في البداية اذا كان النظر العقلي باقيا والحجاب الفكري مبتدئا فاذا تم الكشف ووصف العلم الشهودي والعرفان الذوقي ارتفع التحير مع زيادة العلم بشهود الوجود الواحد الحق المتجلي في صور الاعيان التي هي مقتضى الاسم العليم والتجلي الذاتي والقيض الاقدس أو شهود الاعيان الثابتة في الوجود الواحد الحق الذي لا خصوصية ولا حيثية له فانه حق كل حقيقة وبه تحققت الاعيان في حقائقها بعد التعيين الاول الذي ظهر به العين الواحدة المتكثرة بالتعيينات المتنوعة فيتنوع الحق في الاعيان المختلفة الخصاص والاحكام فيقبل كل ما يتجلي فيه من الاعيان فيكون كل عين عين حكمة عليه بما فيه ولا يقبل الحكم الا من ذاته فان الذات هي الحكمة أو لا على كل عين بما فيه بعالميتها وما ثم أي في الوجود الا هو وحده شعر

(وما الذي ظهر غيرها وما هي عين ما ظهر) أي ما ظهر من الطبيعة غير الطبيعة وكذلك الطبيعة غير ما ظهر منها لاختلاف الصور بالحكم عليها اه بالي



(فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا\*) أي باعتبار ظهوره في صور الاعيان وقبول الاحكام منها  
 (وليس خلقا بهذا الوجه فادكروا) أي بحسب الاتحادية الذاتية وأسمائه الاوّل في الحضرة  
 الالهية الواحدة فانه بذلك الوجه موجودات وخالق المخلوقات فلا يكون خلقا بذلك  
 الاعتبار (من يدر ما قلت لم تخذل بصيرته \* وليس يدريه الامن له بصر)  
 ظاهر فان البصيرة التي يدرك بها باطن الحق والبصر الذي يدرك به ظاهره اذا وفقهما الله وأيد  
 صاحبهما بتوره فرق بينهما بين الاعتبارين وعلم ان الحق بأى الاعتبارين خلق وبأيهما حق  
 (جمع وفرق فان العين واحدة \* وهي الكثيرة لا تبقى ولا تذر)  
 أي الوجود الواحد الحق في مرتبة الجمع الاسمائي الهو في مرتبة الفرق مخلوق فليس في الوجود غيره  
 فانه العين الواحدة وهي بعينه الكثيرة بالتعينات وهي نسب لا تحقق لها بدونه فلا موجود الا  
 وحده (فالعلي لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستغرق جميع الامور الوجودية والنسب  
 العدمية بحيث لا يمكن أن يفوته نعت منها وسواء كانت مجودة عرفا وعقلا وشرعا أو مذمومة  
 عرفا وعقلا وشرعا) أي العلي بالعلو الذاتي الحقيقي لا الاضافي هو الذي له الكمال المطلق الشامل  
 لجميع الكمالات الثابتة لجميع الاشياء وجودية كانت أو عدمية مجودة من جميع الوجوه  
 أو مذمومة بوجهه فان بعض الكمالات أمور نسبية تكون بالنسبة الى بعض الاشياء مذمومة  
 كشجاعة الاسد بالنسبة الى فريسته والكمال المطلق هو الذي لا يفوته شيء من النعوت  
 والاحلاق والافعال والا كان ناقصا من تلك الحيشية (وليس ذلك الا مسمى الله خاصة)  
 أي ولا يكون ذلك العلو الذاتي والكمال المطلق الا للذات الاحدى المتعين بالتعين الاوّل  
 في الحضرة الواحدة الجامعة للاسماء كلها وهو الاسم الاعظم الذي هو عين مسمى الله أو الرحمن  
 باعتبار احدى جميع الاسماء المؤثرة الفعالة لا باعتبار كثرتها (وأما غير مسمى الله خاصة مما هو  
 مجلي له أو صورة فيه فان كان مجلي له فيقع التفاضل لا بد من ذلك بين مجلي ومجلى وان كان صورة فيه  
 فتلك الصورة عين الكمال الذاتي لانها عين ما ظهرت فيه فالذي لمسمى الله هو الذي لتلك الصورة)  
 قوله مما هو مجلي له أو صورة بيان لغير مسمى الله باعتبار المشهدين المذكورين فان شهود الواحد  
 الحق في الاعيان يوجب كونها مجالى له فيكون له وجوده بحسبها ولا بد من التفاضل بين المجالى  
 بحسب ظهوره وفي بعضها بجميع الاسماء كالانسان الكامل أو بأكثرها كالانسان الغير  
 الكامل أو بأقلها كالجادات وشهود الصور في الوجود الحق يوجب أن يكون لكل واحدة من  
 تلك الصور عين الكمال الذاتي الذي لكل أي لمسمى الله فانها عين الذي ظهرت هي فيه فالذي  
 لمسمى الله هو ما وفي بعض النسخ فتلك الصورة عين الكمال الذاتي لان كل صورة ظهرت فيه هي

(جمع) بين الحق والخلق وقل الحق عين الخلق (و فرق) بينهما وقل الحق ليس بخلق (فان العين واحدة وهي  
 الكثيرة) فيقبله الجمع والفرق (لا تبقى) أنت في الجمع بعد الجمع بل فرقه (ولا تذر) أي لا تترك الجمع في  
 التفريق بل جمع في عين التفريق وفرق في عين الجمع فان من فرق فلم يجمع في عين تفريقه ولم يفرق في عين  
 جمعه فقد تفرق نظره فائمة الاحيرة وهذا هو خلاصة ما ذكره تفصيلا ثم رجع الى ما كان بصدده فقال  
 (فالعلي لنفسه) الخ (النسب العدمية) الامور الكلية الشاملة لجميع الموجودات كوجود والحياة اه بالي  
 (أو صورة فيه) أي أو كان غير مسمى الله صفة ظهرت في مسمى الله هذا ناظر الى ان صفات الله ليست عين ذاته  
 من وجهه اه (لانها عين ما ظهرت فيه) وهو مسمى الله فكان اها العلو الذاتي لا اتحاد الصفة مع الذات اه بالي

عينه فالذي له هو الذي لها وما في المتن أوجه وأظهر والفاء في قوله فان كان مجبى له هي التي تأتي في جواب أما الشرطية التي دخلت عليها خبر المبتدأ الذي هو غير مسمى الله (ولا يقال هي هو) باعتبار تعيينها وخصوصيتها (ولا هي غيره) باعتبار حقيقتها (وقد أشار أبو القاسم بن قسي) بفتح القاف وتخفيف السين وتشديد الياء (في خلعه) أي في كتابه المسمى بخلع النعلين (إلى هذا بقوله ان كل اسم الهى يتسمى بجميع الاسماء الالهية وينعت بنعتها وذلك هنالك ان كل اسم يدل على الذات وعلى المعنى الذي سيق له ويطلبه) أي سيق ذلك الاسم لذلك المعنى أي صيغ وأطلق على الذات باعتبار ذلك المعنى ويطلب في ذلك المعنى ذلك الاسم أي يقتضيه ذلك ويطلب ذلك المعنى لانه حقيقة الاسم (فن حيث دلالاته على الذات له جميع الاسماء ومن حيث دلالاته على المعنى الذي ينفرد به يتميز عن غيره كالرب والخالق والمصور الى غير ذلك فالاسم عين المسمى من حيث الذات والاسم غير المسمى من حيث ما يختص به من المعنى الذي سبق له) ظاهر غنى عن الشرح (فاذا فهمت ان العلى ما ذكرناه علمت انه ليس علو المكان ولا علو المكانة) أي اذا علمت ان العلى لنفسه أي بالعلو الذاتي ما ذكرناه علمت ان علوه ليس علو المكان ولا علو المكانة (فان علو المكانة يختص بولاية الامر كالسلطان والحكام والوزراء والقضاة وكل ذي منصب سواء كانت فيه أهلية ذلك المنصب أو لم تكن والعلو بالصفات ليس كذلك فانه قد يكون أعلم الناس بحكم فيه من له منصب التحكيم وان كان أجهل الناس فهذا أعلى المكانة بحكم التبعية ما هو على نفسه فاذا عزل زالت رفعة والعالم ليس كذلك) هذا دليل على الفرق بين العلو الذاتي والعلو التبعية الذي هو بواسطة المكان أو المكانة وقد بينه في علو المكانة فانه أرفع ليعلم منه الفرق بين الذاتي والتبعية وذلك ان العلو التبعية عرضي يزول بزوال متبوعه كما ذكرنا أما الذاتي فلا يمكن زواله فيكون أعلى مراتب العلو وقد تمثل بالعلو الوصفي الذي هو دورونه فانه اذا كان الوصف لازما كان العلو ممنوع الزوال فمن كان أعلم بالصفة النفسية لا بالتبعية فاطنك بمن هو أعلى بالذات قد مجتمع أنواعه من العلو بالذات والصفة والمكانة والمكان كما في الحق تعالى فان له أعلى المكانات والمراتب وأعلى الاماكن وان كان المكان في حقه مجازا كالعرش وأما علوه بالذات والصفات فظاهر وللانسان الكامل أو فر نصاب منها كادريس عليه السلام في شرف ذاته وعلوها وكالعلم ومكانة نبوته ومكانه في قوله ورفعهناه مكانا عليا اللهم ارزقنا حظا وافرا ونصيبا كاملا منها بفضلك يا أرحم الراحمين

(فص حكمة مهيمية في كلمة ابراهيمية)

انما خصت الكلمة ابراهيمية بالحكمة المهيمية لان التهميم من الهيمان وهو شدة الوله الذي

أي لا يقول أهل النظر هي هو ولا هي غيره وأما أهل الله فقد قالوا هي هو وهي غيره من جهتين (إلى هذا) أي كون الصفة والاسم عين الذات من وجه وغيره من وجه (وذلك هنالك) أي وقال في بيان هذا الكلام في ذلك المقام الخ (ان العلى ما ذكرناه) وهو قوله فالعلى لنفسه (علمت انه) أي ان العلو المسمى الله (ليس علو المكان ولا علو المكانة) أي ليس سببا لعلو المكان والمكانة وان وجد افيه بل سبب علوه ذاته فعلوه بهم عين علوه الذاتي اذ هما من جملة الكلمات استغرق الذات بها فالعلو الذاتي هو للمسمى الله خاصة (فان علو المكانة) أي العلو الذي المكانة سبب له في الدنيا (يختص) بما في علم الشهاده من جنس الانسان فلا ينفى قوله علو المكان بالعلم وعلو المكانة بالعلم بولاية الامر اه بالي

هو العشق بان تجلي له الحق بجلال جماله أي بكمال الذات الاحدية بجميع الصفات مع بقاء حجاب  
 انيته فهام لقوة انحيازها الى المحبوب من كل وجه فلا ينحاز الى جهة تعينه وتقيده لما قبل من  
 نور الذات جميع الصفات بقابلية العينية وهي معنى الخلة الدالة على تحلل المحبوب محبة وتخلق  
 المحب بأخلاقه فان ابراهيم خليل الله كان أول من كوشف بالذات ولولا بقية قابليته لارتفع عنه  
 الهيمان الموجب لتركه أباه وولده وماله والتحقق بالاحدية الموهوبة لمحمد حبيب الله عليه السلام  
 فانه تبعه في الاتصاف بجميع الصفات مع كشف الذات وسبقه بالتحقق بالاحدية الحقيقية بالبقاء  
 بالحق بعد الغناء التام بارتفاع البقية دونه ولهذا ورد في الصحاح ان أول ما يكسى من الخلق يوم  
 القيامة ابراهيم عليه السلام فانه أول من كملت به أحكام الوجوب في مرتبة الامكان أي ظهر  
 بالصفات الالهية كلها مع بقاء القابلية العينية بخلاف الخلة المحمدية الموهوبة له كما ذكرها في  
 خطبة قبل وفاته بخمسة أم وقال فيها بعد حمد الله والثناء عليه أيها الناس انه قد كان لي فيكم  
 اخوة وأصدقاء واني أبرأ الى الله ان اتخذ أحد منكم خليلا ولو كنت متخذ اخليل لا اتخذت أبا بكر  
 خليلا ان الله اتخذني خليلا كما اتخذ ابراهيم خليلا أوتيت البارحة مفاتيح خزائن الارض والسماء  
 فانها المحبة التي لقب بها حبيب الله كما رمز اليه في الحديث ان الناس اذا التجؤا يوم القيامة الى  
 الخليل أن يشفع لهم يقولون أنت خليل الله اشفع لنا يقول لهم انما كنت خليلا من وراء وراء  
 وفيه أيضا ان الناس يتجؤون الى نبينا يوم القيامة حتى ابراهيم عليه السلام وأنه شفيع الكل وسر  
 ذلك ان كل واحد من النبيين له مقام الجمعية الالهية وهو مقام قاب قوسين أي جميع الصفات  
 الملبثية والمعادية وامتاز محمد عليه السلام بالتحقق بالاحدية المشار اليه بأو أدنى لاستواء حكم  
 الظاهر والباطن فيه فحتمه بالاحدية وقد غلب على ابراهيم حكم الباطن فهام كما غلب على موسى  
 حكم الظاهر فك وعلاوقهر (انما سمي الخليل خيلا لالتحلاله وحصره جميع ما اتصف به الذات  
 الالهية قال الشاعر

قد تخالفت مسالك الروح مني \* وبذا سمي الخليل خليلا

كما يتخلل اللون المتلون فيكون العرض بحيث جوهره ما هو كالمكان والتمكن) شبه اتصاف  
 الذات بالصفات باتصاف الجوهر بالاعراض فان حلول العرض في الجوهر حلول سر ياني لشمول  
 العرض جميع أجزاء الجوهر بحيث لا يتخلو جزءا منه ظاهرا أو باطنا بخلاف حلول المتمكن في

اعلم ان التحلل عبارة عن السريان ومعنى سريان الحق في العبد وجودا ثم ذاته وصفاته في وجود العبد مع  
 كون الحق منزها بجميع صفاته عن هذا الكون لان الاتحاد من كل الوجوه باطل عندهم فلما نزل الحق  
 نفسه منزلة العبد فثبت لنفسه ما هو من خواص عبده فقال مرضت وجمعت غلما ان المريض والجانح  
 ليس صورة العبد بل هو الروح المتصف بصفات الله تعالى الظاهر في صورة العبد بالهيكل المحسوس المشاهد  
 فثبت صفات المحدثات في الحقيقة لنفسه بل أثبت لآثر نفسه تنبيه على انه واجب التعظيم فانه ظل الله  
 تعالى فانه عظيم ظله كعظيم نفسه وما قاله الاتعظيم للعباد فن عاده فقد عاد الحق ومن أشبعه فقد أشبع  
 الحق على طريق من أكرم عالما فقد أكرمني وهذا مخصوص بالانسان دون غيره لان كمال ظهور الحق فيه  
 لا في غيره لذلك لا يثبت لنفسه صفات سائر المحدثات ومعنى سريان العبد في الحق اطاعته جميع ما اتصف به  
 ذات الحق بحسب استعداده فانظر بنظر الانصاف كيف عادت مسائل الفن بتوجيهنا الى سيرتها الاولى  
 سيرة الشريعة اه بالي

الممكن كسر يان السواد في الجسم وهو تشبيه المعقول بالمحسوس للتفهيم وكذلك نفس التخلل في  
 المحبة استعمال مبنى على التشبيه فان اتصاف العبد بصفة الحق وحصره بجميع صفاته ليس تخللا  
 بمعنى الامتراج بل هو محو صفات العبد بتجلى الصفات الالهية له وقيامه بحق صفاته حتى يكون  
 العبد مسمى باسماء الله تعالى كما ذكر في حق ابراهيم عليه السلام وهي الكلمات التي ابتلاه  
 الله بهن فآتمهن فقال له اني جاعلك للناس اماما فعسى الخلة بالحقيقة ظهوره بصورة الحق فيكون  
 الحق سمعه وبصره وسائر قواه فيه يسمع العبد وبصره وتسمى هذه المحبة حب النوافل لكون  
 الصفات الزائدة على ذات العبد ففناؤه في الحق بها حب النوافل أي الزوائد كما أنه تخلل حضرات  
 الاسماء الالهية فتقرب به بصفات نفسه فكساه الله تعالى صفاته أو بالعكس لقوله (أول تخلل  
 الحق وجود صورة ابراهيم) وهو اتصاف الحق بصفات ابراهيم وصورته بأن يتعين بتعيينه  
 فيضاف اليه جميع ما يضاف الى ابراهيم من الصفات فيفعل الله تعالى ما يفعل بابراهيم ويسمع  
 بسمعه ويرى بعينه وهو حب الفرائض اذ لا يوجد ابراهيم الا به ضرورة انعدامه بنفسه (وكل حكم  
 يصح من ذلك كما ذكر فان لكل حكم موطن يظهر به لا يتعداه) أي انما يصح الحكم الاول وهو  
 ظهور ابراهيم بصورة الحق في جناب الحق ومواطن قر به في الحضرة الالهية وفي الدار الآخرة  
 والحكم الثاني وهو ظهور الحق بصورة ابراهيم من حيث تعيينه في وجوده حتى تصدر عنه الصفات  
 الخلقية وتتضاف اليه صفات النقص كالتأذي في قوله يؤذون الله والمكر في قوله ومكر الله  
 والاستهزاء في قوله الله يستهزئ بهم والسخرية في قوله سخر الله منهم بسبب تعيينه بعين العبد  
 لا من حيث حقيقته وقد يضاف اليه صفات الكمال فكلا الحكمين في مواطن الحب كالرمي في  
 قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فان هذا الايضاف اليه والحكم به عليه قد يصح في موطن  
 حب الفرائض والنوافل جميعا لقوله (ألا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات وأخبر بذلك عن نفسه  
 وبصفات النقص وبصفات الذم) استشهاد ومثال للقسم الثاني وقوله (ألا ترى المخلوق يظهر  
 بصفات الحق من أولها الى آخرها) استشهاد ومثال للحكم الاول كاتصاف العبد بالعلم والرحمة  
 والكرم وأمثالها (وكلهما حق له كما هي صفات المحدثات حق للحق) أي بجميع صفات الحق تعالى حق  
 واجب ثابت للمخلوق لان حقيقة المخلوق هو الحق الظاهر بحقيقته في صورة عينه و صفاته صفاته  
 فهي حق للمخلوق من حيث الحقيقة وكذلك جميع صفات المحدثات حق واجب ثابت للحق تعالى فانها  
 شؤونها واذ كان وجود المحدثات وجوده الظاهر فيها فكيف بصفاتها و صفات المحدثات بدل من  
 الضمير أو بيان فانه يجري مجرى التفسير كانه قال كما هي أي صفات المحدثات حق للحق (الحمد لله  
 فرجعت اليه عواقب الثناء من كل حامد ومحمود) فان الحمد صفة كمال من كماله تعالى يصدر  
 منه حقيقة فانه هو الظاهر في صورة الحامد مظهر الكمال بالحمد والثناء الذي هو حقيقة لكل  
 محمود وعينه المتجلى في صورة ذلك المحمود بالكمال الذي يستحق به الحمد (واليه يرجع الامر كله  
 فعم ما ذم وجد وما تم الامجد أو مذوم) اما عمومه لما حمد فظاهر مما امر واما عمومه لما ذم فان الذم  
 العقلي والعرفي والشرعي لا يترتب الاعلى متعين نسبي ذاتا كان أو صفة باعتبار تعيينه ونسبته الى  
 متعين يوجب انعدامه أو انعدام كماله ولو انقطع النظر عن ذلك التعيين النسبي انقلب مدحا  
 (وكلهما) أي كل صفات الحق حق له أي ثابت للمخلوق وينعت به اولو لا تخلل العبد الحق لما صح هذا الحكم  
 اه بالي



وحده بحسب الحقيقة وبحسب نسب أخرى أكثر من تلك النسبة كما أن الشهوة مذمومة والزاني  
 والزنا مذمومان ولا شك أن حقيقة الشهوة هي قوة الحب الإلهي الساري في وجود النفس وهو  
 محمود بذاته ألا ترى أن العنة كيف ذمت في نفسها وكذا الزاني باعتبار أنه إنسان والزنا باعتبار أنه  
 وقاع فعل كإلى لولم يقدرا الإنسان عليه كان ناقصا مذموما فالشهوة باعتبار حقيقة التي هي  
 الحب وباعتبار تعيينها في الصورة الذكورية أو الأنثوية وكونها سبب حفظ النوع وتوليد المثل  
 وموجبة للذة كإل محمود وكذا الزنا باعتبار قطع النظر عن هذا العارض كان محمودا في نفسه  
 وبسائر النسب فانقلب الذم جدا في الجميع ولم يبق توجهه الذم الأعلى عدم طاعة الشهوة للعقل  
 والشرع وترك سياستها لها فكونها مذمومة إنما هو بالعارض عن حكمها حتى أدى فعلها  
 إلى انقطاع النسب والتربية والارتواء واختلال النظام بوقوع المهرج والمرج وهو فتنه وكلها أمور  
 عدمية راجعة إلى اعتبار التعيين الخلق وجهة الامكان وصفات الممكنات باعتبار عدميتها والأل  
 فالوجود والوجوب واحكامهما كلها محمودة والامر جمد كله (اعلم أنه ما تخلل شي شيئا إلا كان محمولا  
 فيه فالمتخلل اسم فاعل محبوب بالمتخلل اسم مفعول فاسم المفعول هو الظاهر واسم الفاعل هو  
 الباطن المستور) المتخلل هو النافذ في الشيء المتغلغل في جوهره كالماء في الشجر ولا شك أن ذلك  
 الشيء حامل له ظاهر والمحمول مستور فيه باطن (وهو) أي المتخلل (غذاء له) أي لما يتخلله  
 (كالماء يتخلل الصوفة فتربو به وتتسع) قوله (فإن كان الحق هو الظاهر فالخلق مستور فيه  
 فيكون الخلق جميع أسماء الحق سمعه وبصره وجميع نسبه وادراكه وإن كان الخلق هو  
 الظاهر فالحق مستور باطن فيه فالخلق سمع الخلق وبصره ويده ورجله وجميع قواه كما ورد في  
 الخبر الصحيح) إشارة إلى مقامى قربات الفرائض والنوافل فإن الأصل هو الحق الواجب فهو  
 الفرض والخلق هو النفل الزائد فاذا كان الحق ظاهرا كان الخلق متخللا محمولا فيه خفيا وكان  
 جميع أسماء الحق وصفاته كسمعه وبصره وسائر قواه وجوارحه كما قال عليه السلام إن الله قال  
 على لسان عبده سمع الله من جده وقال هذه يد الله وأشار إلى يده وقال تعالى وإن الله ربي وإلهي  
 يد محمد عليه السلام وقد نفي عنه الرمي حيث قال وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى وذلك قرب  
 الفرائض وإن كان الخلق ظاهرا كان الحق متخللا محمولا فيه مستورا فكان سمع العبد وبصره  
 وجميع جوارحه وقواه كما جاء في الحديث وذلك قرب النفل وكلا الأمرين جائز في إبراهيم كما ذكر  
 (ثم إن الذات لو تعرت عن هذه النسب لم يكن لها وهذه النسب أحدثتها أعياننا فنحن جعلناه  
 بالوهيتنا لها فلا يعرف حتى نعرف قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو أعلم  
 الخلق بالله) يعني إن الذات الإلهية لا تثبت لها الصفات والنسب الاسمائية الإشبوت الأعيان  
 فإن الصفات نسب والنسب لا تثبت بدون المنتسبين فالإلهية لا تثبت إلا بالالوهية والربوبية

(وادراكه) عطف بيان لقوله (جميع أسماء الحق) هذا نتيجة قرب الفرائض فشاهد العبد في ذلك المقام  
 في مرآة وجوده الوجود الحق ويرى أن الحق يسمع به وبصره وكان الأحكام كلها للحق لئلا يسبب  
 العبد وهذا إذا تجلى الله لعباده باسمه الباطن وحينئذ كان العبد باطنا والحق ظاهرا له (وإذا كان الخلق  
 هو الظاهر فالحق مستور وباطن فيه) أي في الخلق فالخلق سمع الخلق وبصره ويده اه بالي  
 (وهذه النسب) أي الصفات الإلهية التي تثبت للحق كالخلق والرازق إلى غير ذلك من الصفات الإضافية  
 فلا يعلم الحق من غير نظر إلى العالم

بالمربوبية وكذا الخالقية والرازقية وأمثالها ولا يعرف أحد المتضايقين إلا بالآخر ولذلك علق  
 عليه السلام معرفة الرب بمعرفة المربوب (فإن بعض الحكماء وأبا حامد ادعوا أنه يعرف الله من  
 غير نظري في العالم وهذا غلط نعم تعرف ذات قديمة أزلية لا تعرف أنها الله حتى يعرف المألوه فهو الدليل  
 عليه) أبو حامد هو الغزالي رحمه الله والمراد أن الذات الموصوفة بصفة الألوهية لا تعرف إلا  
 بالمألوهية كما مر بل العقل يعرف من نفس الوجود وجود الواجب وهو ذات قديمة أزلية فإن الله  
 بالذات غنى عن العالمين لا بالأسماء فالمألوه هو الدليل على الإله (ثم بعد هذا في ثاني حال يعطيك  
 الكشف أن الحق نفسه كان عين الدليل على نفسه وعلى ألوهيته وإن العالم ليس التجلي في صور  
 أعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها بدونه وأنه يتنوع ويتصور بحسب حقائق هذه الأعيان  
 وأحوالها وهذا بعد العلم به من الله (يعني أنه لما هداه العقل أنه لا بد من وجود واجب  
 بذاته غنى عن العالمين انكشف عليه أن ساعده التوفيق أن ذلك الوجود الحق الواجب هو المتجلي  
 في صور أعيان العالم بذاته وإن أول ظهوره هو تجليه في الجوهر الواحد والعين الواحدة المرسمة  
 بصور الأعيان الثابتة العلمية كلها ولا وجود لها إلا به فهي به موجودة أزلاً وأبداً وينسب إليها  
 بنسب أسمائه بل التعيينات العينية كلها صفاته وبها تتميز أسمائه وتظهر الألوهية بظهورها به  
 في صور العالم فهو الظاهر في صورة العالم والباطن في صور أعيانه والعين واحدة في ظهورها فذلك  
 عين الدليل على نفسه وبعد علمنا به من الله لنا علمنا أنه يتنوع ويتصور بحسب حقائق هذه  
 الأعيان وأحوالها فانها هولا غيره وقوله أنه الله لنا بدل من الضمير في به أي بعد العلم بأنه الله لنا (ثم  
 تأتي الكشف الآخر فتظهر لك صورنا فيه فيظهر بعضنا البعض في الحق فيعرف بعضنا بعضاً  
 ويتميز بعضنا عن بعض) الكشف الأول هو الفناء في الحق لأن الشاهد والمشهود في ذلك  
 الكشف ليس إلا الحق وحده ويسمى الجمع والكشف الثاني هو البقاء بعد الفناء فيظهر في  
 هذا المقام صور الخلق ويظهر بعض الخلق لبعض في الحق فيكون الحق مرة للخلق على أن  
 الوجود الواحد قد تكثر بهذه الصور الكثيرة فالحقيقة حق والصور خلق فيعرف بعض  
 الخلق بعضاً ويتميز البعض عن البعض في هذا الشهود (فإن من يعرف أن في الحق وقعت هذه  
 المعرفة لنا بنا ومننا من يجهل الحضرة التي وقعت فيها هذه المعرفة بنا أعوذ بالله أن أكون من  
 الجاهلين) أي فإنا المكاشف بالكشف الثاني من لا يحتجب بالخلق عن الحق فيعرف الكثرة  
 الخلقية في عين الحقيقة الأحادية الحقيقية وهو أهل الكمال لا يحجبهم الجلال عن الجمال والجمال عن

---

(ثم بعد هذا) أي بعد معرفتك الحق بالعالم وهو أول مرتبة في العلم بالله لأنه استدلال من الأثر إلى المؤثر  
 ولا توقف له على الكشف فإن الاستدلال المذكور يوصل إلى هذا الكشف على معنى أنه استدلالنا بوجودنا  
 الخارج إلى أعياننا الثابتة لأنه أثرها واستدلالنا بأعياننا على ألوهيته وهي صفات الله وأسمائه واستدلالنا  
 بأسمائه وصفاته على ذاته تمت مرتبة الاستدلال (ثم يعطيك الكشف) أن أعياننا الثابتة عين الصفات  
 وأنهم عين الذات فكان الحق نفسه عين الدليل على نفسه وعلى ألوهيته فإذا كان الحق عين (الدليل) كان  
 نفس الحق دليلاً (على نفسه وعلى ألوهيته) لا العالم بل العالم مرة لفيضانه الوجود فيه بالتجلى الأسمائي  
 كالمرة فإن المرآة ليست دليلاً على وجود الرائي بل الدليل هو الصورة الحاصلة فيها من الرائي التي هي عين  
 الرائي فكان الرائي عين الدليل على نفسه فلا تحصل له هذه المعرفة لأن المعرفة في الحضرة فرع المعرفة بنفس  
 الحضرة ومن لم يعرف الحضرة لم تكن الحضرة مرآة له ولم تظهر له الصور فيها حتى تحصل المعرفة اهـ بالي

الجلال فان الكشف الاول جمالي محض لا يشهد فيه صاحبه الا الجمال وحده والصور العينية  
وأحوالها وتعييناتها أسماء ووصفاته فهو محبوب بالجمال عن الجلال ومنهم أي ومن أهل  
الكشف الثاني من يحب بالجلال عن الجمال فيحيل الحضرة بحسب الخلق غيره فيحب بالخلق  
عن الحق أعوذ بالله من الضلال بعد الهدى ولا تظن أن الوجود العيني في الظاهر عين الوجود  
الغيبى في الباطن حقيقة فتحسب أن الاعيان قد انتقلت من العلم الى العين أو بقيت هناك والوجود  
الحق ينسحب عليها فيظهر بآثارها ورسومها وهي مظاهر موجودة ظهر الحق فيها بل الاعيان  
بواطن الظواهر ثابتة على معلومينها و بطونها أبدا قد تظهر وتختفي فظهورها باسم النور  
ووجودها العيني الظاهر وبقاؤها على الصورة العلمية الازلية الابدية ووجودها الغيبى فهي  
في حالة واحدة ظاهرة وباطنة بوجود واحد حق (وبالكشفين معاً ما يحكم علينا الا بنا لا بل نحن  
نحكم علينا بنا ولا يكن فيه) الحق أن لا يحكم علينا الا بما فينا من أحوال أعياننا بل الحاكم والمحكوم  
عليه واحد كما مر فنحن نحكم على أعياننا الظاهرة بما فيها من حيث هي باطنة ثابتة بالتعين العلمي في  
الوجود الحق المطلق (فلذلك قال فله الحجة البالغة يعني على المحجوبين اذا قالوا للحق لم فعلت بنا  
كذا وكذا مما لا يوافق أغراضهم) فيقول على لسان المالك لقد جئناكم بالحق أي بالذي هو  
مقتضى أعيانكم والذي سأتموه بلسان استعدادكم كقوله وما ظلمناهم ولا يكن كانوا هم الظالمين  
(فكشف بهم عن ساق) وفي نسخة فيكشف لهم الحق عن ساق (وهو) شدة الامر الذي اقتضاه  
أعيانهم على خلاف ما توهموه وهو (الامر الذي كشفه العارفون هنا فيرون) هناك بالحقيقة  
رأى العين (ان الحق ما فعل بهم ما ادعوه انه فعله) بل فعلوه باعيانهم وأنفسهم (و) يتحققون (ان  
ذلك منهم فانه ما علمهم الاعلى ما هم عليه) في حال ثبوت أعيانهم (فتندحض حججهم وتبقى الحجة لله  
البالغة فان قلت فما فائدة قوله فلو شاء لهداكم أجمعين قلنا لو شاء لو حرف امتناع لا امتناع  
فما شاء الا ما هو الامر عليه) معنى السؤال ان المشيئة الاولى الذاتية التي اقتضت الاعيان اقتضت  
ضلال الضال وهداية المهتدي فكان قولهم لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا قولاً لاحقاً وقوله تعالى فلو  
شاء لهداكم أجمعين مقرر له فكيف يقوم جواباً لهم ومعنى الجواب ان لو حرف وضع للملازمة مع  
امتناع التالي الذي هو وجود الهداية فيستلزم عدم مشيئته الذاتية الاقدسية الموجبة لتنوع  
الاستعدادات فما شاء الا الهداية البعض وضلال البعض على ما هو الامر عليه وأما قولهم لو شاء الله  
ما أشركنا فهو كقول أمير المؤمنين على رضي الله عنه حين سمع قول الخوارج لا حكم الا لله كلمة  
حق يراد بها باطل فان المشركين لما سمعوا قول المؤمنين ما شاء الله كان قالوا ذلك تعنتاً والزاماً  
لا عن عقيدة وعلم والا كانوا موحدين ولذلك قال تعالى في جوابهم قل هل عندكم من علم فتخرجوه  
لئان تتبعون الا الظن وقال ولو شاء الله ما أشركوا (ولكن عين الممكن قابل للشيء وتقيضه في

(وبالكشفين معاً) يحصل لنا العلم بانه (ما يحكم علينا الا بنا) بسبب طلبنا ذلك الحكم منه لكن يظهر ذلك  
الحكم فينا هذا ناظر الى الكشف الاول (لا) أي لا يحكم الحق بحكم من الاحكام علينا (بنا بل نحن نحكم علينا  
بنا) أي الحاكم علينا بنا نحن (ولكن) ذلك الحكم يظهر (فيه) أي في مرآة الحق هذا ناظر الى الكشف الثاني  
فن جمع بينهما بحيث لا يجب أحدهما عن الآخر وهو الواصل الى درجة الكمال في رتب العلم بالله (ولذلك)  
أي ولاجل ان كون الحكم علينا منا لا من الله وان ما فعل الله بنا الا ما نحن نفعل بانفسنا (قال تعالى فله الحجة  
البالغة) فامكن عند العقل هداية كل ممكن لان العقل قاصر عن ادراك الشيء على ما هو عليه فإزان يكون

حكم دليل العقل وأى الحكمين المعقولين وقع ذلك هو الذى كان عليه الممكن فى حال ثبوته ( أى لكن عين الممكن من حيث هو فرد من نوع قابل للنقيضين كإلهادية والضلالة بالنسبة إلى كل فرد من أفراد الإنسان قابل لهما بحسب النظر العقلى وأى النقيضين الذى وقع من كل فرد فهو الذى كان عليه الممكن فى حال ثبوته ( ومعنى لهذا كم لبين لكم الحق ) على ما هو عليه الأمر الإلهى فى نفسه ( وما كل ممكن من العالم ) أى من الأفراد الإنسانية ( فتح الله عين بصيرته لإدراك الأمر فى نفسه على ما هو عليه فهم العالم والجاهل فإشياء الله فإهداهم أجمعين ) لأن الحكمة اقتضت تنوع الاستعدادات لتنوع الشؤون المختلفة ( ولا يشاء وكذلك إن يشاء ) حال وجودهم فى المستقبل ( فهل يشاء هذا ما لا يكون ) لما قلنا إنهم حال وجودهم لا يمكن أن يكونوا إلا على ما هم عليه أعيانهم الثابتة فى العدم فلا يقع المتمنع فلا يشاءه ( فشيئته أحادية التعلق ) أى لا تتغير عما اقتضاه ذاته لا تبدل لكلمات الله ( وهى نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم أنت وأحوالك ) أى فى حال عينك الثابتة فى الأزل ( فليس للعلم أثر فى المعلوم ) فإن حال المعلوم أعطى العلم فلا يؤثر العلم فيه ( بل للمعلوم أثر فى العلم فيعطيه من نفسه ما هو عليه فى عينه وإنا وأوردنا الخطاب الإلهى بحسب ما تروا على المخاطبون وما أعطاه النظر العقلى ) أى إننا خاطبنا الله تعالى عباده على قدر فهمهم وما توافق عليه العموم مما هو مبلغ عقولهم وعلومهم بالنظر العقلى من كمال قدرته وإرادته وإنا لو شاء لهدى الجميع لكونه فعلا لما يريد ( ما وردنا الخطاب على ما يعطيه الكشف ) فإن الحكمة الإلهية اقتضت التدبير على النظام المعلوم فلا بد من احتجاب البعض بل الأكثر بحجب الجلال ليختاروا من الأمور ما يناسب استعدادهم ويتحملوا المشاق والمتاعب فى تدابير المعاش ومصالح نظام العالم فيتسبب صلاح الجمهور والتدبير إننا يكون ويتيسر عند الاحتجاب عن سر القدر ( ولذلك كثر المؤمنون وقل العارفون أصحاب الكشوف ) فإنهم المطلعون على سر القدر وأحوال العالم فلا يباشرون التدبير بعد العنور على التقدير ( وما منا إلا له مقام معلوم ) فمن كان مقامه الوقوف مع العقل والمعقول فى حال عينه فله التدبير لا يتعداه ومن أعطاه عينه الوقوف على سر القدر بالكشف فلا يعترض على الله بالجهل ولا يتعرض لتدبير تغيير القدر ( وهو ) أى اختصاص كل واحد منا بمقام معلوم لا يتخطاه هو هذا المعنى ( ما كنت به فى ثبوتك ظهرت به فى وجودك ) كقوله تعالى مثل الجنة التى وعد المتقون تجري من تحتها الأنهار أى هذا الكلام ( هذا إن ثبت إن لك وجودا ) أى باعتبار عينك فإن التعيين هو الذى سوغ نسبة الوجود الخاص الإضافى إليك

الشيء الواحد متمتعاً فى نفسه وممكناً عند العقل ( وأى الحكمين المعقولين ) من الهداية وعدمها ( وقع ذلك ) الحكم المعقول ( هو الذى كان عليه الممكن فى حال ثبوته ) فلا يمكن الهداية فى استعداد كل أحد فلا يشاء إيمانه ولما حقق الآية على التفسير شرح تاويلها وتطبيقها على حاصل الكشوفين ( ومعنى لهذا كم لبين لكم ) أجمعين ما هو الأمر عليه كإيمان بعضهم لاقتضاء استعداد ذلك إله ( ولا يشاء ) هداية الكل فى الماضى والمستقبل ( وكذلك ) أى مثل لو شاء ( إن يشاء ) أى فى الاستقبال ولو شاء فى السؤال والجواب غاية إن لو شاء ما يمكن إله بالى

( ما وردنا الخطاب ) والألفاظ نصيب أرباب عقول من الخطاب الإلهى لعدم وفاء استعدادهم بذلك إله ( ولذلك ) لعدم ورودنا الخطاب على ما يعطيه الكشف ( كثر المؤمنون وقل العارفون ) إله بالى



فان ثبت ان الوجود للحق كما هو على الحقيقة ( لالك فالحكم لك بلاشك في وجود الحق )  
 باعتبار عينك وما هي عليه ( وان ثبت انك الموجود ) بالحقيقة بوجود افاضة الحق عليك  
 وأوجدك به في الخارج وأنت موجود في عالم الغيب بوجود علمي هو وجود عينك الازلي  
 ( فالحكم لك بلاشك وان كان الحاكم الحق ) الذي أوجدك على الصفة التي أنت عليها في الوجود  
 الخارجى فان حكم الله هو الذى أعطاه عينك فقوله وان كان الحاكم الحق شرط محذوف الجزاء  
 لدلالة قوله فالحكم لك بلاشك عليه وقوله ( فليس الا افاضة الوجود عليك ) كلام كالنتيجة لازم  
 الشرطية المذكورة أى لزم أنه ليس للحق الا افاضة الوجود عليك لا الحكم والحكم لك عليك  
 ويجوز أن يكون جواب الشرط قوله فليس له الا افاضة الوجود عليك أى وان كان الحاكم  
 ايجادك الحق بقوله كمن فليس له الا افاضة الوجود عليك والحكم بكيفية تهلك عليك ( فلا  
 تحمد الانفسك ) أى ان اقتضت عينك الكمال والكشف والمعرفة بحقيقة الامر على ما هو عليه  
 فانها صورة شأن من الشؤون الالهية الازلية ( ولا تدم الانفسك ) ان اقتضت النقص والحجاب  
 ( وما بقى للحق الا افاضة الوجود لان ذلك له لالك ) فان الوجود ليس الاله في الحقيقة أزلا  
 وأبدا والحكم ما هو فيك أزلا من حيث انك حقيقة من حقائق الجمع الالهى وصورة من معلوماته  
 وشؤنه ( فانت غذاؤه بالاحكام ) لان الوجود الحق انما يظهر بصور احكام عينك وهى تخفى  
 فيه فقد تغذى بصورة عينك الثابتة وجوده الذى ظهر ( وهو غذاؤك بالوجود ) لانك تظهر  
 بوجوده ووجوده يخفى فى صورة عينك الظاهرة فقد تغذيت بوجوده الذى ظهرت به ( فتعين  
 عليه ) حكم عينك فى الازل وهو الحكم ( مانعين عليك ) من حكمه عليك فى هذا الوجود  
 الظاهر ( فالامر منه اليك ) أى هنا ( ومنك اليه ) أى فى الازل ابتداء وفى بعض النسخ وهو  
 حكمك بالامر منه اليك ومنك اليه فالضمير لما تعين أى قولك أو جدى على هذه الصفة بقل  
 كن كذلك فامر بك بما أمرت به وهو حكمك عليه بحكمه عليك ( غير أنك تسمى مكلفا اسم  
 مفعول وما كلفك الا بما قلت له كلفنى بحالك وبما أنت عليه ولا يسمى مكلفا اسم مفعول اذ  
 لا كلفة عليه كما لا تسمى مكلفا ) اسم فاعل لان الفعل والحكم والتأثير له بالاصالة فانها من  
 احكام الوجوب الذاتى والانفعال والتأثير والقبول لك بالافتقار الذاتى الاصلى فحكمك بما هو  
 من حيث انك حقيقة لا غيره شعر

( فالحكم لك بلاشك ) أى فان كنت معدوما باقيا فى حال عدمك والظاهر الحق فى مرآة وجودك فانت تحكم  
 على الله بما فى عينك ( فى وجود الحق وان ثبت انك الموجود ) هذا هو القسم الاول أو رده لبيان أحكامه  
 فالحكم لك بلاشك اه ( والحكم لك عليك ) على كلاً التقديرين غير افاضة الوجود وذلك أيضا من  
 طلبك من الله ولولا طلبك لما أفاض اه ( فلا تحمد ) عند ورود الحكم الملائم لطبعك ( الانفسك ولا تدم )  
 عند ورود الحكم الغير الملائم لطبعك ( الانفسك ) اه ( جدا افاضة الوجود ) وبذلك تفرق الرب من  
 العبد ( لان ذلك له لالك ) بل هو أيضا يحصل لك من الله بطاب عينك ( فانت غذاؤه بالاحكام ) هذا ناظر الى  
 ان الوجود للحق ظهر فى مرآة العبد اه بالى ( وهو غذاؤك بالوجود ) هذا ناظر الى ان الوجود للحق لكنه  
 ظهر فى مرآة الحق اه ( ولما بين ) المقامين أعنى كون الحق ظاهرا والعبد باطنا وكون العبد ظاهرا  
 والحق باطنا أدرج نتائج المذكورة مع المعاملات والمجارات بين الحق والعبد فى الايات تسهيلا للطلابين  
 فقال

\* (فيحمدني وأجده \* ويعبدني وأعبده) \*

أي يحمدني باظهار كمالاتي وايجادى على صورته وأجده باظهار كلالته وحسن طاعتي اياه ويعبدني بتهيئة أسباب بقائي ونمائي واجابتي لماسأله بلسان حالي كما قال عليه السلام حين قال له أبو طالب ما أطوع لك ربك يا محمد وأنت يا عم ما أطعته ان أطعته أطاعك والطاعة من جهة العبادة وأعبده بامتثال أوامره وقبول ما كلفه من التحاق بأخلاقه والاتصاف بأوصافه (ففي حال أقربه \* وفي الاعيان أجده) أي بالوجود والقول والفعل أقربه بلسان الحال والمقال فان الموجودات كلها بوجدها شاهدة بوجده وبتعيينها بوحده وبمخاوصها بصفاته وكل انسان يقر به فاذا تجلى في صورة عين من الاعيان يمجده

\* (فيعرفني وأنكره \* وأعرفه فأشده) \*

أي يعرفني في كل الاحوال وأنكره في صور الاكوان الحادثة وأعرفه فأشده جمعاً وتفضيلاً فان المعرفة والشهود من مقتضى عيني منه وذلك من فضله وعطائه

\* (فأني بالغني وأنا \* أساعده وأسعده) \*

أي كيف غناه بجميع الاسماء والصفات عنا فان النسب الاسمائية والالوهية والربوبية والموجدية تتوقف على المألوهية والمربوبية وقبول اليجاد كما مر وذلك التوقف هو المساعدة والاسعاد وحسن تاتي القابل اليجاد والمظهيرية اسعاد للموجد والظاهر في المظهر قال تعالى ان تنصر والله ينصركم والنصر هو المساعدة والاسعاد في تحقق الربوبية

\* (لذلك الحق أوجدني \* فاعلمه فأوجده) \*

أي أوجدني باظهار بواجده وجعله اياي موجوداً أو واجده فاعلمه يعرفني اياه فأوجده في العلم صورة مطابقة لما هو عليه في العين

(فيحمدني) لان أحكامه تربي بي هذا ناظر الى كون العبد باطنا والحق ظاهراً (وأجده) لان وجودي وأحكامي تربي به هذا ناظر الى ان العبد ظاهراً والحق باطناً وكذلك (فيعبدني) فاني مربى أحكامه فكان مربوباً بي من حيث ظهور أحكامه بي ناظر الى ان العبد باطناً والحق ظاهراً (فأعبدته) فاني مربوب له من حيث الوجود والاحكام ناظر الى ان العبد ظاهراً والحق باطناً فلا يمكن ادعاء هذه المعاني الابهذه العبارات لضيق المقام ولا يلزم منها ترك الادب وقد أشار اليه بقوله (العبد رب والرب عبد) هذا اذا كان العبد باطناً والحق ظاهراً وبالعكس ياليت شعري من المكاف (ففي حال) أي في حال ظهور الحق وبطوني (أقربه وفي الاعيان) أي في حال ظهوره وبطونه عني (أجده فيعرفني) في الاعيان (وأنكره) فيها لعدم علمي به في الاعيان لظهور الاعيان في مرآة الحق فكان هو محتجباً بالاكوان فقوله أنكروه ناظر الى قوله أجده (وأعرفه) في حال ظهوره وبطوني (وأشده) أي أقربه في الحال لان المعرفة تقتضي الاقرار كما ان عدمه يقتضي الانكار اه بالي

(فأني بالغني) عني من جميع الوجوه (و) الحال (انا أساعده) باظهار كلالته على حسب استعدادي هذا ناظر الى كون العبد باطناً والحق ظاهراً (وأسعده) باظهار وجودي وكلالتي فيه فيساعدني نظراً الى ان العبد ظاهراً والحق باطناً (لذلك) أي لاجل اسعادى اياه (الحق أوجدني) أثبت الوجود لي نظراً الى ان العبد ظاهراً والحق باطناً (فأوجده) أثبت هذا الوجود له كما أثبت لي نظراً الى ان العبد باطناً والحق ظاهراً

\* (بذاجاء الحديث لنا \* وحقق في مقصده) \*

حاق في الحديث المروي عنه عليه السلام حكاية عن الله تعالى قدم مثاوني بين أعينهم أي أو جدوا مثالي رأى أعينهم علما وشهودا فمن صح علمه بالله وشهوده لله فقد أو جده في علمه ومعنى حقق في مقصده تحقق في ذاتي طلبه أي مطلبه بوجوه مطاوبه في (ولما كان للخليل عليه السلام هذه المرتبة التي بها سمي خليلا) أي لما تخلل إبراهيم عليه السلام بسعة استعداده وقابليته جميع الاستعدادات الالهية حتى ظهر به الحق أي بجميع أسمائه ونحفي إبراهيم عليه السلام فيه كالرزق في المرزوق وصار غذاء للحق وكذلك تخلل الحق أنية إبراهيم وسرى في جميع حقائقه وقواه ومراتب وجوده حتى ظهر إبراهيم به ونحفي الحق فيه وصار غذاء لإبراهيم (لذلك سن القرى) أي ظهر من تلك الحال عليه وغلبت حتى أثرت فيه في الخارج فانتشر سر حقيقته ومقامه على ظاهر حاله فسن القرى وغذى الخلائق من كل باد وحاضر ووارد وصادر بحكم حاله ومقامه (وجعله ابن مسرة) الجبلي (مع ميكائيل) ملك (للارزاق) وقال ان الله آخى بينه وبين ميكائيل وقد اختلفت الباقون في مرافقة الانبياء الذين مع جملة العرش يوم القيامة فانهم يومئذ ثمانية منهم الملائكة الاربعة جبرائيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل (و بالارزاق يكون تغذى المرزوقين فاذا تخلل الرزق ذات المرزوق بحيث لا يبقى فيه شيء الا تخلله فان الغذاء يسرى في جميع أجزاء المتغذى كلها) هذا التشبيه للخلل بالتغذى كما ذكر فان المتخللين يتخلل كل منهم ما بجمعية وجوده وأحدية جمعه حقيقة بالآخر كالغذاء السارى بحقيقته في جميع أجزاء المتغذى (وما هنالك أجزاء فلا بد أن يتخلل جميع المقامات الالهية المعبر عنها بالاسماء فتظهر بها ذاته جل وعلا) اشارة الى الفرق بين المشبه والمشبه به فان الحق الذي تخلله إبراهيم ليس بذى أجزاء ففعل الاسماء الالهية في العقود بمثابة الاجزاء في المتغذى فلا بد أن يظهر الحق في صورة إبراهيم بجميع أسمائه وصفاته فيحتمل إبراهيم عليه السلام فيه شعر

\* (فنحن له كما ثبتت \* أدلتنا ونحن لنا) \*

لما ثبتت أدلتنا العقلية لانامله وأدلتنا الكشفية أن صور أعياننا صفاته وصفاتنا أسماءه ونسبه الذاتية وشؤنه ووجوداتنا الظاهرة وانباتنا وجوده ونحن من حيث أعياننا لنا فاننا من هذه الحيشية حقائق موجودة في الغيب وأشخاص قائمة بأنفسها لا حكم علينا الا منا

(بذاجاء الحديث لنا) قواه نفاقت الخلق لا عرف (وحقق في مقصده) حقق على بناء المفعول والمقصد المقصود الخ ولاجل هذه المرتبة (جعله ابن مسرة) بتشديد الراء المهملة من كبار أهل الطريقة قال ميكائيل وإبراهيم للارزاق اه بالي

(أجزاء المتغذى كلها) فوجب للخليل بهذه المرتبة ان يسرى الحق (وما هنالك) أي في الحق (أجزاء) اذ هي محال عليه بل فيه أسماء وصفات (فلا بد ان يتخلل جميع المقامات الالهية) ويجوز ان يكون فاذا للشرط وجوابه فلا بد فاذا كان الامر كما قلنا فنحن له كما ثبتت اه قوله (فنحن له) هذا ناظر الى أن المتخلل اسم فاعل وهو العبد والمتخلل اسم مفعول هو الحق فيكون العبد غذاء للحق قوله (ونحن لنا) ناظر الى عكس الامر المذكور فيكون الحق غذاء العبد (فنحن له) ناظر الى تخلل العبد وجود الحق وكون العبد غذاءه (كنحن بنا) ناظر الى تخلل الحق وجود العبد وكون الحق غذاءه فعنا كما ان الوجود في مقام نحن له للحق لاننا وهو مقام كون العبد باطنا والحق ظاهرا كذلك في مقام نحن لنا وهو عكس الامر الوجود للحق لاننا وبهذا

\* (وليس له سوى كوني \* فنحن له كنعن بنا) \*

أى ليس له كون يظهر به الا الانسان الجامع الكامل والانسان المفصل وهو العالم فنحن له فى ظهوره بنا ومظهر يتنا له كنعن بنا باعياننا وحقائقنا ونحن له بوجوداتنا وانبياتنا كنعن بنا باعياننا وخصوصياتنا واحكامنا ودخول الكاف على الضمير المرفوع المنفصل لان المراد به الكلام أى نحن له كلام مثل هذا الكلام وهو نحن بنا أى نحن من وجه قائمون به عبادله ومظاهره ومن وجه قائمون بانفسنا كون علينا وفسر هذا المعنى بقوله (فلى وجهان هو وأنا \* وليس له أنا بنا) يعنى ان الانسان الكامل ذو وجهين وجه الى الحق وهو هو يتة الباطنة التى هو بها حق ووجه الى العالم وهو انانيته الظاهرة التى هو بها خلق فلانسان به أهوية والانانية وليس للحق بالانسان الانانية اذ ليس له من حيث الهدية الخلقية أنا بالحقيقة والمراد باللفظة أنا أى لا يطلق عليه هذه اللفظة من هذه الحيثية فلهاذا دخلت الفاء عليه مع كونه الضمير المرفوع المنفصل (ولكن فى مظهره \* فنحن له كمثل أنا) أى فى الانسان الكامل مظهره فنحن له كالاناء لما فيه ولفظة فى للتجريد يعنى أنا مظهره كقوله تعالى لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة (والله يقول الحق وهو يهدى السبيل)

\* (فص حكمة حقيقة فى كلمة اسحاقية) \*

انما خصت الحكمة الاسحاقية بالحكمة الحقيقية لتحقيق رؤيا أبيه فى حقه فان المعنى العلمى الكلى ينزل من أم الكتاب الى عالم اللوح المحفوظ وهو بمثابة القلب للعالم ومنه الى عالم المثال فيتجسد فيه ثم الى عالم الحس فيتحقق فى الشاهد وهو المرتبة الرابعة من الوجود النازل من العالم العلوى الى العالم السفلى ومن الباطن الى الظاهر ومن العلم الى الكون والخيال من الانسان هو عالم المثال المقيد كما أن عالم المثال هو الخيال المطلق أى خيال العالم فالخيال الانسانى وجه الى عالم المثال لانه منه فهو متصل به ووجه الى النفس والبدن فكما انطبع فيه نقش من هذه الجهة السفلية وتمثلت فيه صورة كان ذلك محاكاة لهيئة نفسانية أو هيئة مزاجية أو البخار يرتفع الى مصعد الدماغ كالمحرورين وأصحاب المالبخويات فلاحقيقة له ويسمى أضغاث أحلام وكما انطبعت فيه صورة من الجهة العلوية أى من عالم المثال أو من القلب النورانى الانسانى فيتجسد فيه كان حقا سواء كان فى النوم أو فى اليقظة فكان رؤيا صادقة أو وحي غير محتاج الى تعبير أو تأويل لان ما ينطبع من عالم المثال لا يكون الا حقا لانه من خزانة علم الحق بتوسط الملكوت السماوية فلا يمكن الخطأ فيه وكذا ما يعكس من القلب المنور بنور القدس الا أن تتصرف

المعنى صرح بقوله (وليس له سوى كوني) فأثبت ان الوجود له فى هذا المقام أيضا فاذا ثبت فى حقنا نحن له ونحن لنا اه بالى

(فلى وجهان هو) فهذا الوجه كنعن له فلا تعين لنا لان التعين تابع للوجود والوجود له لنا (وأنا) وهذا الوجه كنعن لنا فكان الحق غيبنا بافاضة الوجود علينا فنحن لنا لكن به وأما أنية الحق وهى به لا بنا فصارت تعيننا بسبب الحق (فليس له أنا بنا) أى ليس تعين الحق بسببنا لان التعين تبع الوجود وكان وجوده لذاته وعين ذاته كان تعينه لذاته فلا يمكن المجازاة من هذا الوجه (ولكن فى مظهره) وفى قوله فى دون أنا اشارة الى أن مظهره ليس الهيكل المحسوس بل مدبر هذا الهيكل وملكوته (فنحن له كمثل أنا) أى كالظروف وقدين عدم الحلول اه بالى



ففيه القوة المتصرفة الانسانية بالانتقال الى صورة التشبيه والمناسب فاحتاج الرؤيا الى التعبير  
والوحي الى التأويل ولما شرح الله تعالى ابراهيم عليه السلام اقام النبوة فكان جميع ما رآه  
في المنام من قبيل ما لا يحتاج الى التعبير فلذلك حزم بذيح الولد وعزم عليه فعمله الله تعالى حقا  
بالتأويل كما جعل رؤيا يوسف حقا بتحقيق تأويله في الواقع كما قال تعالى كما علمناه هذا  
تأويل رؤياي من قبل قد جاءني حقا ولما كان القربان واجبا على ابراهيم عن ولده لاسلام  
النفس لله أو عن نفسه لاسلامه اياها لله والولد صورة سرا سلامه لقوله عليه السلام الولد سر أبيه  
صورت القوة المتصرفة بصورته

(فداء نبي ذبح ذبح لقربان \* وأين ثواج الكباش من نوس انسان)

الثواج صوت الغنم والنوس صوت سوق الابل يقال نست الابل أى سقته والنوس أيضا التذنب  
وأناسه ذنبه ولعل المراد هنا الاول لا انتظام المعنى به والذبح بكسر الهمزة والتخفيف من الغنم فعل  
من المفعول استبعد قدس الله ووجهه أن يكون نبي ذبح كبش للقربان أى لان يتقرب به الى الله  
والمراد الاستفهام بمعنى التعجب واكتفى عن حرف الاستفهام بما في المصراع الثاني من قوله وأين  
لانه تقرير له وقيل معناه نفسي فداء نبي جعل ذلك الفداء ذبح ذبح على ان الذبح يدل من فداء  
ولا يخلو من تعسف

(وعظمه الله العظيم عناية \* به أو بنا لم أدر من أى ميزان)

حذف الياء من لم أدر تسامحا أى عظمه الله أى وصف الكباش بالعظمة في قوله وفديناه بذبح  
عظيم وفي قوله أدر إشارة الى أن كلا الوجهين جائز في ميزان الكشف أن يكون تعظيم الكباش  
للعناية به حيث جعل فداء لا شرف خلق الله قائما مقامه وهو ابراهيم أو اسحق عليهما السلام أو  
بهما لان الانسان الكامل على صورة الله فعنى به تشريفاوا كراما عن أن يقع عليهم الذبح بوقوعه  
على ذلك الكباش فلذلك عظم أو لما يذكر بعد من أن الحيوان أعلى قدر من الانسان وأعرف  
بالله فعمله فداء لهم مع عظمة قدره لفرط العناية بهما

(ولاشك ان البدن أعظم قيمة \* وقد نزلت عن ذبح كبش لقربان)

عظيم القيمة مستحب في القربان تعظيم الوجه لله وزيادة في التجريد وتغليب المحبة لله على حب  
المال ورعاية الجانب الفقراء ولا شك ان البدن أعظم قيمة ولذلك تجزى بدنة في الضحايا عن سبعة  
وقد نزلت ههنا عن الغنم لشدة المناسبة بينه وبين النفس المسلمة الفانية في الله الباذلة بروحها  
لوجه الله لسلامة نفسه واستسلامه للذبح والفناء في الانسان فانه خلق مستسما للذبح فحسب  
بخلاف البدن فان المقصود الاعظم منها الركوب وحمل الاثقال وأما الجانب فتابع لكونهما  
ما كولين والنظم الى المقصود الاعظم

(فداء نبي) استفهام للتعجب حذف همزته لعل بها (ذبح) بفتح الهمزة مصدر (ذبح) بالكسر ما يذبح من  
الحيوانات (وأين ثواج الكباش) صوت الغنم وحركته (من نوس انسان) أى من صوت الانسان وحركته  
حين يذبح والفداء ينبغى ان يساوى المقدى عنه اه (عناية به) أى بالذبح تعظيم به يجعله فداء عن النبي  
العظيم اقدر (أو بنا) أى تعظيم الشان نبينا يجعل الذبح العظيم عند الله فداء عنه (لم أدر من أى ميزان)  
وقع أمن ميزان عناية الله بنا أو من ميزان عنايته بالكباش اه بالي  
(البدن) جمع بدنة بفتح تين وهى ناقة أو بقرة تتحرر بكفة وقد نزلت عن الكباش لانه جعل فداء عن نبي دون

(فياليت شعري كيف ناب بذاته \* تخييص كبيش عن خليفة رجن)

تخريص على معرفة سر مناسبتة للانسان الفاني في الله

(ألم تدر ان الامر فيه مرتب \* وفاء لارباح ونقص لخسران)

يعني ان الامر في الفداء مرتب فان الفداء صورة الغناء في الله وأعظم الفداء فداء النفس في سبيل الله كما قال عليه السلام حين تحقق بالغناء الكلي في الله ووددت أن أقاتل في سبيل الله فاقتل ثم أحييت ثم أقاتل فاقتل ثم أحييت ثم أقاتل ثلاث مرات وقال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون فان الفداء بالنفس صورة الغناء المطلق وهو وفاء بعهد التوحيد لارباح هي الحق بالذات والصفات والافعال كما قال في قرب الفرائض من طلبني فقد وجدني ومن وجدني فقد عرفني ومن عرفني فقد أحييتني ومن أحبني فأنا قتلتهم ومن قتلته فبلى ديتهم ومن على ديتهم فأنا ديتهم أو نقص كالغداء بالمال والصفات فانه خسران بما بقي منه وقوله وفاء خبر مبتدأ محذوف أي هو وفاء والضمير للامر والفداء فذبح الكبش هو الوفاء لمناسبتة للنفس المسلمة حق الاسلام المستسيلة للفناء كما ذكر فهو أنسب وأعلى من البدن ومن الحيوان الانسان لقوة استسلامه للفناء وعدم تأييده كما يأتي بعده أو الامر في الحق مرتب وفاء بالغناء فيه بالذات لارباح من البقاء به بالذات والصفات والافعال ونقص بالظهور بالانانية للخسران بالاحتجاب عن الحق فان كل ما انعقاد الامر لله مطلقا ولم يظهر بالانانية أصلا كما لجاد كان أعلى رتبة من الموجودات لوجوده بالله وانقياده لامر مطلقا وعدم ظهوره بنفسه وانانيتها ثم النبات ثم الحيوان الا عجم من الأدمى ومن الحيوان كل ما هو أشد انقيادا لامر الله كان أعلى فالكبش أعلى من البدن لزيادة انقياده واستسلامه وأما تغديته بعد المطلب بالبدن فلانظر الى القيمة وشرف الصورة الالهية لقوله خالق آدم على صورته والافالباقي على فطرته من غير تصرف فكره وظهوره بنفسه وانانيتها كان أقرب الى الحق لقوله

(فلا خالق أعلى من جاد وبعده \* نبات على قدر يكون وأوزان)

(وذو الحس بعد النبات والكل عارف \* بخلافة كشافا وإيضاح برهان)

البدن اه (كيف ناب) أي لا ينوب (بذاته عن خليفة رجن) بل لمعنى زائد على ذاته جميل القدر عند الله كالذي كان في خليفة رجن فيه كان نائباً عنه عليه السلام وهو اسحق في كشف الشيخ قدس سره اه (مرتب) متناسب في الوصف لافى الذات والصورة فلاناب بذاته بل مع الوصف الشريف لانه أعظم انقيادا وتسليما للذبح عن غيره بل هذا الوصف أصل في الكبش ففدى الشريف عن الشريف اه (لارباح) بكسر الهمزة أي تجارة رابحة فكانت تجارة ابراهيم واسحق الانقياد والتسليم رابحة رابحة ورجح التجارة الفداء عنهم ما كانت تجارة الكبش وهي انقياده وتسليمه للذبح رابحة وهي فداؤه عن خليفة رجن (ونقص لخسران) أي ولو نقصا في الانقياد ما ربحت تجارتهم ما لارباح مرتب على الوفاء والخسران على النقص اه (فلا خالق أعلى من جاد) لقلة أجزائه فكان أقرب من المبدأ لقلة الوسائط وما كان أقرب فهو الافضل من الابعاد (وايضاح) البرهان قوله تعالى سبحانه ما في السموات وما في الارض الخ يظهر من هذا ان كلهم أعلى من آدم من هذا الوجه وقد كان علمك ان آدم أفضل الخلق كيف ظهر خلاف علمك فترك علمك واطلب علما نافعاً يحصل عن كشف الهسي لاختلاف فيه وهو مقام الحيوانات والنباتات والجمادات اه (والكل عارف بخلافة) لعدم احتياجهم عن ربهم بسبب قلة الاجزاء والامكانات في تركيب وجودهم (كشافا وإيضاح برهان)

(وأما المسمى آدمي فمقيد \* بعقل وفكر أو قلادة إيمان)

يريد ان الكشف والشهود المراد بياض البرهان يحكي ان الحق متجلى في كل شيء وسار بأحدثه في كل موجود وهو عين صورته وعلمه بل كل اسم من أسمائه موصوف بجميع الاسماء الاحدية الذات الشاملة لجميع الاسماء المشتركة بينهما وحيث وجد الاصل وجد جميع لوازمه فحيث كان الوجود كان العلم والعقل لكن المحل اذا لم يباغ التسوية الانسانية أعني الاعتدال الموجب لظهور العقل والادراك خفي الحياة والادراك في الباطن ولم يظهر على المحل فلا حس له ولا شعور كالمسكور والمغمى عليه فالجسد والنبات ذو حياة وادراك في الباطن لا في الظاهر أي في جسده وكل من له حس فله نفس فله حكم ووهم يدرك نفسه بقوة جسدية فتحتجب بالانانية ويخطئ بالحكم بخلاف من لا حس له ولا نفس فانه باق على فطرته لا تصرف له بنفسه فالجسد اعرف بربه كشافا وحقيقة متقاد مطيع طبعاً وطوعاً وبعده النبات لما فيه من تصرف ما كالنمو والغذاء وجذبه واحالته وتوليد المثل فلذلك التصرف والحركة ينقص عن الجسد فان الجسد يشهد بذاته وفطرته ان لا يتصرف الا الله وبعده الحيوان الحساس لا يحتجبه بانانيتها وظهوره بارادته وتأبيه لما يرام منه ثم الانسان الناقص فانه جاهل بربه مشرك مخطئ في رأيه وخصوصاً في معرفة الله تعالى فلذلك قال تعالى انه كان ظلوماً جاهولاً فانه غير فطرته واتخاذ له هواه وشاب عقله بالوهم فظهر بالنفس واحتجب بالانانية وتقيده بعقله وفكره أو تقليده كقوله تعالى بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا فثبت ان الكلب بل تبيين ان الجسد اعلى مرتبة من الجميع وان منها ما يهبط من خشية الله وكذلك اقل درجات وأدونها القوله وان من الحجارة ما يتفجر منه الانهار وأما الانسان الكامل فانما كان أشرف الجميع لظهور الكمال الالهية عليه وقنائه فيه بصفاته وذواته لا من حيث انه حيوان مستوي القامة عارى البشرة ولولم يغير فطرته ولم يحتجب بانانيتها ولم يشب عقله بهواه ولم يتبع الشيطان وخطاه لم يكن أحسن منه كما قال عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يمجسانه وينصرانه

(بذا قال سهل والمحقق مثلنا \* لانا واياهم، نزل احسان)

أي بهذا القول وهو ان الجسد اعرف بالله وأطوع له من المخلوقات سيما الانسان الناقص قال سهل بن عبد الله الصوفي وكل محقق مثلنا لانا واياهم في مقام الاحسان وهو مقام المشاهدة والكشف وراء مقام الايمان كما قال تعالى ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا وقال عليه السلام الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه فمن لم يذق الشهود فاليؤمن بقول الصحابي عن بدن النبي عليه

اذ الكشف عبارة عن رفع الحجاب فلا حجاب ولا رفع ولان أنفسهم بقله الاجزاء براهين واضحة على ربهم دون نفس الانسان فيتعلق الكشف والبرهان الى عرفانهم اه بك

(فمقيد بعقل وفكر) مشوب بالوهم ان كان من أهل النظر (أو قلادة إيمان) ان كان من أهل التقليد الاعاني فتتقص معرفته عن سائر الحيوانات لزيادة الآثار النفسية فيه فظهر من هذا ان الكلب ان كان أدنى وأخس من النباتات والجسد لكنه أعلى وأشرف من الاناسي الحيوانيين فهذا العلو والشرف يستأهل ان يكون فداء لانسان شريف اه طاي

(بذا) أي بما قلت (قال سهل) فان علم المحققين يحصل عن كشف الهى فلا يقبل الاختلاف فانه لا يكون الا في

السلام حين أمر بتقريره الله قرايين انها جاءت يزدانن اليه عليه السلام بايتن يبدأ في قربانه  
 (فن شهد الامر الذي قد شهدته \* يقول بقولي في خفاء وان لان)  
 (ولا تاتفت قولا يخالف قولنا \* ولا تبذر السمرء في أرض عيمان)  
 (هم الصم والبكم الذي أتى بهم \* لا سماعنا المعصوم في نص قرآن)

أى من شهد ما شهدته عرف ان شهادة لاعيان الموجوده كلها بلسان الحال على الحق هي ذاتية  
 فطرية ووقال ما أقول به كما مير المؤمنين على كرم الله وجهه حيث قال يشهد له أعلام الوجود على اقرار  
 قلب ذى الجود ولا تبذر السمرء في أرض عيمان مثل لمن يلقن المعرفة من لا يستعد لقبولها ولا  
 يهتدى الى الحق ويصبر من لا بصيرة له وهم الذين سماهم الله في القرآن الذي جاء به المعصوم أى  
 النبي عليه السلام صا وبكلامهم يسمعون وينطقون عرفا لعدم فهم الحق وانتفاعهم بحاسة  
 السمع ونطقهم بالحق كما سماهم عيام سلامة حاسة بصرة لهم لا حتمهم عن الحق وعدم  
 اهتدائهم كقوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها واهم أعين لا يبصرون بها الآية (اعلم أيدينا  
 الله وإياك ان ابراهيم الخليل عليه السلام قال لابنه انى أرى فى المنام أنى أذبحك والمنام حضرة  
 الخيال فلم يعبرها وكان كمش ظهر في صورة ابن ابراهيم فى المنام فصدق ابراهيم الرؤيا) أى لم  
 يعبرها المما تعود به من الاخذ عن عالم المثال فلما رآه الله تعالى عن عالم المثال ليحعل قلبه محل  
 الاستواء الرجائى أخذ خياله المعنى من قلبه المجرد وتصرفت القوة المتصرفه فى تصويره فصوره  
 معنى الكباش بصورة الحق عليه السلام لما ذكر من كونه الاصل فلم يعبرها وصدقها فى أن  
 ذلك اسحق وكان ذلك عند الله الذبح العظيم فلم يعط ابراهيم الحضرة حقه بالتعبير (فقداه ربه  
 من وهم ابراهيم بالذبح العظيم الذى هو تعبیر رؤياه عند الله وهو لا يشعر بالتجلى الصورى فى  
 حضرة الخيال محتاج الى علم آخر يدرك به ما أراد الله بتلك الصورة) وهو علم التعبير (الأتري  
 كيف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر فى تعبیر الرؤيا أصبت بعضا وأخطأت بعضا  
 فسأله أبو بكر أن يعرفه ما أصاب فيه وما أخطأ فلم يفعل صلى الله عليه وسلم) روى أن رجلا أتى النبي  
 عليه السلام فقال الى رأيت ظلة ينطف منها السمن والعسل وأرى الناس يتكفون فى أيديهم  
 والمستكثرون والمستقل وأرى سببا وأصل من السماء الى الارض فأراك يا رسول الله أخذت به فعلوت ثم  
 أخذ به رجل آخر فعلا ثم أخذ به رجل آخر فعلا ثم أخذ به رجل آخر فائقع به ثم وصل له فعلا فقال  
 أبو بكر للنبي عليه السلام بأبى أنت والله أنتدعى فلا عبرها فقال عبرها فقال أما ظلة فظلة الاسلام  
 وأما ما ينطف من السمن والعسل فهو القرآن لينه وحلاوته وأما المستكثرون والمستقل فهو المستكثرون  
 من القرآن والمستقل منه وأما السبب الواصل من السماء الى الارض فهو الحق الذى أنت عليه

العلم الاجتهادى (ولا تبذر السمرء) أى الخنطة (فى أرض عيمان) أى لا تقل قولى ان كان أعى قلبه فانها  
 لا تثبت المعارف الا نهية فى أرضهم اه بالى  
 (فلم يعبرها) مثل مراه على ظاهره كهو عادة الانبياء فظن ان الحق أمر بذبج ابنه فبأشرف الذبح اطاعة لامر  
 ربه اه (فى ورة ابن ابراهيم) لمناسبة بينهم فى الانقياد والتسليم اه (فقداه) عن ابنه ربه (من  
 وهمه) من ان مراه ابنه ولا فداء فى الحقيقة اه (لا يشعر) ان الذبح لذى أتى به عند قصد ذبح ابنه و  
 تعبیر رؤياه عند الله وهم ان ذلك الكباش فداء عن ابنه فبين الله لنا على وهم ابراهيم لاعلى الحقيقة التى  
 هى تعبیر رؤياه فقال فقدينا ذبح عظيم اه بالى



تأخذه في عليك الله ثم يأخذه بعدك رجل آخر فيعلو به ثم يأخذه رجل آخر بعده فيعلو به ثم  
 يأخذه رجل آخر بعده فينقطع به ثم يوصل له فيعلو فقال حدثني يا رسول الله أصبت أم أخطأت  
 فقال عليه السلام أصبت بمصاوأخطأت بعضا قال أقسمت بأبي أنت يا رسول الله لتحدثني ما الذي  
 أخطأت فقال عليه السلام لا تقسم هذا حديث متفق على صحته (وقال الله تعالى لا إبراهيم عليه  
 السلام حين ناداه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا وما قال له قد صدقت في رؤيا أنه ابنك لأنه  
 ما عبرها) فلو صدق في رؤيا ما رأى لما كان عند الله إلا اسحق ولذبحه فلم يصدق فيها بالتعبير كما  
 هو عند الله (بل أخذ بظاهر ما رأى والرؤيا تطلب التعبير ولذلك قال العزيز إن كنتم للرؤيا تعبرون  
 ومعنى التعبير الجواز من صورة ما رآه إلى أمر آخر فكانت البقر سنين في المحل والخصب فلو صدق  
 في الرؤيا الذبح ابنه) وإن كان عند الله كذلك (وإنما صدق الرؤيا في أن ذلك عين ولده وما كان عند  
 الله إلا الذبح العظيم في صورة ولده ففداه لما وقع في ذهن إبراهيم عليه السلام ما هو فداء في نفس  
 الأمر عند الله) ما نفي أي لم يكن الذبح فداء لابنه في نفس الأمر عند الله بل في ذهن إبراهيم (فصور  
 الحس الذبح وصور الخيال ابن إبراهيم عليه السلام) وكان شيئا واحدا فاجراه إبراهيم على عادته في  
 المنام والوحى وكان ابتلاء من الله له ولابنه فصدق بذلك التصديق إسلامه وإسلام ابنه  
 تصديقهما للرؤيا فأنظر الله جليلة الأمر فلم إبراهيم ان الذي رآه في صورة ابنه كان كبشا وأن  
 مقتضى موطن الرؤيا هو التعبير (فلو رأى الكبش في الخيال لعبر بابنه أو بأمر آخر) أي  
 على ما علمه الله بالفداء من أن حق موطن الرؤيا هو التعبير كما لو رأى إسلامه لنفسه في صورة  
 الذبح لعبره بالإسلام (ثم قال إن هذا هو البلاء المبين أي الاختبار الظاهر يعني الاختبار في العلم  
 هل يعلم ما يقتضيه موطن الرؤيا من التعبير أم لا لأنه يعلم أن موطن الخيال يطلب التعبير ففعل

(قد صدقت الرؤيا) أي قد جمعت رؤياك صادقة في الحس باعتقادك ومباشرتك بحسب اعتقادك وليس  
 المراد برؤياك ما أخذته بل المراد غير ذلك ولم تطاع على ما هو المراد مع نفسك عن ذبح ولدك فأنك قد ذهبت  
 إلى غير سبيل رؤياك بتصديقتك الرؤيا وما كان في علمي أن تذبح ولدك فاني قد خربت ذبح الانسان وليس  
 لك في علمي إلا الكبش الذي رأيت في صورة ولدك ولو صبر إبراهيم وطاب علمه لم يراه من الله لنزل الكبش  
 إليه البتة ذه المحزنة المقدرة في العلم الأزلي ولو كان المراد ابنه لقال حين ناداه ان يا إبراهيم (قد صدقت)  
 بالتحصيف في الرؤيا أنه ابنك (وما قال له قد صدقت) الخ فكان الفداء فداء عن ذهن إبراهيم فإذا كانت  
 رؤياها تطلب التعبير لم يصدق إبراهيم في الرؤيا ولو لم تطاب الرؤيا بالتعبير لصدق فكان ما كان عند الله إلا  
 الذبح العظيم كذلك ما كان عند الله إلا التصديق الرؤيا عن إبراهيم وما فعل الأنبياء إلا ما عند الله اه (ما هو  
 فداء في نفس الأمر عند الله) بل في ذهن إبراهيم فالرؤيا صورتان صورة الذبح وهو الفعل الحسي وصورة  
 ولد إبراهيم وهي صورة المعاني (فصورة الحس صورة الذبح) وهو بعينه الذبح الذي وقع في الحس في  
 الكبش فكان المراد عين تلك الصورة لا غير إذا الحس لا يصور العين الصورة فلا يطالب ما في الحس التعبير  
 بخلاف الخيال (نصور الخيال ابن إبراهيم) لذلك دخل التعبير فظهرت المعنى الكباشية في خيال إبراهيم في  
 صورة ولده فكلم وهم إبراهيم ان المراد هو نفس الصورة فعمل بما حكم عليه وهمه فإزطهور المعاني في  
 الخيال بما يطابق بصورته الحسية أو بغيرها إذا لم يظهر معنى الكباشية في خياله بصورته الكباشية فلم ير  
 صورة الكبش قوله (أي الاختبار المبين) لعله عند ذبح الكبش ما كان المراد في ذلك فكان قوله (ان هذا  
 لهو البلاء) مثل قول يوسف هذا تأويل رؤياي من قبل فكانت هذه الآية مقدما في الذكر مؤخر في  
 الوقوع عن آية الفداء اه بالي

فما وفي الموطن حقه وصدق الرؤيا لهذا السبب) لما كان الاختيار سبب العلم وكانت الرؤيا  
 المحتاجة الى التعبير سبب العلم اطبق عليه وكما ابتلى أنبياءه وأوليائه كان سبب الظهور كمال وعلم  
 مكنون في أعيانهم فلما أراد الله أن يطاعه على علم التعبير أراه الذبح في صورة اسحق وخالف  
 عادته في اراءته الصور في منامه على ما هي عليه من ظواهرها فظهر بذلك كمال ايمانهم ما  
 واسلامهم الا انفسهم والله وعلم ابراهيم بذلك حق موطن الرؤيا من التعبير لانه كان في عينه الثابتة  
 ولم يظفر عليه بعد فغفل عن ذلك لانه كان يعلم باطنا ولا يعلم ظاهرا فساو في الباطن حقه وصدق  
 الرؤيا بسبب الغفلة في عينه فكان التصديق سبب الظهور كمال وعلم جديد وهو علم التعبير  
 وفي ضمنه ان الذبح والتقرب به هو صورة اسلامه الحقيقي بالفناء في الله فانه من جملة علم التعبير  
 وكان حاله في التصديق ( كما فعل تقي بن محمد ) الامام ( صاحب المسند سمع في الخبر الذي ثبت  
 عنده أنه صلى الله عليه وسلم قال من رأى في النوم فقد رأى في اليقظة فان الشيطان لا يتمثل على  
 صورتي فرآه تقي بن محمد وسقاه النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الرؤيا لينا فصدق تقي بن محمد  
 رؤياه فاستمقأ فمقأ لينا ولوع به رؤياه لكان ذلك اللين علما فخرمه الله علما كثيرا على قدر  
 ما شرب الا ترى رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى في المنام بقدرح ابن قال فشر بته حتى خرج الري  
 من أظافيري ثم أعطيت فضلي وعرقيل ما أولته يارسول الله قال العلم وما تركه لينا على صورة ما رآه  
 لعلمه بموطن الرؤيا وما يقتضي من التعبير) انما أول اللين بالعلم لان اللين غذاء لا بد ان الاطفال  
 الناقصين الباقيين على الفطرة فهو صورة العلم النافع الذي هو غذاء الارواح الناقصين الصادقين  
 كما الماء الذي هو سبب الحياة والعسل الذي هو صورة العلم الذوقية العرفانية والخمر الذي هو صورة  
 الخليات والعشقيات اليهودية ( وقد علم ان صورة النبي عليه السلام التي شاهدها الحس انها في  
 المدينة مدفونة وان صورته روحه ولطيفته ما شاهدها أحد من أحد ولا من نفسه وكل روح  
 بهذه المثابة فتجسده روح النبي عليه السلام في المنام بصورة جسده كما مات عليه ولا يخرم منه  
 شيء فهو محمد عليه السلام المرئي من حيث روحه في صورة جسدية تشبه المدفونة لا يمكن  
 للشيطان أن يتصور بصورة جسده صلى الله عليه وسلم عصمة من الله في حق الرائي ولهذا من رآه  
 بهذه الصورة يأخذ عنه جميع ما يأمر به أو ينهيه أو يخبره كما كان يأخذ عنه في الحياة الدنيا من  
 الاحكام على حسب ما يكون منه اللفظ الدال عليه من نص أو ظاهر أو مجمل أو ما كان فان أعطاه  
 شيئا فان ذلك الشيء هو الذي يدخله التعبير فان نرج في الحس كما كان في الخيال فتلك الرؤيا

اعلم ان علم التعبير علم يدرك به ما أراد الله تعالى بتلك الصورة الظاهرة في حضرة الخيال بارائه وهي معرفة  
 المناسبات التي بين الصور ومعانيها ومعرفة مراتب النفوس التي تظهر تلك الصور في خيالهم ومعرفة  
 الأزمنة والامكنة وغيرها مما له مدخل في التعبير فانه قد يختلف حكم الصورة الواحدة بالنسبة الى أشخاص  
 مختلفة المراتب بل بالنسبة الى شخص واحد في زمانين أو مكانين وبكمال هذه المعرفة ونقصانها تتفاوت حال  
 المعبرين في الاصابة والخطأ في التعبير ( فان الشيطان لا يتمثل على صورتي ) فان قامت لا يلزم من عدم تمكن  
 الشيطان من التمثيل بصورته ان تكون صورته المثالية عينه عليه السلام لا غيره لجواز ان يتمثل بصورته  
 ملك أو روح لانسان أو معنى من المعاني كشره وسنته وغير ذلك مما له نسبة اليه في معنى الهداية وغيرها  
 قامت يمكن ان تكون سنة الله تعالى جارية بان لا يتمثل بصورته وجبته شيء أصلا فغلب لشأنه ويكون  
 تخصيص الشيطان بالذکر للاهتمام بنفي تمكنه من التمثيل بصورته لا يخفى وجهها حاجي

لا تعبير لها وبهذا القدر وعليه اعتمد ابراهيم الخليل عليه السلام وتقي بن مخلد) ولما كان  
 ابراهيم معصوما عصمه الله من ذبح ولده وما حفظ تقي بن مخلد بمنعه عن التقي فخرمه العلم (ولما  
 كان للرؤيا هذان الوجهان) أي الإبقاء على حاله والتعبير (وعلمنا الله فيما فعل ابراهيم وما  
 قال له الادب) أي علمناه الادب فيما فعل ابراهيم من اراءته الكبر في صورة ابنه وتقدّمه به  
 وفيما قال له في قوله قد صدقت الرؤيا انا كذلك نجزي المحسنين ان هذا هو البلاء المبين (لما  
 يعطيه مقام النبوة) من الابتلاء وتعليم التعبير والتنبيه على تصديقه الرؤيا وان ذلك جزاء  
 احسانه فان المحسنين محبوبون لقوله تعالى ان الله يحب المحسنين والمحبوب بمعصوم ومعنى به  
 فلذلك علمه وأدبه وقوله (علمنا في رؤيتنا الحق تعالى في صورة ردها الدليل العقلي ان تعب  
 تلك الصورة بالحق المشروع اما في حق حال الرائي أو المكان الذي رآه فيه أوهما معا) جواب  
 لما وحق العبارة أن يقول أو في حقهما معا فعدل الى الضمير المرفوع على تاويل هذه الجملة أو  
 المعبر بالحق المشروع هما معا والمعنى انا اذا رأينا الحق في صورة يمنع الدليل جملها على الظاهر  
 عبرنا بالحق المشروع في العرف الشرعي لما روى أن بعض الصالحين في بلاد الغرب رأى الحق  
 تعالى في المنام في دهليز بيته فلم يلتفت اليه فلطمه في وجهه فلما استيقظ قلق قلعا شديد فاخبر  
 الشيخ قدس سره بما رأى وفعل فلما رأى الشيخ ما به من القلق العظيم قال له أين رأيت قال في بيت  
 لي اشترت به قال الشيخ ذلك الموضع معصوب وهو حق للحق المشروع اشترت به ولم تراع حاله ولم  
 تف لحق الشرع فيه فاستدركه ففحص الرجل عن ذلك فاذا هو من وقف المسجد وقد يبيع بغضب  
 ولم يعلم الرجل ولم يلتفت الى أمره فلما تحقق رده الى وقف المسجد واستغفر الله فمثل هذا اذا روى  
 وجب تاويله ولعل الشيخ علمه من شدة قلقه انه ليس بحال الرائي فسأل عن المكان الذي رأى فيه  
 (وان لم يرد هذا الدليل العقلي أبقيناها على ما رأيناها كما يرى الحق في الآخرة سواء) كما يرى في  
 صورة نورية عقلية أو خيالية كالبدن والنفس أو كما يتجلى لاهل المحشر في صورة يعرف ويسجد  
 له أو في صورة تنكروا يتعوذ منه سواء بالفرق في الحكم

(لما يعطيه) الادب (مقام النبوة) فالادب في مقام النبوة طاب علم كل شيء من الله بلا حكم رأى اه (بالحق  
 المشروع) وهو ما ثبت بالشرع ان الحق يتجلى بصور الاعتقادات وهو الذي أثبت له الشرع الاحكام  
 المختلفة بحسب ما يناسب حال الرائي وهو اعتبار الحق مع الاسماء والصفات وفي الحقيقة ما ظهرت به هذه  
 لصور الاسماء والصفات وذات الحق منزهة عن هذه الظهورات وأما الحق الذي ثبت بالدليل العقلي  
 وهو الحق من حيث غناؤه عن العالمين فمحال عند العقل ان يثبت له غير الصفات الكمالية ولتعبير بالحق  
 المشروع (اما) واقع (في حال الرائي أو في) حق (المكان) اذا امكنة مختلفة بالشرف فلمكان مدخل  
 في الرؤية بالشرف والحساسة أوهما أي أو واقع في حقهما معا يعني اذا رأينا الحق في المنام بتلك  
 الصورة نعبر بالشرع ونقول ان الحق يظهر لنا بصورا حوالنا فتلك الصورة لنا لاله ابقاء لحكم الدليلين  
 العقلي والشرعي فتلك الرؤيا بتلك الصورة في الحق يدخل فيها التعبير وكذلك المكان كما قال عليه السلام  
 رأيت ربي في أحسن صورة شاب رده الدليل العقلي فهو صورة الشبابة في حق الرسول ظهور الحق له  
 بهذه الصورة عبارة عن ربوبية تامة كاملة (فان لم يرد هذا الدليل العقلي) بان كان ظاهرا بالصفة الكمالية  
 (أبقيناها) ابقاء لحكم الدليلين لاجتماعهما في ظهور الحق بالصفات الكمالية كما يرى الحق في الآخرة  
 شعر

(فلا واحد الرحمن في كل موطن \* من الصور ما يخفى وما هو ظاهر)  
 أي للواحد الذي لا يتكبر بكثرة التعيينات الرحمن الشامل لكل التجلي لكل شيء بلا نهاية في كل  
 مجلي من الصور ما يخفى من الروحانيات وما هو ظاهر من الجسمانيات  
 (فان قلت هذا الحق قد تك صادقا \* وان قلت أمرا آخر أنت عابر)  
 قد تك صادقا لأنه هو المتعين بصورته لا شيء غيره وان عبرته بغيره صدقت لأنه لا يتحصر في شيء  
 فالمتحصر بالتعين غيره

(وما حكمه في موطن دون موطن \* ولكنه بالحق للخلاق سافر)  
 أي ليس حكمه في موطن أولى به من موطن آخر فان المواطن كلها بالنسبة الى الحق سواء ففي أي  
 موطن تجلي كان حكم تجليه في سائر المواطن كذلك ولاكنه تعالى بحقيقته يسفر عن وجه الحق  
 للخلاق وفيه ايماء الى أنه يظهر بحقيقته للخلاق في صورة الخلاق والالم يعرفونه فلم يظهر لأنه انما  
 يبرز في صورة العين الثابتة لكل واحد من الخلائق فيعرفونه ويشهدونه بقدر ما تجلي لهم فيهم  
 (اذما تجلي للعيون ترده \* عتول يبرهان عليه تثار)

يعنى اذا تجلي في صورة محسوسة ترده العتول بالبرهان العقلي وان كان حقا في طور عالم الحس  
 وفي نفس الامر لان العقل ينزله من أن يكون محسوسا فيكون في حيز وجهة ويجهه عن ذلك  
 وهو كما يتعالى عما ينزله عنه تعالى يتعالى عن ذلك التنزيه أيضا فانه تشبيه بالارواح وتقييد  
 للمطلق فيكون محدودا والحق أنه متعال عن الجهة واللاجهتية والتحيز واللاتحيز وعن تقييد  
 الحس والعقل والخيال والوهم والفكر ولا يحيطون به علما وهو المحيط بالكل ولا يحوم حول  
 عرفانه المقيدون ولا المشبهون ولا المنزهون لا باطن يحصره ويخفيه ولا ظاهر يظهره ويبديه  
 تعالى عما يصفون وعما يقول الظالمون علوا كبيرا

(ويقبل في مجلي العتول وفي الذي \* يسمى خيالا والصحيح النواظر)  
 أي يقبله العقلاء اذا تجلي في صورة عقلية غير محسوسة ولا مكيفة بكيفية ولا مقدرة بمقدار يطابقها  
 البرهان العقلي وكذلك تقبله الناس اذا تجلي في صورة خيالية في المنام ولا يقبلونه في صورة  
 محسوسة والصحيح كشف شهود العيون النواظر وهي العيون الناظرة بالحق الغير الحاصرة له فيما

(فلا واحد الرحمن في كل موطن من الصور) بيان لما (يخفى) كظهوره بصور الاكوان فيحتاج الى التعبير  
 بالحق المشروع (وما هو ظاهر) كظهوره بالصورة الكيالية التي أثبتها العقل (فان قلت هذا) أي الذي  
 ظهر بالصوره (الحق قد تك صادقا) كرو يتناهي الاخرة وقد لا يتحقق أو لا تقبل أي قد تك صادقا عند  
 الشرع ولم تك عند العقل اه بالي

(وان قلت أمرا آخر) باحتجابك بالصور عن الحق (أنت عابر) أي مجاوز من الصورة الى أمر آخر فانت  
 صادق أيضا على هذا الوجه (فما حكمه في موطن دون موطن) كما جعل العقل منحصر الظهوره في العسفة  
 الكيالية (للخلاق) أي لا يجاد انطلق (سافر) أي يصيرت ولا من مقام أحديته الى مقام تفصيله فلا يكون  
 موطن الا والحق ظاهر فيه بالاحكام الالئقة اه وقابل الحق (في مجلي القول) القول المجردة في مجلي  
 الخيال القلب والنفوس المجردة فحصر ظهور الحق ككل منهما في مرتبة ما وليس ذلك الحصر بصحيح  
 (والصحيح) في قبول الحق (النواظر) وهي جمع ناظرة فتشاهد الناظرة الحق في جميع المراتب الالهية  
 والكونية فيعرفون الحق في كل موطن فيعرفونه فهم يستغفرون الحق بجميع كلالته فلا يتحجبون



تجلى لهم ظاهرا كقوله تعالى وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة (يقول أبو يزيد رضي الله عنه في هذا المقام لو أن العرش وما حواه مائة ألف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس بها وهذا واسع أبي يزيد في عالم الاجسام بل أقول لو أن ما لا يتناهى وجوده بقدر انتهائه وجوده من العين الموجدة له في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحسن بذلك في علمه) قلب العارف هو الذي وسع الحق بقائه فيه وبقائه به مطلقا بالتعيين وكل ما فرض وجوده من الامور المعينة مع العين الواحدة التي تعينت بالتعيين الاول ويتعين بها كل متعين فهو متعين منحصرا في تعيينه غير مطاق وكل متعين فهو فان في المطلق الواجب وقلب العارف مع الحق المطلق باطلاقه فيقتى فيه الكل فلا يحس به وقوله هذا واسع أبي يزيد ليس بطعن فيه بل أراد أن أبي يزيد يدمع تعيينه الكلي نظر الى عالم الاجسام بالغناء فلو نظر بعين الله لقال مثل ذلك ولكنه عين عالم الاجسام بالنسبة الى المحجوبين بالا كوان وعمل الشيخ ما قال بقوله (فانه قد ثبت ان القلب وسع الحق ومع ذلك ما اتصف بالزى فلو امتلا ارتوى وقد قال ذلك أبو يزيد) اشارة الى قول أبي يزيد بل الرجل من يتحسى بحار السموات والارض ولسانه خارج يلهث عطشا وقوله شربت الحب كأسا بعد كأس \* فأنقذ الشراب وما رويت والمراد ان تجليات الحق في الظاهر والباطن لا يرتوى بها العارف لانه لا يحس بها من حيث التعيين بل يشاهد الجمال المطلق الغير المتناهى تجلياته (ولقد نهننا على هذا المقام بقولنا

يا خالق الاشياء في نفسه \* أنت لما تخلقه جامع  
تخلق ما لا ينتهى كونه \* فيك فانت الضيق الواسع

لما كان كل ما وجد وجد وجوده كان الكل فيه وهو الجامع لما لا يتناهى من خلقه في ذاته فلا وجود لغيره وهو باحديته موجود في كل واحد جامع لكل فهو الضيق في كل واحد الواسع لكل ما وجد وما يوجد الى ما لا يتناهى باحديته الجامع لجميع الجميع  
(لو ان ما قد خلق الله ما \* لاح بقلبي فجره الساطع

بصور الا كوان عن الحق فقلوبهم يعون فيفوتهم غير الحق اه (يقول أبو يزيد في هذا المقام) أى في مقام سعة القلب اه (وهذا واسع أبي يزيد) اذ قيد وسعه القلب في الاجسام ولم يعم عالم الارواح (من العين الموجدة له) هى العقل الاول اذ به يخلق الله جميع المخلوقات اه قوله (ما أحسن بذلك في علمه) وذلك لان الحق تجلى له باسمه الواسع والعليم المحيط بكل شئ فيسبح الممكنات كلها وأما كونه لا يحس بها فذلك لاشتغال القلب عنها بخالقها اه (يا خالق الاشياء في نفسه) أى في ذاته تعالى لان مجموع العالم اعراض عندهم قائم بذاته لا كقيام العرض بالجواهر بل كقيام الظل بصاحبه فلا يتخاض شئ عن الحق بل موجوده وفيه ومعنى وجود الاشياء فيه عبارة عن احاطته الاشياء بقدرته (أنت لما تخلقه جامع) بوجودك المحيط بكل شئ (تخلق ما لا ينتهى) أى لا يتناهى (كونه) أى وجوده (فيك) ظرف للخلق أو الكون (فأنت الضيق) لانه لا يسع معك غيرك شئ في قلب العارف (الواسع) لانه تسع الامور الغير المتناهية التي خلقت فيك اه بالي

(لو ان ما قد خلق الله في قلبي) حذف دلالة قوله (ملاح بقلبي) أى ما ظهر بقلبي فيمتد بتعلق بقلبي الى ملاح (بجره) الضمير يرجع الى ما أى نوره (الساطع) أى المرتفع فلو كانت الشمس في قلبي مع نورها الواضح الذي لا يخفى لاحد ملاح بقلبي نورها فان الحق يضيق قلبي بدخول الغير معه لاختفاء نور الخلق عند

من وسع الحق فاضاق عن \* خالق فكيف الامر يا سامع

في البيت الاول تقديم وتأخير أى لو أن ما خلق الله بقلبي ملاح فخره أى ما ظهر نوره الساطع أى المرتفع الذى وسع الخلق كلها بفنائها مع الكل فى الله والاولى أن يكون الضمير فى فخره عائدا الى ما خلق الله أى ما يغنى من وجوده أثر لقيامه من وسع الحق اشارة الى قوله عليه السلام حكاية عن ربه ما وسعنى أرضى ولا سماءى ووسعنى قلب عبدى المؤمن أى ما وسع الحق الذى وسعت رحمته كل شئ لم يضق عن شئ وكيف يضيق عن خلق ما وسعه الواسع المطلق أى الله تعالى (بالوهم يخلق كل انسان فى قوة خياله ما لا وجود له الا فيها وهذا هو الامر العام والعارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود من خارج فى محل الهمة ولكن لا تزال الهمة تحفظه ولا يؤده حفظه أى حفظ ما خلقه ففى طرأ على العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلك المخلوق الا أن يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات وهو لا يغفل مطلقا بل لا بد من حضرة يشهدها) خلق العارف انما هو باسـتجماع وهمه وهمته وفكره وجميع قواه وفى الجملة بتسليط نفسه على ايجاد امر فى الخارج فان الهمة ممن كان موصوفا بصفات الله خلاقة ولكن لما كان موحبه جمع همة ووجب أن تكون الهمة متوجهة نحو حافظة اياه فان غفلت عنه بتوزع همة أو نوم أو تعلق خاطر بشئ آخر زال الموجب فينعدم ذلك الامر بخلاف خلق الله تعالى فانه يشهد كل شئ ولا يعزب عنه شئ أصلا ولا بد فى خلقه أيضا من توجهات أسمائه نحو المخلوق الا أنه لا يشغله شأن عن شأن بخلاف العارف الا أن يكون العارف قد توغل بتجرده فى الحضرات فيغفل عن مخلوقه من وجهه ويشهده من وجهه كن ضبط الصورة المخلوقة فى الحس والخيال والمثال والحضرة الاسمائية الالهية فيغفل عن الحس والخيال ويحفظه فى المثال او فى أعلى منه ولا بد من شهوده اياه فى حضرة ما (فاذا خلق العارف بهمته ما خلق وله هذه الاطاعة ظهر ذلك المخلوق بصورته فى كل حضرة وصارت الصورة تحفظ بعضها بعضا فاذا غفل العارف عن حضرة ما أو عن حضرات وهو شاهد حضرة ما من الحضرات حافظ لما فيها من صورة خلقه انحفظت جميع الصور بحفظه تلك الصورة الواحدة فى الحضرة التى ما غفل عنها لان الغفلة ما تم قط لا فى العموم ولا فى الخصوص) قد علمت

ظاهر نور الحق (من وسع الحق فاضاق عن خلق) استفهام على سبيل التعجب (فكيف الامر) أى من وسع الحق الواسع جميع الامور الغير المتناهية يضيق عن الخلق الذى فى الحق أم لا كيف الامر فى ذلك أجبنا (بالوهم) لا بغيره من القوى (يخلق) يخترع (كل انسان) وهذا هو الامر العام يعنى أن غير العارف يوجد شيا ولا يكون ذلك الشئ موجودا فى خارج قوة خياله (والعارف يخلق) والخلق هنا قصد الاظهار من الغيب الى الحضور ومعطى الوجود على حسب قصدهم هو الله لا غير قواه (عدم ذلك المخلوق) لانعدام الامداد بالغفلة لزوال الهمة بالغفلة فزال المعلول اه بالى

(بصورة فى كل حضرة) لان هذا العارف يخلق ذلك الخلق من مقام الجمع فيكون موجودا على صورته فى كل حضرة بقدر نصيبه وصارت الصور تحفظ بعضها بعضا لانه اذا كان الخلق بصورته موجودا فى كل حضرة فقد تحفظ الهمة له ورة التى لا يغفل العارف عن حضرتها وتحفظ باقى الصور بالصورة المحفوظة بالهمة لوجوب التطابق بين الصور وهو معنى قوله فاذا غفل العارف الخ الهمة اذا تعلقت بما ليس بحاصل فى الوقت فانما يطلب النفوذ من تعلقته وتخصيله واذا رأى صاحب الهمة مطلوبه فى نفسه زالت همته وانكسرت عن طلب النفوذ وهو قوله شعير قد ير حل المرء لمطلوبه والسبب المطلوب فى

أن الصورة الحسية الخارجية آخر مراتب الوجود والصورة التي قبلها صورها فهي كالروح لها  
 فاذا كان للعارف الاطاعة بالحضرات كلها يكفيها حضورها في واحدة من تلك الحضرات فان  
 تلك الصور حافظه بعضها ببعضها بعضا أي العالمة تحفظ ما تحتها فاذا شهدها في حضرة واحدة منها  
 انحفظت الجميع لان الغفلة ما تعم قط بحيث يغفل عن كل شيء لا يحضر صاحبها شيئا ما ولو نفسه لا في  
 عموم الناس ولا في خصوصهم ففي أي حضرة حضر العارف حفظ صورة فيها فانحفظت الخارجية  
 بها أولان غفلة العارف لا تعم في العموم أي في عموم الصور لشهوده واحدة منها ولا في الخصوص  
 لحفظه كل واحدة منها بواسطة حفظ البعض (وقد أوضحت هنا سر الم تزل أهل الله يغارون  
 على مثل هذا أن ينظر لما فيه من ردد دعواهم أنهم الحق فان الحق لا يغفل والعبد لا بدله أن يغفل  
 عن شيء دون شيء فمن حيث الحفظ لما خاق له أن يقول له أنا الحق ولكن ما حفظه لها حفظ الحق)  
 إنما يغارون على ظهور مثل هذا السر لئلا يعلم الفرق بين الخلقين والحفظين غيرهم فيردد دعواهم  
 أنهم الحق فان الحق لا يغفل (وقد بينا الفرق ومن حيث ما يغفل عن صورة ما وحضرتها فقد  
 تميز العبد من الحق) ما في ما يغفل مصدرية أي من حيث غفلته عن صورة ما (ولا بد أن يتميز مع  
 بقاء الحفظ لجميع الصور بحفظ صورة واحدة منها في الحضرة التي ما يغفل عنها فهذا حفظ  
 بالتضمن وحفظ الحق ما خاق ليس كذلك بل حفظه لكل صورة على التعيين وهذه مسألة  
 أخبرت أنه ما سطرها أحد في كتاب لا أنا ولا غيري الا في هذا الكتاب فهي نتيجة الوقت) وفريده  
 ظاهر (فاياك أن تغفل عنها فان الحضرة التي تبقى لك الحضور فيها مع الصورة مثلها مثل الكتاب  
 قال الله فيه ما فرطنا في الكتاب من شيء فهو الجامع للواقع وغير الواقع فلا يعرف ما قلناه الا من  
 كان قرآنا في نفسه) أي الانسان الكامل الجامع للحضرات كلها اذا غاب عن محالوقه في حضرة  
 الحس شهده في حضرة المثال أو في أعلى منها فمثل الحضرة التي حفظه فيها مثل الكتاب الجامع  
 لكل ما وقع وما يقع فلا بد وأن يكون ذلك الانسان قرآنا جامعاً للحضرات كلها وله مرتبة في القرآنية  
 أي الجمعية الاحدية والالم يعرف ذلك ولم يمكنه (فان المتقي بالله يجعل له فرقانا وهو مثل ما ذكرناه  
 في هذه المسألة فيما يتميز به العبد من الرب وهذا الفرقان ارفع فرقان) أي المتقي بالتقوى العرفي  
 يجعل له فرقانا أي فارقا بين الحق والباطن ونصر اعزير اعلی حسب تقواه فيتميز به الحق من الخلق  
 في الصفات والافعال وهذا الفرقان هو الفرق بعد الجمع وهو درجة المقربين الكامل الذين  
 تقواهم أعظم تقوى وفرقانهم أرفع فرقان

الراجل فاذا انكشف لك أن مطلوبك ليس غير عينك وعينك بافارقك فما يبقى له متعلق خارج  
 عنك اه جماليه والسر الموضح هو عروض الغفلة للعارف عن بعض الحضرات اه (دعواهم انهم  
 الحق) من حيث ايجادهم شيئا ما (له ان يقول انا الحق) كما قال المنصور ولم يزل عن هذا القول لعدم ظهور  
 هذا الفرق له بعلبة نور الحق له اه فاذا شهدت تلك الحضرة التي يبقى لك الحضور فيها مع الصورة فقد  
 شاهدت جميع ما في باقي الحضرات من الصور فانها كتاب جامع لجميع ما في الحضرات (فهو) أي الكتاب  
 المذكور الجامع وهذه الحضرة (مثل) ذلك (الكتاب ولا يعرف) ذوقا وحالا وتحققا (ما قلناه الا من كان  
 قرآنا) جامعاً لجميع الحضرات بار تفاع عجب انبته بالفناء في الله فن كان قرآنا (في نفسه) يصل هذه المسألة  
 ذوقا وحالا وأما من لم يصل الى مقام الجمع فهو يصل الى مجهوله علمابه بساع هذه المسألة منه ثم يطاب الذوق  
 والشهود بالفناء في الله وانما لا يعرفه الا هذا الشخص (فان المتقي بالله يجعل له فرقانا) نوراني قلبه يميز بين

(فوقتا يكون العبد ربا بلا شك \* ووقتا يكون العبد عبدا بلا شك)

هذا البيت له معنيان محمولان على الفرقين أحدهما أن المراد بالربوبية الربوبية العرضية من كونه رب المال ورب الملك وهي التي عرضت للعبد فالت بينه وبين تحققه بالعبودية المحضة التي ما شاها ربوبية ولا شأنها تصرف وألوهية فكانت عبودية بلا شك ليست بخالصة فليس في هذا الوقت بمتق والوقت الذي خلصت فيه عبوديته ولم يتصرف بربوبية أصلا ولم يضاف إلى نفسه فعلا ولا تأثيرا أو أمساك عن التصرفات النفسية وقام بالأوامر الشرعية قضاء لحق الربوبية ووفاء لحق العبودية كان متقيا يجعل الله له فرقانا والمعنى الثاني أن العبد الجامع بين العبودية العظمى والربوبية الكبرى في وقت خلافته عن الله عند استخلافه تعالى له كان عبدا لله رب العالمين فإن الخليفة على صورة المستخلف فوقتا يكون رب العالمين باستخلاف الحق له ووقتا يكون عبدا بلا شك باستخلافه لله وتفويض أمره إليه بعد استخلاف الحق إياه تحققا بالعبودية العامة والمعرفة التامة لقوله عليه السلام في هذا المقام اللهم أنت صاحب في السفر والخليفة في الأهل فخلف الله على أهله وهو صاحب في السفر فصارك كل من ماستخلف اللات خرو مستخلفا وهو مقام الخلة العظمى المذكورة قبل

(فان كان عبدا كان بالحق واسعا \* وان كان ربا كان في عيشة ضنك)

فان كان عبدا بالتفويض المذكور واستخلافه الحق مع كماله باستخلاف الحق إياه ثبت على مستقره ومركزية فذلك العبودية العظمى وكان واسعا بالحق على الحقيقة لأنه في كفالته ووكالته بالربوبية الحقيقية الذاتية التي له يعبد فوسعه الحق بكل ما احتاج إليه فكان كل منهما في مقامه أصيلا وان كان ربا بالزمام القيام بربوبية كل من ظهر بعبوديته وحينئذ لم يمكنه القيام بذلك حق القيام إلا بالحق فان الخليفة وان كان فيه جميع ما تطلبه الرعايا لكنه يجعل المستخلف فربوبية للعالم عرضية وان كان قبول ذلك باستعداد غير مجعول لكن الوجود الغني والفعل والتأثير والافاضة للحق ذاتية والعدم والانفعال والتأثر والافتقار والقبول للعبد ذاتية فيعجز بالذات وان كان قادرا بالعرض فصح كونه في ضيق وذنك

(فن كونه عبدا يرى عين نفسه \* وتتسع الآمال منه بلا شك)

(ومن كونه ربا يرى الخلق كله \* يطالبه من حضرة الملك والملك)

(ويعجز عما طال بسوه بذاته \* لذات بعض العارفين به يبكي)

العبد والحق ويصل إلى مقام القرآنية اه (فوقتا يكون العبد ربا بلا شك) بظهور تجلي الربوبية له واختفاء عبوديته وهو قوله والعارف يخلق به مته (ووقتا يكون العبد عبدا بلا شك) عن عبوديته عند ظهور عجزه وقصوره بزوال الصفة الربوبية اه بالي (فان كان عبدا كان بالله واسعا) لأنه قال ما وسعني أرضي ولا مساكني (وان كان ربا كان في عيشة ضنك) أي ضيق ومشقة لعجزه عند المطالبة بالاشياء عن اتيانها اه (فن كونه ربا يرى الخلق كله) عاخره وقاصره عن اتيان الامور وتتسع الآمال منه إلى موجد بلا شك (ومن كونه ربا يرى الخلق كله يطالبه من حضرة الملك) بالضم الشهادة (والملك) بالغنم عالم الملكوت (ويعجز عما طال بسوه بذاته) بل يرجع في ذلك إلى ربه بخلاف ربوبية الحق فانه بذاته قادر على ذلك فظهر الفرق من حيث كونه ربا (لذا) أي لاجل عجز العبد عما طال بسوه منه (به) أي بهذا المعنى (يبكي) اه بالي



الآيات الثلاثة تعليل لما في البيت الثاني وتقرير وتر جيج بل تحقيق الثاني معنى البيت الأول والمعنى فن جهة كونه عبد يرى عين نفسه بصفة العدم والافتقار والعبودية الذاتية وتتسع آماله في الله حقيقة فان الآملين في ظل ربوبيته وفضاء ألوهيته مجالا واسعا فان كل ما يسأل عين العبد بلسان استعداد القبول مبذول له من وجوه في وقته كما قال وآتاكم من كل ما سألتموه ومن جهة كونه ربا توجه اليه الملك والملاكوت والجبروت بأسرهم يطالبونه بحقوقهم وهو يعجز عما طالبوه بذاته فلذا تراهم يبكون في بعض الاوقات مع كمالهم لمطالبة الكل اياه بما لا يحضره بالفعل بل بما ليس له بالحقيقة وحذف الياء من ترى تخفيفا وفي بعض النسخ لذا كان بعض العارفين (فكن عبد رب لا تكن رب عبده \* فتذهب بالتعليق في النار والسبك) أي التعذيب والاحراق بنار العشق والمطالبة والسبك لا فناء بقية الانية المستلزمة للفقر فان بقية الانانية حجاب للغنى الذاتي والياء في بالتعليق مثلها في قوله تنبت بالدهن أي فتذهب ملتبسا بالتعليق

(فص حكمة عليية في كلمة اسماعيلية)

انما خصت الكلمة الاسماعيلية بالحكمة العلية لان العلو صفة الاحدية والتكثير وهي ما يتكثر بالجمعية الاسمائية لم تكن مصدر العالم ولا للانسان فلا بد لتكثير صفة الاحدية الذي هو الاقتدار المحض من القبول كما ذكر من تكثير الاحدية بالنسب الاسمائية بسبب اعيان العالم التي لها القابلية المحضة وقد وصف الله تعالى اسمعيل في كلامه بالصفتين الداليتين على كماله هما أي العلو وكونه مرضيا فان الرضاء عنه قابليته بصفة الاقتدار المستلزم للعلو ولما كان عمدها الفص هاتين الصفتين بنى الكلام على بيان مسمى الله الواحد بالذات المتكثير بالاسماء فقال (اعلم ان مسمى الله أحدي بالذات كل بالاسماء) أي أنه تعالى من حيث ذاته أحدا لكثرة فيه باعتباره ما يمكن له باعتبار الألوهية المقتضية للألوهية نسبة كثيرة غير متناهية كنسبة الواحد الى الأعداد بالتصفية والثنائية وغيرهما مما لا يتناهى فهو واحد بهذه النسب كل في الوجود بالاسماء أي النسب والكل فيه واحد فله واحدية جميع الجميع بقهر أحديته بالوجود الواحداني كثرة الجميع وهو كامل بالذات غنى عن الغير اذ لا غير (وكل موجود فساله من الله الا ربه خاصة يستحيل أن يكون له الكل) أي كل موجود نوعي أو شخصي وان كان تحت المطلقة الربوبية الالهية فله ربوبية خاصة تختص به من الله رب العالمين ولله فيه وجه خاص هو ظهوره تعالى بالاسم الذي يربيه به والحق من حيث ذلك الوجه ربه ولذلك كان كل شيء سواء كونه علويا أو سفليا مختصا بخاصية لا يشارك فيه غيره فله رب خاص هو الذات باعتبار الاسم المخصوص بذلك

فاذا كانت سلامتكم في العبودية وآفتكم في الربوبية (فكن عبد رب لا تكن رب عبده فتذهب بالتعليق في النار والسبك) اه أرسل الله اسمعيل الى قبائل اليمن والعماليق ثم مات بمكة وعمره مائة وسبع وثلاثون سنة ودفن عند أمه هاجر بعد وفاة أبيه ابراهيم بثمان وأربعين سنة وكان له اثنا عشر ولدا اه (كل بالاسماء) أي كل مجموع الاسماء والصفات فكان مسمى الله أحديتان الذاتية والاسمائية تسمى الاول بمقام جمع الاسماء والثانية بالاحدية الالهية اه بالي

(فكل موجود فساله) أي فسال كل واحد من أفراد الانسان من مسمى الله باعتبار كونه كلا بالاسماء (الاربه خاصة يستحيل أن يكون له الكل) لذلك قال عليه السلام رأيت ربي ما قال رب العالمين وان كان روحه

الشيء وهو مظهر لذلك الاسم كأنه تمثال له أي حجابية ذلك الاسم وصورته الظاهرة ويستحيل أن يكون الكل من حيث هو كل لـكل واحد فينحصر جميع ما للربوبية الجمعية الالهية فيه (وأما الاحدية الالهية فالواحد فيها قدم لأنه لا يقال لواحد منها شيء ولا تخر منها شيء لأنها لا تقبل التبعية فاحديته مجموع كله بالقوة) أي لا يمكن أن يكون لاحد من الموجودات في الاحدية الالهية الجمعية قدم لأنها لا تتجزأ ولا تتبعض فيكون لكل واحد منها شيء فلكل اسم ربوبية خاصة وجميع الربوبيات المتعينة في جميع المربوبين من جميع الحضرات الالهية الاسمائية في الاحدية الذاتية بالقوة والاجمال وقد تفصت فيهم ووجههم بالفعل كقوله كل المجال غذاء وجهك مجلا لكنه في العالمين مفصل (والسعيد من كان عنده مرضيا وما ثم الامن هو مرضى عند ربه لأنه الذي تبقى عليه ربوبية بيته فهو عند مرضى فهو سعيد) أي السعيد من اتصف بكمال من كمال ربه ولا يتصف بكمال ما الامن هو قابل له وكل قابل مرضى عند ربه المخصوص به اذ لو لم يرضه لم يرضه في الحضرة الربوبية الامن هو مرضى عند ربه لأنه الذي تبقى عليه ربوبية بيته لان الربوبية موقوفة على قابلية المربوب لامتناعها بدون المربوب والمربوب لا يكون الا قابلا فكل قابل سعيد (ولهذا قال سهل ان للربوبية سرا وهو أنت تخاطب كل عين لو ظهر لبطلت الربوبية فأدخل لو وهو حرف امتناع لامتناع وهو) يعني ذلك السر (لا يظهر فلا تبطل الربوبية لأنه لا وجود لعين الا بربه والعين موجودة دائما والربوبية لا تبطل دائما) سر الربوبية ما يتوقف عليه من المربوبين لانها من الامور الاضافية والمربوب كل عين والعين باقية على حالها في غيب الله أبدا فلا يظهر ذلك السر أبدا فلا تبطل الربوبية فعنى قوله والعين موجودة دائما في الغيب (وكل مرضى محبوب وكل ما يفعل المحبوب محبوب فكاه مرضى لأنه لا فعل للعين بل الفعل لربها فيم افاضا أنت العين أن يضاف اليها فعل فكانت راضية بما يظهر فيها وعضها من أفعال ربها مرضية تلك الأفعال لان كل فاعل وصانع راض عن فعله وصنعتة فإنه وفي فعله وصنعتة حق ما هي عليه أعطى كل شيء خلقه ثم هدى أي بين أنه أعطى كل شيء خلقه) مطلوب الرب من المربوب أن يكون مظهره يظهر فيه أفعاله

مربوب بالكل فبوجوده الحسى له رب خاص (وأما الاحدية الالهية الذاتية التي يشير اليه أحدي بالذات (فالواحد) من الاسماء فيها قدم) أي وجودها ليس اها للربوبية لاحد فكانت خارجة عن قوله من عرف نفسه عرف ربه فلا تعرف بمعرفة النفس بل تعرف بمعرفة النفس ما للربوبية وبذلك تعرف هذه الاحدية الالهية عن كشف الهى وانما لم يكن لواحد من الاسماء فيها قدم (لأنه لا يقال لواحد منها) أي من الذات الاحدية رشي ولا تخر منها شيء) حتى تعين الاسماء فيها بالوجود المتعين الذي يتميز به كل منها عن الآخر اه (فاحديته مجموع كله بالقوة) الضمير عائد الى مسمى الله فعناه فأحدية مسمى الله كون المجموع بالفعل في مسمى الله مجموعا فيه بالقوة فباعتبار جمعية الاسماء في مسمى الله بالقوة يسمى أحديا بالذات وجمعيتها فيه بالفعل يسمى كل بالاسماء اه والمراد من هذا الكلام اظهار عوم معنى السعادة المستورة عن ادراك أهل الحجاب لا السعادة النافعة المعبرة عند الله اه بالي

(ولهذا) أي ولاجل بقاء الربوبية على العبد (دل سـ هل) دمر الشيء روحانيته وسبب بقاءه اه (والعين موجودة دائما) بحسب النشأة بدوام وجوده (فالربوبية موجودة دائما) بدوام وجودها فهي العين فرب سبب لوجود العبد والعين سبب لوجود الربوبية فإذ بقيت ربوبية الربوبية وجوده كان العبد مرضيا عنده اه بالي

وآثاره على وفق ارادته والمر بوب مطيع له فيما أراد بقابليته مظهر لربوبيته وهو مرضى عنه  
 باظهاره له الربوبية وابقائه عليه ولا فعل له الا قابليته وتحصيل مراده فكل مرضى محبوب ذاته  
 وصفته وفعله اذ ليس اليه الا تمكين الرب من فعله وهو عين مراده والفعل انما كان للرب فقامت  
 عين المر بوب مطواعة بما أراد منها من اظهاره واطهار صفاته وأفعاله راضية بما أراد منها مرضية  
 وكل فاعل راض بفعله فبالبه فانه أتى به على وفق ارادته ولم يرم من المر بوب الامساعده في  
 ذلك وفي حق صنعته فكل من العبد وربيه راض مرضى أعطى الرب المطلق خلق كل شئ  
 ربوبيته التي تخص ذلك الشئ على وفق ارادة الرب الخاص به أعني به الاسم الذي يربيه وطاعته  
 المر بوب فوفي حقه مقتضى عينه ثم هدى أي بين للمر بوب بفعل ربه فيه انه الذي فعل فيه وظهر  
 عليه بهذا الفعل والخلق الذي سأله بلسان عينه (فلا يقبل النقص) ولا الزيادة لتطابق ارادة  
 الرب وسؤال المر بوب وهما مقتضى المشيئة الذاتية (فكان اسماعيل عليه السلام بعثوره  
 على ما ذكرناه عند ربه مرضيا وكذا كل موجود عند ربه مرضى) على ما ذكرناه من أن ربه  
 ما أراد منه الا ما ظهر عليه وان عينه لقابليتها ما طلبت من الرب الا ما أظهره عليه من صفاته  
 وأفعاله ولهذا المسائل جنيد قدس سره ما مراد الحق من الخلق قال ما هم عليه (ولا يلزم اذا  
 كان كل موجود عند ربه مرضيا على ما بيناه أن يكون مرضيا عند ربه عبد آخر لانه ما أخذ  
 الربوبية الا من كل لا من واحد فأتعين له من الكل الا ما يناسبه فهو ربه) أي كل واحد من  
 الاعيان أخذت من الربوبية المطلقة أي من الربوبية بجميع الاسماء ما يناسبها ويليق بها من  
 ربوبية مختصة أي باسم خاص بها لا من واحد أي ما أخذ الجميع من واحد معين حتى يلزم أنه اذا  
 كان كل واحد مرضيا عند ربه كان مرضيا عند ربه عبد آخر لان الرب المطلق هو رب الارباب  
 وكل رب خاص (ولا يأخذ أحد من حيث أحديته ولهذا منع أهل الله التجلي في الاحدية)  
 لان الاحدية الذاتية هي بعينها كل بالاسماء فلا يسعها الا الكل ولا تتجلى بذاتها الالذاتها (فانك  
 ان نظرت به فهو الناظر نفسه فزال ناظر انفسه بنفسه وان نظرت به فزالت الاحدية بلك وان  
 نظرت به وبك فزالت الاحدية أيضا لان ضمير التام في نظرت ما هو عين المنظور فيه فلا بد من  
 وجود نسبة ما اقتضت امرين ناظر او منظور فزالت الاحدية وان كان لم ير الانفسه بنفسه  
 ومعلوم أنه في هذا الوصف ناظر ومنظور فالمرضى لا يصح أن يكون مرضيا مطلقا اذا كان جميع  
 ما يظهر به من فعل الراضى فيه) هذا دليل على أن التجلي يقتضى الكثرة لاقتضائه وجود المتجلى  
 والمتجلى له لانه امر انسيبا فكل واحد مرضى عند ربه الخاص لا مطلقا الا الانسان الكامل  
 الذي له جميع صفات الراضى المطلق وأفعاله التي يظهر بها الرب المطلق فيكون الحق ناظرا  
 ومنظورا في هذا الوصف راضيا مرضيا لا غير فيكون بهذا الانسان هو الرب المطلق كقول

فتفرد اسماعيل عليه السلام بهذه المرضية عن غيره لورود النص في حقه دون غيره لان هذا العلم مودوع  
 في روجه عليه السلام وياخذ كل من علم هذا العلم من روجه وكذا أي كاسماعيل مرضى الخ فان عبد  
 المضل ليس مرضيا عند الهادي وبالعكس لعدم ظهور ربوبية كل منهما في عبد الا آخر فلا تكون الاشقياء  
 مرضيين عند رب السعداء حتى يدخلوا دار السعداء معهم وانما كان كذلك (لانه ما أخذ الربوبية الا من كل)  
 بالاسماء (لا من واحد) أي لا من أحدي بالذات اه (فانك ان نظرت به) أي نظرت الحق بالحق وهو  
 النظر مع انقضاء التعيين اه وأما اذا لم يظهر جميع أفعال الراضى في المرضى بل بعضه يظهر فيه وبعضه لم

الكامل ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ربنا رب السموات والارض (ففضل اسماعيل غيره من  
الاعيان بما نعتة الحق به من كونه عند ربه مرضيا وكذلك كل نفس مطمئنة قيل لها ارجعي  
الى ربك فما امرها أن ترجع الا الى ربها الذي دعاها فعرفته من الكل راضية مرضية فادخل في  
عبادي من حيث ما لهم هذا المقام فالعباد المذكورون هنا كل عبد عرف ربه تعالى واقتصر  
عليه ولم ينظر الى رب غيره مع أحدية العين لا بد من ذلك) ظاهر فان الاطمئنان لا يكون الا اذا  
أطاعت النفس ربه في جمع أو امره ونواهيته التي دعاها اليها فاجابته بها فتكون راضية مرضية  
عند ربه فادخل في عباده من حيث ان لهم مقام الرضا فلم تنظر الى رب غيره من النفوس مع  
أحدية رب الكل بحسب الذات فان عين جميع الاسماء ليست الا ذاتا واحدة (وادخل جنتي  
التي هي سترى وليست جنتي سواك فانت تسترني بذاتك) الجنة المرة من الجن وهو الستر ولما  
كان العبد مظهر الرب كان ستره بكونه وكان ملائما ربه في مظهره به له وكون أفعاله أفعاله  
فمحببه ويحب أفعاله وهو جنة ربه (فلا أعرف الابك كما أنك لا تكون الابي) فكما لا يوجد  
العبد الا بربه لانه موجود بوجوده فكذلك لا يعرف الرب الا بالعبد لانه مظهره ومظهره كما قال  
تعالى سترهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى تبين لهم أنه الحق وقال عليه السلام من عرف  
نفسه فقد عرف ربه (فن عرفك عرفني وأنا لا أعرف فانت لا تعرف) وقد ثبت أن الله لا يعرف  
بالحقيقة اذ لا يعرفه الا هو فعبدته الا كل الذي هو مظهر الحق الاعظم لا يعرفه فكيف غيره  
(فاذا دخلت الجنة دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة أخرى غير المعرفة التي عرفتها حين عرفت  
ربك بمعرفتك اياها) أي اذا أمرك بدخول جنته برضاه عنك دخلت نفسك فعرفتها معرفة غير  
المعرفة الاولى لان المعرفة التي عرفته بها من معرفتك نفسك افادتك معرفة ان النقائص والمذام  
من نفسك والكلمات والمحامد من ربك فجعلت نفسك جنة وستر من اضافة النقائص والمذام  
اليه وجعلت ربك جنة وستر لك من اضافة الكلمات والمحامد الى نفسك وهذه المعرفة هي  
معرفة نفسك من ربك فعرفتها انك مظهره ومستواه وعرشه ومجلاه ولا فعل فيك وبك الا له  
فتضيف في هذه المعرفة الشهودية جميع الكلمات التي أضفتها الى ربك في تلك المعرفة الغيبية  
الى نفسك من حيث انها أفعال الله فيك وبك وكذلك المظهرات ولا تضيف الى المظهر فعلا  
(فتكون صاحب معرفتين معرفة به من حيث أنت) أي من حيث نفسك وأحكام الامكان

يظهر لظهوره في عبد رب آخر لم يكن المرضي مرضيا عند عدم ظهور ذلك البعض فلم يكن مرضيا مطلقا  
عند ربه فقد ثبت بالنص والكشف انه عليه السلام مرضي مطلقا لظهور جميع فعل الراضى فيه فلما  
استوى كل موجود مع اسمعيل في كونه مرضيا عند ربه اراد ان يبين جهة امتياز بقوله ففضل اسمعيل  
اه (ولم ينظر الى رب غيره) كما ينظر ربه الى عبد رب آخر فان النظر الى رب غيره من الجهل بربه (مع أحدية  
العين) أي مع ان ربه عين رب غيره في مقام أحدية الذات ومع ذلك (لا بد من ذلك) أي من عدم النظر الى رب  
الغير فان الامر في نفسه على ذلك اه بالي

فتوقفت معرفة كل منهما الى الآخر الاول مشاهدة المؤثر من الاثر والثاني مشاهدة الاثر من المؤثر وهو  
أتم من الاول معرفة ومعناه لا يعرفني عبدا أنت ولا يعرفك رب الا أنا ويجوز أن يكون معناه (وأنا لا أعرف)  
على البناء للمعلوم الا أنت (فانت لا تعرف) الا أنا اذ كل رب لا يعرف الا ما كان مظهر الربو بيته كما ان كل عبد  
لا يعرف الا ربه الخاص وقد انحصر الامر من الطرفين اه (صاحب معرفتين معرفة به) أي بالحق بك (من  
حيث) أنك أنت



التي تلزمها وهي المعرفة الاولى الاستدلالية (ومعرفة به بك من حيث هو لا من حيث أنت) أي ومعرفة بك بذاتك بسببه من حيث هو وأحكام الوجوب التي هي له وهي المعرفة الثانية فالباء في به في المعرفة الاولى صلة المعرفة أي معرفتك به من حيث أنت غيره وفي المعرفة الثانية ليست الباء في به صلة لها بل في بك وفي به باء السببية أي معرفتك نفسك بسبب معرفتك ربك من حيث هو لا من حيث أنت أو الاستعانة كما في قولك كتب بالقلم وفي الحقيقة هذه الثانية معرفة اياه بنفسه في صورتك فلذلك معرفة اذ الفعل له فيجوز أن تكون الباء الثانية أيضا صلة المعرفة وبك بدل من الضمير بتكرير العامل كقوله تعالى للذين استضعفوا آمن من منكم فتكون معرفتك بك معرفة به من حيث هو فيرجع المعنى الى الوجه الاول في التحقيق ويشهد به قوله

(فأنت عبد وأنت رب \* لمن له فيه أنت عبد)

أنت عبد باعتبار المعرفة الاولى لظهور سلطانه عليك ومعرفة له بصفاته الفعلية من انفعالات نفسك كمعرفة غضبه ورضاه من خوفك ورجائك وأنت رب باعتبار المعرفة الثانية مطابقة للرب الخاص الذي أنت فيه عبده لظهور سلطانه به عليه من حيث اجابته لسؤالك وعلى من دونك من الارباب المعينة والعبيد (وأنت رب وأنت عبد \* لمن له في الخطاب عهد)

وأنت رب اذا ذكر باعتبار الفناء فيه والبقاء به بالمعرفة الثانية وأنت عبد لمن خاطبك بخطاب ألسنت بر بكم فقلت بلى (فكل عقد عليه شخص \* يحله من سواه عقد)

أي فكل ما يعتقده شخص يحله اعتقاد شخص آخر فان عبد اللطيف على عقد يحله عبد القهار وعبد الظاهر على اعتقاد يحله عبد الباطن وهكذا كل واحد (فرضي الله عن عبده) لانه بكل اسم من أسماء رب لعبده رضاه عن ربه ورضي هو عن ربه (فهم مرضيون ورضوا عنه) كلهم (فهو مرضي فتقابلت الحضرتان تقابلي الامثال والامثال أضداد لان المثليين حقيقة لا يجتمعان

ومعرفة به بك من حيث) انك (هو لا من حيث) انك (أنت) ولم تكن هاتين المعرفتين الا لمن دخل جنه ربه الخاص اه بالي

(فأنت عبد) من حيث التعيين (وأنت رب) من حيث الهوية (لمن له فيه أنت عبد) أي للذي أنت في حقه عبد فالعبد رب له الخاص لا غيره كما انه عبده لا غيره فتعاقب ربيية العبدان تعلق عبوديته ومعنى ربيية العبد ربه بقول أحكامه واظهار كلالته فيه وهذه مجازات بين العبد ورب له الخاص وأما بين العبد ورب الارباب وهو قوله وأنت رب اه (وأنت رب وأنت عبد لمن له في الخطاب عهد) وهو خطاب ألسنت بر بكم والهد قول مخاطبين بل فان هذا الخطاب من مقام الجمع فكان الكل عبدا للكل بسبب ربه من الخاص بهم فكان الخطاب عاما والعهد اما فيتنوع العهد الكلي بحسب القوابل الى العهود وهو العهد الجزئي الذي بين العبد ورب له الخاص وأما بينه وبين الرب المطلق وهو عهد كلي فاذن يتنوع العهد (فكل عقد) أي فكل واحد من العبد (عاهه شخص) من المخاطبين (يحله) أي العقد (من سواه عقد) أي من له عقد سوى ذلك العقد فان من له العهد بينه وبين الاسم الهادي يحل العقد الذي بين الاسم المضل وبين عبده فكان كل واحد من العبيد يحفظ عقده ويحل عقد غيره (فرضي الله) أي كل بالاسماء (من عبده) فهم مرضيون لان عبدا الارباب عبده ومرضيا الارباب مرضيته (ورضوا عنه فهو مرضي) فكان الامر الذي بين العبد ورب له الخاص بعينه ثابتا بينه وبين الرب المطلق فكل عبد مرضي عند الله بالامر الارادي وأما بالامر التكليفي فبعضهم مرضي وبعضهم ليس بمرضيا فالنجاة من النار جمع الامرين في الرضا ولا ينفع الرضا بالامر الارادي مجردا عن الرضا بالامر التكليفي (فتقابلت الحضرتان) هذا ارتفع الإضداد

اذلا يتميزان) أى تقابلت حضرات الارباب وحضرات العبيد تقابل الامثال لان كل واحدة منهما اراضية مرضية بالنسبة الى الاخرى والامثال من حيث هى تمتنع اجتماعهما اذ لا يمكن المثلين لا يجتمعان قط اذ لو اجتمع الم يميزا (وما ثم الامتياز فاسم مثل فاسم في الوجود مثل فاسم في الوجود ضد) أى وما فى الحضرة الالهية الامتياز به مع كون الجميع فى الوجود الذى هو حقيقة واحدة فلا مثلية فى الوجود فلا ضدية اذ لو كانت لكانت ضدية المثل اذ لا تضاد فى الحقيقة الواحدة (فان الوجود حقيقة واحدة والشئ لا يضاد نفسه) فتلك الحقيقة تعينت فى مراتب متميزة عقلا فالظاهر عين الظاهر وبالعكس لان التعينات صفاتها وشؤونها والعين واحدة

(فلم يبق الا الحق لم يبق كائن \* فاسم موصول وما ثم بيان

بذات برهان العيان فاسم ارى \* بعيني الاعينه اذ اعان

ذلك لمن خشى ربه أن يكون لعلمه بالتمييز) أى ذلك الرضا من الجانبين لمن خشى أن يكون الرب لعلمه بامتياز مرتبة العبد عن مرتبة الرب فوقف على مرتبة عبدانية مرضيا عند ربه راضيا برؤيته لضراره بعبوديته قضاء لحق التمييز كون الحقيقة واحدة لما (دلنا على ذلك) أى على التمييز (جهل أعيان فى الوجود بما أتى به عالم فقد وقع التمييز بين العبيد) أى بين العارف وبين غير العارف (وقد وقع التمييز بين الارباب) لان العبد لا يظهر الا ما أعطاه الرب والرب ما يعطى الا ما سأله العبد بلسان استعداد عينه (ولو لم يقع التمييز) أى بين الارباب (يفسر الاسم الواحد الالهى من جميع وجوهه بما يفسر الاخر) أى به فحذف للعلم به (والمعز لا يفسر بتفسير المثل الى مثل ذلك) من عدم تفسير كل اسم بتفسير مقابله كالنافع والضار والجميل والجليل ونحو ذلك (لكنه هو من وجه الاحدية كما نقول فى كل اسم انه دليل على الذات وعلى حقيقته من حيث هو فالسمى واحدا فالمعز هو المثل من حيث المسمى ليس المثل من حيث نفسه وحقيقته فان المفهوم يختلف فى الفهم فى كل واحد منهما) ظاهر ومعلوم مما مر (فلا تنظر الى الحق \* وتعريه عن الخلق) أى الحقيقة تستلزم الخلقية استلزام الرب للمربوب والخالق للخلق والاله للاله ولما بينهما من التضاييف فلا يلاحظ أحدهما بدون الاخر (ولا تنظر الى الخلق \* وتكسوه سوى الحق) وكذا عكسه لان الاستلزام فى التضاييف من الجانبين ولان الخلق اذا نظرت من غير خلقه الحق بقى على عدمه الا لى لانه لم يوجد الا بوجوده (وتزهر وشبهه \* والامثال بظهور وحدة الوجود فلم يبين الا الحق اه بالى

(ذلك) أى رضى الله عنهم ورضوا عنه فهو (ان خشى ربه ان يكون) هو وقوله (فى الوجود) وكذا قوله (بما أتى به عالم) يتعاقب بجهل والمراد بما أتى به عالم ماذا كره من وحدة الوجود فى الآيات فاعلم بالله يثبت التمييز فى مقام وعدمه فى مقام وأما غير العالم فلا يثبت الا التمييز فدلنا على التمييز عدم علمهم لعدم التمييز (فتدويع التمييز بين العبيد) ضرورة وجوب وجود العلة عند وجود المعلول لان التمييز بين العبيد أثر حاصل من التمييز بين الارباب ولما كان فى الدليل نوع خفاء أو رد عليه قوله ولو لم يقع التمييز اه ولما بين فى الاسماء جهة الاتحاد وجهة الاختلاف أراد أن يبين هذا المعنى بين الخلق والخلق فقال (فلا تنظر الى الحق وتعريه عن الخلق) أى مع تعري الحق من الخلق بل اجعله معرى مستغنيا من حيث الذات عن الخلق واجعله متعلقا من حيث الصفات الى الاكوان (ولا تنظر الى الخلق وتكسوه سوى الحق) من كل الوجوه بل تكسوه بالغيرية فى مقام الكثرة وتكسوه بالحق فى مقام الجمع وهو مقام تحققه بصفات الحق (وتزهر وشبهه) أى تزهر الحق

وقم في مقعد الصدق) وزهه عن أن يكون متعينا بتعيين فيشبهه متعينا آخر فيلزم الشرك  
 وشبهه بالخلق من حيث الحقيقة فيكون عين كل متعين اذ لا موجود سواه فهو هو أي فاجمع  
 بين التنزيه والتشبيه بنفي ما سواه مطلقا فتقوم في مقعد الصدق في مقام التوحيد الذاتي  
 والجمع بين المطلق والمقيد (وكن في الجمع ان شئت \* وان شئت ففي الفرق) وكن في الجمع فانظر  
 الى الحق بدون الخلق فان الوجود ليس الا له بل هو هو وان شئت لاحظت الخلق بالحق بتعدد  
 الواحد بالذات الكثير بالاسماء والتعينات فكنت في فرق باعتبار التعينات الخلقية واندرج  
 هوية الحق في هذية الخلقية (تخرز بالكل ان كل \* تبدي قصب السبق) تخرز جواب الشرط أي  
 ان كنت في الجمع وفي الفرق بعد الجمع بحسب المشيئة تخرز قصب السبق بالكل منها ان كل منها  
 تبدي لك بحيث لا تتعجب بأحدهما عن الآخر فتشهد الحق خلقا والخلق حقا والخلق خلقا فلا  
 يحجبك أحد الشهود عن الآخر ولم يفتك شهود لان الكل ليس الا هو ولا يختلف الا بالاعتبار  
 (فلا تفني ولا تبقى \* ولا تفني ولا تبقى) فلا تفني عند كونك حقا عن الخلقية ولا تبقى حقا بالخلق  
 فان الحقيقة واحدة فلك أن تكون حقا بالخلق أو خلقا بالحق أو حقا وخلقا معا ولا تفني الخلق  
 عند تجلي الحق فانه فان حقيقة في الازل فكيف تفنيه ولا تبقى الحق فانه باق ازل ولك أن  
 تثبتهما واحدا في وجود واحد لا معا (ولا ياتي عليك الوحي \* في غير ولا تاتي) واذا كان  
 الوجود واحدا لا غير فان كنت عبدا ياتي عليك الوحي منك فيك لا من غيرك ولا في غيرك  
 وان كنت ربا فلا تاتي (الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد والحضرة الالهية تطلب الثناء  
 المحمود بالذات) لما كان الكمال المطلق للحضرة الالهية الموصوفة بالجلال والعظمة  
 والجمال والالوهية ذاتيا والثناء انما يكون بذكر تلك النعوت فهي طالبة للثناء والحمد  
 بالذات والثناء لا يتوجه بصدق الوعيد أصلا بل بصدق الوعد لزم أن يكون صادق الوعد

في مقام التنزيه وهو مقام استغناء ذاته عن العالمين وشبهه في مقام الصفات باثباتك له بالصفات الكاملة  
 كالحياة والعز وذي ذات (وقم في مقعد الصدق) يعني اذا علمت ذوقا ما ذكرنا لك وعلمت به فقد آتت في مقام  
 الكاملين وهو مقام الجمع بين الكمالين التنزيه والتشبيه فاذا كنت كذلك فلا يبالى لك بعد ذلك اه بالي  
 (وكن في الجمع ان شئت وان شئت ففي الفرق) لانك حينئذ نلت درجة المحققين فلا يضرك في أي مقام  
 كنت من الفرق والجمع فاذا تحققت بما قلناه لك (تخر) أي تقابل وتساو (بالكل) أي بكل الناس في  
 هذا الكمال (ان كل تبدي) أي ان قصد كل من الناس (قصب السبق) فلا يسبق عليك نبي منهم وأنت  
 لا تسبق عليهم لانه ليس وراء هذا المقام مقام آخر (فلا تفني) من حيث حقيقتك من فني (ولا تبقى)  
 من حيث خالقيتك وتعينك لتبدل أحكام الخلقية عليك (ولا تفني) الاشياء من جهة الحقيقة من أفني (ولا تبقى)  
 (ولا تبقى) من حيث التعينات (ولا ياتي) بجهول (عليك الوحي في غير) أي لا ياتي الله الوحي عليك في حق  
 غير بل يلقيه على نفسه فانك هو من حيث هو يتك وحقيقتك وأنت مرتبة من مراتب تفصيله هذا اذا  
 كان الحق باطنا والعبد ظاهرا (ولا تاتي) الوحي في حق غيرك بل تلقيه على نفسك فان الحق أنت من حيث  
 الحقيقة هذا اذا كان الحق ظاهرا والعبد باطنا والوحي من جانب الحق كونه سببا لوجود العبد ولكل  
 ما يحتاج العبد اليه والوحي من طرف العبد كونه سببا لظهور كليات الحق وأحكامه ولما بين أسرار الرضا  
 شرع في بيان أسرار الثناء فانهم ودع في كلمة اسمعيل قوله (تطلب الثناء) من كل عبد سعيدا أو شقيا فلا بد  
 من وقوع مطلوب الحق من كل عبد فلا بد من صدق الوعد والنجاة ومن الحق في حق كل عبد على حسب

(فيثني عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز ولا تحسب الله مخاف وعده رساله لم يقل  
 ووعيده بل قال ويتجاوز عن سيئاتهم) فوعد التجاوز (مع أنه توعد على ذلك فإثني على اسماعيل  
 بأنه صادق الوعد وقد زال الامكان في حق الحق) يعني لما أثني الله تعالى على اسماعيل بصدق  
 الوعد توجه الثناء والحضرة الالهية طالبة للثناء فلزم أن يكون الله صادق الوعد على سبيل  
 الوجوب لا الامكان (لما فيه من طلب المرجع) أي لما في الامكان من طاب المرجح ولا يتوقف  
 صفة ما من صفات الله على شيء فتحقق وجوب صدق وعده وقد وعد التجاوز لكونه من جهة  
 وعده شعر (فلم يبق الا \* صادق الوعد وحده)

أي لا صادق الوعيد لو جوب صدق وعده بالتجاوز وعدم تنفيذ الوعيد لقوله وما رسل بالآيات  
 أي آيات الوعيد الاتخويفوا ولعلمهم يتقون ولأن الثناء لا يتوجه بالوعد والحضرة الالهية طالبة  
 للثناء كما ذكر فثبت أن الاعداء لما يكون للتخويف لا يقع الوعيد الزائل امكان تحقيقه  
 بتحقيق تحقيق الوعد بالتجاوز والمنافاة وتحقيق الوعد للثناء (وما الوعيد الحق عين تعان  
 وان دخلوا دار الشقاء فانهم \* على لذة فيها نعيم مبين  
 نعيم جنات الخلد والامر واحد \* وبينهما عند التجلي تباين  
 يسمى عذابا من عذوبة طعمه \* وذلك كالقشر والقشر صاين)  
 لما تقرر ان المواعيد لا بد من تحققها والاعداء قد تجاوز عنه ولا يوجد بما أوعد عليه قال بعض  
 التراجم فيه شعرا

ما يليق بذواتهم حتى يحصل له الثناء المحمود من كل عبد على حسب مراتبهم اه (فيثني عليها بصدق  
 الوعد) أي لما طالب الذات الالهية بذاته الثناء المحمود لا يثني عليها الا بصدق وعده وهو (بالتجاوز) عن  
 سيئاتهم يدل على ذلك قوله تعالى فلا تحسبن الله اه (ولم يقل ووعيده) لعدم الثناء المحمود بذلك (مع أنه  
 اه بالي

(مع أنه توعد على ذلك) أي على الشيء فدل هذه الآية على ان الله يطلب بذاته عن عباده الثناء المحمود وان  
 ذلك لا يحصل الا بصدق وعده عباده و بالتجاوز عن سيئاتهم فمع التجاوز للخالدين في النار أبدأ بحصول النعيم  
 المترج بالعذاب لهم فيثنون على الله بذلك فمع الثناء المطلوب (فإثني على اسماعيل) فالثناء المحمود سواء كان  
 من العبد على الحق أو من الحق الى العبد لا يكون الا بصدق الوعد (وقد زال الامكان) أي زال بدلالة النص  
 امكان وقوع الوعيد على الابد (في حق الحق لما فيه) أي في وقوع الامكان (من طلب مرجح) وطلب المرجح  
 لوقوع الوعيد هو الذنب وذلك يرتفع بوعده تعالى بالتجاوز فان وعده واجب الوقوع في كل عبد فزال وقوع  
 الوعيد وقت وقوع التجاوز والتجاوز في حق الكفار حصول الرحمة المترجحة بالم النار بحيث لا ينقص عن  
 الالم الاول فاذا زال صدق الوعيد (فلم يبق الا صادق الوعد وحده عين تعان) على البناء المفعول أي شخص  
 تعان العذاب الخالص عن الرحمة على الابد (نعيم مبين) خبر مبتدأ محذوف (نعيم) منصوب بمباني (جنات  
 الخلد فالامر) أي نعيم جنات الخلد ونعيم دار الشقاء واحد (وبينهما) بين النعيمين (عند التجلي) عند  
 الظهور (تباين) لان نعيم الجنان رحمة خالصة عن العذاب ونعيم دار الشقاء رحمة مترجحة لا تخالو عن العذاب  
 أصلا فكانا عند التحقيق واحدا اختلفا في حد النعمة ومتباينان عند التجلي (يسمى) نعيم دار الشقاء (عذابا  
 من عذوبة طعمه) لاهله يعني كما أن العذاب الاصطلاح متحقق في الكفار في دار جهنم كذلك العذاب  
 اللغوي وهو اللذة فكانوا جامعين بينهما (وذلك) أي عذابهم (له) أي لنعيمهم (كالقشر والقشر صاين)



وانى اذا اوعدته او وعدته \* لخلاف ابعادي ومنجز موعدى  
قال وان دخلوا دار الشقاء وهى جهنم لاستحقاق العقاب فلا بد ان يؤل امرهم الى الرحمة لقوله سبقت  
رحمتى غضبى فينقلب العذاب فى العاقبة عندنا وذلك ان اهل النار اذا دخلوها وتسلط عليهم  
العذاب بنظواهرهم وبواطنهم هلكهم الجزع والاضطرار فيكفر بعضهم ببعض ويلعن بعضهم  
بعضا متخاصمين متقاولين كما نطق به كلام الله فى مواضع وقد اطاحت بهم سرادقها فطلبوا ان  
يخفف عنهم العذاب او ان يقضى عليهم كما حكى الله عنهم بقوله ليقض علينا ربك وان يرجعوا  
الى الدنيا فلم يجابوا الى طلباتهم هل اخبروا بقوله لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينتظرون  
وخطبوا بمثل قوله انكم ما كنون اخسوا فيها ولا تكلمون فلما يشعروا بظلمة انفسهم على  
العذاب والمكث على عمر السنين والاحقاب وتغللوا بالاعلال ومالوا الى الاضطراب وقالوا سواء  
علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص فعند ذلك دفع الله العذاب عن بواطنهم وخبثت نار الله  
الموقدة التى تطلع على الافئدة ثم اذا تعودوا بالعذاب بعد مضى الاحقاب الفوه ولم يتعدبوا  
بشدته بعد طول مدته ولم يتالموا به وان عظم ثم آل امرهم الى ان يتلذذوا به ويستعدبوه حتى لو  
هب عليهم نسيم من الجنة استكروهوا وتعذبوا به كالجمل وتأذيه برائحة الورد لتألفه بنتن الارواح  
والتناسب الحادث بين طبايعه والقاذورات فذلك نعيمهم الذى تباين نعيم اهل الجنان والامر  
واحد اى امر الالة اذ التمتع بينهم وبين اهل الجنان واحد واشهر ازاهم عن نعيم الجنان  
كاشهر ازاهل الجنة عن عذاب النيران وبينهم اى بين نعيم اهل الجنة ونعيم اهل النار عند  
تجلى الحق فى صورة الرحمن بون بعيد وهذا ورد فى الحديث سينبت فى قعر جهنم الجرجير ولا  
ينبت الورد والقرفير فان نعيم اهل النار من رحمة ارحم الراحمين لحدوثه بعد الغضب والعذاب  
ونعيم اهل الجنة من حضرة الرحمن الرحيم والامتنان الجسمي فاذا آل العذاب الى نعيم يسمى  
عذابا من عذوبة طعمه فيكون الامر بينهم وبين اهل الجنة فى العذوبة واللذة واحد وذلك اى  
نعيم اهل النار كنعيم اهل الجنة كالقشر لكثافة ذلك ولطافة هذا كالتبن والنخالة للعمار والبقر  
ولباب البر للانسان والبشر والقشر صاين اى حافظ اللب فكذا اهل النار محامل يتحملون  
المشاق لعمارة العالم واهل الجنة مظاهر يتحققون المعارف والحقائق لعمارة الآخرة  
فيحفظونهم عن الشدائد ويفرغونهم للازمة المعابد  
(فص حكمة روحية فى كلمة يعقوبية)

اى حافظ لربه فلا يزال العذاب صائنا لربه وهو نعيمهم فلا يزال العذاب الاصطلاحى عنهم ابدا كما هو مذهب  
اهل السنة فان الشيخ قسم الرحمة الى رحمة متميزة بالعذاب والى رحمة خالصة من العذاب اه اعلم ان الشيخ  
قدس سره قسم الرحمة الى رحمة متميزة بالعذاب والى رحمة خالصة من العذاب ثم قال (لا تكون هذه الرحمة فى  
الدار الآخرة الا لاهل الجنان ثم اثبت النعيم المبين لاهل الشقاء فالنعيم هو عين الرحمة عنده وعند سائر  
اهل الله فالنعيم منه نعيم خالص مختص باهل الجنان ومنه نعيم متميز بالعذاب مختص باهل جهنم وبعض  
الشارحين جعل كلامه على خلاف مراده وقال فى شرح هذه المسئلة ان العذاب منقطع مطلقا عن الكفار  
ومن ذلك ظن بعض الناس السوء على الشيخ رضى الله عنه وعلى اهل الله وستطاع حقيقة هذا المقام فى  
آخر الفص الهودى ان شاء الله تعالى اه يعقوب عليه السلام تزوج ليا بنت لايان بن تنويل بن باخور  
أخى ابراهيم عليه السلام فولدت له روييل وشمعون ولاوى ويهودا ثم تزوج عليها أختها راحيل فولدت له

انما خصت الكامة اليه قومية بالحكمة الروحانية لغلبة الروحانية عليه ولذلك بنى الكلام في هذا الفص على الدين فان الدين الاصل القيم هو ما غلب الروح الانساني بحسب الفطرة من التوحيد واسلام الوجه لله كما قال فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولهذا وصي بها يعقوب بنبيه بقوله ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون وذلك هو الدين المعروف بين الانبياء المتفق عليه المعهود المذكور في قوله شرع لكم من الدين ما وصي به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ولان الروح اذا بقي على فطرته ولم يتدنس باحكام النشأة والعادة دبر البدن وقواه الطبيعية تدبيرا يؤدي الى صلاح الدارين وهو الانقياد لامر الله مع بقاء الروح الفاضل من عند الله والمراد النازل مع الانفاس عليه للاتصال الازلي بينه وبين الحق تعالى الا ترى الى قوله لا تياسوا من روح الله انه لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون ومن خاصية الروح ذوق الانفاس وعلمها وقوة المحبة والعشق وسلطان التجلي الالهي في الشئ من قوله عليه السلام الارواح تشام كما تشام الخيل ومن ثم وجد ربح يوسف في كنعان من مصر قال اني لاجد ربح يوسف الاية وقال صلى الله عليه وسلم اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن (الدين دينان دين عند الله وعند من عرفه الحق تعالى ومن عرفه من عرفه الحق ودين عند الخلق وقد اعتبره الله تعالى) الدين في اللفظ يطلق بمعنى الانقياد وبمعنى الشرع الموضوع من عند الله وبمعنى الجزاء والمراد ههنا الانقياد كما يأتي والدين الذي عند الخلق طريقة محمودة مصطلح عليها بين طائفة من أهل الصلاح استحسانا منهم يؤدي الى سعادة المعاد والمعاش وانما اعتبره الله لان الغرض منه موافق لما اراد الله من الشرع الموضوع من عنده) فالدين الذي عند الله هو الذي اصطفاه الله واعطاه الرتبة العلية على دين الخلق فقال الله تعالى ووصي بها ابراهيم بنبيه ويعقوب يا بني الله ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون (اي منقادون اليه) ظاهرا باتيان ما امر به طوعا وباطنا بترك الاعتراض وحسن قبول الاحكام بطيب النفس ونقاها من الجرح كما قال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا (وجاء الدين بالالف واللام للتعريف والعهد فهو دين معروف وهو قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وهو الانقياد فالدين عبارة عن انقيادك) غنى عن الشرح (والذي من عند الله هو الشرع الذي انقادت أنت اليه فالدين الانقياد والناموس هو الشرع الذي شرعه الله تعالى) الفرق بين الدين والشرع الذي هو المسمى بالناموس بان الدين منك لانه انقيادك لامر الله والشرع من الله لانه حكم الله تعالى (فن اتصف بالانقياد لما شرع الله له فذلك الذي قام بالدين واقامه أي انشاء كما تقيم الصلاة فالعبد هو المنشي

يوسف وبنيامين وعمره احدى وتسعون سنة وتوفي وعمره مائة وسبع واربعون سنة اوصى الى يوسف ان يدفنه مع ابيه اسحق فسار به الى الشام ودفنه عند ابيه ثم عاد الى مصر وتوفي بها في ملكه ودفن فيها الى ان نبشه موسى وجمه معه حين سار بيدي اسرائيل الى ابيه ولما مات موسى جمه يوشع الى الشام مع بني اسرائيل ودفنه عند الخليل وقيل بالقرب من نابلس اه فقوله تعالى (ان الله اصطفى لكم الدين) يدل على ان الدين عند الله هو الشرع الاصطفوي والاسلام هو الانقياد اليه وقوله (ان الدين عند الله الاسلام) يدل على ان الدين عند الله هو الانقياد العبد الى الشرع ومع اطلاق الدين على المعنيين فبني كلامه على الفرق فقال فالدين الانقياد اه

للمدين والحق هو الواضع للاحكام فالانقياد عين فعلك فالدين من فعلك فاسعدت الابدان كما  
 منك) لما كان الدين هو الانقياد والانقياد فعلك كنت فاعل الدين ومنشئه لان السعادة صفة  
 لك والصفة الحاصلة لك لا تكون الا من فعلك فسادتك من فعلك لان كل فعل اختياري لا بد أن  
 يخلق أثر في نفس الفاعل فاذا انقادت لا و امره فقد اطعته واذا اطعته فقد اطاعتك وافادتك كما  
 قال انا جليس من ذكرني وانيس من شكرني ومطيع من اطاعني (فكما اثبت السعادة لك  
 ما كان فعلك كذلك ما اثبت الاسماء الالهية الافعاله وهي أنت وهي المحدثان فبما تاره سمي  
 الهاو يا تارك سميت سعيدا) أي ما أسعدك الافعال كما أن الاسماء الالهية لم يثبتها اليه  
 الافعاله وهي المحدثات فان الخالق والرزاق والاله والرب لم يثبتها الا المخلوق والمرزوق والمألوه  
 والمربوب التي هي آثار الخلق والرزق والالوهية والربوبية فكما أن الاصل با تاره سمي بالاسماء  
 فكذلك سميت با تارك سعيدا (فأنزلك الله تعالى منزلته اذا أقت الدين وانقادت الى  
 ما شرعه لك) ففعلك مطاعا كاملا بفعلك كما هو لان السعادة هي كمالك المخصوص بك (وسأبسط  
 في ذلك ان شاء الله تعالى ما تقع به الفائدة بعد أن نبين بين الذي عند الخلق الذي اعتبره الله  
 فالدين كله لله) لان الانقياد ليس الا له سواء انقادت الى ما شرعه الله أو الى ما وضعه الخلق من  
 النواميس الحكمية لانه لا رب غيره (وكله منك لامنه) لان الانقياد انما هو منك لامنه (الاجم  
 الاصله) لما ذكر ان أصل الفعل منه لامن المظاهر والمنقاد اليه سواء كان ما مورابه من عند الله  
 أو من عند الخلق ما موربه في الاصل من الله والله (قال الله تعالى ورهبانية ابتدعوها وهي  
 النواميس الحكمية التي لم يجئ الرسول المعلوم بها في العامة من عند الله بالطريقة الخاصة  
 المعلومة في العرف) الباء في قوله بالطريقة متعلقة بابتدعوها أي رهبانية اخترعوها بوضع تلك  
 الطريقة الخاصة المعلومة في عرف خاص كطريقة التصوف في زماننا فانها نواميس حكمية  
 لم يجئ الرسول المعلوم في زمان اخترعها كمحمد صلى الله عليه وسلم في زماننا بها في عموم الناس  
 من عند الله فانها طريقة أهل الخصوص من أهل الرياضة السالكين طريق الحق لا تحتملها  
 العامة ولا تجب عليهم (فلما وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرة فيها) أي في تلك النواميس

(هو الواضع للاحكام) وهي النواميس الالهية فاذا كان العبد هو المنشئ للدين (فالانقياد عين فعلك)  
 وهو الانشاء (فالدين) حيثما حصل (من فعلك) وهو الانقياد وهو معنى ثالث للدين مغاير الاولين  
 (فاسعدت الابدان كما منك) أي بما حصل من انقيادك وهو الدين فاسعدت الابدان تارك (فما اثبت  
 السعادة لك ما كان فعلك) أي ما كان حاصل من فعلك اذ نفس الفعل وهو الانقياد معنى مصدري معدوم  
 في الخارج لا تثبت به السعادة بل باثره الموجود في الخارج (فبما تاره) أي آثار الحق وهي المألوهات يسمي  
 الحق الهاو يا تارك وهي اقامتك الدين سميت سعيدا (فأنزلك الله تعالى) في التسمية وظهور كالاتك  
 منزلته في التسمية وظهور كالاته (فالدين كله) أي سواء كان عند الحق أو الخلق مختص (لله) لا يكون لغيره  
 (لامنه) أي من الله (الاجم الاصله) فان الاشياء كلها بحكم الاصله لله وباللهم ومن الله الى الله ولما وعد  
 بيان الدين الذي عند الخلق شرع بقوله (قال تعالى ورهبانية) وهو ما يفعله الراهب العالم في الدين  
 العيسوي من العزلة والرياضة وغير ذلك ابتدعوها أي اخترعوا تلك الرهبانية من عند أنفسهم وكافوا  
 بذلك أنفسهم من غير تكليف من ربهم طلبا بذلك من الله الاجر (وهي النواميس الحكمية) أي تحصل  
 منها الحكمة والمعرفة الالهية لذلك اعتبره الله تعالى (والطريقة الخاصة المعلومة في العرف) هو ظهور

(الحكم الالهي في المقصود بالوضع الم شروع الالهي) وهو الكمال الانساني (اعتبرها الله اعتبار  
 ما شرعه من عنده تعالى) أي كما اعتبر الذي شرعه الله تعالى من عنده (وما كتبها الله عليهم)  
 فان للخصوص من أهل الله حكما خاصا بهم لاستعداد خاص وهبه الله لهم في العناية الاولى (ولما  
 فتح الله بينه وبين قلوبهم باب العناية والرحمة من حيث لا يشعرون وجعل في قلوبهم تعظيم  
 ما شرعوه يطلبون بذلك رضوان الله زيادة على الطريقة النبوية المعروفة بالتعريف الالهي)  
 أي ولما خصوا بمزيد عناية ورحمة رحيمية من غير شعور منهم بها صدقت ارادتهم وازداد شوقهم  
 فوقع في قلوبهم من الله تعظيم ما شرعوه من النواميس التي وضعها حكماؤهم وعظماؤهم بزيادة  
 على الطريقة النبوية طالبين بذلك رضا الله وفي بعض النسخ على غير الطريقة النبوية فان  
 صحت الرواية فعناها تعظيم ما شرعوه على وضع غير الذي شرع الله لهم من زيادة عليه غير مشروعة  
 لا على وضع ينافية فان ذلك غير مقبول ومما نبه الله عليه علم ان العبادة الزائدة على الم شروع من  
 مستحسنات المتصوفة كملق الرأس ولبس الخلق والرياضة بقلة الطعام والمنام والمواظبة على الذكر  
 الجهرية وسائر آدابهم مما لا ينافي الشرع ليس ببدعة منكرة وانما المنكرة هي البدعة التي  
 تخالف السنة (فقال فارعوها هؤلاء الذين شرعوها وشرع لهم حق رعايتها الا ابتغاء رضوان  
 الله وكذلك اعتقدوها) انما فسرهما على المعنى لان الاستثناء منقطع معناهما كتبنا عليهم  
 لكنهم ابتدعوا ابتغاء رضوان الله فارعوها حق رعايتها الا لذلك وان كان المراد النفي حتى  
 يكون فارعوها حكم الفساق منهم فتفسيره صحيح لان الذين ابتدعواها فقد رعوها حق رعايتها  
 ابتغاء رضوان الله وكان اعتقادهم ذلك (فآمنوا الذين آمنوا منهم أجرهم) وهم المراعون اياها  
 حق رعايتها لان ايمانهم ميراث عملهم الصالح (وكثير منهم أي من هؤلاء الذين شرع فيهم هذه  
 العبادة فاسقون أي خارجون عن الانقياد اليها والقيام بحقوقها ولم ينقد اليها لم ينقد اليه  
 مشرعه بما رضىه) أي مشرعه بالاصالة الذي هو الحق فان الذين وضعوها وضعوها لله فالانقياد لها  
 هو الانقياد لله فيؤجره فيلزم أن من لم ينقد اليها ولم يطع الله برعايتها كما ينبغي لم يطعه الله بما رضىه  
 (لكن الامر يقتضي الانقياد) لانه وضع لذلك (وبيانه ان المكلف امام نقاد باوافقة واما مخالف

انسان بدعوى النبوة واطهار المعجزة وبهذا يعلم النبي في عرف الناس (بالوضع الم شروع الالهي) وهو  
 تكميل النفوس بالعمل والعلم (اعتبره) أي الحق ما وضعه الراهب العالم في دين المسيحي من النواميس  
 الحكمية (اعتبار ما شرعه من عنده) فكان دين الخلق دينا عند الله في التعظيم والاحترام (والله  
 وافتح الله) بسبب تحماتهم بهذه الاعمال الشاقة (باب العناية والرحمة) وهو معنى قوله وجعلنا في قلوب  
 الذين اتبعوه رافة ورجة اه بالي

أي وضعهم أمورا زائدة على الفرائض التي أتى به النبي في حق العامة وهذه الزوائد من جنس تلك  
 الفرائض ومن فروعها لان المراد اتيان ما يبينه فان تقليل الطعام وكثرة الصوم وقلة النوم وغير ذلك  
 لا يخالف الشرع بل من دقيقته فنعمل بطريق التصفية فقد عمل بأصله فله أجران أجر الفرائض وأجر  
 الطريق الذي اعتبره الله اه (آمنوا) بها بالايمن الصحيح وهو الايمان بمحمد اه (لم ينقد اليه مشرعه)  
 وهو الحق فانه لما اعتبره فقد أضاف اليه تعالى فكان أجره على الله (بما رضىه) من اعطاء الجنة فان  
 الرضوان والثواب أجر الانقياد فن لم ينقد الى الشرع لم ينقد اليه واضع الشرع باطاعة الجنان فالمراد بقوله  
 وكثير منهم فاسقون الرهبان الذين لم يؤمنوا بمحمد عليه السلام (لكن الامر) الارادى (يقتضي الانقياد)



فالموافق المطيع لا كلام فيه لبيانه) أي المايين (وأما المخالف فانه يطلب بخلافه الحماكم عليه  
من الله أحد أمرين) أي يطلب من الله بمخالفته الحماكم عليه بأحد أمرين (أما التجاوز والعفو  
وأما الأخذ عن ذلك ولا بد من أحدهما إلا أن الأمر حق في نفسه فعلى كل حال قد صح انقياد الحق  
إلى عبده لا فعالة وما هو عليه من الحال فالحال هو المؤثر) أي لا بد من العفو أو الأخذ إذ لا واسطة  
بينهم إلا أن أمر الله مرتب على استحقاق العبد فلا يجري من الله عليه إلا ما هو حق له بحسب  
ما يقتضيه حاله فهو حق في نفسه فعلى كل حال سواء كان العبد موافقا أو مخالفا كان الحق منقادا  
إليه لا فعالة بحسب اقتضاء حاله فإثر فيه الإحالة (فن هنا كان الدين جزاء أي معاوضة بما يسر  
وبما لا يسر رضى الله عنهم ورضوا عنه جزاء ما يسر ومن ينظلم منكم نذقه عذابا بهذا جزاء بما لا يسر  
ويتجاوز عن سياهم هذا جزاؤهم فصح أن الدين هو الجزاء وكما أن الدين هو الإسلام والإسلام  
عين الانقياد فقد انقاد إلى ما يسر وإلى ما لا يسر فهو الجزاء هذا لسان أهل الظاهر في هذا الباب)  
وهو الظاهر (وأما سره وباطنه فانه تجلي في مرآة وجود الحق فلا يعود على الممكنات من الحق إلا  
ما يعطيه ذواتهم في أحوالها فان لهم في كل حال صورة فتختلف صورهم باختلاف أحوالهم  
فتختلف التجلي باختلاف الحال فيقع الأثر في العبد بحسب ما يكون) أي فان انقياد الحق للعبد  
وهو الدين بما يسر وبما لا يسر تجلي للحق باسم الدين في مرآة وجود الحق المتعين بصورة العبد  
لا الحق المطلق الذي يستدعيه حال العبد الدين وغير الدين لأن الله تعالى شرع له من حضرة  
اسمه الهادي والمكلف ما يصلح فيوجد عليه القيام بما شرع وهو إقامة الدين بالانقياد إليه  
فان انقاد استدعى الحالة التي هي موافقة له من الجزاء بما يسر والتجلي بما يوافق وهو المسمى  
بالثواب وان لم ينقد إليه استدعى حاله من المخالفة الجزاء بما لا يسر والتجلي بما يخالفه المسمى  
بالعقاب فلا يعود على العباد من الحق إلا مقتضى أحوالهم فان اختلاف أحوالهم بالموافقة  
والمخالفة يقتضى اختلاف صورهم فتختلف تجليات الحق فيهم باختلاف صورهم فتختلف آثار  
تلك التجليات فيهم بالثواب والعقاب (فأعطاء الخير سواء ولا أعطاء ضد الخير غيره بل هو منعم  
ذاته ومعذبه فلا يذم من الأنفسه ولا يحمى من الأنفسه فله الحجة البالغة في علمه بهم إذا علم يتبع  
المعلوم) أي علم الله أنهم يوافقون أو يخالفون الأمر من أحوال أعيانهم الثابتة فعلمه تابع لما في

من الطرفين وان كان الأمر التكميلي يقتضى عدم انقياد المشرع إلى من لم ينقد إلى شريعة المشرع اه بالي  
(وعلى كل حال) أي انقياد العبد وعدم انقياده وما هو عليه من الحال فان العبد وان كان مخالفا بالأمر  
التكميلي لكنه منقاد لربه من حيث الأمر الإرادي فيعطى الحق ما طلبه منه بخلافه (فالحال) أي حال  
العبد التي تقتضى انقياد الحق بأعطاء ما طلبه منه (هو المؤثر) في انقياد الحق إلى عبده (فن هنا) أي من  
حصول الانقياد من الطرفين (كان الدين جزاء أي معاوضة بما يسر) وهو الرضا من الطرفين (أو بما  
لا يسر) وهو عدم الرضا من الطرفين فيما يسر كقوله تعالى رضى الله قوله (هذا جزاؤهم) بما رضوا عنه  
لا جزاء بما رضى الله بل جزاء بما لا يرضى الله عنهم فعلى أي حال صح أن الدين هو الجزاء اه (فتختلف  
صورهم) باختلاف أحوالهم كالصباوة والشبابية والشيوخة تختلف في شخص واحد باختلاف الأزمان  
والأحوال اه بالي

(فأعطاء) العبد (الخير) وهو ما يسر (سواء) أي سوى ما أعطاء العبد للحق أو سوى العبد وكذلك قوله  
(وما أعطاء ضد الخير) وهو ما لا يسر (غيره بل هو منعم ذاته) فأعطاءهم الأبعاء عليهم وما علمهم إلا بحسب

أعيانهم فاذا وقع بعد الوجود ما علم من أحوالهم تجلي لهم في صور مقتضيات أحوالهم من الموافقة والمخالفة وكان الجزاء الوفاق فالحجة الله عليهم (ثم السر الذي فوق هذا في مثل هذه المسئلة ان الممكنات على أصلها من العدم وليس الوجود الحق بصور أحوال ما هي عليه الممكنات في أنفسها وأعيانها) تحقق من السر الأول ان التجلي بما يسر وبما لا يسر من مقتضيات أحوال العبد ومن هذا السر ان الممكنات على عدمها الأصلي فان الوجود ليس الوجود الحق فوجود العبد هو وجود الحق المتعين بصورة عينه التي هي صورة من صور مقتضياته المنقلب في صور أحوال عينه وهي الاحوال التي علمها الممكنات في أعيانها فهي ضمير راجع الى الممكنات المذكورة قبله والممكنات بدل منه أو ضمير مبهم والممكنات تفسيره أي بصور الاحوال التي علمها الممكنات من الامر (فقد علمت من يلتذون من يتألم) أي علمت أنه لا يلتذ بالثواب ولا يتألم بالعقاب الا الحق المتعين بصورة هذه العين الثابتة التي هي شأن من شؤون الحق (وما يعقب كل حال من الاحوال) وأن الذي يعقب كل حال من أحوال العبد تجلي الهى في صورة مقتضياتها تلك الحال (وبه سمي عقوبة وعقابا وهو سائق في الخير والشر غير ان العرف سماه في الخير ثوابا وفي الشر عقابا) أي ويكون ذلك عقيب الحال سمي عقوبة وعقابا فالخير والشر في هذا المعنى أي في تعقبه الحال سواء الا أن العرف خصه في الخير بالثواب (ولهذا سمي أو شرح الدين بالعادة لانه عاد عليه ما يقتضيه ويطلبه حاله) أي شرح الدين الذي هو الجزاء بالعادة لانه عاد عليه من صورة أحواله ومقتضاها (فالدين العادة قال الشاعر \* كدينك من أم الحويرث قبلها \* أي كعادتك ومعقول العادة أن يعود الامر بعينه الى حاله وهذا) أي الفوز بعينه (ليس ثم) أي ليس في الدين (فان العادة تكرر) وليس الدين في الحقيقة تكرر الا ان الحال المقتضية لهذا التجلي الذي هو الدين لم تعد أصلا بل تعين التجلي بصورتها لا غير ولا تكرر في التجلي ولا في الحالة ولكن التجلي تجدد بحسبها فكان مثلها لا عينها فلا عادة أصلا ولا كمن لما أشبهت حالة العينية أي التجلي حالتها العينية أي الحالة التي للعين الثابتة سميت عادة ولهذا بين أنها ليست عادة في الحقيقة بقوله (لكن العادة معقولة واحدة والتشابه في الصور موجود) أي في أشخاص تلك الحقيقة فتوهموا العادة وليست بها (فنحن نعلم أن زيد اعين عمرو في الانسانية وما عادت الانسانية اذ لو اذت لتكثرت وهي حقيقة واحدة والواحد لا يتكرر في نفسه ونعلم ان زيد ليس عمرا في الشخصية وشخص زيد ليس شخص عمرو ومع تحقيق وجود الشخصية بما هي شخصية

أحوالهم فكان الدين كله للعبد من العبد على هذا الوجه فهو جزاء حاصل له من نفسه خيرا أو شرا اه (وليس الوجود الحق) وهو الحق الخالق وهو غير الوجود الواجب (فقد علمت من يلتذون من يتألم) وهو حقيقة الوجود من حيث تعينه بأحوال الممكنات فهو وجوده بمقام العبودية وأما الوجود الواجب فهو منزعه عن التلذذ والتألم وعلى هذا السر الدين كله من الله فالمتلذذ والمتألم في هذا السر هو العبد بعينه كما في الوجهين الاولين لكن تلذذ العبد وتألمه في هذه الصورة كما من الحق في علم العبد (وعلمت ما يعقب) قوله كل معقول يعقب أي يتعاقب كل حال من الاحوال الاخرى فكان كل منها جزاء لاخرى اه بالي فافاعل عاد وضمير يقتضيه راجع الى ما يريد اليه تفسير يقتضيه وحاله فاعل يقتضيه والضمير المجرور راجع الى الدين (ليس ثم) أي في الجزاء أو ليس في الوجود فان العادة تكرر ولا تكرر في التجليات الالهية اه فلما توجه ان يقال فاذا لم يكن ثم تكرر فكيف سمي الدين بالعادة استدرك بقوله لكن العادة لا تعدد فيه والتشابه أي التعدد في الصور والحسية موجود اه (بما هي شخصية) أي مع وجود سبب الشخصية وهو

في الاثنى فنقول في الحس عادت لهذا الشبه ونقول في الحكم الصحيح لم يعد فاشتم عادة في الجزاء  
 بوجه) أى من جهة الحقيقة (وتم عادة بوجه) أى من حيث أشخاص المماثلة (كما ان ثم جزاء  
 بوجه وما ثم جزاء بوجه) فهو من حيث ان التجلي المذكور أشبه الحالة المستتبعه اياه (فان الجزاء  
 أيضا حال في الممكن) وأحوال الممكن معافية في الظهور فن حيث استتباع الاولى الثانية  
 جزاء ومن حيث انها حال للممكن كسائر الاحوال ليس بجزاء (وهذه مسألة أغفلها علماء هذا  
 الشأن) أى أغفلوا ايضا حها على ما ينبغي لانهم جهلوا (فانها من سر القدر المتحكم على الخلائق)  
 فلا يظهر في الوجود الا ما ثبت في الاعيان الممكنة ولا يتجلى الحق الا بصورة حال المتجلى فيه ولهذا  
 قيل كل يوم هو في شأن بيديه لا في شأن يتيديه (واعلم انه كما يقال في الطبيب انه خادم الطبيعة  
 كذلك يقال في الرسل والورثة انهم خادمو الامر الالهى في العموم وهم في نفس الامر خادمو  
 أحوال الممكنات وخدمتهم من جملة أحوالهم التي هم عليها في حال ثبوت أعيانهم فانظر  
 ما أعجب هذا) ان الرسل والعلماء الذين هم ورثتهم أطباء الارواح والنفوس يحفظون صحتها  
 ويردون أمراضها الى الصحة وقد يقال انهم خادمو الامر الالهى مطلقا في جميع الاحوال كما يقال  
 في أطباء الابدان ان الطبيب خادم الطبيعة مطلقا أى في عموم الاحوال وقد عارض بعد  
 حكاية قول الناس لبيان حقيقة قوتهم بقوله وهم في نفس الامر خادمو أحوال الممكنات  
 أى أطباء النفوس وأطباء الابدان لا يسعون الا في اظهار ما يقتضيه أحوال أعيان الممكنات  
 الثابتة في نفس الامر والعجب ان خدمتهم لتلك الاحوال أيضا من جملة أحوالهم التي هم  
 عليها في حال ثبوت أعيانهم ثم استثنى عن العموم استثناء منقطع بقوله (الا أن الخادم المطلوب  
 هنا انما هو واقف عند مرسوم مخدومه اما بالحال أو بالقول) أى لكن الخادم المراد ههنا  
 انما يقوم بما رسمه مخدومه فهو واقف عند ما بالحال أو باسمه لقول والمخدوم حال الممكن  
 فان حاله اذا اقتضت المعالجة أو المرض فكما ازداد أطباء الارواح هداية ازدادوا عذادا لقوله  
 وأما الذين في قلوبهم مرض فزادهم رجسا الى رجسهم وقوله وما اختلفوا الا من بعد  
 ما جاءهم العلم بغيا هذا بالحال وأما بالقول فلقوله لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل على  
 لسان داود وعيسى ابن مريم وكذلك أطباء الابدان اذا عالجوا المرضى الذين ما لهم الى الهلاك  
 كلما ازدادوا في المداواة ازدادوا مرضا وضعا بالحال وأما بالقول فكما أخطوا في العلاج وأمروا

الانسانية في الاثنى) زيد وعمر و (فنقول في الحس عادت) الانسانية لهذا الشبه وهو المثلية بالعودى  
 وجود الانسانية في الاثنى (فما ثم عادة بوجه) لعدم التكرور والمغايرة في نفس الامر (وتم عادة بوجه) أى  
 من حيث ان الحال الثانية مثل الحال الاولى في الحس (حال في الممكن) من أحوال الممكن فجاز فيه الوجهان  
 فن حيث انه يوجب الحال الاولى للثاني ثبت فيه الجزاء والعوض ومن حيث انه حال آخر لعين الممكن ما ثم فيه  
 جزاء اه بالى

(فانها من سر القدر المتحكم) في الخلائق جاء لبيان عذرهم في غفلتهم ولما بين أن الدين هو حال الممكن تسرع  
 في بيان أحوال خادم الدين وهو الرسل وورثته فقال (واعلم) قوله (خادمو أحوال الممكنات) لان الله  
 لا يأمر العبد الا بما طلبه العبد منه من أحوال عينه الثابتة قوله (فانظر ما أعجب هذا) أى كيف يكون  
 الاشرف وهو الرسل وورثتهم خادما للاخس وهو من دونهم اه (الا ان الخادم المطلوب هنا) سواء كان  
 خادم الطبيعة أو خادم الامر الالهى اه (اما بالحال) متعلق بمرسوم والمراد من الطبيعة ملكون

المرضى بما فيه الهلاك (فإن الطبيب إنما يصح أن يقال فيه خادم الطبيعة لومشي بحكم المساعدة لها فإن الطبيعة قد أعطت في جسم المريض مزاجا خاصا به سمي مريضاً فلو ساعدتها الطبيب خدمة لازاد في كمية المرض بها أيضاً وإنما يرد دعوا طلبها للصحة والصحة من الطبيعة أيضاً بإنشاء مزاج آخر يخالف هذا المزاج فاذن ليس الطبيب بخادم الطبيعة وإنما خادم لها من حيث أنه لا يصح جسم المريض ولا يغير ذلك المزاج إلا بالطبيعة أيضاً في حقها يسعى من وجهه خاص غير عام لأن العموم لا يصح في مثل هذه المسئلة) هذا تعليل للاستثناء من عموم خدمة الطبيب للطبيعة في جميع الأحوال فإن الطبيعة إذا أحدثت مزاجاً مرضياً كالدق أو حالاً مخالفاً للصحة كالأسهال فإن الطبيب لا يساعدها في ذلك ولا يخدمها ولا يزداد في المرض وإنما يمنع الطبيعة عن فعلها المخالف للصحة ويرد دعوا طلبها للصحة لكن الصحة لما كانت أيضاً من فعلها بإنشاء مزاج يخالف المزاج المرضي أو حال موافق للصحة كالقبض في مثالنا وفي الجملة ما به الصحة يسمى خادماً لها لأن الصحة أيضاً إنما هي بالطبيعة فاذن ليس الطبيب بخادم الطبيعة مطلقاً بل إنما هو خادم لها من جهة ما يصلح جسم المريض ويغير المزاج العرضي المرضي إلى المزاج الطبيعي السليم وذلك لا يكون إلا بالطبيعة أيضاً فهو يخدمها ويسعى في حقها من وجهه خاص أي من جهة ما يصلح جسم المريض ويصححها (فالتبيب خادم) أي من جهة الإصلاح (لأخادم أعني للطبيعة) أعني من جهة الفساد والاعداد للهلاك (كذلك الرسل والورثة في خدمة الحق) أي يخدمون الأمر الإلهي لا من جميع الوجوه بل من جهة الإصلاح والاسعاد (والحق على وجهين في الحكم في الأحوال المكافين فيجري الأمر من العبد بحسب ما تقتضيه إرادة الحق وتتعلق إرادة الحق به بحسب ما يقتضيه علم الحق ويتعلق علم الحق به على حسب ما أعطاه المعلوم من ذاته فما ظهر أي المعلوم الإبصوري فالرسول والوارث خادم الأمر الإلهي بالإرادة) أي بإرادة الحق (لأخادم الإرادة) أي لأخادم إرادته تعالى فإنه أراد من الرسول ووارثه أن يطلبوا سعادة العبد لا إرادته تعالى منه (فهو يرد عليه طلباً لسعادة المكلف) أي يرد على الأمر الإلهي بالأمر الإلهي إذا تعلققت الإرادة بشقاوته ولهذا حو طب بقوله أنك لا تهدي من أحببت وهو بقوله ما عليك إلا البلاغ وعوتب بقوله لعلك بائع نفسك على آثارهم وأمثالها (فلو خدم الإرادة الإلهية ما نهج) لأن الإرادة إنما تعلقت بما يفعله العبد المنصوح (وما نهج إلا بها أعني الإرادة) فتبين أن الرسول والوارث ليس بخادم للأمر الإلهي مطلقاً بل من جهة الإصلاح وأحرار السعادة كالتبيب (فالرسول والوارث

الجسم (فاذن) أي فعلى تقدير عدم مساعدة الطبيب الطبيعة في الجسم المريض (ليس الطبيب بخادم) لعدم وقوفه عند مرسوم مخدمه فليس بخادم لها مطلقاً بل خادم من وجهه وغير خادم من وجهه (فالتبيب خادم) للطبيعة من جهة الإصلاح لأخادم بحكم عدم المساعدة اه قوله (في الحكم) يتعلق بالحق وقوله (في الأحوال المكافين) يتعلق بالحكم (فيجري الأمر) أي فيصدر ما أمره الحق بالعبد (من العبد) فإذا وافق الأمر الإرادة وقع المأمور به فيكون مطيعاً ولم يوافق فيكون عاصياً (خادم الأمر الإلهي بالإرادة) متعلق بالأمر أي تعلق إرادته في الأزل بان الرسول خادم أي مبلغ الأمر إلى المكلف سواء وقع المأمور به أولاً (لأخادم الإرادة) والألسنة الفاسق في فسقه (فهو يرد) ما صدر من العبد المخالف للأمر (عليه به) أي بالأمر الإلهي ولم يقبله مع أنه بالإرادة ولو خدم الإرادة لم يرد اه (أعني الإرادة) أي الإرادة المتعلقة بالنصيحة مطلقاً سواء طبقت الإرادة أولاً لذلك كانت الدعوة عامة في السعيد والشقي ولم يزل النبي عن دعوة أحد وان علم



طبيب أخروي للنفوس منقادا لله حين أمره فينظر في أمره تعالى وينظر في إرادته تعالى  
 فبراه قد أمره بما يخالف إرادته ولا يكون إلا ما يريد ولهذا كان الأمر (أي ولأن أمر الرسول  
 للامة مراد للحق كان الأمر أي وقع اذ لا يكون إلا ما يريد (فأراد الأمر وقوع وما أراد وقوع ما أمر  
 به بالمأمور فلا يقع من الماء ورفس في مخالفة ومعصية) بالنسبة إلى الأمر لا الإرادة (فالرسول  
 مبلغ) لا غير وانما تتعلق الإرادة بوقوع المأمور به للعالم بأنه لا يقع والعلم تابع لما في عين  
 المأمور من حاله قبل وجوده وانما وقع الأمر بما علم أنه لا يؤخذ ليظهر ما في عين المأمور من المخالفة  
 والعصيان فيلزمه الحجة لله عليهم فيتوجه العقاب بمقتضى العدل (ولهذا قال شيبتي سورة هود  
 وأخواتها ما تجرى عليه من قوله فاستقم كما أمرت) فشبهه كما أمرت أي شبيهه هذا القيد لأنه أمر  
 بدعوة الكل ومن جملتهم من تعلقت الإرادة بأن لا يقع منه المأمور به فإن توقع وقوع المأمور  
 به تعب (فإنه لا يدري هل أمر بما يوافق الإرادة فيقع أو بما لا يوافق الإرادة فلا يقع ولا يعرف  
 أحد حكم الإرادة إلا بعد وقوع المراد إلا من كشف الله عين بصيرته فادرك أعيان الممكنات في  
 حال ثبوتها على ما هي عليه فيحكم عند ذلك بما يراه وهذا قد يكون لأحد الناس في أوقات لا يكون  
 مستصحا قال ما أدري ما يقبل ولا يبكم فصرح بالحجاب وليس المقصود إلا أن يطالع في أمر خاص  
 لا غير) وليس المقصود من النبي أن يطالع على كل شيء مما في الغيب إلا في أمر خاص به وهو ما يدعو  
 إليه من المعرفة بالله والتوحيد وأمر الآخرة من أحوال القيامة والبعث والجزاء لا غير  
 (فص حكمة نورية في كلمة يوسفية)

انما خصت الكلمة اليوسفية بالحكمة النورية لأن النور هو الذي يدرك ويدرك به أي  
 الظاهر لذاته المظهر لغيره وقد كشف الله على يوسف عليه السلام وأعطى النور التام العلي الذي  
 كان يكشف به حقيقة الصور المتخيلة في المنام أي ما تحقق في عالم المثال ويصير مشاهدا في عالم  
 الحس وتغيرت صورته في الخيال بتصرف القوة المتصرفة فيعلم ما أراد الله تعالى بالصور الخيالية  
 وهو علم التعبير كما أشار إليه قدس سره في نقش الفصوص وقال لأن الصورة الواحدة تظهر لمعان  
 كثيرة برادتها في حق صاحب الصورة معنى واحد أي تظهر تلك الصورة الواحدة في خيال  
 أشخاص كثيرة لمعان كثيرة مختلفة برادتها من تلك الصورة في حق صاحبها معنى واحد من تلك  
 المعاني فيمن كشفه بذلك النور فهو صاحب النور فإن الواحد يؤذن في جميع والآخرة يؤذن  
 فيسرق وصورة الأذن واحدة وآخرة يؤذن فيدعو إلى الله على بصيرة والآخرة يؤذن فيدعو إلى

منه عدم القبول ما لم يات البرهان من عند الله القاطع عن الدعوة في حقه لأنه ما عليه إلا التبليغ (فينظر في  
 أمره) أي في أمر الحق إلى الرسول ليبلغه إلى عباده ويعلم حكمته أمره (وينظر في إرادته) ويعلم حكمته إرادته  
 (فبراه) الحق بسبب علمه هذين الأمرين (قد أمره) أي للمكاف (بما يخالف إرادته ولهذا كان الأمر) لأنه  
 المراد وقوعه من الله (فأراد الأمر) أي وقوع الأمر وهي التكليف الشرعية (فوقع فما أراد وقوع ما أمر  
 به) أي المأمور به (بالمأمور) متعلق بما أمر به وهو الرسول اذ بواسطة يأمر المكلف فلم يقع (المأمور به  
 بالأمر) (من المأمور) وهو المكاف فأراد الحق وقوع الأمر من الرسول وهو التبليغ إلى المأمور فوقع  
 الأمر منه ولم يرد وقوع المأمور به من المأمور فلم يقع كما في أبي جهل فإن مراد الله وقوع الأمر في حقه وكونه  
 مخاطبا بالأحكام الشرعية بلسانه عليه السلام فوقع لأن مراد الله لا بد من وقوعه ولم يقع المأمور به وهو قبوله  
 حكم الله لأنه ما أراد الله وقوعه منه فوقع الأمر له وعدم وقوع المأمور به منه من جهة عينه الثابتة إلى

الضلالة هذا كلامه بشرحه والمراد بحقيقة الصورة الخيالية ما يتحقق منها في الخارج كقوله قد جعلها ربي حقاً وما كان عند الله وما تمثل في العالم المثالي الاذالك (هذه الحكمة النورية انبساط نورها على حضرة الخيال وهو اول مبادئ الوحي الالهي في أهل العناية) وفي نسخة انبساطها على عالم الخيال ولا فرق في المعنى لان هذه الحكمة نورية تنبسط على حضرة الخيال فيتسع بايمها الى عالم المثال فيطلع صاحبه على ما في الحضرة المثالية من المعنى الذي هذه الصورة الخيالية مثاله وذلك المعنى هو مراد الله من صورة الرؤيا وهذا الانبساط اول مبادئ الوحي الى الانبياء الذين هم أهل العناية الالهية ولهذا كانت المنامات والوحي من مشكاة واحدة (تقول عائشة رضي الله عنها اول ما بدى به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة فكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح تقول لا خفاء بها والى هذا بلغ علمها لا غير وكانت المدة له في ذلك ستة أشهر ثم جاءه الملك وما علمت أن رسول الله عليه السلام قد قال ان الناس نيام فاذا ماتوا انتم وواوكل ما يرى في حال يقظته فهو من ذلك القبيل وان اختلفت الاحوال) أي كان مبلغ علم عائشة رضي الله عنها أن مبدء كشف النبي الرؤيا الصادقة ومنتهاه ظهور الملك له وما علمت أنه عليه السلام كان عالم بأن كل أمر يظهر من عالم الغيب الى الشهادة سواء كان ظهوره في الحس أو في الخيال أو في المثال فهو وحي وتعريف واعلام له من الله بما أراد أن يكونه وأنه مثال وصورة لمعنى وحقيقة تعلق الارادة الالهية بتعريفه وتعليمه اياه وذلك أن العوالم عند أهل التحقيق خمسة كلها حضرات للحق في بروجها حضرة الذات وحضرة الصفات والاسماء وهي حضرة الالهية وحضرة الافعال وهي حضرة الربوبية ثم حضرة المثال والخيال ثم حضرة الحس والمشاهدة والانزل منها مثال وصورة للاعلى فالاعلى عالم الغيب المطلق أي غيب الغيوب والانزل عالم الشهادة فهو آخر الحضرات فكل ما فيه مثال لما في عالم المثال وكل ما في عالم المثال صورة شأن من شؤون الربوبية وكل ما في الحضرة الربوبية من الشؤون فهو مقتضى اسم من أسماء الله وصورة صفة من صفات الله وكل صفة ووجه للذات تبرز بها في كون من الاكوان فكل ما يظهر في الحس صورة لمعنى غيبى ووجه

(هذه الحكمة النورية) مبتدأ (وانبساط نورها) مبتدأ فان وضميره يرجع الى الحكمة (على حضرة الخيال) خبره والجملة خبر المبتدأ الاول أي هذه الحكمة النورية ينبسط نورها على حضرة المنام فيرى بسبب رؤيا صادقة اهـ (أهل العناية الكبرى) هم الانبياء لان ما رآه الانبياء أو الانما هو في الصور المثالية المرئية في النوم ثم يرقون الى ان يروا الملك في المثال انطلق أو المقيد في غير حال النوم لكن مع فتور ما في الحس اهـ جاي

وقول عائشة (لا خفاء بها) تفسير لقولها مثل فلق الصبح اهـ (وكل ما يرى في حال النوم) وهو اليقظة في العرف العام التي عبر عنها بقوله الناس نيام (فهو من ذلك القبيل) أي من قبيل ما رآه النبي في ستة أشهر من الرؤيا الصادقة حيث يحتاج الى التعبير اهـ (فانه عليه السلام عند الناس في حال اليقظة أيضاً ما جعل ما يظهر لهم في الحس مثل ما يظهر لهم في الخيال عند النوم فكان أن الصور المرئية في النوم محتاجة الى العبور منها الى حقائقها الباطنة كذلك الصور المحسوسة أيضاً فانها أمثلة للصور المثالية وهي للارواح المجردة وآثارها وهي للاسماء الالهية وهي للشؤون الذاتية فكما يعرف العالم بالتعبير المراد بالصور المرئية في النوم كذلك يعرف العارف بالحقائق المراد بالصور الظاهرة في كل مرتبة فعلم من قوله عليه السلام ان يقظة الناس نوم اهـ جاي

من وجوه الحق برزه والعلم بذلك هو الكشف المغنوي فمن أوتي ذلك في كل ما يرى ويسمع ويعقل فقد أوتي خيرا كثيرا وقد أشار إليه عليه السلام في قوله الناس نيام فكل ما يجري عليهم فهو صورة لمعنى مما عند الله ومثال الحقيقة من الحقائق الغيبية وكان عليه السلام يشهد الحق في كل ما يرى ويدرك بل لا يغيب عن شهوده كما قال عليه السلام اللهم اني أسألك لذة النظر الى وجهك الكريم فصرح بشهود وجهه تعالى وأنه فان في شهوده فلا لذة له لفنائته وحرته فيه فسأل لذة الشهود بالبقاء بعد الفناء والفرق بعد الجمع لوجدان لذة الشهود وهي مرتبة أعلى من الشهود والفناء بالشهود والموت الحقيقي المشار إليه بالهلاك في قوله كل شيء هالك الا وجهه والبقاء بعد الفناء هو الانتباه الحقيقي فكل ما يرى الى الرسول في حال يقظته فهو من قبيل ما يرى في النوم وان اختلفت الاحوال فان هذا في الحس وذلك في الخيال ولكنهما من حيث ان كلا منهما مثال وصورة لمعنى حقيقي سواءه وفي بعض النسخ وكل ما يرى في حال النوم والمراد به ان صحت الرواية النوم المشار إليه بقوله نيام والمرثي في الحس فيه كما مرثي بالخيال (فضى قوطها ستة أشهر بل عمره كله في الدنيا بتلك المثابة انما هو منام في منام) قوطها بمعنى مقوطها أي المدة التي هي ستة أشهر بدليل عطف قوله بل عمره كله في الدنيا عليه وهو كالحلف بمعنى المحلوف عليه في قوله عليه السلام اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأتيت الذي هو خير وكفر عن يمينك أي فضى زمان الرؤيا وهو ستة أشهر بل عمره كله في الدنيا بتلك المثابة أي بالعسير عارأي في الخيال أو الحس من الصور الى معانيها أي الحق المتجلى في تلك الصور المعرف له حقائق أسمائه انما هو أي ما قالت من المدة منام في منام أي الناس في الدنيا في ضرب مثال وكشف صورى يجعل الله تعري يفاهم بأفعالهم وأحوالهم وأقوالهم تجلياته في كل ما يجري عليهم وهم عنها غافلون كقوله تعالى وكأين من آية في السموات والارض يمر ون عليها وهم عنها معرضون (وكل ما ورد من هذا القبيل فهو المسمى عالم الخيال ولهذا يعبر أي الامر الذي هو في نفسه على صورة كذا ظهر في صورة غيرها) أي تفسير لهذا القبيل والمعنى كل ما ورد من الامر الذي له صورة معينة في نفسه فظهر صورة أخرى غيرها من عالم الخيال (فيجوز انما من هذه الصور التي أبصرها النائم الى صورة ما هو الامر عليه ان أصاب كظهور العلم في صورة اللبن فعبر في التأويل من صورة اللبن الى صورة العلم فتأول أي قال ما ل هذه الصورة البنية الى صورة العلم) وذلك ان اللبن أول غذاء البدن فيتمثل أول غذاء الروح وهو العلم النافع القطري بصورته كما ذكر للمناسبة بينهما (ثم انه صلى الله عليه وسلم كان اذا أوحى اليه أخذ عن المحسوسات المعتادة فبجى وغاب عن الحاضر من عنده فاذا سرى عنه رد فادركه الا في حضرة الخيال الا أنه لا يسمى نائما وكذلك اذا تمثل له الملك رجلا

وان اختلفت الاحوال أي أحوال النوم بان كان حال النوم المزاجي الحقيقي أحوال النوم الحكمي اه (فضى) عمره عليه السلام في الوحي (قولها) أي في قول عائشة ومضى بعد ذلك عمره في الوحي بمجيء الملك (بل) مضى (عمره كله في الدنيا) في الوحي (بهذه المثابة) أي بمثابة ستة أشهر في كون الوحي في المنام فاذا فوحيه كله (انما هو منام في منام) أو فعه عمره كله في الوحي كله منام في منام الاول هو حضرة الخيال والثاني قوله عليه السلام الناس نيام وهو اليقظة اه بالي (وكل ما ورد من هذا القبيل) أي من قبيل المنام في المنام فهو المسمى عالم الخيال فكان الوحي كلها سواء كان بالرؤيا أو بالملك وسواء سمي نائما أو لم يسمى من عالم الخيال اه (هذا) أي ادراك هذه الاشياء

فذلك من حضرة الخيال فانه ليس برجل وانما هو ملك فدخل في صورة انسان فعبره الناظر العارف حتى وصل الى صورته بالحقيقة فقال هذا جبريل انا كم ليعلمكم دينكم وقد قال لهم ردوا على الرجل فسماه رجلا من أجل الصورة التي ظهر لهم فيها ثم قال هذا جبريل فاعتبر الصورة التي ما ل هذا الرجل المتخيل اليها فهو صادق في المقالتين صدق العين ( أي عين الرجل ( في العين الحسية وصدق في أن هذا جبريل فانه جبريل بلا شك ) كانه ظاهر ( وقال يوسف عليه السلام اني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين فرأى اخوته في صورة الكواكب ورأى أباه وخالته في صورة الشمس والقمر هذا من جهة يوسف ولو كان من جهة المرثى لكان ظهور اخوته في صورة الكواكب وظهور أبيه وخالته في صورة الشمس والقمر مراد الهم فلما لم يكن لهم علم بما رآه كان الادراك من يوسف في خزانة خياله وعلم ذلك يعقوب حين قصها عليه فقال يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا ثم برأ أبناءه عن ذلك الكيد والحقة بالشیطان وليس الاعين الكيد فقال ان الشيطان للانسان عدو مبين ( أي ظاهر العداوة ) وعلم يعقوب أن ذلك اختصاص من عند الله ليوسف واجتباء له من بين اخوته وأن اقتصاصها عليهم يوجب حسدهم عليه وقصدهم اياه بالسوء فنهاه عن ذلك وانما نسب الكيد الى الشيطان و برأ أبناءه عنه مكر اليوسف وكيداله في تزكيتة عن سوء الظن بهم وتر بيته وتر شجحه للنبوة التي يغرسها فيه فان النبوة لا بد لها من سلامة الصدر وصفاء القلب ونقاء الباطن وتذكرة في فص نوح ان الدعوة مكر بالمدعو وقد علم ان الكيد من أحوال أعيانهم الثابتة وكذا طاعة الشيطان والفعل في الاصل انما هو من الله ( ثم قال يوسف بعد ذلك في آخر الامر هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا أي أظهر في عالم الحس بعد ما كانت في صورة الخيال ) ومعنى كون الصورة الخيالية حقا أن يظهر في الشاهد عند الحس مطابقة للصورة العقلية الحقيقية والصورة الشخصية المتألية فان الاخذ قد يكون من عالم القدس وقد يكون من عالم المثال والصورة المتألية لا تكون الا حقا أي مطابقة للمعنى العقلي وكذلك الخارجية للمتألية أبدا ( فقال له ) أي هذا الامر ( النبي محمد صلى الله عليه وسلم الناس نيام وكان قول يوسف قد جعلها ربي حقا بمنزلة من رأى في نومه أنه قد استيقظ من رؤيا رآها ثم عبرها ولم يعلم أنه في النوم عينه ما برح فاذا استيقظ يقول رأيت كذا ورأيت كذا كاني استيقظت وأولتها بكذا هذا مثل ذلك فانظر كم بين ادراك محمد صلى الله عليه وسلم وبين ادراك

( من جهة يوسف ) فقط لا من جهة المرثى والا لكان لهم علم بما رآه يوسف ولم يكن لهم علم اه ( من يوسف في خزانة خياله ) لا من المرثى فان ادراك ما في خزانة الخيال قد يكون من الرائي والمرثى معا كظهور جبريل للنبي فان الادراك واقع منهما بخلاف يوسف مع اخوته ( وعلم ذلك يعقوب ) أي عدم علمهم بما رآه يوسف ( حين قص ) الرؤيا على يعقوب اه بالي

( ثم برأ وألحقه بالشیطان ) أي بعد اسناد ذلك الكيد لبنيه أسنده الى الشيطان ( وليس الاعين الكيد ) من يعقوب مع يوسف املا تبقى عداوة اخوته في قلبه مع بقاء الاحتراز اه فلم يعلم تاويل رؤياه الا بعد وجودها في الحس ففرق يوسف بين الصورة الخيالية والحسية ولم يجعل أحدهما من الآخر وليس كذلك بل كلها خيالية حسية ( فقال له ) أي الحس الذي لم يجعله يوسف من الخيال ( الناس نيام ) فجعلها من الخيال فكان قول يوسف في ادراك محمد بمنزلة من رأى اه بالي



يوسف عليه السلام في آخر أمره حين قال هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا معناه  
 حسا أي محسوسا وما كان الا محسوسا فان الخيال لا يعطى أبدا الا المحسوسات ليس له غير ذلك  
 عينه تا كيد النوم والفرق بين ادراك محمد وادراك يوسف أن يوسف جعل الصورة الخارجية  
 الحسية حقا وما كانت الصورة في الخيال الا محسوسة لان الخيال خزنة المحسوسات ليست فيه الا  
 الصورة المحسوسة مع غيبتها عن الحس وأما محمد صلى الله عليه وسلم فقد جعل الصورة الخارجية  
 الحسية أيضا خيالية بل خيال في خيال حيث جعل الحياة الدنيوية نوما والحق المتجلى بحقيقته  
 وهو يتنه فيها أي في الصورة الحسية التي تجلى فيها عند الانتباه عن هذه الحياة التي هي نوم الغفلة  
 بعد الموت عنها بالفناء في الله حقا ( فانظر ما أشرف علم وورثة محمد صلى الله عليه وسلم وسأ بسط  
 القول في هذه الحضرة بلسان يوسف الحمدي ما تقف عليه ان شاء الله تعالى ) ما في تقف يجوز  
 أن يكون بدلا من القول وأن يكون موصوفا بمعنى بسط في محل النصب على المصدر أي بسطا  
 تقف به على علم وورثة محمد وفي بعض النسخ من القول فيكون ما في محل النصب بالمفعولية ( فنقول  
 اعلم أن القول عليه سوى الحق أو مسمى العالم هو بالنسبة الى الحق كالظل للشخص فهو ظل الله )  
 أي ما يقال عليه سوى الحق في العرف العام وأما في العرف الخاص عند أهل التحقيق ليس سوى  
 الحق وجودا ولو اعتبر السوي بالاعتبار العقلي الذي هو الصفات والتعينات التي هي حقائق  
 الاسماء عند نسبتها الى الذات لقل فيه صور أسماء الحق اذ ليس في الوجود الا هو وأسمائه  
 باعتبار معاني الصفات فيه لا غير فاذا اعتبرت الوجود الاضافي المتعدد بتعينات الاعيان التي هي  
 صور معلومات الحق سميته سوى الحق والعالم وهو بالنسبة الى الحق أي الوجود المطلق كالظل  
 للشخص فالوجود الاضافي أي المقيد بقيود التعينات ظل الله ( فهو عين نسبة الوجود الى العالم  
 لان الظل موجود بلا شك في الحس ) فهو أي الظل عين نسبة الوجود الى العالم وتقيده بصورها  
 فان الوجود من حيث اضافته الى العالم يسمى سوى الحق والافالوجود حقيقة واحدة هي عين  
 الحق فهو من حيث الحقيقة عين الحق ومن حيث نسبته الى العالم غيره ولهذا النسبة ولا جلاها قيل  
 الظل موجود بلا شك في الحس ( ولكن اذا كان ثمة من يظهر فيه ذلك الظل حتى لو قدرت عدم  
 من يظهر فيه ذلك الظل كان الظل معقولا غير موجود في الحس بل يكون بالقوة في ذات  
 الشخص المنسوب اليه الظل ) لا بد للظل من الشخص المرتفع المتصل به الظل ومن المحل الذي  
 يقع عليه ومن النور الذي يمتاز به الظل فالشخص هو الوجود الحق أي المطلق والمحل الذي يظهر  
 فيه هو أعيان الممكنات اذ لو قدر عدمها لم يكن الظل محسوسا بل معقولا في الذات كالشجرة في  
 الثواة فيكون بالقوة في ذات ذي الظل والنور هو اسم الله الظاهر وتوالم يتصل العالم بوجود الحق  
 لم يكن الظل موجودا وبقي العالم في العدم الاصل الذي لا يمكن مع قطع النظر عن موجوده اذ

لما كان حضرة الخيال في روحانية يوسف قال ( بلسان يوسف ) ولما كان نفسه قدس سره وارثا للولاية  
 الخاصة المحمدية قال ( الحمدي ) لانه اذا كان قائما بالولاية المحمدية كان جامعاً لجميع ولايات الانبياء فكان  
 قائلاً بلسان موسى الحمدي وبلسان عيسى الحمدي فالمراد نفسه اه فكأن الظل معدوم في نفسه  
 موجود بالشخص كذلك العالم مع الحق فهو أي العالم ظل الله اه ( فهو ) أي ظل الله ( عين نسبة الوجود )  
 الاضافي ( الى العالم ) فاذا كان ظل الله هو العالم فلا بد في ظهور العالم كل ما لا بد في ظهور ظل العالم بحسب  
 ما يناسب الظهور وانما كان ظل الله عين نسبة ظل العالم الى العالم ( لان الظل موجود بلا شك اه بالي

لا بد للظل من المحل ومن اتصاله بذات ذي الظل وكان الله ولم يكن معه شيء غنيا بذاته عن العالمين  
 (فمحل ظهوره هذا الظل الالهي المسمى بالعالم انما هو اعيان الممكنات) أي المسمى بوجود  
 العالم فان العالم من حيث حقائق أجزائه هو مجموع الاعيان الممكنة (عليها امتد هذا الظل)  
 أي الوجود الاضافي (فيدرك من هذا الظل بحسب ما امتد عليه من وجوده هذه الذات)  
 أي بقدر ما انبسط على المحل من الوجود المطاق بالاضافة (ولاكن باسمه النور وقع الادراك)  
 أي لا يدرك الوجود الحقيقي على اطلاقه بل انما يدرك باسمه النور أي الوجود الخارجي المقيد  
 بقيد الاضافة الى المحل (وامتد هذا الظل) أي الوجود الاضافي (على اعيان الممكنات في  
 صورة الغيب المجهول) وهو مع الباطن (الآتري الظلال تضرب الى السواد يشير الى ما فيها  
 من الخفاء لبعدها المناسبة بينها وبين أشخاص من هي ظل له) أي الاعيان لبعدها عن نور  
 الوجود مظلمة فاذا امتد عليها النور المبين لظلمتها أثرت ظلمتها العدمية في نورية الوجود  
 فالت نورية الى الظلمة فصارت نور الوجود ضار بالي الخفاء كالظلال بالنسبة الى الأشخاص  
 التي هي ظلالها فكذلك نسبة الوجود الاضافي الى الوجود الحق فلولا تقيده بالاعيان الممكنات  
 العدمية لكانت في غاية النورية فلم تدرك لشدها فن احتجب بالتعين الظلماني شهد العالم  
 ولم يشهد الحق وهم في ظلمات لا يبصرون ومن برز عن حجابات التعينات شهد الحق وخرق حجب  
 الظلمات واحتجب بالنور عن الظلمات وبالذات عن الظل ومن لم يحتجب بأحدهما عن الآخر  
 شاهد نور الحق في سواد الخلق وظلمته (وان كان الشخص أبيض فظلمته بهذه المثابة) أي  
 ضارب الى السواد لبعده من الذات في الظهور والخفاء (الآتري الجبال اذا بعدت عن بصر  
 الناظر تظهر سوادا وقد تكون في أعيانها على غير ما يدركها الحس من اللونية وليس ثم علة الا  
 البعد وكزفة السماء فهذا ما أنتجه البعد في الحس في الاجسام غير النيرة) ضرب الجبال مثلا  
 لذات ذي الظل فانها على أي لون كانت ترى من بعيد سوداء فالوجود وان كان في ذاته حقيقة  
 نورية فانه بحسب المظهر العدمي في أصله وتجليه فيه صار غير نير (وكذلك اعيان الممكنات  
 ليست نيرة لانها معدومة وان اتصفت بالثبوت لکن لم يتصف بالوجود اذا الوجود نور) فهذا

(من وجود الذات) التي يمتد الوجود عليها فاعيان الممكنات ليست من العالم بل محل ظهور العالم فالاعيان  
 لا تظهر أبدا من هذا الوجه فلا تمتد ظلال الا بحسب اقتضاء المحل الا (وقع الادراك) أي وبانبساط  
 نور الشمس على العالم يدرك العالم وهو الظل الالهي (الغيب المجهول) وهو الذي يعلم اننا بالمجهولية فصار  
 معلوما من وجهه ومجهولا من وجهه كشخص نراه من بعيد وهو معلوم لنا بالصورة الشجعية ومجهول لنا  
 بالكيفية كذلك العالم معلوم لنا من حيث انه ظل الله ومجهول من حيث الحقيقة فانها راجعة الى حقيقة  
 الحق وامتداد الظل عليها ظهوره فيها على حسب ما هي عليه من الاحوال فكانت صورة الظل صورة  
 الغيب المجهول فان الاعيان معدومة في الخارج فكانت مخفية عنا بالظلمة العدمية واستدل على ما في الغيب  
 بما في الشهادة بقوله (الآتري الظلال) فن عبارة عن الحق والأشخاص العالم فاذا ثبت في ظلالنا الخفاء  
 لبعدها المناسبة بيننا وبين ظلالنا ثبت في العالم الخفاء لبعدها المناسبة بينه وبين من هو ظل له فان من اتصف  
 بالعبودية بعيد عن من اتصف بالربوبية فاذا كان العالم في صورة الغيب المجهول فلا يعلم العالم من كل الوجوه  
 فلا يعلم الحق من كل الوجوه واستدل على ان البعد سبب الخفاء في الخارج بقوله (الآتري الجبال) اه بالي  
 لانها معدومة) فوقع الخفاء في صورتها وهي ظل الله وهو العالم اه (اذا الوجود نور) لا يجتمع مع

بيان وضرب مثال الخفاء الوجود الاضافي لثبوت العدم بها عند التقييد مع نوريتها بالحقيقة  
 (غير أن الاجسام النيرة يعطى فيها البعد في الحس صغرا فهذا تأثير آخر للبعد فلا يدركها الحس  
 الا صغيرة الحجم وهي في أعيانها كبيرة عن ذلك القدر وأكبر كيات كما يعلم بالدليل ان الشمس  
 مثل الأرض في الجرم مائة وستة وستين وربع وثمان مرة وهي في الحس على قدر جرم الترس  
 مثلا فهو أثر البعد أيضا) وهذا بيان ومثال لان المعلوم من الحق تعالى سبب علمنا بوجود  
 العالم على قدر المعلوم من الشخص عند العلم بظلمة فان وجود العالم لا امتداده على الاعيان الثابتة  
 التي هي في غاية البعد لا نعدمها وتقيدها واقع في حد البعد من الوجود المطلق كغاية بعد  
 المقيد من المطلق فصار صغرا في الرؤية كما صار مظلما (فما يعلم من العالم الا قدر ما يعلم من  
 الظلال ويجهل من الحق على قدر ما يجهل من الشخص الذي عنه كان ذلك الظل) أي فما يعلم  
 الحق من وجود العالم الا قدر ما يعلم الذات من الظلال أو فما يعلم من حقيقة العالم وغيب  
 أعيانه من حقائق الماهيات الا قدر ما ظهر عنها في نور الوجود من آثارها وأشكالها وصورها  
 وهياتها وخصوصياتها الظاهرة بالوجود وما هي الاظلالها لأعيانها وحقائقها الثابتة في  
 عالم الغيب واذ لم تعلم من وجود الظل حقيقة فبالحري أن لا يعلم منه حقيقة ذات الظل  
 ويجهل من الحق عند علمنا بوجود العالم الذي هو ظله على قدر ما يجهل من الشخص الذي عنه  
 ذلك الظل المعلوم لنا (فن حيث هو ظل له يعلم من حيث ما يجهل ما في ذات الظل من صورة  
 شخص من امتد عنه يجهل من الحق) أي فن حيث انه ذات لذي الظل يعلم وهو كونه اله العالم  
 وره ومن حيث صورته الحقيقية المطلقة الذاتية اللاتعينية لا يعلم اذ لو علمت صورته المطلقة  
 لكانت محاطا بها وتعينت وانحصرت فلم تكن مطلقة بل مقيدة تعالى عن ذلك علوا كبيرا  
 (فلذلك نقول ان الحق معلوم لنا من وجهه ومجهول لنا من وجهه) أي نعلمه مجمل من جهة  
 الظهور في المقيدات لا من جهة الاطلاق واللاتناهي في التجليات (ألم تر الى ربك كيف مد  
 الظل) أي عين باسم النور في صورة العالم وأعيانه (ولو شاء لجعله ساكنا أي يكون فيه بالقوة  
 يقول) أي الله (ما كان الحق ليتجلى للممكنات حتى يظهر الظل فيكون كما بقي من الممكنات  
 التي ما ظهر لها عين في الوجود) أي ولو شاء الله أن يتجلى للممكنات لابقاها في كتم العدم

الظلمة بخلاف الثبوت فانه ليس بنور فانه يجتمع مع الظلمة فظهر الفرق بين الثبوت والوجود اه فلما كان  
 البعد دالة للخفاء لم أن يمتد الظل على الاعيان في صورة الغيب المجهول فاذا امتد في صورة الغيب المجهول  
 (فما يعلم من العالم) وهو ظل الله (الا قدر ما يعلم من الظلال) أي من ظلال العالم وما يجهل من العالم الا قدر  
 ما يجهل من الظلال وما يعلم من الحق الا قدر ما يعلم من العالم (ويجهل من الحق على قدر ما يجهل من الشخص  
 الذي عنه) أي عن ذلك الشخص كان ذلك الظل وهو ظل العالم واذا كان الامر كذلك فن حيث اه بالي  
 ويدل على ان العالم ظل الهى متمد على الاعيان قوله تعالى (ألم تر الى ربك كيف مد الظل) أي كيف  
 بسط الوجود الخارجي وهو العالم (ولو شاء) عدم مده (لجعله) أي ذلك الظل (ساكنا أي يكون فيه)  
 أي في وجود الحق (بالقوة) كظل الشخص في وجوده اذا لم يكن ثمة من يظهر فيه (يقول الله ما كان الحق  
 ليتجلى للممكنات) على طريقة ما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم (حتى يظهر الظل) يعني انما يتجلى الله  
 للممكنات كي يظهر اظلاله فلا يتجلى لما يظهر (فيكون) الظل (كما بقي) الآن (من الممكنات التي ما ظهر  
 لها عين في الوجود) الخارجي ويدل على وقوع الادراك باسمه النور قوله تعالى

المطلق لا العدم المطلق فانه لا شئ محض بل في الغيب وهو معنى قوله تكون فيه بالقوة أي يكون وجودها الاضافي المقيد في الوجود الحق المطلق كما مثاله أن يظهره فيكون كسائر الممكنات التي لم تظهر أعيانها في الوجود باقيان في الغيب ساكنة لم يتحرك إلى الظهور كالظل الساكن في ذات الشخص قبل امتداده وبعده فيء فان الامر غيب وشهادة والغيب على حاله أبدا فإلم يظهر إلى عالم الشهادة ساكن وما ظهر متحرك إلى الشهادة ساكن بالحقيقة (ثم جعلنا الشمس عليه دليلا وهو اسم النور الذي قلناه) أي الدليل الذي هو الشمس اسم النور المذكور أي الوجود الخارجي الحسي (ويشهد له الحس فان الظلال لا يكون لها عين بعدم النور) أي الحس يشهد ان الدليل على الظل ليس الا النور فان الظلال لا توجد الا بالنور (ثم قبضناه اليناقبضا يسيرا) أي قبضنا الظل فنبقى ما عليه الظل في الغيب غير بارز ووصفه باليسير لان التجلي يدوم فيكون المقبوض بالنسبة الى الممدود يسيرا (وانا قبضه اليه لانه ظله فنه ظهر) اذ الذات متبوع الظلال (واليه يرجع الامر كله فهو ولا غيره) لان المتبعث من منبع النور نور والمطلق منبع المقيد دائما ولا مقيد الا كان المطلق فيه فلا مقيد الا بالمطلق ولا يتجلى المطلق الا في المقيد مع عدم انحصاره فيه وغناه عنه فهو وبالْحَقِيقَةِ لا غيره (فكل ما تدركه فهو وجود الحق في أعيان الممكنات فن حيث هو بية الحق هو وجوده ومن حيث اختلاف الصور فيه هو أعيان الممكنات) أي فهو وجود الحق متجليات في أعيان الممكنات لانه مرآة آثارها وخصوصياتها فله وجهان وجه الاطلاق وهو الهويية من حيث هو وجود الحق أي الحق عينه ووجه التقييد وهو اختلاف الصور فيه وهو خصوصيات الاعيان الظاهرة فيه (فكما لا يزول عنه باختلاف الصور اسم الظل كذلك لا يزول عنه باختلاف الصور اسم العالم أو اسم سوى الحق) أي لما ثبت الوجود المدرك وجه الاحدية ووجه التعدد باختلاف الصور لم يزل عنه اسم الظل واسم العالم واسم سوى الحق (فن حيث أحدية كونه ظلا هو الحق لانه الواحد الاحد ومن حيث كثرة الصور هو العالم فتغطن وتحقق ما أوضحته لك) أحدية الظل هو الوجه الذي لم يتقيد به ولم ينصف الى شئ سوى الذات المنسوب اليه وهو الوجود من حيث هو وجود بلا اعتبار الكثرة فيه ولا الاضافة والام تكن الاحدية أحدية فهو عين الحق لانك علمت

ثم جعلنا الشمس عليه دليلا اه (ويشهد له) أي ليكون النور دليلا (الحس فان الظلال لا يكون لها عين) أي وجود في الخارج (بعدم النور) كفي الليلة المظلمة (ثم قبضناه) أي ذلك الظل بقبض النور الذي دل عليه (اليناقبضا يسيرا) أي لا يعسر علينا قبضه كما يعسر مذه اه بالي (واليه يرجع الامر كله) عند القيامة الكبرى لان جميع الامور وظلاله والظل لا يرجع اذارجع الا الى صاحبه ولما حقق ان العالم كله ظل الحق أراد ان يبين ان العالم من أي جهة امتاز عن الحق ومن أي جهة اتحد معه فقال (فهو) أي العالم (هو) أي الحق من وجهه (لا غيره فكل ما تدركه) من العالم (فهو وجود الحق) المنبسط (في أعيان الممكنات) فهذا الاتحاد اتحاد العبد مع الحق في جهة خاصة كاتحاده معه في حقيقة العلم والحياة وغير ذلك وأشار الى جهة الاتحاد بقوله (فن حيث أن هوية الحق) ظاهرة فيه (هو) أي ما تدركه (وجوده) أي عين وجود الحق فان عكس الشئ عين ذلك الشئ من وجهه (ومن حيث ان اختلاف الصور) واقع (فيه) أي في كل ما تدركه (هو) أي ما تدركه (أعيان الممكنات) قوله (واسم سوى الحق) فيمتاز بهذا الوجه عن الحق لنبزه الحق عن الحدود والامكان وغير ذلك من النقص اه



أن الحق وجوده عينه لا عين له سوى الوجود ومن حيث التعدد العارض له بالاضافة واختلاف  
 الصور فيه بالاضافة المعنوية عارضة له وتكثر النقوش هو العالم لان كل واحد من الصور غير  
 الاخر فيصدق عليه اسم السوي والغير (واذا كان الامر على ما ذكرته لك فالعالم متوهم ماله  
 وجود حقيقي وهذا معنى الخيال أي خيل لك انه أمر زائد قائم بنفسه خارج عن الحق وليس  
 كذلك في نفس الامر) انما كان خيالا لانه ليس له من الوجود الحقيقي الا النسبة الاتصالية  
 لا الوجود (الاتراه في الحس متصل بالشخص الذي امتد عنه يستحيل عليه الانفكاك عن ذلك  
 الاتصال لانه يستحيل على الشيء الانفكاك عن ذاته) أي الاتري الظل في الحس متصل بالذات  
 ذي الظل فكذلك النور الوجودي الممتد على العالم يستحيل عليه الانفكاك عن الحق كما  
 يستحيل على الظل الانفكاك عن ذلك الاتصال في الحس الا أن بين الاتصالين فرقا فان اتصال  
 الظل بالذات في الحس يحكم بالاثينية واتصال النور الوجودي الذي هو وجود العالم بالحق يحكم  
 بالاحدية فان اتصال المقيد بالمطلق والمقيد عين المطلق مضافا الى خصوصية ما تقيد به فلذلك  
 قال الشيخ لانه يستحيل على الشيء الانفكاك عن ذاته (فاعرف عينك ومن أنت وما هو يتك وما  
 نسبتك الى الحق وبما أنت حق وبما أنت عالم وسوى وغيره وما شا كل هذه الالفاظ وفي هذا  
 يتفاضل العلماء فعالم وأعلم) ما في ما أنت استفهامية والاكثر في الاستعمال حذف الالف عند  
 دخول حرف الجر عليها كقولهم بم ومم وقد يقع اثباتها في كلامهم أي اعرف عينك الثابتة في  
 الغيب فانها شأن من الشؤون الذاتية للحق وصورة من صور معلوماته وما أنت الا الوجود الحق  
 الظاهر في خصوصية عينك الثابتة وما نسبتك الى الحق الا نسبة المقيد الى المطلق وأنت من حيث  
 هو يتك وحققتك حق ومن حيث تعينك واختلاف هيئاتك عالم وغير ثم ان مشاهد العرفاء في  
 ذلك مختلفة فباختلاف المشاهد يتفاضلون فنشهد التعين والتكثير شهد الخلق ومن شهد  
 الوجود الاحدي المتجلى في هذه الصور شهد الحق ومن شهد الوجهين شهد الخلق والحق  
 باعتبارين مع أن الحقيقة واحدة ذات وجهين ومن شهد الكل حقيقة واحدة متكررة بالنسب  
 والاضافات أحدا بالذات كلا بالاسماء فهو من أهل الله العارفين بالله حق المعرفة ومن شهد  
 الحق وحده بلاخلق فهو صاحب حال في مقام الفناء والجمع ومن شهد الحق في الخلق  
 والخلق في الحق فهو كامل الشهود في مقام البقاء بعد الفناء والفرق بعد الجمع وهو مقام

(فالعالم متوهم ماله وجود حقيقي) معابر بلذات من كل الوجوه لوجود الحق بل الوجود الحقيقي للحق  
 والوجود الاضافي للعالم وليس الا وهو ظل الوجود الحقيقي فلم يقيم بنفسه لكونه ظلال قائم بمن هو ظل له  
 (وهذا) أي كون العالم متوهما لالامو جودا (معنى الخيال أي خيل لك) كما أخذ أهل الحجاب هذا الخيل  
 تحققة واختاروا مذهبها قالا انفسهم اه لان الظل عين ذلك الشخص وذاته لا أمر زائد قائم بنفسه  
 خارج عن الشخص فائمة الأمر واحد يظهر بالصور بين الشخصية والظلية و به يتوهم المغامرة وتخييل  
 أن الظل موجود متحقق اه بالي

اذ انقطعت ما أوضحت لك فتوجه الى نفسك (فاعرف عينك) أي وجودك الخارجي (و) اعرف (من أنت)  
 أم وجود حقيقي أم متوهم (و) اعرف (ما هو يتك) هو الحق أم غيره (و) اعرف (ما نسبتك الى الحق)  
 واعرف (بما) أي بأي سبب (أنت) حق واعرف (بما) أي بأي سبب أنت (عالم وسوى وغيره وما شا كل هذه  
 الالفاظ) وهذا الكلام اخبار في صورة الانشاء يعني اذا تظننت ما أوضحت لك فقد عرفت في نفسك هذه

الاستقامة وذلك أعلم ( فالحق بالنسبة الى ظل خاض صغير وكبير صاف وأصفي كالنور بالنسبة الى حجابيه عن الناظر في الزجاج يتلون بلونه وفي نفس الامر لا لون له ولكن هكذا تراها ضرب مثال الحقيقة بك) ضرب مثال نصب على المصدر أى ضرب ضرب مثال أو حال ويجوز أن يكون مفعولا ثانيا أى تعلمه ضرب المثال لحقيقتك والباء في بربك بمعنى مع أى ضرب مثال لحقيقتك مع ربك والمعنى ان الحق في المظاهر يختلف باختلافها كالنور بالنسبة الى ما يحجبها من الزجاجات المختلفة الجوهر والون عن الناظر فان شعاع اللون يتلون بالوان له لزجاجات وراءها مع أن النور لا لون له وان كانت الزجاجات صافية شفافة بقي النور على صفائه من ورائها وان تكدرت تكدر النور كما قيل لون الماء لون انائه فالحق يتجلى في الاعيان بصور أحوالها فهو كالنور وحقيقتك كالزجاجات ( فان قلت ان النور أخضر الخضرة الزجاج صدمت وشاهدك الحس وان قلت انه ليس بأخضر ولا ذى لون كما أعطاه لك الدليل صدقت وشاهدك النظر العقلي الصحيح) ظاهر (فهذا نور متمد عن ظل وهو عين الزجاج فهو ظل نوري لصفائه) هذا اشارة الى النور بالنسبة الى حجابيه الصافي وأصفي فانه نور متمد عن ظل هو عين الزجاج الصافي الشفاف كظهور الحق في عالم الامر لصور الارواح من العقول والنفوس المجردة ظهور انور يا فانه اذا ظهر بصورة روحانية عقلية فهو ظل نوري لصفائه لا ظلمة فيه والمتمد عن الزجاج الملون كظهور الحق في صورة نفس منصبة بصيغ الهيات الجسمانية فان النفس الناطقة وان كانت غير جسمانية لكنها تتكدر وتتلون بالهيات البدنية ( كذلك المتحقق منا بالحق تظهر صورة الحق فيه أكثر مما تظهر في غيره فانه من يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه وجوارحه بعلامات قد أعطاهما الشرع الذي يخبر عن الحق ومع هذا عين الظل موجود فان الضمير من سمعه يعود عليه وغيره من العبيد ليس كذلك فنسبة هذا العبد أقرب الى وجود الحق من نسبة غيره من العبيد) المتحقق بالحق هو الذي فنى في صفات الحق عن صفاته فقام الحق مقام صفاته أو في ذات الحق عن ذاته فقام الحق مقام ذاته فالاول هو المشار اليه بقولنا فانه من يكون الحق سمعه وبصره بعلامات أى آيات تدل على ذلك أخبر عنها الشارع في الحديث المشهور المذكور قبل فهذا العبد أقرب الى الحق من سائر العبيد الفاعلين بصفاتهم الواقفين مع حجبها وهذا يسمى قرب النوافل

الامور فظفرت المطلب الاعلى اه واما بين حكم نسبة الظل الى الحق أراد ان يبين نسبة الحق الى الظل بقوله ( فالحق بالنسبة الى ظل) في حكم الحس لاني نفس الامر فان الظل قد يكون مساويا للشخص وقد يكون صغيرا أو كبيرا بحسب اختلاف الاوقات فنظر الى الظل مع عينه عن الشخص وقد حكم على الشخص بحكم الظل بحسب الصور المختلفة والشخص باق على حاله لا يختلف باختلاف الصور الظلمية فكذلك الحق باق على حاله منزعه عن هذه الامور في نفسه لكن الحس يحكم عليه بهذه الاحكام المختلفة من أحكام الظل بحسب المحل ومثال كون الحق محكوما عليه بهذه الامور المختلفة اه بالي

( كالنور) أى ضياء الشمس ( بالنسبة الى حجابيه) أى الى ما يحجبها ( عن الناظر في الزجاج) متعلق بحجابيه أى حجابيه الحاصل في الزجاج أو متعلق بالنور أى كالنور الحاصل في الزجاج أو بالناظر ( يتلون) هذا النور اه ( فهو) أى النور المتلون ( ظل نوري لصفائه) أى الزجاج فبقى أصل النور على حاله منزها عن التلون فكأن النور تختلف عليه الاحكام بحسب ظروفه ( كذلك المتحقق منا) اه ( ومع هذا) أى مع كون الحق جميع قري هذا العبد ( عين الظل) وهو العبد ( موجود) لافان في الحق اه بالي

وعين الظل أى الوجود الاضافى الذى هو أُنَيْتُهُ موجود فيه وظهور الحق فيه بحسب الصفات فيه مشهود لان الضمير فى سمعه وسائر قواه وجوارحه يعود الى الوجود الخاص الذى هو الظل وأقرب من هذا القرب قرب الفرائض وهو القسم الثانى الذى هو الفانى بالذات الباقى بالحق وهو الذى يسمع به الحق ويصير به فهو سمع الحق وبصره بل صورة الحق كالذى قال فيه وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى (واذا كان الامر على ما قررناه فاعلم أنك خيال وجميع ما تدركه مما تقول فيه ليس أنا خيال فالوجود كله خيال فى خيال) أى ما قررناه من أن الوجود الاضافى المسمى بالظل ليس الا نسبة الوجود الحق الى العين المتخيل هو فيها فانك على ما تخيلت وتوهمت من نفسك أنك موجود قائم بنفسه خيال باطل وكذا جميع ما تدركه مما سواك مما هو غير الحق فالوجود الاضافى الذى تدركه وتتصور أنه وجود مستقل خيال فى خيال لانك خيال والذى توهمته وتخيّلته فيك مما سوى الحق خيال فى خيال (والوجود الحق انما هو الله الحق خاصة) أى وما هو الا الله وحده لا غير (من حيث ذاته وعينه لا من حيث أسماءه لان الاسماء لها مدلولان المدلول الواحد عينه وهو عين المسمى والمدلول الاخر ما يدل عليه مما ينفصل الاسم به عن هذا الاسم الاخر ويتميز) وهو معنى الصفة وقد علمت أن الصفات اما سلبية واما نسبية وازدادات واما اعتبارات محضة اضافة واما تعيينات فالوجود الحق مرآة ومجلى لصور الاعيان والظاهر فى المرآة خيال اذ لا حقيقة له خارج المرآة ولا وجود له فى نفسه وهو مثال تخيل (فان الغفور من الظاهر والباطن وأين الاول من الاخر) أمثلة لما تتفصل به الاسماء بعضها من بعض وتميز به من معانى الصفات (فقد بان لك بما هو كل اسم عين الاسم الاخر وبما هو غير الاسم الاخر فيما به هو عينه هو الحق وبما هو غيره هو الحق المتخيل الذى كنا بصده) الحق المتخيل هو المسمى سوى الحق وظله والوجود الاضافى فان أصله حقيقة الحق مع نسبة وازدادة أو تعين وتقييد وليس معنى الخيال المتخيل لانه لا حقيقة له بوجه من الوجوه كما توهم بعض العوام بل معناه أنه لا وجود له فى عينه كما تقول فى الاعيان الثابتة ولكن من حيث انه متمثل فى خيال وحس مشترك له تحقق ووجود خيالى كما للمعلومات فى العلم والعقل وأما خارج الخيال فلا فهو من الظلال كما فى المعقولات والاعيان المعلومة فن حيث ان له وجودا حق ومن حيث انه معدوم فى الخارج متخيل وكذا المعلومات والمعقولات وكلها تحت اسم الباطن ومن هنا قيل الحق المتخيل المسمى بالسوى ما هى الانقوش وعلامات دالة على من هى فيه ومنه وبه وله لقوله ان هى الأسماء سميت موهبا أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان (فسبحان من لم يكن عليه دليل سوى نفسه ولا

(على ما قررناه) من أن العالم ماله وجود حقيقى والموجود الحقيقى هو الحق (فاعلم أنك) اه (كاه خيال فى خيال) الخيال الثانى المخاطب أى أنت وقوى مدركك خيال وجميع ما تدركه من العالم كله خيال فيك وقوالك فليس للعالم الا الوجود المتخيل (والوجود الحق) الثابت لذاته (انما هو الله خاصة) اه (وأين الاول من الاخر) فهذا الاعتبار جميع الاسماء مع مظاهرها كلها ظلال الذات الالهية اه بالى (بما هو كل اسم عين الاسم الاخر) وهو باعتبار اشتغال كل واحد منها على ذات الحق وبهذا الاعتبار ليست الاسماء ظلال الذات الحق (وبما هو غير الاسم الاخر) وهو باعتبار اشتغال كل واحد منها على الصفة المتميزة بها عن الاسم الاخر (فبما) أى بسبب الذى (هو) أى الاسم (عينه) أى عين الاسم الاخر (هو) أى الاسم (الحق وبما هو غيره) أى غير الاسم الاخر (هو) أى الاسم (الحق) المتخيل الذى كنا بصده) وهو ظل الله اه (فسبحان من) لان العالم كله بحسب الاحدية نفسه اه

ثبت كونه الابعينه) لان غير الو جود الحق الظاهر (والباطن عدم محض) فما في الكون الا  
 ما دلت عليه الاحدية وما في الخيال الاما دلت عليه الكثرة (فنوقف مع الكثرة كان مع العالم  
 ومع الاسماء الالهية واسماء العالم) أي مع النفوس المتعددة في الوجود الواحد الحقيقي الذي  
 لا كثره فيه على الحقيقة بل بالحشيات والاعتبارات العقلية فيسمىها أسماء الحق وباعتبار الظل  
 الممدود والمتخيل المذكور العالم وباعتبار تجليات الواحد الحقيقي في صورة أسمائه كالتحلي  
 باسم الظاهر بعد الباطن أسماء العالم كالحادث والمحدث والتغير وينتقل منها الى أسماء آخر  
 يضعها الله كالمحدث والتغير والمدير وهكذا الى غير النهاية وكلها من قبيل الحق المتخيل (ومن  
 وقف مع الاحدية كان مع الحق من حيث ذاته الغنية عن العالمين لا من حيث ألوهيته وصورته)  
 لانه لا ياتفت الى الكثرة المتعالة لانه يراه شئون الذات (واذا كانت غنية عن العالمين فهو) أي فغناه  
 عن العالمين (عين غناها عن نسبة الاسماء اليها لان الاسماء لها كما تدل عليها تدل على مسميات  
 أخرى يحقق ذلك أثرها) لان كل اسم من أسمائه مقتض لنسبة أو مصدر لفعل وأثر فلا غناء له عن  
 الغير في العقل أو في الخارج وقد بين ذلك في قوله (قل هو الله أحد من حيث عينه الله الصمد من  
 حيث استنادنا اليه لم يلد من حيث هو يتبه ونحن ولم يولد كذلك ولم يكن له كفوا أحد كذلك)  
 لانه الكل من حيث الاحاطة فلا غير ولا سوى له فإله كفوا أحد (وهذا نعته فأفرد ذاته بقوله  
 الله أحد فظهرت الكثرة بنعوتة المعلومة عندنا فنحن نلد ونولد ونحن نستند اليه ونحن اكفاء  
 بعضنا لبعض وهذا الواحد منزه عن هذه النعوت فهو غني عنها كما هو غني عنا) أي الاحدية  
 نعتة بحسب ذاته وسائر النعوت مقتضية الكثرة والواحد بالذات تعالى وتنزه عن الكثرة فهو  
 منزه عن هذه النعوت فسلبت عنه لغناه عن الكثرة وما يتعلق به وما للحق نسب الالهة السورة

فكان الحق مدلول الاحدية وهي عين الحق اذ ما يدل على الواحد الا الواحد ولا واحد الا هو فلا دليل على  
 نفسه الا هو (وما في الخيال الا) اذ الخيال متوهم وكذا الكثرة فإدلال على الخيال الا الخيال كما دل على  
 الحق الا الحق اه (ومن وقف مع الحق) فكان محجوباً عن صفاته وأسمائه تعالى ومن وقف معهما  
 نال درجة الكمال اه بالي  
 قوله (يحقق ذلك المسمى أثرها) أي أثر الذات أو أثر الاسماء الذي هو العالم وهو عين الاسماء من وجه فاذا  
 استغنى من حيث أحديته عن العالم فقد استغنى عن نسبة الاسماء اليه من تلك الحشية وقوله ذلك فاعل يحقق  
 وأثرها مفعوله فكانت الذات الالهية من حيث الاحدية الذاتية غنية عن الاسماء وغير غنية من حيث  
 تحقق أثرها اذ لا يتحقق أثر الذات الا بالاسماء فكانت الاسماء من وجه عينه ومن وجه غيره أحديته تعالى  
 من حيث عينه لا من حيث أسماء وصفاته يدل على ذلك قوله تعالى قل هو الله أحد اه اذ الصمد هو المحتاج  
 اليه لا يتحقق بدون المحتاج (لم يلد من حيث هو يتبه ونحن) أي ومن حيث نحن ولا يجوز ان يكون معناه  
 ونحن نلد الزوم التكرار بقوله فنحن نلد مع ان المراد بيان صفاته تعالى فلا يناسب ذكر صفاته متماثلاً لذلك  
 يدل عينه قوله فهذا نعته اه (بنعوتة المعلومة عندنا) كالعلم والحياة والقدرة اه (ولم يكن له كفوا أحد)  
 كذلك أي من حيث هو يتبه والمراد بيان تنزيه الحق من هذه الصفات الثلاثة وهو من حيث الهوية  
 الازلية الدائمة فيوجب دوام ما به افذاته تعالى دائمة وما تقتضيه من الصفات السالبة دائمة فلا يتوهم من قوله  
 كذلك انه اذا اعتبر خلاف ذلك جاز اثبات تلك الصفات له ويدل عليه قوله في النتيجة فنحن نلد ولم يقل فهو  
 يلد فعلم ان المراد سبب هذه الصفات عن الحق من جميع الوجوه فما كان السبب لهذا السبب الكلي الا كون



سورة الاخلاص وفي ذلك نزلت لانها مختصة بسلب الكثرة واحكامها ونعوتها عن ذاته  
 فان الاحدية نفى الكثرة وذلك معنى الاخلاص قال امير المؤمنين على كرم الله وجهه وكمال  
 الاخلاص له نفى الصفات عنه (فاحدية الله من حيث الاسماء الالهية التي تطالبنا احدية  
 الكثرة واحدية الله من حيث الغنى عنا وعن الاسماء احدية امين وكلاهما يطلق عليه اسم  
 الاحد) احدية الكثرة واحدية الجمع هي تعقل الكثرة في الذات الواحدة بحسب النسب فان  
 مسمى جميع الاسماء الالهية ذات واحدة تكثر بحسب النسب والتعينات الاعتبارية والذات  
 باعتبار كل نسبة وتعين يقتضى افراد نوع من انواع الوجودات واحدية العين هي احدية  
 الذات من غير اعتبار الكثرة فتقتضى الغناء عن الاسماء ومقتضياتها من الاكوان (فاعلم ذلك  
 فاعلم ذلك الحق الظلال وجعلها ساجدة متفينة عن الشمال واليمين الادلائل لك عليك وعليه  
 لتعرف من أنت وما نسبتك اليه وما نسبتك اليك) فاعلم ذلك الظلال في الخارج للاشخاص الممتدة  
 هي منها ساجدة لله في بذلها بوقوعها على الارض منقادته فيما سخرها له راجعة عن اليمين  
 عند ارتفاع الشمس الى الشمال وعن الشمال عند الغروب الى اليمين بالطاوع الالتدل بها  
 عليك أى على كل ممكن فان الاعيان الوجودية وجوداتها كالظلال عليه تعالى فانه بمثابة  
 الشخص الذى يتظل الظل به لتعرف أن الوجودات المتعينة التى أنت من جماتها ظل خيالى  
 كما مر ونسبتك اليه نسبة الظل الى الشخص الممتد عنه الظل فان الوجودات المتعينة ممتد عن  
 الوجود المطلق ويتقوم به ونسبته اليك بان يقومك ويسخر منقاد الامر متذلا متسخر  
 فيما يريد منك لاستقلالك ولا وجود (حتى تعلم من أين ومن أى حقيقة الهية اتصف  
 ما سوى الله بالفقر الكلى الى الله وبالفقر النسبي بافتقار بعضه الى بعض) أى حتى تعلم من  
 افتقار الظلال الى الشخص القائم المنور بنور الشمس والى المحل الواقع عليه أن ما سوى الحق من  
 الوجودات المتعينة هي ظلال الحق ومفتقرة الى الله الموجد المقوم القيوم الرب النور لما ألوهيتها  
 وعدمها ولا استقلالها ومربوبيتها وظلمة أعيانها التى هي محالها فى العدم وهو الفقر الكلى  
 وأما الفقر النسبي فكافتقارها الى ما به متعين من الاعيان افتقار الظل الى المحل وكافتقار الكل  
 الى الاجزاء والمسببات الى الاسباب افتقار الظل الى جميع أسبابه من احوال المحل وهيات ذى  
 الظل وأشكاله ومقاديره من الطول والعرض وغيرها (وحتى تعلم من أين ومن أى حقيقة  
 اتصف الحق بالغنى عن الناس والغنى عن العالمين) أى تعلم أن الحق بذاته غنى عن العالمين

الحق كذلك فلم يزل عنه كونه كذلك فيمتنع اثباته بوجه من الوجوه اه (التي تطالبنا) لان آثاره  
 فيما قال لها احدية الكثرة اه (وجعلها) ساجدة أى منبسطة فى الارض (متفينة) أى مائلة عن  
 الشمال واليمين اه (لتعرف من أنت وما نسبتك اليه وما نسبتك اليك) أنت ظل الهى من ظلال  
 الذات الاحدية (حتى تعلم من أين) فاذا عرفت ان ظلك لكونه ظلك يفتقر اليك بالفقر الكلى  
 فقد عرفت منه اتصاف العالم بالفقر الكلى الى الله لكون العالم ظله وقد عرفت منه أيضا اتصاف العالم  
 بالفقر النسبي الى الله بافتقار بعضنا الى بعض وذلك يرجع الى افتقارنا الى الحق لان الافتقار العالم الى العالم  
 ليس من جهة تطلبته بل من جهة ربه بيقوده ومن هذه الحثية عين الحق لانه نسا كان الافتقار الا الى الله  
 خاصة اه

لا بأسمائه فانها تقتضى النسب الى الخلق (واتصف العالم بالغنى أى بغنى بعضه عن بعض من وجه ما هو عين ما افتقر الى بعضه به فان العالم مفتقر الى الاسباب بلاشك افتقار ذاتيا) أى ومن أى حقيقة اتصف العالم بغنى بعضه عن بعض كغنى العناصر عن المواليد وغنى السمويات عن الارضيات من حيث انها لا تتأثر منها وما هو أى وليس وجه الغنى عين وجه افتقاره أى افتقار بعضه الى بعض كافتقار العالم من حيث انه كلى مجرعى الى كل واحد من أجزائه وافتقار المسببات من أجزاء المواليد الى أسبابها افتقار ذاتيا لا يمكنها بل بغنى بعضه عن بعض من وجه وافتقاره الى ذلك البعض من وجه كاستغناء الماء في تبرده وجوده عن الشمس وافتقاره في حرارته وسيلانه اليها وفي الجملة ان العالم وان عرض له الغنى بهذا الاعتبار فلا بد من الافتقار الى أسبابه بالذات كائلا فان الممكن في ذاته مفتقر الى أسبابه (وأعظم الاسباب له سببية الحق ولا سببية للحق يفتقر العالم اليها سوى الاسماء الالهية) فانه يفتقر الى الابدان والربوبية والخالقية وأمثالها وهي لا تكون الا بالاسماء لا في أعيانه فان الاعيان غنية في كونها أعيانا عن السبب (والاسماء الالهية كل اسم يفتقر العالم اليه من عالم مثله أو عين الحق فهو الله لا غيره) أى الاسماء الالهية ما يفتقر اليه العالم سواء كان ذلك الاسم المحتاج اليه من عالم مثله كاحتياج الابن الى الاب في وجوده ورزقه وحفظه فانها صور أسماء الحق ومظاهرها أو من عين الحق كاحتياج الابن في صورته وشكله وخلقه الى الحق المصور الخالق وهو ليس من عالم مثله فذلك الاسم المحتاج اليه هو الله لا غيره أما الاول فلان سببية الاب ليست من حيث عينه الثابتة فانها معدومة بل من حيث وجوده وفعله وقوته وقدرته والوجود عين الحق الظاهر في مظهره والفعل والصورة والقدرة والقوة والرزق والحفظ توابع الوجود وصفات الحق وأفعاله ليس للاب القابلية والمظهرية لما علمت أن القابل لا فعل له بل الفعل لظاهر في مظهره وأما الثاني فظاهر فظهر أن المحتاج اليه ليس الا الله وحده فقوله كل اسم خبر المبتدأ يفتقر اليه العالم صفته ومن عالم مثله صفة بعد صفة أى ثابت كائن من عالم مثله أو عين الحق عطف على عالم مجرور رأى أو اسم كائن

(واتصف العالم بالغنى) يعنى كما انك اتصفت بالغنى عن ذلك من حيث ذاتك كذلك اتصف الحق بالغنى بحسب الذات عن العالم فاذا كان ذلك مفتقرا اليك ومستغنيا عنك فقد عرفت منه ان اتصاف بعض بالغنى عن بعض ليس عين افتقاره الى بعض فالولد بالنسبة الى والده مفتقر من حيث ربوبيته ومستغن من حيث انه عبد محتاج مثله فاحتياجه من هذه الحيثية الى الله اليه فما كان وجه استغائه وجه افتقاره فاستغناؤه اعدم سببته فن وجهه في وجوده وافتقاره لوجوده سببية هذا البعض فكان افتقاره الى البعض عين افتقاره الى الحق فان ذلك البعض من حيث الربوبية عين الحق وهو معنى قوله (وبالفقر النسبي) عرفت أيضا اتصاف الحق بالغنى عن الناس من أى جهة وبالاتقار اليه من أى جهة فغناؤه بحسب ذاته وافتقاره بحسب ظهور أحكامه وانما افتقر العالم الى الله كما كان أو نسبيا (فان العالم مفتقر الى الاسباب بلاشك) انه بالى (ولاسببية للحق) اذ مادبر الحق العالم الا بآيدى أسمائه فسبحان من دبر العالم بالعالم اه (من عالم مثله) أى مثل المفتقر كالولد بالنسبة الى الولد فانه اسم الهى يفتقر اليه الولد في وجوده الخارجى مع انه من العالم مثل الولد فلا يطلق الاسم على شئ الا بسبب كونه محتجا اليه للعالم (أو) تجلى من (عين الحق) فكيف كان (فهو) أى الاسم المفتقر اليه (الله) أى عين الحق باعتبار الربوبية (لا غيره) وان كان غيره باعتبار الظلية اذ لا يحتاج اليه ولا يطلق عليه الاسم بهذا الاعتبار فكان العالم كله من الاسماء والاعيان وغيرها يفتقر الى

نأشئ من عين الحق (ولذلك قال يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد) أي ولانا  
 من ممكن من الامكان والامكان بالنظر إلى ذاته دون وجوده معدوم وقابل بالذات فكيف  
 بالصفات والافعال فالفقراء لنا إلى الله من جميع الوجوه ذاتي والله وحده هو الغني بالذات الحميد  
 بالكليات والصفات (ومعلوم ان لنا افتقار من بعضنا لبعضنا فاسما ونأسماء الله تعالى)  
 أي ما ثبت أن الافتقار العام لازم لنا لزم افتقار بعضنا إلى بعض على ما شاهدنا افتقارنا إلى أسماء  
 الله فينا بتجليه لنا باسمها فاسما ونأسماءه ونحن له مظاهرها فحسب ليس لنا شيء مفتقر إليه (اذ  
 إليه الافتقار بلاشك) خاصة لا إلى غيره (وأعياننا في نفس الامر ظاهرا) باعتبار اسمه الباطن  
 لانها معلومات عينية (لا غيره) لان اسم الباطن عينه باعتبار نسبة البطون وظله ووجوده مع قيد  
 الاضافة (فهو هو يتنا) يظهر وجه الاحدية (لا هو يتنا) باعتبار التعيين والاضافة التي  
 هو بها ظل (وقدمه ذلك السبيل فانظر) في هذا الفص ليتضح لك  
 (فص حكمة احدية في كلمة هودية)

انما اختصت الكلمة الهودية بالحكمة الاحدية لان كشف هو وعليه السلام شهودا احدية  
 كثرة الافعال الالهية المنسوبة إلى الاحدية الالهية وهي في الحقيقة احدية الربوبية بعد احدية  
 الالهية وهي احدية جميع الاسماء واحدية اسم الله الشامل للاسماء كلها فان كل الاسماء  
 بالذات واحد وللوحدة ثلاث مراتب وحدة الذات بلا اعتبار كثرة ما وهي الاحدية الذاتية المطلقة  
 ووحدة الاسماء مع كثرة الصفات وهي احدية الالهية والله بهذا الاعتبار واحد وبالاعتبار  
 الارل أحد والثالثة احدية الربوبية المذكورة المختصة بهود عليه السلام لقوله تعالى حكاية عنه  
 ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم فان هذه الاحدية موقوفة على الآخذ  
 والمأخوذ وكون الرب على الطريق الذي يمشي فيه فهي احدية كثرة الافعال والآثار التي  
 نسبتها إلى الهوية الذاتية ووحدها

(ان لله الصراط المستقيم \* ظاهر غير خفي في العموم)

الصراط المستقيم طريق الوحدة التي هي أقرب الطرق إلى الله الواحد الاحد وذلك أن لكل اسم  
 من الاسماء الالهية عبدا هو ربه وذلك العبد عبده فكل عين من الاعيان الوجودية مستند إلى

الله خاصة اه (ولذلك) أي ولاجل ان العالم كله محتاج إلى الله لا إلى غيره (قال تعالى يا أيها الناس) فانغني  
 لا يكون الا لله والفقير لا يكون الا للعالم اه بالي

(فاسما ونأ) من جنسنا التي نحتاج إليها أسماء الله تعالى وأسماء الله عين ذاته من حيث الربوبية اذ إليه  
 الافتقار بلاشك اه (اذ إليه الافتقار بلاشك لا إلى غيره) لان الغير ظل الله وانظر لا يقال فيه يفتقر إليه  
 غيره (وأعياننا في نفس الامر ظاهرا لا غيره) أي لا غير ظاهرا ولا غير الحق اذ ظل الشيء عينه (فهو هو يتنا)  
 باعتبار ظهور الحق فينا فلا امتياز بين هذا الوجه وهو وجه الاحدية (لا هو يتنا) باعتبار ظهور الاختلاف  
 فينا اه ولما كان لكل اسم احدية الصراط وكانت احدية صراط اسم الله جامع لجميع احدية صراط  
 الاسماء شرع في بيان الاحدية الجماعية أولا بقوله (ان لله الصراط المستقيم ظاهر) خبر بمتداخضوف أي  
 هو (غير خفي) تأكيدي (في العموم) أي جاء هذا الصراط المستقيم من عند الله في حق عموم الناس وهو  
 صراط الانبياء كلهم المشار إليه بقوله اهدنا الصراط المستقيم أو تعاقب في العموم بقوله غير خفي أي هذا  
 الصراط المستقيم معروف بين الخلائق كلها وهو طريق الهدى اه بالي

اسم مرتبط به جار على مقتضاه سالك سبيله فهو على طريقته المستقيم المنسوب اليه ثم لما كانت  
 الاسماء على اختلاف مقتضياتها احدى المسمى كانت موصولة الى المسمى فهو الله الذي له احدى  
 جميع الاسماء فكل يصل الى الله مع اختلاف الجهات دائماً فله الصراط المستقيم الذي عليه السلك  
 فصح قولهم الطريق الى الله بعدد أنفاس الخلائق و بعدد الانفاس الالهية فان الشؤون المتجددة لله  
 في كل آن على كل مظهر أنفاس الالهية وذلك ظاهر في كل حضرة من حضرات الاسماء على العموم  
 سواء كانت الاسماء كلية أو جزئية غير خفي فكل اسم مدبر لمظهر روح له والمظهر صورته والجميع  
 متصل بالله (في كبير وصغير عينه \* وجهول بامور وعليم)  
 هذا تفسير العموم

(ولهذا وسعت رحمة \* كل شئ من حقير وعظيم)

أى رحمة الرحمانية فان الرحمن اسم شامل لجميع الاسماء فهو المرصا لكل سالك واليه ينتهي كل  
 طريق ويرجع كل غائب (ما من دابة الا هو آخذ بناصيته ان ربي على صراط مستقيم فكل ماش  
 فعلى صراط الرب المستقيم فهو غير المغضوب عليهم من هذا الوجه ولا الضالين فكما كان الضلال  
 عارضا كذلك الغضب الالهى عارض والمآل الى الرحمة التي وسعت كل شئ وهي السابقة)  
 ما من دابة أى شئ فان السلك ذور روح الاهوية الاحدية الذاتية بحكم الصمدية والقيومية  
 ما لك آخذة بناصيته جاذبة اياه على صراط سبقت رحمة اليه قبل ايجاده فاذا وجدت  
 الخقائق بنسبتها الذاتية على ما اقتضت أعيانها وساكت بها على طرق أربابها فلا غضب ولا ضلال  
 ثمة فان عرض أحدهم فالمآل الى الرحمن على ماسياتى والرحمة السابقة هي الغالبة (وكل  
 ماسوى الحق دابة فانه ذور روح وما تم من يدب بنفسه وانما يدب بغيره فهو يدب بحكم التبعية  
 للذى هو على صراط مستقيم فانه لا يكون صراطا الا بالمشى عليه) انما كان ماسوى الحق ذاروح

(في صغير وكبير) خبر (عينه) مبتدأ (وجهول بامور وعليم) معطوف على الخبر معناه ان ذاته تعالى من  
 حيث أسماء وصفاته موجودة في كبير وصغير أى في كل وجزئى بالنسبة الى الاسماء وبالنسبة الى الاجسام  
 في كبر الجرم وصغره أى لا ذرة في الوجود الا هو نور من ذات الحق ليكون كل ما فى الوجود مخلوقا من نوره  
 فالذات من حيث هي غنية عن الوجود اليكونى (ولهذا) أى ولاجل كون الذات مع جميع صفاته محيطا  
 بالسلك (وسعت رحمة كل شئ من حقير وعظيم) فاذا كان كل شئ تحت قدرته كان (ما من دابة الا هو)  
 يتصرف فيها كيف يشاء على حسب علمه الازلى التابع لعين المعلومات فلا جبر من الله (فهو غير المغضوب  
 عليهم) من حيث انه ماش على صراط ربه المستقيم لان ربه راض عن فعله فلا غضب (والمآل) أى مآل  
 الغضب (الى الرحمة) الرحمة عند أهل الله على نوعين رحمة خالصة ورحمة مترتبة بالعذاب ففي حق عصاة  
 المؤمنين من أهل النار مآل الغضب الى الرحمة خالصة من شوب العذاب وذلك لا يكون الا باذناهم الجنة  
 وفي حق المشركين مآله الى الرحمة المترتبة بالعذاب وهذا لا يكون الا بخلودهم في النار فاهل ذلك وفيه كلام  
 مستمع في آخر النص (فنه ذور روح) لانه مسج بالنص وكل مسج ذور روح وكما ماش على صراط ربه المستقيم  
 (فانه لا يكون صراطا الا بالمشى عليه) اذا الصراط عبارة عن المشى والمسافة ههنا اذا كان الخلق ظاهرا  
 والحق باطنا فينبذ الحكم للعق في وجود الخلق وانطاق تابع الحق في حكمه وأما اذا كان الخلق باطنا والحق  
 ظاهرا فالحكم للعق والحق تابع للعق في طلبه منه ففي هذا الوجه ما طلب العبد من الحق شيئا الا  
 ويعطيه وفي الوجه الاول ما حكم الحق على العبد بحكم الا وهو تابع لحكمه فيما أمر به اه بالى



لان الرحمة امتدت أولا الى رقائق الاشياء وروحانياتها واول الزمها اشباحها حتى وجدت حقائقها الكونية بها فسدت بالاسماء التي يربها الله بها على اختلاف مراتبها وكل اسم منها هو الذات الاحدية مع النسبة الخاصة التي هي حقيقة الاسم اعني الصفة المخصوصة فكل يدب بحكم التبعية على صراط الذات الاحدية بذاته في ذاته فان الحق المتعين في قابليته بحركه ويسيره الى غايته وكماله الخاص به فهو يدب بحركه ضعيفة عرضية غير ذاتية فانها بحكم التبعية وتلك الحركة هي المشي على الصراط المستقيم فان الصراط هو الذي يمشي عليه ولما كانت تلك الحركة بالحق في الحق كان الصراط والمشي عليه هو الحق

( اذا دان لك الخلق \* فقد دان لك الحق

وان دان لك الحق \* فقد لا يتبع الخلق )

أى اذا دان وانقاد لك المسمى بالخلق فقد دان لك الحق الظاهر في مظهر ذلك الخلق اعني الهوية الحقيقية المستترة به وان انقاد لك الحق المتجلى في مظهره بحكم التعيين الخاص فلا يلزم أن ينقاد لك الخلق لان الحق المذعن لك حق بالخلق فلا ينحصر في الوجه الذي تجلى به لك فلا تنقاد تلك الخلائق لان تجلياته فيهم بحكم مجالهم فقد تخالف الوجوه التي بها تجلى لهم وجهه الذي به تجلى لك فالظاهر في مظاهرهم بسلكهم في طرق كالاتهم المخالفة لكمالك وان كان سلكهم بالحق للخلق لاختلاف الاسماء ومظاهرها

( فحقق قولنا فيه \* فقولى كله حق \* فما في الكون موجود \* تراهما له نطق )

أى اذا كان القائل هو الحق فقوله حق واذا كان الحق هو المتجلى في كل موجود فلا موجود الا هو ناطق بالحق لانه لا يتجلى في مظهر الا في صورة اسم من اسمائه وكل اسم موصوف بجميع الاسماء لانه لا يتجزأ لكن المظاهر متفاوتة الاعتدال والتسوية فاذا كانت التسوية في غاية الاعتدال تجلى بجميع الاسماء واذا لم يكن ولم يخرج عن حد الاعتدال الانساني ظهر النطق والصفات السبع وبطن سائر الاسماء والسكالات واذا انحط عن طور الانسان بقي النطق في الباطن في الجميع حتى الجاد فان التي لم تظهر عليه من الاسماء الالهية والصفات كانت باطنة فيه لعدم قابلية التجلي فلا وجود الاوله نطق ظاهرا وباطنا فن كوشف ببواطن الوجود سمع كلام الكل حتى الحجر والمدرفان العلم باطن هذا الوجود ولهذا قالوا نطقنا الله الذي أنطق كل شئ (وما خلق تراه العين \* الا عينه حق \* ولكن مودع فيه \* لهذا صوره حق)

أى كل خلق تراه العين فهو عين الحق كما ذكره ولكن خيال المحجوب صمما خلقا لكونه مستورا بصورة خلقية محتجبا ما وان كان متجليا لم يعرفه ولا استتاره عن أعين الناظرين قال ولكن مودع فيه أى مخفى في الخلق فصوره أى صور الخلق جمع صورة سكنت واوه تخفيا والحق جمع الحق شبه استتاره بالصورة الخلقية بالايديع في الظروف (اعلم أن العلوم الالهية الذوقية الحاصلة

وهذا نتيجة قرب النوافل يعنى بقول الله تعالى اذا تقرب عبدى الى يقرب النوافل تجليت له باسمى السميع فيسمع كل ما يسمع بالسمع المضاف الى لا يسمع نفسه فكان كل مسهوا به دايما له على وتجليته بالبصر فما رأى شيئا الا رأى فيه وتجليته له بالقدرة فيقدر بقدرتى على تصرفات نفسه باخذنا صيتها كتصرف الحق في الاشياء باخذنا صها وما من دابة الا هو آخذ بناصيتها وكذلك هذا العبد المتجلى له بالقدرة ما من دابة من قوى نفسه الا هو آخذ بناصيتها وتجليته له بافعالى اذ الرجل في حق الحق عبارة عن كونه كل يوم هو في شان كما

لاهل الله مختلفة باختلاف القوى الحاصلة منها مع كونها ترجع الى عين واحدة فان الله تعالى  
 يقول كنت سمعه الذي به يسمع وبصره الذي به يبصر ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي  
 بها) العلوم الذوقية تختلف باختلاف الاستعدادات فان اهل الله ليسوا في طبقة واحدة فلهم هذا  
 تختلف اذواقهم وعلومهم ولهذا اختلف حكم هذا الكتاب باختلاف الكلام كاختلافها في  
 الانسان الواحد باختلاف القوى الحاصلة هي منها مع كون تلك العلوم ترجع الى عين واحدة  
 هي هوية الخلق كما فصلها والحاصلة في المعنى صفة جارية على غير ما هي له فكان حق الضمير  
 الذي هو فيها ان يفصل لانه ضمير العلوم لكنه تسامح فيها (فدكر ان هويته هي عين الجوارح  
 التي هي عين العبد فالهوية واحدة والجوارح مختلفة وكل جرحه علم من علوم الاذواق يخصها  
 من عين واحدة تختلف باختلاف الجوارح) يعني ان الهوية الواحدة هي عين الجوارح المختلفة  
 لاختلاف المحال في عين العبد الواحد والعلم الفاضل من الهوية الواحدة حقيقة واحدة ظهرت  
 في تلك الجوارح بسبب اختلاف قابليتها لعلوم مختلفة يختص كل جرحه من علم من علوم الاذواق  
 مخالف لعلوم الباقي بحكم اختلاف المحال ولهذا قيل من فقد حسا فقد فقد علما (كالماء حقيقة  
 واحدة يختلف في الطعم باختلاف البقاع فنه عذب فرات ومنه ملح اجاج وهو ماء في جميع  
 الاحوال لا يتغير عن حقيقته وان اختلفت طعمومه) شبه العلم الحاصل لاهل الله من الهوية  
 الالهية بالماء فان العلم حياة الارواح كما ان الماء حياة الحيوان فاختلف العلم مع كونه حقيقة واحدة  
 باختلاف الجوارح كاختلاف الماء في الطعوم باختلاف البقاع مع كونه حقيقة واحدة فن  
 الماء عذب فرات كعلم الموحد العارف بالله ومنه ملح اجاج كعلم الجاهل المحجوب بالسوى والغير  
 ونظيره قوله تعالى يسقي بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل (وهذه الحكمة من علم  
 الارجل وهو قوله تعالى في الاكل لمن اقام كتبه ومن تحت ارجلهم فان الطريق الذي هو الصراط  
 المستقيم هو السلوك عليه والمشي فيه والسعي لا يكون الا بالارجل فلا يتج هذا الشهود في أخذ  
 النواصي بيد من هو على صراط مستقيم الا هذا الفن الخاص من علوم الاذواق) قال تعالى ولواتهم  
 اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لا كوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم اقامة  
 الكتب الالهية القيام بحققها بتدبر معانيها وفهمها وكشف حقائقها ودرستها والعمل بها وتوفية  
 حقوقها وظهرها وبطنها ومطلعها الرزقوا العلوم الالهية الذوقية والمعارف القدسية من فوقهم  
 والاسرار الطبيعية التي اودعت القوابل السفلية من تحت ارجلهم فهذه الحكمة من علم  
 الارجل أي من اسرار القوابل فان الله مع القوابل كما هو مع الاسماء الفواعل ولهذا قال لودلى  
 احدكم دلوه فليط على الله فالصراط الممدود عليها اذا سلك عليه بالارجل وسعى السالكون عليه  
 بالاقدام في العمل بمقتضى العلم المستفاد من الكتب ورثوا هذا الفن الخاص من العلوم الذوقية

ان اليد عبارة عن القدرة التامة ثم هديته الصراط المستقيم فلا يمشي الا على الصراط المستقيم يعني ما يفعل  
 هذا العبد فعلا الا وقد رضي الله عن ذلك الفعل (فدكر ان هويته هي عين الجوارح) من وجه وهو وجه  
 الاحدية مع انه غير من حيث الكثرة فقد نبه عليه بارجاع الضمير الى العبد فكان هذا الكلام جامع بين  
 التثنية والتشبيه التي هي عين العبد من وجه وهو وجه الاحدية لان العبد هو مجموع الاجزاء الاجتماعية  
 والجزء لا يقال فيه غير الكل واما بحسب التعيين فيتميز كل واحد منها عن الآخر وعن الكل (فالهوية)  
 أي هوية الخلق (واحدة والجوارح) أي جوارح العبد (مختلفة ولكل جرحه علم من علوم الاذواق)

أى علم أحكام القوابل فانتج لهم شهود من أخذ النواصي بيده وهو على صراط مستقيم يوصل من  
أخذ نواصيهم إلى غايتهم (فنسوق المجرمين وهم الذين استحقوا المقام الذى ساقهم إليه بريح  
الدبور التى أهلكهم عن نفوسهم بها فهو يأخذ بنواصيهم والريح تسوقهم وهو عين الالهواء  
التى كانوا عليها إلى جهنم وهى البعد الذى كانوا يتوهمونه) فيسوق المجرمين الجرمانيين  
أهل الاجرام والالتزام بحكم قائدهم الاخذ بنواصيهم فهو القائد والسائق الى المقام الذى  
استحقوه بسعيهم على أرجاءهم ريح الدبور المأمورة بسوقهم وهى أهواؤهم التى تسوقهم من  
أديارهم أى من جهة خلفهم ولهذا سميت دبورا وهى جهة العالم الهيولانى الى هوة جهنم البعد  
الذى يتوهمونه وهم يرون بها أهوائهم الناشئة من استعدادات أعياناتهم حتى أهلكهم  
السائق والقائد عن نفوسهم (فلما ساقهم الى ذلك الموطن حصلوا فى عين القرب فزال البعد  
فزال مسعى جهنم فى حقهم ففازوا بنعيم القرب من جهة الاستحقاق لانهم مجرمون) انما  
حصلوا فى عين القرب على الحقيقة لان الحق الذى هو قائدهم معهم وانما توهموا البعد لانهم كانوا  
يسعون الى كمالات وهمية فانية تخيلوها فساووا الى الاله فزال البعد فى حقهم فزال مسعى  
جهنم لانهم بلغوا الغايات التى كانوا يطلبونها باستعداداتهم وذلك نعمهم من جهة استحقاقهم  
لان أجرامهم هو الذى اقتضى وصولهم الى أسفل مراتب الوجود من عالم الاجرام (فسأعطاهم  
هذا المقام الذوق اللذيذ من جهة المنة وانما أخذوه بما استحقته حقائقتهم من أعمالهم التى  
كانوا عليها وكانوا فى السعى فى أعمالهم على صراط الرب المستقيم لان نواصيهم كانت بيد من له  
هذه الصفة فامشوا بنفوسهم وانما مشوا بحكم الجبر الى أن وصلوا الى عين القرب ونحن أقرب  
اليه منكم ولكن لا تبصرون) أى انما وجدوه بما اقتضاه أعيانهم من أعمالهم التى كانوا  
يسعون فيها وبمقتضى استعداداتهم الذاتية تعلق المشيئة الالهية بما كانوا يعملون فى  
أعمالهم على صراط الرب المستقيم لان نواصيهم بيد من هو على الصراط المستقيم فهو يسلك بهم  
عليه جبر الى أن وصلوا الى عين القرب (وانما هو يبصر فانه مكشوف الغطاء فبصره حديد)  
أى انما الجهنمى يبصر مع أن الله تعالى أخبر أن أهل الحجاب لا يبصرون فى الدنيا لانه هناك  
مكشوف الغطاء حديد البصر وأما قوله ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى وأضل سبيلا  
فهو فى حق من يدعو أهله الى سبى الله الرب المطلق رب العالمين وهذا فى حق كل أحد

(ساقهم اليه) أى الى ذلك المقام وهو المسمى بجهنم الذى استحقوه بساؤكهم فى الصراط المستقيم الذى  
يوصلهم الى هذا المقام الذى يحصل لهم فيه هذا الشهود (ريح الدبور) وهى الالهواء التى فعلوا من  
مقتضيات أنفسهم وسبى بالانه يأتى من جهة الخافية جهة الخلف واهلاكهم تعذيبهم بهذه الريح فى صورة  
النار فهلكوا عن أنفسهم فشهدوا ان الحق هو الاخذ بنواصيهم والسائق الى أن وصلوا الى هذا النوع  
من العلوم الذوقية فانهم وان عذبوا الى الابد لكنهم يتحققون بهذا الذوق اه بالى  
(فزال البعد) المتوهم لعلمهم ان الله معهم فى كل موطن (فزال مسعى جهنم فى حقهم) من حيث انه بعد لان  
حيث انه عذاب لذلك قال (ففازوا بنعيم القرب) فى جهنم ولم يقل بنعيم مطلقا فان الفوز بنعيم القرب وهو  
مشاهدة الحق لا يوجب رفع العذاب فى حق المخادين كما تألم بعض المقر بيز فى الدنيا (لانهم مجرمون) أى  
الكاسيون الصفات الظلمانية الحاجبة لشهود الحق فهذا الشهود أجرا للمجرمين واستحقوا بسبب جرمهم  
هذا المقام اه بالى

بالنسبة الى الرب المتجلى له في صورة عينه الاخذ بناصيته الى ما هو اوه فذاك في البصيرة وهذا في البصر فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور (وما خص ميتا من ميت أي ما خص سعيدا في العرف من شقي ونحن أقرب اليه من جبل الوريد وما خص انسانا من انسان فالقرب الالهى من العبد لا يخفاه في الاخبار الالهى فالقرب أقرب من أن تملون هو يتسه عين أعضاء العبد وقواه وليس العبد سوى هذه الاعضاء والقوى فهو حق مشهود في خلق متوهم) أي الظل الخيالي المذكور (فالخلق معقول والحق محسوس مشهود عند المؤمنين وأهل الكشف والوجود) أي الشهود الذوق (وما عدا هذين الصنفين فالخلق عندهم معقول والخلق مشهود وفهم بمنزلة الماء الملح الاجاج) هذين الصنفين ما عدا المؤمنين وأهل الكشف والشهود فالخلق عندهم ما تصوروه واعتقدوه وأنه غير معلوم للبشر الا وجوده لا حقيقته وبعضهم تخيلوه وكلاهما يعتقدان أنه متعين ولا يشهدون الا الخلق فهم أهل الحجاب بمنزلة الماء الاجاج وأما المؤمنون وأهل الكشف فبالعكس لانهم يشهدون الحق والخلق عندهم ظل خيالي ليس الانسبة الوجود الى الاعيان والنسبة معقولة ولهذا قال (والطائفة الاولى بمنزلة الماء العذب الفرات السائغ شرابه فالناس على قسمين من الناس من يمشى على طريقه يعرفها ويعرف غايتها فهي في حقه صراط مستقيم ومن الناس من يمشى على طريق يجهلها ولا يعرف غايتها وهي عين الطريق التي عرفها الصنف الاخر فالعارف يدعو الى الله على بصيرة وغير العارف يدعو الى الله على التقييد والجهالة) يعني ان الطريق والغاية كلاهما واحدة في الحقيقة وهو الحق فالعارف يدعو على بصيرة من اسم الى اسم والجاهل يدعو على جهالة من السوى الى السوى لانه لا يعرف الحق (فهذا علم خالص ياتي من أسفل سافلين لان الارجل هي السفلى من الشخص وأسفل منها ما تحتها وليس الا الطريق فمن عرف الحق عين الطريق عرف الامر على ما هو عليه) يعني ان الطريق الذي يسلك عليه أسفل من سفلى فمن عرف علم الطريق وانه ليس الا الحق اذ لا شيء غيره عاينه عرف أن أسفل سافلين لا يخلو عن الحق فعلم ان الجهنميين في القرب وان توهموا البعد فان فيه جل وعلا يسلك ويسافر اذ لا معلوم الا هو وهو عين السالك والمسافر فلا عالم الا هو فمن انت فاعرف حقيقةك وطريققتك فقد بان لك الامر على لسان الترجمان ان فهمت) والترجمان هو رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال كنت سمعته الذي يسمع به الحديث (وهو لسان حق) فان من قال الحق بالحق كان لسان الحق (فلا يفهمه الا من فهمه حق) لان الحق اذا

فدل ذلك على ان نعيم القرب عام في حق كل أحد سعيدا كان أو شقيا وكذلك يدل على عموم نعيم القرب قوله تعالى (ونحن أقرب اليه) أي الى الانسان (من جبل الوريد) اه (بمنزلة الماء الملح الاجاج) كما ازدادوا علما ازدادوا شبهة بحيث لا يروى ولا يقنع عليهم كالمخ الاجاج لا يروى شاربه وقد أشار الى افتراق المؤمنين من أهل الكشف اولوا الى اتحادهما ثانيا بقوله (والطائفة الاولى) بمنزلة الماء العذب اه بالى (فمن أنت) استفهام انكارى أي أنت معدوم في نفسك (فاعرف) اليوم (حقيقةك وطريققتك) ولا تفوت وقتك حتى تدخل اعرفان حقيقةك وطريققتك في حكم قوله ونسوق المجرمين فانك اذا عرفت ما قلناه عرفت حقيقةك وطريققتك (فقد بان لك الامر) من الله على ما هو عليه وهو كون الطريق والسالك والعلم والمعلوم عين الحق أحادية الجمع (على لسان الترجمان) وهو نفسه لقوله حتى أكون مترجما لامتحكما أو الحق مترجما لنا عن نبيه هو ومقالته أو نبينا عليه السلام مترجما عن الحق قوله كات سمعه اه (الامن فهمه حق) حتى



كان جميع قوى العبد وجوارحه كان فهمه حقا لانه من جملة قواه ( فان للحق نسبة كثيرة ووجوه مختلفة ) فان له الى كل شيء نسبة هي نسبة الوجود التي بها صار ظلا وفي كل عين وجهها هو ظهوره بصورتها ( ألا ترى عادا قوم هو وكيف قالوا هذا عارض ممطرنا فظنوا خيرا بالله وهو عند ظن عبده به فأضرب لهم الحق ) أي بقوله بل هو ما استعجلتم به ( عن هذا القول ) الذي قالوه وهو هذا عارض ممطرنا ( فأخبرهم ) ما هو أتم وأعلى في القرب فانه اذا أمطرهم فذلك حظ الارض وسقى الحبة فما يصلون الى نتيجة ذلك المطر الا عن بعد ) فانه اذا أمطرهم انبت به النبات من الارض وسقى الحبة فنبتت ونمت وأدركت وأحصدت بعد المطر بزمان وكذا انما النبات والشجر ورعاها الدواب والانعام فاكوا منها وشربوا لبنها بعد مدة ولا يصل نفع المطر وفائدته اليهم الا عن بعد بخلاف الراحة عن الهياكل البدنية ( فقال لهم بل هو ما استعجلتم به ) وفسره بقوله ( ريح فيها عذاب أليم فعمل الريح اشارة الى ما فيها من الراحة لهم فان بهذه الريح يريح أرواحهم من الهياكل المظلمة والمسالك الوعرة والسدف المدهمة ) المسالك الوعرة الجنة التي يسلك الحق فيها على وعرة طرقها الغلبة الخشونة المحجبية والسدف أي الحجب جمع سدفه وهي الحجاب والمدهمة المسودة في غاية الظلمة ( وفي هذه الريح عذاب أي أمر يستعذبونه اذا ذاقوه الا أنه يوجههم لفرقة المألوفات فباشروهم العذاب فكان الامر اليهم أقرب مما تخيلوه ) من الامطار والنفع يعني أنهم لما ظنوا بالله خيرا والله عند ظن عبده فائبا بهم خيرا مما ظنوا من حيث لا يشعرون فان الوصول الى ما ظنوه من الانتفاع بالمطر قد لا يقع وقد يقع من بعد والذي وقع خير وأقرب فانهم وصلوا بذلك الى الحق وحصلوا في عينه من حيث لم يحتسبوا فان للحق وجوها كثيرة ونسبها مختلفة من جملة أحوالهم ووطنونهم وأقوالهم فان هذه الحالة خير لهم مما ظنوا وان أوجعتهم بقطع الحياة وفرقة المألوفات لان ذلك أراحهم مما هم فيه أكثر مما أوجعتهم ونجاهم من التوغل والتمادي في التكذيب والعصيان الموجب للرين على القلوب وخفف عنهم بعض عذاب الآخرة فجازاهم على حسن ظنهم بالله خيرا على وجه أتم ( فدمرت كل شيء بأمر ربها فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم وهي جهنم التي عمرتها أرواحهم الحقيقية فرالت عنهم حقيقة هذه النسبة الخاصة وبقيت على هياكلهم الحياة الخاصة بهم من الحق التي تنطق بها الجلود والأيدي والارجل وعذبات الاسواط والانفاذ وقد ورد النص الالهي بهذا كاه ) أي فدمرت الريح بالتدبير الالهي كل شيء مما كان قابلا للتدمير منهم فراحوا أرواحهم التي هي حقائقهم عن جهنم التي هي مساكنهم بعدما كانت عامرة لها مدبرة اياها وهي حقيقة أي متحققة ثابتة في وجودها

يفهم بقوم الحق مطلقا كلام الحق فان الشهود باحديا الاشياء من مطلقا كلام رب العزة ومن مفهوماته الثانية ولا يفهمه الا العلماء بالله قوله ( فظنوا ) هذا القهر ( خيرا ) أي لطفنا فحسن ظنهم بالله فعاملهم الله باعطائه لهم جزاء حسن ظنهم بالله من الجهة التي غير ما تخيلوها اه بالي

فاذا باشروهم الحق العذاب ( فدمرت كل شيء بأمر ربها ) أي قطعت الريح تعلق أرواحهم بظواهر أبدانهم قوله ( حقيقة هذه النسبة ) وحقيقتها كونهم على صورة الحق من العلم والحياة والقدرة بسبب تعلق الأرواح الحقيقية بهم فاذا زال تعلق الروح زالت عنهم هذه الكمالات الحقيقية ( وبقيت على هياكلهم الحياة الخاصة ) وهي الحياة التي نصيب منها لكل شيء من الله بدون نفع منه بخلاف الحياة الحقيقية فانها لا تحصل الا لمن يقبل الاستواء اه ( وعذبات الاسواط ) أي يذوق بها الميت عذبات الاسواط والانفاذ في القبر فهذه نسب

ثابتة النسبة الى أبدانها فزالته حقيقة نسبها الى أبدانها أي تحققت نسبتها الخاصة وبقيت  
 الهياكل حية بحياتها الطبيعية المخصوصة بها من الحق لما ذكرنا ان كل شيء وان كان جادا  
 فهو ذو روح مخصوص به من الحق وهي الحياة التي تنطق بها الجلود والأيدي والأرجل كما ورد  
 في القرآن وعذبات الاسواط والافخاذ كما ورد في الحديث وقد أشار أبو مدين رضي الله عنه الى  
 هذه الحياة بقوله سر الحياة سرى في الموجودات كلها فان الحي بالذات القيوم لكل متجمل في  
 الجميع والالم يوجد فن حاضرة الاسم الحي يحيي كل شيء بحياة ظاهرة أو باطنة على ما مر (الا أنه  
 تعالى قد وصف نفسه بالغيرة ومن غيرته حرم الفواحش وليس الفحش الا ما ظهر) مما يجب  
 ستره ومن جملة سر الربوبية فقد قيل افساؤه كفر (وأما حش ما بطن فهو لمن ظهر له) وهو الحق  
 ومن أظهره الله عليه وذلك ان الحق هو الظاهر والباطن (فلما حرم الفواحش أي منع أن  
 تعرف حقيقة ما ذكرناه وهي أنه عين الأشياء فسرها بالغيرة) أي ستر هذه الحقيقة بالتعينات  
 المختلفة التي يطلق عليها اسم الغير فقد تسمى السوى والغير حيث يقال أنت غيري وأنا غيرك فاعتبرها  
 وأوجب الغيرة من الغير فلهذا قال (وهو أنت) أي الى الغيرة أنت يعني أنا نيتك اذا اعتبرت ما  
 لولم تعتبرها ونظرت اليها بعين الفناء كما هي عليه في نفس الامر كنت من أهل الحي فلا غيرة ثم فلا  
 تحريم (لانها من الغير فالغير يقول السمع سمع زيد والعارف يقول السمع عين الحق وهكذا ما بقي  
 من القوى والأعضاء كل أحد يعرف الحق فتفاضل الناس وتميزت المراتب وبان الفاضل  
 والمفضول) بالمعرفة والجهالة (واعلم أنه لما أطلعني الحق وأشهدني أعيان رساله عليهم السلام  
 وأنبيائه كلهم البشريين) قيد الانبياء بالبشر بين للتخصيص لان كل ظاهر ينبت عن باطن فهو  
 نبي بالنسبة الى ما أخبر عنه وذلك الباطن ولي بالنسبة الى ذلك الظاهر في اصطلاح العرفاء (من  
 آدم الى محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين في مشهد أقيمت فيه بقرطبة) وهي مدينة بالمغرب  
 كان مقيما بها (سنة ست وثمانين ونجسمائة ما كلمني أحد من تلك الطائفة الا هو وعليه  
 السلام فانه أخبرني بسبب جمعيتهم) انما أخبره هو ودون غيره منهم لمناسبة مشربه وذوقه عليه  
 السلام لم يشرب الشيخ قدس سره في توحيد الكثرة وسعة مقام كشفه وشهود الحق في صورة أفعاله  
 وآثاره وأما سبب اجتماعهم عند محمد صلى الله عليه وسلم فقبيل انه تهنئته قدس سره بانه خاتم  
 الاولياء ووارث خاتم الرسل والانبياء (ورأيت رجلا ضخما في الرجال حسن الصورة لطيف  
 المأوورة عارفا بالامور كاشفا لها ودليلى على كشفها قوله تعالى ما من دابة الا هو آخذ  
 بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم وأي بشارة للخلق أعظم من هذه ثم من امتنان الله علينا أن  
 أوصل الينا هذه المقالة عنه في القرآن ثم تمها الجامع لكل محمد صلى الله عليه وسلم بما أخبر به

جثمانية لانسب حقانية ولما بين الامر على ما هو عليه شرع في بيان سبب عدم ظهور هذه المعاني لبعض  
 الناس بقوله (الا أنه تعالى وصف نفسه بالغيرة) اه بالي  
 (فلما حرم لفواحش أي منع ان تعرف) خطاب عام (أي منع) ان يعرف كل انسان (حقيقة ما ذكرناه)  
 وهي انه عين الأشياء فكانت تلك الحقيقة ما بطن من الفواحش (فسترها) أي ستر الحق تلك الحقيقة  
 عن الغير لئلا يطالع عليها أحد الا بالمجاهدات والرياضات والسلوك بطريق التصفية وجواب لما  
 محذوف أي لما حرم الفواحش أي جنس الفواحش حرم ان تعرف فقوله فسترها جواب شرط محذوف  
 اه بالي

عن الحق بانه عين السمع والبصر واليد والرجل واللسان أي هي عين الحواس والقوى الروحانية  
أقرب من الحواس فاكتفي بالبعد المحدود عن الاقرب المجهول الحد) يعني أن القوى الروحانية  
أقرب الى الله في الشرف والتجرد عن المادة والنورية والتستر من الحواس اذ هي حالة في المجال  
الجسمانية مقدرة بمقاديرها محدودة بحدودها فاكتفي بها عن الاقرب المجهول الحد يعني  
الروحانية فانه تعالى اذا كان عين الاخس الا بعد المحدود فبان كان عين الاشرف الاقرب الغير  
المحدود أو المجهول في التحديد أولى (فترجم الحق لنا عن نبينه هو دمقالته لقومه بشري لنا  
وترجم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله مقالته بشري لنا فكميل العلم في صدور الذين أوتوا  
العلم وما يجحد يا يتنا الا القوم الكافرون) أي المحجوبون الساترون فانهم توهموا أنه تعالى  
اذا كان عين المحدودات كان محدودا ولم يعرفوا أنه اذا أحاط الكل من الارواح والاجسام ولم  
ينحصر في واحد منهما ولا في الكل لم يكن محدودا (فانهم يسترونها) أي الآيات التي هي  
صفاته وتجلياته (وان عرفوها حسدا منهم ونفاسة وظلما) كما كثر علماء أهل الكتاب فانهم  
عرفوها من كتبهم فانه ما جاء في جميع الكتب الا كذلك بشهادة الذين آمنوا من علماءهم كعبد  
الله بن سلام وأحزابه (وما رأينا قط من عند الله في حقه تعالى في آية أنزلها أو اخبار عنه  
أو صله اليها فيما يرجع اليه تعالى الا بالتحديد تنزيها كان أو غير تنزيه أوله العلماء الذي ما فوقه  
هو أو ما تحته هو أو ما كان الحق فيه قبل أن يخلق الخلق ثم ذكر أنه استوى على العرش فهذا  
أيضا تحديد ثم ذكر أنه ينزل الى السماء الدنيا فهذا تحديد ثم ذكر أنه في السماء وأنه في الارض وأنه  
معنا أي نأمننا كإلى أن أخبرنا أنه عيننا) حيث أخبرنا جميع قوائنا وجوارحنا وهي عيننا (ونحن  
محدودون فما وصف نفسه الا بالحد وقوله ليس كمثل شيء حد أيضا ان أخذنا الكاف زائدة لغير  
الصفة) أي غير معنى المثلية يعني لا بمعنى مثل مثله (ومن تميز عن المحدود فهو محدود بكونه ليس  
عين هذا المحدود) هذا كلام أو رد لدفع توهم المنزه فان الامر في وصفه أعظم مما توهم من تنزيهه  
الوهمي وأوسع من التقييد الفكري فانه في التنزيه لم يميز من شيء حتى يحتاج الى تميزه وفي التحديد لم  
يتقيد بحد مخصوص حتى ينحصر فيحدد تعالى الله عما يقول المنزه والمحدد وان أخذنا الكاف في  
الآية المذكورة الدالة على التنزيه زائدة دللت على نفي المثلية فميز عن الأشياء بحدنا في حدودنا  
فكان محدودا ولو بكونه ليس عين هذا المحدود لا اشتراكه بجميع ما عداه في معنى التشبيه  
(فالاطلاق عن التقييد تقييد والمطلق مقيد بالاطلاق لمن فهم) يعني ان الاطلاق عين التقييد  
مقابل له فهو وتقييد بقيد الاطلاق والمطلق مقيد بقيد اللا تقييد أي بمعنى لا شيء معه والحق هو  
الحقيقة من حيث هي أي لا بشرط شيء فلا ينافي التقييد واللا تقييد (وان جعلنا الكاف للصفة)  
أي بمعنى المثلية (فقد حدناه) أي أثبتنا مثله ونفينا عن مثله أن يكون له مثل وهو عين التشبيه  
والتشبيه تحديد (وان أخذنا ليس كمثل شيء على نفي المثل) أي على معنى نفي مثل من هو على  
صفته فان مثل الشيء يطلق ويراد به من هو على صفته من غير قصد الى نظيره كقولهم مثلك لا يجمل  
أي من هو ذو فضيلة مثلك لا يأتي منه الجمل والمراد نفسه والمبالغة في نفي الجمل عنه بالبرهان أي

فيه ثم قد تميز عن المحدود (ومن تميز عن المحدود فهو محدود) والمراد بالمحدد الأشياء فاذا لم يكن الحق عين الأشياء  
كان محدودا بهذا الحد فاذا كان الحق محدودا (بكونه ليس عين المحدود فالاطلاق عن التقييد تقييد اه بالي  
على نفي المثل) على ان الكاف زائدة لغير الصفة

أنت لا تبخل لأن فيك ما ينافي الجعل فعلى هذا يكون معنى ليس أكثره شيء نفي المثل بطريق المبالغة  
 أي ليس مثل من هو على صفة من الصمدية وقيومية الشكل شيء (تحققنا بالمفهوم وبالانخبار الصحيح  
 أنه عين الأشياء والأشياء محدودة وان اختلفت حدودها) المفهوم على ما ذكر ليس مثله شيء لأنه  
 لا شيء الا وهو به موجود أي بوجوده فهذا المفهوم وبالانخبار الصحيح تحقق أنه عين الأشياء المحدودة  
 بالحدود المختلفة (فهو محدود بكل ذي حد فإيجاد شيء الا وهو حد الحق) لأنه هو المتجلى في  
 صورته فكل شيء حد الحق تعالى والضمير مصدر يحد (فهو الساري في سمي المخلوقات  
 والمبدعات) أي هو الظاهر بصورها وحقائقها (ولولم يكن الأمر كذلك لما صح الوجود فهو عين  
 الوجود) لأن الممكن ليس له بذاته وجود فلا وجود له إلا به (فهو على كل شيء حفيظ بذاته) والا  
 لانعدام على أصله (فلا يؤده حفظ شيء) لأن عينه قائم بذاته فكيف يشقه وليس غيره (فحفظه  
 تعالى للأشياء كلها حفظه لصورته أن يكون الشيء غير صورته) لأنه لو لم يحفظ صورته من أن  
 يكون شيء غيره لكان له مثل في الشئية والوجود ولزم الشرك ولهذا قال (ولا يصح الا هذا) فإن  
 الممكن لا يمكن أن يوجد بذاته والالهيان ممكنا فيكون في الوجود واجبا (فهو الشاهد من الشاهد  
 والمشهود من المشهود فالعالم صورته وهو روح العالم المدبر له فهو الانسان الكبير) أي فالعالم  
 ظاهر الحق وهو باطنه والحق روح العالم والعالم صورته فهو الانسان الكبير لأن الانسان الكبير  
 خالق على صورته والعالم كذلك وهو الظاهر والباطن لأن العالم صورة وهو باطنها فبسبب معنى  
 أنه ظاهر العالم وباطنه ولهذا قال

(فهو الكون كله \* وهو الواحد الذي \* قام كوني بكونه)

(ولذا قلت يغتذى \* فوجودي غذاؤه \* وبه نحن نحتذى)

أي الواحد الحي القيوم الذي قام الوجود المضاف الى كل ممكن بوجوده لأنه هو مع قيود الاضافة  
 واذ قلت بالاعتناء فهو المغتذى بالغذاء المختفي فيه الظاهر بصورة المغتذى وبه نحن نحتذى  
 حذوه أي تغتذى به في الظهور بصورته والتسكون بوجوده محتذين على مثاله في الوجود أي على  
 صورته كالغذاء (فيه منه ان تطرت \* بوجه تعوذى)

وإذا كان الأمر على ما قلناه فنه عند افتائه أيانا بتجليه تتعوز به في ابقائه أيانا على صورته محتذين  
 حذوه احتذاء الغذاء حذو المغتذى بوجه أي من جهة الذات والوجود فنقول أعوذ بك منك  
 أمام جهة الاسماء فنقول أعوذ بفضلك من سخطك وذلك اظهوره في المظاهر المختلفة بالصغات  
 المختلفة كظهوره في بعضها باسم الرضى فيه فتعوز به من سخطه عند ارادته قهرنا في مظهر المنكر

(تحققنا بالمفهوم) أعني اطلعنا بالمعنى المراد من الآية وهو أنه عين الأشياء بخلاف ما إذا أخذنا الكاف  
 للصفة فإنه وإن دل على التحديد لكنه لا يدل على أنه عين الأشياء فان مفرد ما أثبات الوجود غيره ومفهوم  
 الثاني نفي المثل فيلزمه نفي الوجود عن غيره فتبين بهذا الوجه أنه عين الأشياء كما كان في الانخبار الصحيح  
 لذلك أوردناه في اثبات هذا المعنى دون الوجه الاول (و) تحققنا (بالانخبار الصحيح) أي الحق (عين  
 الأشياء) وأشار الى فرق الآية والحديث في الدلالة على أنه عين الأشياء بقوله في الآية بالمفهوم وفي الحديث  
 بقوله وبالاعتبار ولم يقل وبعوم الاخبار فدلالة الحديث على العينية أعم من دلالة الآية اه بالي  
 (قلت له يغتذى) من حيث ظهور أحكامه فينا وحقه في وجوده (فوجودي غذاؤه) لقيام أحكامه  
 بنا (وبه نحن نحتذى) لقيام وجودي بوجوده اه قوله (فوجودي غذاؤه) هذا إذا كان الحق ظاهرا  
 والعبد باطنا (وبه نحن نحتذى) هذا إذا كان العبد ظاهرا والحق باطنا اه بالي



الذي ظهر فيه بصورة القهر والسخط وكذلك في الافعال نقول نعوذ بعفوك من عقابك (ولهذا الكرب تنفس فنسب النفس الى الرحمن لانه رحم به ما طلبته النسب الالهية من ايجاد صور العالم التي قلنا هي ظاهر الحق اذ هو الظاهر وهو باطن اذ هو الباطن وهو الاول اذ كان ولاهي وهو الاخر اذ كان عينها عند ظهورها فالآخر عين الظاهر والباطن عين الاول وهو بكل شيء عليم لانه بنفسه عليم) أي ولان اعيان الاشياء وحقائقها التي هي صور معلوماته في الازل معدومة العين موجودة في الغيب بالوجود العلي طالبة للوجود العيني كانت كرب الرحمن لارادة ايجادها بقوله كنت كثرًا مخفياً فأحببت أن أعرف فتتنفس في ايجادها وانما نسب النفس للرحمن لانه رجاها به بالنفس وهو الفيض الوجودي وهو الذي كانت النسب الالهية تطلبه فان الاسماء الالهية التي سماها نسبا تقتضي ظهورها التي هي صور العالم وظاهر الحق باعتبار أنه الظاهر وهي بعينها في الغيب باطن الحق باعتبار اسمها الباطن اذ هي عند كونها ظاهرة لم تزل عن صورتها الغيبية وهو الاول باعتبار كونها في غيب الغيب أعني في عين الذات معلومة بالقوة على الاجمال كوجود الشجرة في النواة وكونها في الغيب مفصلة بالعلم التفصيلي عند التعيين الاول بسبب علمه بذاته لانه كان ولم تكن هي وهو الاخر باعتبار ظهورها بوجوده لانه عينها عند ظهورها والظاهر عين الاخر والباطن عين الاول وهو بذاته عين الاول في آخريته وعين الباطن في ظاهريته وعلمه بنفسه عين علمه بكل شيء لانه عين كل شيء ظاهر او باطنا (فلما أوجد الصور في النفس وظهر سلطان النسب المعبر عنها بالاسماء صح النسب الالهى للعالم فانتسبوا اليه تعالى فقال اليوم أضع نسبكم وأرفع نسبي أي اني آخذ عنكم انتسابكم الى أنفسكم وأردكم الى انتسابكم الى) أي فلما ظهرت الاعيان التي هي أجزاء العالم وصورها في الفيض الوجودي وظهرت النسب التي هي الاسماء الالهية في صورها التي هي مظاهرها وأظهرت سلطنتها بأفعالها وأحكامها في الآخرة المتصلة بها انتسب العالم الى موجدته فصح النسب الالهى الحقيقي باستناد المألوه الى الاله والرب الى المربوب والمخالق الى المخلوق فانتسب الكل من حيث افتقاره الذاتي اليه على التعيين لا الى غيره ولم يبق لانتساب أحد الى غيره وجه فآخذ منهم انتسابهم الى أنفسهم وردهم الى انتسابهم الى ذاته فعرف كل عبد نسبه الى ربه وعرف كل عبد ربه فقيل هذا عبد الرحمن وهذا عبد الرحيم وهذا عبد المنعم وهذا عبد الله (أين المتقون أي الذين اتخذوا الله وقاية فكان الحق ظاهرهم أي عين

(ولهذا الكرب) أي ولثلا يلزم هذا الكرب المحال (تنفس) أي اخرج ما في باطنه الى الظاهر بكلمة كن فيكون هو في الظاهر بعد كونه في الباطن فما كان في نفس الامر الا هذا ولا بد أن ينسب هذا النفس الى يد من أيدي الاسماء اه قال عليه السلام أي أجد نفس الرحمن من قبل اليمن فكانت الموجودات حاصلة من نفس الرحمن بل هما عين نفس الرحمن فالاسماء قبل وجودها في الخارج مكنونة في ذات الحق طالبة كلها الخروج الى الاعيان كالنفس الانسانية فبحسب النفس الطالب للخروج يحصل الكرب للانسان فاذا تنفس بزول كربه فجاز نسبة الكرب الى المتنفس والى النفس قبل الخروج من الجوف فشبه ذلك نسبة الاسماء الى الحق فلولم يتنفس الانسان لزم الكرب ولولم يعط الحق ما طلبته الاسماء منه من ايجاد العالم لزم الكرب تعالى عن ذلك ومن جهة ما تقتضي ذاته انه يعطى كل ذي حق حقه وكذا لولم يحصل ما طلبته الاسماء من الله من صور العالم لحصل للاسماء من الله كرب وهو ظلم منه تعالى عن ذلك اه بالي (اتخذوا الله وقاية) لانفسهم باستناد ذواتهم ووصفاتهم وأفعالهم كلها الى الحق فتحقق به وله اليوم أضع

صورهم الظاهرة وهو أعظم الناس وأحقهم وأقواهم عند الجميع) وهم الذين عرفوا فناءهم الاصلى  
 به فكان الحق وجوداتهم الظاهرة وأعيانهم الباطنة لفناء انياتهم وحقائقهم فكيف بصفاتهم  
 وأفعالهم فهم الشاهدون له بذاته المشهودون بحمالة بعينه فهم أعظم الناس قدرا وأحقهم  
 وجودا وقربا وأقواهم صفة وفعلا وادراكا والضمير في قوله وهو أعظم الناس محمول على المعنى أى  
 والمتقى به - هذا المعنى (وقد يكون المتقى من جعل نفسه وقاية للحق بصورته اذ هو به الحق قوى  
 العبد في عمل مسمى العبد وقاية لمسمى الحق على الشهود حتى يتميز العالم من غير العالم قل هل  
 يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر أولوا الالباب وهم الناظرون في لب الشئ الذى  
 هو المطلوب من الشئ) وقد يكون المتقى من له قرب النوافل فشهد الحق مستترا بصورته فجعل  
 لعينه وما يسمى به وقاية للحق وهو صورته لان هو به الحق قوى العبد فكان شاهدا للحق باسمه  
 الباطن عالمه متميزا عن الجاهل الغائب الذى لا يعرف الحق وهو ذلول مبتدئ كالمعارف والحقائق  
 المعنوية لغلبة التنزيه عليه اذ هو ناظر بلبه في لب الشئ الذى المطلوب منه هو تجلى الحق من اضافة  
 صفات العبد وأفعاله اليه موقف حقوق العبودية لربه محدد في خدمة سيده (فما سبق مقصر مجدا  
 كذلك لا يماثل اجير عبدا) أى ان هذا العبد المتقى من حيث انه عالم بربه محدد في القيام بحقه  
 في مقام عبدا نذته فلا يسبقه المقصر الذى لا يشهد بجهل الجاهل به الطالب أجره بعماله ولا يساويه كما  
 ذكر في الآية لانه عبدا أجره عابدا لنفسه غائب عن ربه بخلاف الاول العالم المخلص فانه عبدا بجهل  
 على الشهود فلا يماثله الاول (واذا كان الحق وقاية للعبد بوجهه والعبد وقاية للحق بوجهه فقل في  
 الكون ما شئت) أى واذا كان المتقى يعرف انه بأى وجهه حق وبأى وجهه عبدا يعرف بان المذام  
 والنقائص وفي الجملة الامور العدمية من صفات العبد ولو ازم الامكان والممكن الذى أصله  
 العدم والمحامد والكمالات وفي الجملة الامور الوجودية كالجود بالنسبة الى البخل من صفات الحق  
 وأحكام الوجوب ونعوت الواجب وكان الحق عنده وقاية للعبد في الكمالات والمحامد والعبد  
 وقاية للحق في النقائص والمذام فقل ما شئت في الوجهين (ان شئت قلت هو الخلق) أى بصفات  
 النقص (وان شئت قلت هو الحق) فى صفات الكمال (وان شئت قلت هو الحق والخلق) فى الامرين  
 (وان شئت قلت لاحق من كل وجهه ولا خالق من كل وجهه) لما ذكر (وان شئت قلت بالحيرة  
 فى ذلك) لغلبة الحال بنسبة الكل واحد منها الى الآخر (فقد بان المطالب بتعيينك المراتب  
 ولولا التحديد ما أخبرت الرسل بتحول الحق فى الصور ولا وصفته بخلع الصور عن نفسه) أى ولولا  
 جواز التحديد على الحق بظهوره فى صور المحدودات وتقيدها وعدم منافاة ذلك للاطلاق  
 ما أخبرت الرسل بتحوله فى الصور ولا يخلع الصور عن نفسه فان الظهور فى كل ما شاء من الصور  
 وخلق ما شاء عن نفسه عين اللاتقيده واللااطلاق

(فلا تنظر العين الا اليه \* ولا يقع الحكم الا عليه)

نسبكم بفنائهم فى الله وبفنائهم به (وأقواهم عند الجميع) أى عند جميع أهل الله لوصواهم بنهاية الامر  
 فكان قواهم ان الحق عين الصور الظاهرة صادقا للشهود وهم ان انتساب العالم كله الى الحق اه بالى  
 (واذا كان الحق وقاية للعبد بوجهه) أى من حيث كون الحق ظاهرا للعبد نظرا الى قوله فان المتقون  
 (والعبد وقاية للحق بوجهه) أى من حيث كون العبد ظاهرا للحق فقد حصل فى تلك المسئلة خمسة آوجه  
 كلها صحيحة (فقل فى الكون) اه بالى

لامتناع وجود غيره لان ما عداه العدم المحض فلا يصح كون العدم وجودا (فتحن له وبه في يديه)  
 أى وفتحن له عبادا لم لو كون وبه موجودون وفي يده مأسورون مجبورون (وفي كل حال فاننا  
 لديه) لانامعه باضافة وجوده اليها وكوننا وجوده كما قال على رضى الله عنه مع كل شئ لا بمقارنة  
 (ولهذا ينكر ويعرف وينزه ويوصف) لاختلاف صور مجاليه ومظاهره (فمن رأى الحق منه  
 فيه بعينه فذلك العارف) أى من الحق فى الحق لان الحق لا يرى الا بعينه وعين الحق لا يخطئ  
 فى الرؤية (ومن رأى الحق منه بعين نفسه فذلك غير العارف) ومن رأى بعين نفسه فقد  
 أخطأ ولم يره لان الحق لا يرى بعين الغير بل يراه غيره (ومن لم يرا الحق منه ولا فيه وانتظر ان يراه  
 بعين نفسه فهو الجاهل المحجوب) الذى لم يهتم الى معنى اللقاء فينظر فى الآخرة (وبالجملة فلا بد  
 لكل شخص من عقيدة فى ربه يرجع بها اليه ويطلبه فيها فاذا تجلى له الحق فيها عرفه وأقر به  
 وان تجلى له فى غيرها أنكره وتعود منه وأساء الادب عليه فى نفس الامر وهو عند نفسه أنه قد تأدب  
 معه) يعنى لا بد لكل شخص من أهل الحجاب المحجوبين بالتقييد ان يعتقدوا الهام عيننا لا يقررون  
 الا به فلذلك ينكرون ما عداه وسيئون معه الادب (فلا يعتقد معتقد الهام الا بما جعل فى نفسه  
 فالاله فى الاعتقادات بالجملة فما رأوا الا نفوسهم وما جعلوا فيها) أى معتقدات أهل الحجاب  
 الوهية الغير الذى تصورده فى نفسه فالاله عند أهل الاعتقادات الهام هو الذى جعلوه فى أنفسهم  
 ويحبونه أوهاهمهم وجزموا بحقيته وبطالان ما هو على خلافه واعتادوا ما هوهم على عبادته  
 فهو محجول لهم فما رأوا الا نفوسهم للمناسبة لما اخترعوه وما جعلوه فيما من صورة معتقدتهم  
 (فانظر مراتب الناس فى العلم بالله هو عين مراتبهم فى الرؤية يوم القيامة وقد أعلمتك بالسبب  
 الموجب لذلك) لاشك أن العلم بالله يختلف بحسب استعدادات الخلق أو لاثم بحسب التربية  
 والصحة والعادة فكل أحد علمه بالله هو ما أبلغه من كماله المنصوص به فلا يتصوره الا على  
 صورة الكمال الذى وسعه فلا جرم كانت مرتبته يوم القيامة فى الرؤية بحسب ما علمه واعتقده من  
 الموصوف بالكمال الذى تصورده على الصورة التى اعتقدها وهى الصورة المقيدة بالقيود المعين  
 الذى جعله كمالا فى حقه تعالى واعتقده أنه يستحيل أن لا يكون على تلك الصورة وتلك الصفة  
 المعينة التى يرجع بها فى عقيدته الى ربه فهو عبد ذلك المعتقد (فاياك أن تتقيد بعقد مخصوص  
 وتكفر ما سواه فيفوتك خير كثير بل يفوتك العلم بالامر على ما هو عليه) فان الحق المتجلى فى  
 صورة المعتقدات يسع الكل و يقبلها جميعا فاذا تقيدت بصورة مخصوصة فقد كفرت بما  
 سواه وهو الحق المتجلى بتلك الصورة اذ لا شئ غيره فاذا أنكرته فقد جهلته وأسأت الادب  
 معه وأنت لا تدري فيفوتك الحق المتجلى فى جميع الصور التى هى غير الصورة التى تقيدت

ولهذا أى لاجل ظهور الحق فى كل صورة (ينكر ويعرف) على حسب مراتب الناس فاذا لم تنظر العين  
 الا الى صائر النظر مختلفا فى رؤية الحق بان كان بعضه فوق بعض (فمن رأى الحق منه) أى من الحق (فيه)  
 أى فى الحق (بعينه) أى بعين الحق (فذلك العارف) لكون الناظر والناظر والمنظور منه والمنظور فيه  
 والمنظور اليه كلها حق فى نظره (ومن رأى الحق) فذلك غير العارف لعدم علمه ان الحق لا يرى بعين غيره

ه بالى

(الموجب لذلك) أى لكون مراتب العلم عين مراتب الرؤية وذلك السبب المعلم به هو رجوع كل واحد  
 الى صورة معتقده فن كان صورة معتقده مقيدة لا يرى الحق الا فيها ومن لم يكن صورة معتقده مقيدة بل

بها في اعتقادك وهو خير كثير بل يفوتك العلم بالحق على ما هو عليه وهو الخير الكثير (فكن في نفسك هيولى لصور المعتقدات كلها فان الاله تبارك وتعالى اوسع واعظم من ان يحصره عقد دون هقد فانه يقول فاي نما تولوا فتم وجه الله وما ذكرنا من أين وذكر ان ثمة وجه الله) اذا هلت أنه غير محصور في قيد ولا صورة بوجهه بدونه في عقل ولا خارج فانطلق عن أمر القيود والعقود وأطلق الامر في كل الموجودات يحفظ بالعلم الاتم في الشهود فان الله تعالى يقول فاي نما تولوا فتم وجه الله ما خص جهة دون جهة لو وجهه فلا أين الا وقد تجلى فيه وجهه وتولى الى وجهه فيه من تولى اليه (ووجه الشئ حقيقته فيه هذا قلوب العارفين لئلا تشغلهم العوارض في الحياة الدنيا عن استحضار مثل هذا فانه لا يدري العبد في أي نفس يقبض فقد يقبض في وقت غفلة فلا يستوى مع من قبض على حضور) حرص على الحضور مع الله والمراقبة في شهوده وحذر عن التقييد والالتفات الى الغير والاشتغال بما يشوش الوقت حتى يتم شهوده وجهه الله جميع أحواله فيقبض في حال الشهود فيحشر مع الله لا من عقل فيقبض على حال الغفلة فيحشر مع من تولاه اللهم لا تحجبنا عن نور جمالك ولا تكننا الى أنفسنا بفضائك وتولنا بولايتك عن مطالعة نوالك (ثم ان العبد الكامل مع علمه بهذا يلزمه في الصورة الظاهرة والحال المقيمة التوجه بالصلاة الى شطر المسجد الحرام ويعتقد أن الله في قبلته حال صلواته وهي بعض مراتب الحق من أينما تولوا فتم وجهه الله فشر المسجد الحرام منها فيه وجهه الله ولكن لا تغفل هوها هنا فقط بل قف عندما أدركت والزم الادب في الاستقبال شطر المسجد الحرام والزم الادب في عدم حصر الوجه في تلك الابنية الخاصة بل هي من جملة أبنيات ما تولى متول اليها فقد بان لك عن الله انه في ابنية كل وجه) يعني ان الكامل مع علمه بالاعتقاد الحق بجهة مخصوصة يلزمه بحكم حال التقييد بالتعلق البدني بالتوجه بالصلاة الى جهة الكعبة فانه لا يمكنه التوجه الى جميع الجهات بل يختص توجهه بجهة واحدة وتلك الجهة هي المأمور بالتوجه اليها من عند الله فتعينت والاثبت العصيان والباقي ظاهر (وما ثم الا الاعتقادات) أي وما في ابنية كل جهة الا الاعتقادات لانها هي الجهات المعنوية تتوجه فيها قلوب المعتقدين الى الحق (فالكل مصيب) لان للحق في كل معتقد وجهها (وكل مصيب مأجور) لانه من الحق المطلق حظا ونصيبا (وكل مأجور سعيد وكل سعيد مرضى عنه وان شقى زمانا في دار الآخرة فقد مرض وتالم أهل العناية مع علمنا بانهم سعداء أهل حق في الحياة الدنيا فمن عباد الله من تدركهم تلك الآلام في الحياة الاخرى في دار تسمى جهنم ومع هذا لا يقطع

مطلقة يراه في كل صورة (فاياك أن تتقيد) فانه غير محصور فيما قيدته به وكفرت بما سواه بل هو شامل لكل ظاهر في الجميع من غير تقييد (فكن في نفسك هيولى) واقبل كل صورة ترد عليك واعتقد انها بعض مجاليه وهو غير منحصر فيها فان الاله اوسع واعظم اه جاي

(فالكل مصيب) في اعتقاده الحق في نفس الامر سواء طابق ذلك الاعتقاد بالشرع أو لم يطابق لكنه اذا لم يطابق الشرع لا ينفع (وكل مصيب مأجور) بحسب اعتقاده فكان أجر من اعتقد بما يخالف الشرع من الكفار التلذذات الروحانية بمشاهدة ربه مخلدا في النار (وكل مأجور سعيد) وان شقى أي وان عذب ذلك السعيد بالعذاب الخالص زمانا طويلا في الدار الآخرة فيكون المؤمن سعيدا خالصا من الشقاء لذلك ادخلوا الجنة والكافر سعيدا ممتزجا من الشقاء لذلك أبقوا في النار وكذلك في الرضا اه بالي (في دار تسمى جهنم) فكما لا ينفي الام السعادة في الحياة الدنيا كذلك لا ينفي في الحياة الاخرى فكما ان أهل



أحد من أهل العلم الذين كشفوا الأمر على ما هو عليه أنه لا يكون لهم في تلك الدار نعيم خاص بهم) قوله في الحياة الدنيا متعلق بقوله عرض وتأم ثم إن أهل العلم الكشفي يطلعون من طريق الكشف على أن أهل جهنم قد يكون لهم نعيم مختص بهم ولذته تناسب حالهم مع كونهم في دار الهوان والبعد المتوهم وبعض الشر أهون من بعض ومع ذلك لا يتخذ مؤمن في عذاب جهنم وإن كان فاسقاً ثم فصل النعيم المختص بأهل النار بقوله (أما بقدم ألم كانوا يحمدونه فارتفع عنهم فيكون نعيمهم راحتهم من وجدان ذلك الألم أو يكون نعيم مستقل زائد كنعيم أهل الجنان في الجنان والله أعلم) ولكن بالنسبة إليهم فإن اللذة إدراك الملائم فقد يكون نعيم ملائم لهم يلتذون به مع أنه بالنسبة إلى أهل اللطف عذاب أليم للطف إدراكهم وقد يكون مماثل للنعيم أهل الجنة في بعض الصور ولكن أهل الجنة يختصون بأنواع النعيم المقيم مما ليس لأولئك فيه نصيب

\* (فص حكمة فتوحية في كلمة صالحة) \*

أما اختصت الكلمة الصالحة بالحكمة الفتوحية لأن مبادئ الإيجاد هي الأسماء الإلهية الذاتية الأولية ثم الثابتة ومن الثابتة الفاتح والفتاح والموجد وتطائرهما والأسماء كلها مفايح الغيب وقد خص الله تعالى صالحاً بفتح باب الغيب عن آيته بفتح الجبل عن الناقة وهي نخلق آدم من التراب وفتح على إيمان من آمن به بسبب هذه المعجزة واحترامهم لها على وفق ما أمروا به وبإهلاك من كفر بهذه النعمة منهم وعقروا الناقة فهذه ثلاثة فتوحات وفي بعض النسخ فاتحية أي حكمة منسوبة إلى اسم الله الفاتح وأعلم أن معجزة كل نبي هي من الأسماء الغالب عليه وإن كان له أسماء فإن الغالب على كل مركب هو الذي ظهر ذلك المركب بصورته وحكم عليه كما يقال إن القرع بارد رطب والثوم حار يابس وإن كان في كل منهما الكيفيات الأربع فالغالب على صالح عليه السلام الفاتح فلذلك له فتوحات من ذلك الاسم واشتملت حكمته على الإيجاد اللازم لفتح أبواب الغير وسيره على ذلك الاسم وعلمه من خزانه دعوته إليه وسياق سر الناقة وسر تخصيص كل نبي لمركب كعيسى بالحجار وموسى بالعصا ومحمد عليه السلام بالبراق إن شاء الله

(من الآيات آيات الر كائب \* وذلك لاختلاف المذاهب)

الحق إذ تأملوا في الدنيا ففهم على لذة في ذلك الألم بمشاهدة ربه فليس غلهم الألم عن ربه - فإن الألم أين من الآيات والآين لا يشغل العارفين عن استحضار الحق كذلك أهل النار في الآخرة وإن كانوا يتأملون فهم على لذة روحانية بمشاهدة ربه لأنهم عارفون فيها فلا يحتجبون بالألم عن الحق فلا ينالون المهر راحتهم وقد ورد دليل على ذلك بقوله (ومع هذا لا يتطعم) اه بالي

وهو صالح بن عبيد بن أسف بن ماض بن عبيد بن ساذر بن ثمود وصالح سار بعد هلاك قومه إلى فلسطين ثم انتقل إلى الحجاز وعبد الله حتى مات وعمره ثمان وخمسون سنة اه (من الآيات) خبر (آيات الر كائب) مبتدأ وإضافة الآيات إلى الر كائب إضافة عام إلى خاص من وجه الر كائب جمع ر كيبة أي ومن جملة المعجزات الدالة على صدق الأنبياء معجزات الر كائب كإبراق محمد والناقة لصالح فكل آيات ليست بر كائب ولا كل الر كائب ليست بآيات وإن كان المراد بالر كائب هنا نفس الآيات وهي البراق والناقة لكنه صحت الإضافة من حيث مغابرتهم ما بحسب المفهوم بالعموم والخصوص من وجهه اه (وذلك) أي كون الر كائب من الآيات (لاختلاف في المذاهب) أي بان كان بعضها ذاهباً إلى الحق وبعضها إلى برارى عالم الظلمات والر كائب قابلية للذهاب إلى كل منها موصلة لراكب إلى مقصوده من حق أو غيره اه بالي

من آيات الله التي خص بها كل نبي بل كل واحد من بني آدم آيات الزكائب وهي المركوبات وذلك ان كل عين من الاعيان الانسانية لها روح هو اول مظهر للاسم الذي يرب الله ذلك الشخص به ولكل روح في العالم الجسماني صورة جسدية هي مظهر ذلك الروح وله مزاج خاص يناسب حاله في حضرة عينه الثابتة فلا بد لصورة بدنه من ذلك المزاج وعند تعلقه بمادة البدن يكون رابطة في تعلق ذلك المزاج ثم ان له في عالم النبات صورة تناسب ذلك المزاج وكذا في عالم الحيوان ولا شك ان الحيوان مركب هذا الروح في استكمال هذه الامور كلها من احوال عينه الثابتة ونسبة الحق أي الذات الالهية اليه وهو الاسم الغالب الذي هو رب الشخص وخرانة علمه وحكمته وسيره هذا الشخص وترقيه انما يكون لان اخرج ما في خزانته من القوة الى الفعل حتى يكون على كماله الذي خلق له وبمركبه المخصوص به وذلك السير والترقي هو عبوديته الخاصة به وشريعته ان كان نبيا فمن المركب ما هو على صورة الناقة ووصفاتها فان النفس الحيوانية لا بد لها من عين أثرى من أوال عينها وخواص ربها ومنها ما هو على صورة الفرس وعلى صورة الاسد وعلى صورة الثعبان وفي اطمئنانه في طاعة الروح وأمانته لها عن خواصها الحيوانية كالعصا وكذلك على صورة كل واحد من الحيوانات أو على التركيب كالبراق فسيره على طريقة تلك الحيوان بمقتضى حكمة الاسم الذي هو ربه وهو معنى قوله وذلك لاختلاف في المذاهب وهذا سر اعجازه باخراج الناقة من الجبل ومنه يعرف احوال معاد الاشقياء على الصورة المختلفة كقوله يحشر بعض الناس على صورة نوحس عندهما القردة والخنازير

(فمنهم قائلون بما يحق \* ومنهم قاطعون بها السباسب)

أي من أصحاب الزكائب أو أهل المذاهب وكلاهما واحد قائمون بتلك الزكائب بحق أي بأمر الحق في السير والسلوك اليه وفيه حتى الكمال وبلوغ الغاية أي السالكون أو الواصلون أهل الشهود الذين فنوا عن ذواتهم فقاموا بها بالحق عند الشهود والاستقامة فكان الحق عين ذواتهم وقوامهم وعراكبهم وصورهم ومذهبهم الدين الخالص لله في قوله ألا له الدين الخالص وسيرهم سير الله ومنهم قاطعون بها سر عالم الملكوت في الاستدلال بآيات الآفاق أو تدابير عالم الشهادة والملائك عالم الحجاب في بوادي الاسم الظاهر

(فأما القائلون فأهل عين \* وأما القاطعون هم الجنائب)

يعني أن القائلين هم أهل العيان والشهود يدعون إلى الله على بصيرة وفي الجملة الانبياء والاولياء حال السلوك والوصول فان السالكين الصادقين المشارفين إلى الوصول هم أهل عين باعتبار عشيائهم والقاطعون هم الجنائب أي الامم والاتباع الذين يدعون إلى الحق ويستعملون في الجهاد والمصالح الدينية والدينية المشوشون المحكومون بالطبع المحبوبون كالحيوانات إلى

(فمنهم) أي اذا كانت المذاهب مختلفة من عباد الله (قائلون بها) أي أقاموا امرأ كها وهي صورة النفوس الحيوانية في طريق الحق وطاعته (بحق) أي بأمر حق لا بانفسهم (ومنهم قاطعون بها السباسب) أي صحارى عالم الاجسام التي تهاو فيها ولم يخرجوا عنها (فأما القائلون فأهل عين) وشهودهم الواصلون حقيقة العلم والمخلصون عن ظلمات الجهل وهم أهل الكشف واليقين (وأما القاطعون هم الجنائب) أي البعداء عن معرفة الحق وان استدلو بانفسهم النظرى من الاثر إلى الماثر لكنهم محجوبون عن حقيقة العلم وهم أهل النظر والاستدلال حذف القاء من فهم اضرورة الشعر اه بالي

ما فيه صلاحهم وصلاح العالم المخلوقون للتبعية والصحیح فهم جنائب لکن الشيخ قدس سره  
 راعى جانب المعنى فلم يجئ بالفاء بعد ا ما تخفيفا

(وكل منهم ياتيه منه \* فتوح غيوبه من كل جانب)

أى وكل واحد من الداعين القائم بالحق ومن المدعوين المحنوبين القاطعين تاتيه فتوح غيوبه  
 من الله التى هي في غيب الذات وغيب ربه أى الاسم الذى هو الله وهذا العبد عبده وغيب علمه  
 تعالى به وغيب عينه الثابتة ومن فوقه ومن تحت أرجله وذلك معنى قوله من كل جانب وتلك  
 الفتوح امام الائمة أو غير ملامة يقتضى عينه وذلك ان الداعى في الحياة الدنيا وفي الآخرة تاتيه  
 فتوحه بما لا يتم لانه في مقام الرضا لا يريد الا ما يريد الله به وان كان في مقام السلوك شكر على  
 النعماء وصبر على البلاء فيكون ملاما من وجه لان الابتلاء يظهر فضيلته وفي الآخرة يكون  
 مجازاته حسن الثواب وأما المدعو فان أحاب الداعى بما يلائم وأطاعه وسلك طريقه وسار على  
 سبيله وسيرته فتح له باب المجازاة بما يلائم وان أجابه بما لا يلائم وخالفه بالكفر والعصيان فتح  
 له باب المجازاة بما لا يلائم وقد تظهر أمور من الغيب ههنا لكلا الفريقين ملامة وغير ملامة  
 لا يعرف بليتها والاطلاع على سر الغيب انما هو للحق وقد يطلع على بعضه من شاء من عباده  
 (اعلم وفقك الله ان الامر مبنى في نفسه على الفردية وهى التثليث فهو من الثلاثة فصاعدا  
 فالثلاثة أول الافراد) يعنى ان الامر الایجادى في نفسه مبنى على الفردية والفردية من خواص  
 العدد وما لم يتعد الواحد الذى هو منشأ العدد ومبدؤه بالتثنية لم تحصل الفردية والواحد ليس  
 بعدد اذ ليس فيه كثرة فليس بفرد ولا زوج لان الفردية باعتبار الانقسام ولكن لا بمساويين  
 والواحد غير منقسم ولو فسرنا الفردية بعدم الانقسام بمساويين كان الفرد أعم من العدد لانه  
 يشمل الواحد بهذا المعنى فلم يكن من خواصه ولكن الفردية معناها الانفراد عن الغير فلا بد فيها  
 من اعتبار معنى الغير في مفهومها بخلاف الواحد اذ لا يتوقف معناه على تصور الغير فلا بد للعدد  
 من الشفعية ولا بد في الایجاد من الفردية لبقاء معنى التأثير الذى للواحد الاصل فيه أولا وآخرا  
 وانما كان التثليث هو الاصل في الایجاد لان الایجاد مبنى على العلم ولا بد للعلم من عالم ومعلوم  
 فثبت التثليث الذى للفردية فالثلاثة أول الافراد كما قال وانما قلنا انها مسبوقه بالشفعية لان  
 الفاعل ما لم يكن له قابل لم يؤثر فان التأثير يقتضى منتسبين فالعالم هو ذات الفاعل والفاعل ظاه  
 من حيث الفاعلية والقابل ظل المعلوم والتاثير ظل العلم فظهر من هذا الاعتبار التعيين الاول  
 (وعن هذه الحضرة الالهية وجد العالم) بعد تعددها بالعلم فان حضرة الذات ما لم يتعد باعتبار  
 العالمية لم يسم الحضرة الالهية (فقال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون  
 فهذه ذات ارادة وقول فلولا هذه الذات و ارادتها وهى نسبة التوجه بالتخصيص لتكون امر ما  
 ثم قوله عند ذلك التوجه كن لذلك الشيء ما كان ذلك الشيء) لاشك ان الارادة والقول انما يكونان  
 بعد العلم فان الشيء الذى تتعاقب وجوده الارادة ويخاطب بالقول هو المعلوم فالارادة والقول من  
 الحضرة الالهية بعد تعيينها بالعلم ثم المبادى المتضمنة بوجود الشيء من الحضرة الالهية هى هذه  
 الثلاثة ذات الحق و ارادته وقوله كن فيكون (ثم ظهرت الفردية الثلاثية أيضا في ذلك الشيء وبها  
 من جهته صح تكوينه واتصافه بالوجود وهى شئيته وسماعه وامتناله لامر مكنونه بالایجاد  
 فقابل ثلاثة بثلاثة ذاته الثابتة في حال عدمها في موازنة ذات موجدتها وسماعه في موازنة ارادة

موجده وقبوله للامثال لما أمر به من التكوين في موازنة قوله كن فكان هو فنسب التكوين اليه فلولا انه في قوته التكوين من نفسه عند هذا ما تكون فسا أو جده هذا الشيء بعد ان لم يكن عند الامر بالتكوين الانفسه) يعنى أن الفردية الثلاثية التي في الموجد لا بد أن تقابل من جهة القابل بفردية ثلاثية والالم تتأثر من المؤثر فانها نسب والنسبة لا بد لها من الطرفين ليحصل بكل ما في الفاعل من وجوده التأثير أثر في القابل والالم يكن مستعدا لما يراد به منه فلم تقبل التأثير فلم يوجد هو شيئا من ذاته الثابتة في العدم في مقابلة ذات موجدها وسماعه في مقابلة ارادة موجده وقبوله بامثال امر موجده بالتكوين في مقابلة قوله كن والتكوين في قوله لما أمره بالتكوين بمعنى المبالغة في التكوين لا بمعنى التصيرة كالتقريب للمبالغة في القتل بدليل قوله ما تكون فلم يكن من جهة الموجد الا الامر بالتكوين وأما التكون الذي هو امثال الامر فلم يكن الا من نفس ذلك الشيء لانه كان في قوته أى كان فيه بالقوة كما منا وهذا نسب اليه في قوله فيكون أى فلم يلبث أن يمثل الامر فكان عقيب الامر وانما كان في قوته ذلك لانه موجود في الغيب فان الثبوت ليس الا وجودا باطنا خفيا وكل ما بطن ففي قوته الظهور لان ذات الاسم الباطن بعينه ذات الاسم الظاهر والقابل بعينه هو الفاعل ألا ترى الى قوله أولم يعلموا أن الله يقبل التوبة عن عباده فالعين الغير المجعولة عينه تعالى والفعل والقبول له بك كما ذكر في الفص الاول فهو الفاعل باحدى يديه والقابل بالآخرى والذات واحدة والكثرة نقوش وشؤون فصيح أنه ما وجد الشيء الانفسه وليس الا ظهوره (فأثبت الحق تعالى أن التكوين للشيء نفسه لا للحق والذي للحق فيه أمره خاصة وكذا أخبر عن نفسه في قوله انما قواني الشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون فنسب التكوين لنفس الشيء عن أمر الله) أى الى نفس الشيء يقال نسب اليه وله بمعنى واحد (وهو الصادق في قوله فهذا هو المعقول في نفس الامر) كما في هذا المثال (يقول الامر الذي يخاف ولا يعصى لعبده قم فيقوم العبد امثال الامر السيد فليس للسيد في قيام هذا العبد سوى أمره له بالقيام والقيام من فعل العبد لا من فعل السيد فقام أصل التكوين على الثابت أى من ثلاثة من الجانبين من جانب الحق ومن جانب الخلق) ظاهر غنى عن الشرح (ثم سرى ذلك في ايجاد المعاني بالادلة فلا بد في الدليل أن يكون مركبا من ثلاثة على نظام مخصوص وشرط مخصوص وحينئذ ينتج

(مبنى في نفسه على الفردية) وهى عدم الانقسام بالمتساويين عما من شأنه الانقسام فلا يشبه الواحد وبين ان المنقسم اما أن ينقسم بالمتساويين فلا الشفعية والثنية من العدد أولا ينقسم الى ذلك بل بالمتخالفين في الزيادة والنقصان فله الفردية والتثنية ضرورة اشتمال القسم الزائد على الناقص اه جاى (فكان هو) أى فوجد ذلك الشيء بهاتين الفرديتين الثلاثيتين (فلولا انه في قوته) أى فالولم يكن التكوين حاصل بالفيض الا قدس في قوة نفس ذلك الشيء عند هذا القول وهو قول كن (ما تكون فسا أو جده الشيء) أى فلا ينسب الايجاد الا الى نفس ذلك الشيء نعم ينسب الى الحق لكونه أمر بالتكوين فكان اسناد الايجاد في الحق مجازا وفي العبد حقيقة اه بالى

(وهذا) أى انحصار أمر الله في القول وانتساب التكوين الى الشيء نفسه كما انه هو المفهوم من قول المنقول كذا (هو المعقول في نفس الامر) فان الامر انما يطاب من الأمور بصيغة الامر مبدأ الاشتقاق الذي هو من جملة أفعاله الصادرة عنه فالامر يكون الفعل المأمور لا أمر والفعل المأمور به المأمور (كما يقول الامر الذي يخاف فلا يعصى لعبده قم فيقوم العبد) اه جاى



لا بد من ذلك) أي ثم لما كان التثليث سبباً لفتح باب النتائج في التكوين والايحادي سري ذلك التثليث في جميع مراتب الایجاد حتى ایجاد المعاني بالأدلة وكما أن التثليث الأول مرتب ترتيباً متقناً يكون الذات فيه مقدماتها والأرادة متوسطة بينهما وبين القول لا يكون إلا كذلك فلذلك يكون الدليل مرتباً على نظام مخصوص حتى ينتج (وهو أن يركب الناظر دليله من مقدمتين كل مقدمة تحتوى على مفردين فتكون أربعة واحداً من هذه الأربعة يتكرر في المقدمتين ليربط أحدهما بالآخر كالنكاح فيكون ثلاثة لا غير لتكرار الواحد فيهما فأي يوجد المطلوب إذا وقع هذا الترتيب على هذا الوجه المخصوص وهو ربط أحدى المقدمتين بالآخرى بتكرار ذلك الواحد المفرد الذي هو به التثليث والشرط المخصوص أن يكون الحكم أعم بالعلة أو مساوياً لها وحينئذ يصدق (أي الحكم ومعنى كون الحكم أعم من العلة أو مساوياً لها الكافية الكبرى فإن العلة هي الوسط وهي إذا كان بأكثر على الأصغر أعم منها لثبوته لغير هذه العلة كانت الكبرى كلية كقولك هذا انسان وكل انسان حيوان فهذا الحيوان وهذا الحكم قد ثبت لغير هذه العلة كقولك هذا فرس وكل فرس حيوان وكذلك إذا كان الحكم مساوياً كقولك هذا انسان وكل انسان ناطق فهذا الحكم لا يثبت إلا بهذه العلة فيرجع إلى عموم المحكوم به أو مساواته للمحكوم عليه في الكبرى وهو معنى كليتها (وإن لم يكن كذلك فإنه ينتج نتيجة غير صادقة) كقولك كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس فلا يصدق كل انسان فرس ولا بعضه (وهذا موجود في العالم مثل إضافة الأفعال إلى العبد معرفة عن نسبتها إلى الله أو إضافة التكوين الذي نحن بصدده إلى الله مطلقاً والحق ما أضافه إلا إلى الشيء الذي قيل له كن) أما الأول فلان العبدان لم يوجد بوجود الحق فلا فعل له فهناك أمور ثلاثة الحق الذي هو الفاعل بالحقيقة والعبد الذي هو القابل وظهور الحق في صورة العبد أعني وجود العبد به تعالى فإضافته إلى القابل دون الفاعل ككذب محض وكذلك الثاني لأن الأمر بالتسكون إنما هو من الحق لأنفس التسكون الذي هو الامتثال كما ذكر (ومثاله) أي مثال الدليل المركب من الثلاثة على النظام والشرط المخصوصين الذي لا بد من اتجاهاً (إذا أردنا أن ندل على أن وجود العالم عن سبب فنقول كل حادث فله سبب) وهذه المقدمة كبرى القياس وهي كلية (فمعنا الحادث والسبب ثم نقول في المقدمة الأخرى والعالم حادث) وهي الصغرى (فتكرر الحادث في المقدمتين والثالث) أي المفرد الثالث وهو الحد الأصغر (قولنا العالم فانتج أن العالم له سبب فظهر في النتيجة ما ذكر في المقدمة الواحدة) يعني الكبرى (وهو السبب) وفي

فإن النكاح قائم على ثلاثة أركان زوج وزوجة وولي عاقد اه (المفرد) أي الواحد الذي يجعل الدليل يتكراره فرداً اه (وحيثئذ يصدق) أي ينتج القياس نتيجة صادقة اه (وهذا) أي صدق النتيجة عند حكم التثليث وعدم صدقها عند عدمه (موجود في العالم مثل إضافة الأفعال إلى العبد معرفة عن نسبتها إليه تعالى) فإن من أضافها إلى العبد فقط لم يتفطن بأنه لا بد في تحقيق الأثر من فاعل وقابل ورابطة بينهما وبين القابل لأثره بدون الفاعل فإضافتها إلى القابل فقط وهذه الإضافة كاذبة لعدم ملاحظة التثليث فيها وإضافة التسكون إليه مطلقاً من غير أن يكون للعبد فيه مدخل وهذا أيضاً كاذب (والحق تعالى ما أضافه إلا إلى الشيء) القابل الذي (قيل له كن) مع أن للفاعل المؤثر أضافته مدخلاً لكنه تعالى لاحظ جانب تقييد الوجود الظاهر في حقيقة القابل وهو من القابل لأجانب القابل الوجودي فإنه من الحق تعالى والنتيجة الصادقة هي الإضافة الواقعة إلى كلاً الجانبين والنسبة الرابطة بينهما كما هو الحق بحسب الواقع اه جاي

لفظه تسامح فان الاكبر قولنا له سبب لان نفس السبب لكن مثل هذا مما يسامح فيه (فالوجه الخاص هو تكرار الحادث والشرط الخاص عموم العلة) أي في الخارج لافي الذهن لان الوسط في برهان اني هو المعامل المساوي وهو علة في الذهن لثبوت الاكبر للاصغر كما ذكر والمراد بقوله عموم العلة عموم الاكبر الذي هو علة في نفس الامر في الاوسط لافي البرهان لان المراد بالعلة في البرهان علة الحكم وهو الاوسط ومراده العلة في الوجود أي الاكبر لا ترى الى قوله (لان العلة في وجود الحادث السبب) أي وجوده في الخارج (وهو عام في حدوث العالم عن الله) يعني أن السبب بمعنى ثبوت السبب أعم من حدوث العالم عن الله (أعني الحكم) أي الحكم بثبوت السبب للعالم الموصوف بالحادث فيكون الحكم أعم من علة الحكم الذي هو الحادث فتكون الكبرى كلية كما ذكر أعني الحكم (فحكم على كل حادث ان له سببا يعني في الكبرى سواء كان ذلك السبب) يعني سبب الحكم في البرهان أي العلة المذكورة التي هي الوسط وهو الحادث في مثالنا (مساوي بالحكم) كما اذا أردنا بالحادث في هذا المثال الحادث بالحادث الذاتي فانه مساو لما له سبب (أو يكون الحكم أعم منه) كما اذا أردنا بالحادث الحادث الزماني (فيدخل تحت حكمه) أي فيدخل العالم تحت حكم السبب في الحالتين (فتصدق النتيجة فهذا أيضا قد ظهر حكم التثليث في إيجاد المعاني التي تقتض بالادلة) فهذا مبتدأ قد ظهر خبره وحكم التثليث بدله أو بيانه كما أنه قال فهذا الذي حكم التثليث (فأصل الكون التثليث ولهذا كانت حكمة صالح عليه السلام التي أظهرها الله في تأخير أخذ قومه ثلاثة أيام وعدا غير مكذوب) وفي بعض النسخ وعدكم هو لفظ المحفف على الحكاية أو على خبر المبتدأ كما في القرآن أي ذلك وعد غير مكذوب (فانتج صدقا وهو الصيغة التي أهلكتهم الله بها فاصبحوا في دارهم خاطئين) أي هلكتوا فلم يستطيعوا القيام (فأول يوم من الثلاثة اصفرت وجوه القوم وفي الثاني اجرت وفي الثالث اسودت فلما كملت الثلاثة صح الاستعداد فظهر كون الفساد فيهم فسمى ذلك الظهور هلاكا فكان اصفرار وجوه الاشقياء في موازنة اسفار وجوه السعداء في قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة من السفور وهو الظهور كما كان الاصفرار في أول يوم ظهور علامة الشقاء في قوم صالح ثم جاء في موازنة الاجرار القائم بهم قوله تعالى في السعداء ضاحكة فان الضحك من الاسباب المولدة لاجرار الوجوه فهي في السعداء اجرار الوجوه ثم جعل في موازنة تغيير بشرة الاشقياء بالسواد قوله تعالى مستبشرة وهو ما أثره السرور في بشرتهم كما أثر السواد في بشرة الاشقياء ولهذا قال في القرية بين بالبشرى أي يقول لهم قول لا يؤثر في بشرتهم فيعدل بها الى لون لم تكن البشرة تتصف به قبل هذا فقال في حق السعداء يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وقال في حق الاشقياء فيبشرهم بعذاب اليم فآثر في بشرة كل طائفة ما حصل في نفوسهم من أثر هذا الكلام فما ظهر عليهم في ظواهرهم الاحكام ما استقر في بواطنهم من المفهوم فما آثر فيهم سواء هم كما لم يكن التكوين الامنهم فله الحجة البالغة فن فهم هذه الحكمة وقررها في نفسه وجعلها مشهودة له أراح نفسه من التعلق بغيره وعلم أنه لا يؤثر عليه بخير ولا بشر الامنه وأعني بالخبر ما يوافق غرضه ويلائم طبعه ومزاجه وأعني بالشرا ما يوافق غرضه ولا يلائم طبعه ولا مزاجه ويقوم صاحب هذا الشهود معاذير الموجودات كلها عنهم وان لم يعتذروا ويعلم انه منه كان كل ما هو فيه كما ذكرناه أولا في أن العلم تابع للمعلوم فيقول لنفسه اذا جاءه ما لا يوافق غرضه يدالك أو كما وفوك تفخ والله

يقول الحق وهو يهدي السبيل) كما ظاهر غنى عن الشرح  
(فص حكمة قلبية في كلمة شعبية)

انما خصت هذه الكلمة الشعبية بالحكمة القلبية لان الغالب على شعيب عليه السلام الصفات  
القلبية من الامر بالعدل وايفاء الكيل والوزن بالقسط والقلب هو منظر العدل وصوره احدى  
الجمع بين الظاهر والباطن واعتدال البدن وعدالة النفس ومنه يصل الحياة والفيض الى جميع  
الاعضاء على السوية بمقتضى العدل وله احدى جميع القوى الروحانية والنفسانية ومنه تنشعب  
هذه القوى بالقسطاس المستقيم ويتوزع على عضو عضو بمقتضى استعداده وقوة قبواه ويأتيه  
المدد اليها دائماً على نسبة محفوظة القدر بالعدل وله ايفاء كل ذي حق وقد استغاد موسى عليه  
السلام علم المحبة والسياسة والحلوة والجلوة ومقام الجمع والفرق منه عليه السلام وكلها من القلب  
القائم بالعدل ومراعاة أحكام الوحدة في الكثرة ولا يقوم باحكام العالمين في الوجود الا القلب  
ولهذا كان محل المعرفة دون غيره (اعلم ان القلب أعني قلب العارف بالله هو من رحمة الله وهو  
أوسع منها فانه وسع الحق جل جلاله ورحمته لا تسعه هذا لسان عموم من باب الاشارة فان الحق  
راحم ليس بمرحوم فلا حكم للرحمة فيه) انما قال ان القلب من رحمة الله لانه تعالى رحيم  
وسعت كل شيء والقلب شيء وانما كان أوسع منها لقوله على لسان نبيه ما وسعني أرضي ولا سمائي  
ووسعتني قلب عبدى المؤمن والحق محيط بالكل والرحمة تنزل من مستوى الرحمن الذي هو العرش  
المحيط الى كل العالم بما فيه وقد قال أبو يزيد بلوان العرش وما حواه مائة ألف ألف مرة في زاوية  
من زوايا قلب العارف ما أحس به لانه لا يبقى مع الحق وتجليه وجود شيء فكيف يحس بالعدم  
وانما قال هذا لسان العموم لان عامة العلماء قائلون بهذا الحديث المذكور وبأن الله تعالى  
راحم غير مرحوم ولان الرحمة صفة من صفات الله تعالى قائمة به فلا تسعه والقلب يسعه وانما قال  
من باب الاشارة لان في اسانهم رمز اليه من قبيل المفهوم لا المنطوق فانهم لا يصرحون به ولكن  
يلزمهم (وأما الاشارة من لسان الخصوص فان الله تعالى وصف نفسه بالنفس وهو من التنفيس  
وان الاسماء الالهية عين المسمى وليس الا هو وانها طالبة ما تعطيه من الحقائق وليست الحقائق  
التي تطلبها الاسماء الا العالم فاللوهية تطالب المألوه والربوبية تطالب المربوب والافلاعين لها  
الابيه ووجودا وتقدير او الحق من حيث ذاته غنى عن العالمين والربوبية ما لها هذا الحكم فبقى  
الامر بين ما تطلبه الربوبية وبين ما تستحقه الذات من الغنى عن العالم وليست الربوبية على  
الحقيقة والاتصاف الا عين هذه الذات) والدليل عليه ترتيب قوله الحمد لله رب العالمين وما قال  
لرب اله العالمين وقدم ان الاشياء في ذات البارئ تعالى بالقوة كالشجرة في النواة ليست لها  
فيه عين وهي كرب الرحمن فوصف نفسه بالنفس وهو الايجاد اذ به نفس عن كربه فالوصف له  
والذات مع أى وصف اعتبر معه اسم والاسماء الالهية عين المسمى فليس النفس الا هو لان الصفة  
نسبية والنسب أمر عقلي وليست الاسماء في الحقيقة الا عين الذات مع اعتبار فقط والاسماء  
تطلب مقتضياتها كما ذكر غير مرة ومقتضياتها ليست الا الحقائق التي هي أجزاء العالم ومجموعها  
العالم وهو المألوه والمربوب فاللوهية التي هي الحضرة الاسمائية والربوبية التي هي حضرة

أى حكم الغنى عن العالمين وكذلك اللوهية وان كانت غيرها من وجه فكانت الذات مستحقة بالغنى عن  
العالم من حيث الاحدية ومستحقة بالافتقار اليه من حيث الربوبية اه

الافعال الصادرة عن الاسماء تطلب العالم بما فيه ولم تثبت الا به لانها من الاضافيات فلا عين لها بدون المضاف وجودا وتقدير اعني عينا وذهنا فالربوبية ما لها غنى عن العالمين بل الغنى عن الكل ليس الا الذات وحدها فالامر ذو وجهين غنى من وجه ولا غنى من وجه وليست الربوبية في الحقيقة غير الذات لانها نسبت باعتبارت في الذات لا عين لها فالرب ليس الا الذات مع نسب اعتبارية لا عين لها والا لكان الله تعالى محتاجا في ربوبيته الى تلك العين وكان محتاجا الى الغير ( فلما تعارض الامر بحكم النسب ) لاقتضائه من حيث الذات الغنى ومن حيث النسب اللاغنى ( ورد في الخبر ما وصف الحق به نفسه من الشفقة على عباده ) لان الحق هو الذي يتحقق به كل شيء وهو الاسم الذي يتجلى به في القيامة ليحكم بين الناس بالحق أي بالعدل فيكون هو الرب المطلق رب العالمين فيقتضي الشفقة والرحمة على عباده لتوقف الربوبية عليهم ( فأول ما نفس عن الربوبية بنفسه المنسوب الى الرحمن بإيجاده العالم الذي تطلبه الربوبية بحقيقتها وجميع الاسماء الالهية فثبتت من هذا الوجه ان رحمة وسعت كل شيء فوسعت الحق فهي أوسع من القلب أو مساوية له في السعة ) ما في ما نفس مصدرية أي أول تنفيسه عن الربوبية بنفسه المنسوب الى الرحمن الشامل بجميع الاسماء وهو التنفيس بإيجاده العالم الذي تطلبه الحضرة الربوبية وجميع الاسماء الالهية فثبتت وفي نسخة فثبتت من هذا الوجه أي باعتبار الحضرة الاسماءية من حيث الاله والرحمن أو الرب ان رحمة وسعت كل شيء حتى الحق فيكون الحق من حيث الاسماء مرحوما بالرحمة الذاتية اذ لو لم يكن العالم واعتباراته لم يكن للنسب الاسماءية وجود والغنى مصروف الى الذات وحدها والرحمة أوسع من القلب من حيث انه شيء من الاشياء أو مساوية له من حيث انه وسع الحق بجميع أسمائه وجميع الاسماء مرحومة من حيث انها أسماء لا من حيث انها عين ذات الحق وكذا القلب حينئذ يعني اذا وسع الحق ليس الا الذات وأسمائه اذ لا شيء عند تجلي الحق غيره ولا للقلب ولا للعالم وجود ( هذا مضمي ثم لتعلم أن الحق تعالى كما ثبت في الصحيح يتحول في الصور عند التجلي وان الحق تعالى اذا وسعه القلب لا يسع معه غيره من المخلوقات فكأنه يلا هو معنى هذا أنه اذا نظر الى الحق عند تجليه له لا يمكن أن ينظر الى غيره معه ) يعني أن الحق

( بحكم النسب ) أي بحكم الاسماء باقتضاء بعضها لطفها وبعضها قهرا ( ورد في الخبر ) وهو قوله تعالى والله رؤف بالعباد اذ الربوبية تتحقق بهم فكانت الربوبية أول صفة تطلب من الله وجود العالم ثم الاسماء الالهية اه ( فأول ما نفس ) عنه الحق ( عن الربوبية لانها أول شيء تطلب وجود العالم فتنفس عنها أولا دفعا لا كدرب فشبهه بتنفس الانسان لانه ما تنفس الا لازالة الكدرب فكان التنفس مرحوما لوجوده بالراحة بالنفس فكان الحق مرحوما ( بنفسه ) وهو إيجاد العالم تشبيها لتحقيقا ( فأول ) مبتدأ وخبره ( عن الربوبية ) بنفسه يتعاقب بنفس أي نفس بسبب نفسه اه ( فثبتت من هذا الوجه ) وهو اعتباره من حيث الاسماء والصفات ( ان رحمة وسعت كل شيء ) اسما كان أو عينا ( فوسعت الحق ) لانه عين الاسماء من وجهه فكان الحق مرحوما من حيث الاسماء وليس مرحوما بحسب الذات فثبت بلسان الخصوص كونه راجحا مرحوما بهذا الوجه اه بالي

( هذا مضمي ) أي تم الكلام في القلب والرحمة فنسعتهما اه ( لا يمكن ان ينظر الى غيره ) لغيبوبة الغير عن نظره بسبب نظره الى الحق عند التجلي فلا يمنع ذلك التجلي وجود الغير مع الحق في القلب وانما يمنع نظره الى الغير وكانت الغيرية مساوية في نظره لظهور الحق له في كل شيء فما نظر الى الشيء الا والحق يظهر له فيه



المتجلى المتحول في الصور اذا تجلى للقلب بصورة الاحدية لا يبقى معه شيء اذا الاحدية الذاتية تقتضي أن لا يكون معه شيء فلا ينظر القلب حينئذ الا به ولا يرى الا اياه فلا يحس بنفسه ولا بغيره (وقلب العارف من السعة كما قال أبو يزيد البسطامي لو أن العرش وما حواه مائة ألف ألف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس به وقال الجنيد في هذا المعنى ان المحدث اذا قرن بالقديم لم يبق له أثر والقلب يسع القديم كيف يحس بالمحدث موجودا) هذا معلوم مما مر فان الحق اذا تجلى تحقق قوله كل شيء هالك الا وجهه فلا شيء معه (واذا كان الحق يتنوع بتجليه في الصور في الضرورة يتسع القلب ويضيق بحسب الصورة التي يقع فيها التجلي الالهي فانه لا يفضل من القلب شيء عن صورة ما يقع فيها التجلي) قلب العارف يدور مع الحق ليس له حيشية ولا كيفية معينة ولا قابلية مخصوصة بشيء دون شيء ولا يكون له تقييد بشيء دون شيء بخلاف سائر القلوب فيكون بحسب تجلي الرب اذا تجرد عما سواه فلم يكن فيه سوى الحق فعلى أي صورة يتجلى الحق من صغيرة أو كبيرة كان على صورته فيتسع ويضيق بحسب الصورة التي يقع فيها التجلي الالهي فيها ولا يفضل عنه شيء عن صورة المتجلى وأما سائر الصور الجزئية فبالعكس فان لكل منها حيشية معينة وكيفية مقيدة وخصوصية مميزة له عن غيره واستعدادا خاصا يقع التجلي بحسبه فلا يكون التجلي الا بحسب قابليته فيتكيف الحق بكيفية المتجلى ويتصور بصورته وهذا حقيقة تحول الحق في الصور يوم القيامة لاهل المحشر على العموم ولذلك يعرفه العارف في أي صورة تجلى ويسجد له ويعبده وأما غير العارف المحبوب بمعتقده فلا يعرفه الا اذا تجلى في صورة معتقده واذا تجلى في غير تلك الصورة المعينة أنكره وتعود منه (فان القلب من العارف أو الانسان الكامل بمنزلة محل فص الخاتم من الخاتم لا يفضل بل يكون على قدره وشكله من الاستدارة ان كان الفص مستديرا أو من التربع والتسديس والتثمين وغير ذلك من الاشكال ان كان الفص مربعاً أو مستديراً أو مثلثاً أو ما كان من الاشكال فان محله من الخاتم يكون مثله لا غير وهذا عكس ما تشير اليه الطائفة من أن الحق يتجلى على قدر استعداد العبد وهو الذي كذا ان فان العبد يظهر للحق على قدر الصورة التي يتجلى له فيها الحق) هذا مثال لقلب العارف واشارة الى أن العارف هيولاني القلب دائم التوجه الى الحق المطلق باطلاق قابليته لغلبة الاحدية الجمعية على قلبه ففي أي صورة يتجلى له الحق كان على صورته كما في التمثيل بمحل الخاتم وأما ما تشير اليه الطائفة من تجلي الحق على قدر استعداد القلب فهو حال من غلبت على قلبه أحكام الكثرة وتقييد القلب بالهيئات المخصوصة فيكون التجلي الاحدي فيه متشكلاً بأشكال الاقدار والصور والهيئات الغالبة عليه فالعارف يظهر للحق على قدر صورته وغير العارف يظهر له الحق على قدر صورته (وتحري هذه المسئلة ان الله تجليين تجلي غيب وتجلي شهادة فن تجلي الغيب

وفي الحقيقة لا يسع نظر القلب اذا نظر الى الحق مع الحق غير الحق اه لان القلب يسع تجليات غير متناهية والعرش وما حواه يكون متناهيًا فكيف يحس المتناهي الموجود في زاويته اه (ان المحدث اذا قرن) أي اذا تجلى القديم للمحدث لم يبق له أثر لفناء وجود الحادث عند القديم اه (فانه لا يفضل) حتى يسع في القلب غيرها مما ليس بها ويضيق غيرها اه بالي حينئذ يتبع التجلي للمتجلى له فهذا بالنسبة الى الفيض المقدس فالمراد بقوله (وهذا عكس ما تشير) اعلام منه باختصاص اظهار هذا المعنى بنفسه بالتفرد فيه اه حاصل هذا الكلام ان التجلي الاول من الاسم

يعطى الاستعداد الذي يكون عليه القلب وهو التجلي الذاتي الذي الغيب حقيقة وهو الهوية التي يستحقها بقوله عن نفسه هو فلا يزال هو له دائماً أبداً فإذا حصل له أعني للقلب هذا الاستعداد تجلي له التجلي الشهودي في الشهادة فرآه فظهر بصورة ما تجلي له كما ذكرناه فهو تعالى أعطاه الاستعداد بقوله أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ثم رفع الحجاب بينه وبين عبده فرآه في صورة معتقده في الحق فهو عين اعتقاده فلا يشهد القلب ولا العين أبداً بصورة معتقده في الحق هذا التحرر بتحقيق القوانين واثبات ان كلامهم ما صواب باعتبار التجليين فان التجلي الذاتي الغيبي يعطى الاستعداد الازلي بظهور الذات في عالم الغيب بصورة الاعيان وما عليه كل واحد من الاعيان من أحوالها وهو الذي يكون عليه القلب حال الظهور في عالم الشهادة والغيب المطلق والحقيقة المطلقة والهوية المطلقة التي يعبر بها الحق عن نفسه هو هذه الذات المتجلي في صور الاعيان ولكل عين هوية مخصوصة هوها هو ولا يزال الحق بهذا الاعتبار هو أبداً فإذا ظهرت الاعيان في عالم الشهادة وحصل للقلب هذا الاستعداد الفطري الذي فطر عليه تجلي له في عالم الشهادة التجلي الشهودي فرآه بصورة استعداده وهو قول طائفة من الصوفية ان الحق يتجلي على قدر استعداد العبد وهو الظهور بصورة المتجلي له وهذا الاستعداد هو المراد بالحق في قوله أعطى كل شيء خلقه وأما الهداية في قوله ثم هدى فهو رفع الحجاب بينه وبين عبده حتى رآه في صورة معتقده فالحق عنده عين اعتقاده اذ لا يرى القلب ولا العين الا صورة معتقده في الحق فما رأى الانفسه في مرآة الحق فن هذه الاعيان من هو على الاستعداد الكامل فاستعداده يقتضى أن يرى الحق في جميع صور أسمائه الغير المتناهية لان استعداده لم يتقيد بصورة اسم ما بل توجهه باطلاقه اطلاقاً من كل قيد ولم يحصره في حضرة بعض الاسماء بل يقابل كل حضرة من حضرات الاسماء التي تجلي فيها وهاهنا في نفسه مما يناسبه من تلك الحضرة الى اطلاق الحق عن كل قيد فذلك هو العارف المذكور الذي يكون قلبه أبداً بصورة من تجلي له على أى صورة وفي أى وجه تجلي (فالحق الذي في المعتقده هو الذي وسع القلب صورته وهو الذي يتجلي له فيعرفه فلا ترى العين الا الحق الاعتقادي ولا خفاء في تنوع الاعتقادات فن قيده أنكره في غير ما قيده وأقر به فيما قيده به اذا تجلي له ومن أطلقه عن التقييد لم ينكره وأقره في كل صورة يتحول فيها ويعطيه من نفسه قدر صورة ما تجلي له فيها الى ما لا يتناهى فان صور التجلي ما لها

الباطن والفيض الاقدس الذي يكون التجلي له على حسب التجلي والتجلي الثاني من الاسم الظاهر والفيض المقدس الذي يكون التجلي على حسب المتجلي له وهو ما أشارت اليه الطائفة فقوله (أعطى كل شيء خلقه) أى استعداده (ثم هدى) تجلي له بالتجلي الشهودي (ثم رفع الحجاب) بسبب التجلي الشهودي (بينه وبين عبده فرآه في صورة معتقده فهو) أى الحق المرئي له (عين اعتقاده) اذ هو المتجلي له بصورة اعتقاده (فأراه الابها) (فلا يشهد الا صورة معتقده في) مرآة (الحق) فلا يشهد الحق بل يشهد الحق الاعتقادي وهو صورة نفسه في الحقيقة اه بالي

(فلا خفاء في تنوع الاعتقادات) بحسب الاشخاص ولا خفاء في تنوع التجليات بحسب الاعتقادات فمنهم من قيد الحق ومنهم من أطلقه (فن قيده) الخ (اذا تجلي له) فيم قيده فهو منكر في صورة غير صورة اعتقاده ومقر في صورة هي عين صورة اعتقاده (ومن أطلقه قدر صورة ما تجلي له الى ما لا يتناهى) فيعظم الحق في صور غير متناهية ولا يحصر التعظيم في صورة غير صورة ويعرفه في كل صورة ويعبده فيها اه بالي

نهاية يقف عندها وكذلك العلم بالله ليس له غاية في العارف يقف عندها بل هو العارف في كل زمان يطلب الزيادة من العلم به رب زدني علما رب زدني علما فالامر لا يتناهى من الطرفين) أى الحق فى أصحاب الاعتقادات هو الذى يسع كل قلب منهم صورته والاعتقادات متنوعة فالحق عند كل واحد منهم هو المتجلى فى صورة معتقده فاذا تجلى فى صورة أخرى أنكره فينكر بعضهم البعض أبدأ فيبينهم المتخالف والتناكر وأما الموحّد الذى أطلق الحق عن كل قيد فيقر به فى كل صورة يتحول فيها ويتحول قلبه مع صورته فيكون أبدأ يقول دائماً بلسان الحال أو القلب رب زدني علما فلا تتناهى التجليات من طرق الحق فلا تتناهى الصور المطابقة لها والعلوم من طرف العبد (هذا اذا قلت حق وحقا فاذا نظرت فى قوله كنت رجلاه الذى يسعى بها ويده التى يبطش بها ولسانه الذى يتكلم به الى غير ذلك من القوى ومحالها التى هى الاعضاء لم تفرق فقلت الامر حق كله أو خالق كله فهو خالق بنسبة وحق بنسبة والعين واحدة فعين صورة ما تجلى عين صورة ما قبل ذلك التجلى فهو المتجلى والمتجلى له فانظر ما أعجب أمر الله من حيث هو يته ومن حيث نسبته الى العالم فى حقائق أسمائه الحسنى) يعنى أن الحقيقة والعين الاحدية واحدة لا تتكثر أصلا الا بالاعتبار فاذا نظرت الى الحقيقة المتعينة بأى صورة كانت قلت حق باعتبار الحقيقة وحق باعتبار التعيين هذا اذا نظرت الى الحقيقة الاحدية قلت الذات أو الحقيقة فحسب واذا نظرت الى تحققها الذاتى قلت حق واذا نظرت فى مفهوم الحديث ورأيت أن جميع القوى والاعضاء ليست الا عين العبد قلت خالق كله أو حق كله باحدى النسبتين نسبة الوحدة أو الكثرة فان اعتبرت نسبة الوحدة الى الكثرة قلت اله وان اعتبرت ظهور الواحد الحق فى صورة الكثرة قلت المتجلى هو المتجلى له وان اعتبرت احدية الجميع نفيت الغير وقلت العين واحدة فان احدية جميع الوجود يحكم بنفى السوى ويشهد قوله كل شئ هالك الا وجهه فانظر عجائب أمر الله من حيث هو يته فانه أحدا لا كثره فيه بحسب ذاته وحقيقته واله واحد من حيث نسبته الى العالم بالمعاني المختلفة التى هى حقائق الاسماء فاعجب ولا تغب عنه فى التجليات الغير المتناهية فانه أمر واحد لا موجود غيره

\* (فن ثمه ومائه \* وعين ثمه هو ثمه) \*

استفهم من وما عن الحقيقة الاحدية على بصيرة لان الحق عين كل شئ عاقل وغير عاقل ومعنى ثم فى الواقع المشهود وعين ثم هو ثمه أى وعين موجود فى الواقع هو نفس الواقع اذا واقع عينه ليس غيره

(فقلت الامر) أى الموجود (حق كله) هذا ان كان الوجود للحق والعبد مرآة له (أو خالق كله) هذا ان كان الوجود للعبد والحق مرآة له فلماذا ذكر هذا التفصيل أشار الى المقام الاعلى مقام الكل (فهو حق بنسبة) أى بوجه (وخالق بنسبة) فلا يحجب العارف بالنظر الى أحدهما عن الآخر بل جمع بينهما بنظر واحد (والعين) القابلة لهذه الاعتبار (واحدة) فى ذاتها لا تتعدد بقبول الاعتبار اه (فن ثم) أى فى الوجود واستفهام لاولى العقل (وما ثم) استفهام لغير ذوى العقل (وعين ثم) أى فى ذوى العقول (هو) أى العين التى فى ذوى العقول (ثم) أى فى غير ذوى العقول معناه أخبرونى عن العقلاء وغير العقلاء أى شئ هما فى الوجود والحال ان العين التى فى العقلاء هو العين التى فى غير العقلاء فليس فى الوجود الا هو لا غير والذى ظهر فى صورة العقلاء فى مرتبة هو الذى ظهر فى صورة غير العقلاء فى مرتبة أخرى فاذا كان كذلك

\* (فن قد عمه خصه \* ومن قد خصه عمه) \*

فن قال بأنه عم الكل من حيث كل خصه بأنه عين كل واحد ومن قال بأنه خصوصية كل واحد  
عمه بأنه شمل الكل من حيث هو كل

\* (فما عين سوى عين \* فنور عينه ظامه) \*

يعنى انه اذا كان عين كل شئ في كل عين عين العبد الاخرى ليس غيرها فالنور عين الظلمة والظلمة  
عين النور وكذا جميع المتضادات لانها حقيقة واحدة

\* (فن يغفل عن هذا \* يجدف في نفسه غمه) \*

لاحتجاب به وجهه فهو مغموم أبدا

\* (ولا يعرف ما قلنا \* سوى عبد له همه) \*

أى همه عناية أى همه لا تقع من الشئ الا باللب الذى هو الحقيقة فلا يقف مع الصور والظواهر  
والتعينات (قال ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب لتقلبه فى أنواع الصور والصفات ولم يقل  
لمن كان له عقل فان العقل قيد فمحصر الاله فى نعمت واحد والحقيقة تأبى المحصر فى نفس الامر فما  
هو ذكرى لمن كان له عقل وهم أصحاب الاعتقادات الذين يكفر بعضهم ببعض ويلعن بعضهم  
بعضا وما لهم من ناصرين) انما خص التذكار بالقلب لانه يتقلب فى الصور من عالم الشهادة  
والصفات والمعانى من عالم الغيب ويتشكل بكل شكل وفى موضع آخر باللب لان لب كل شئ حقه  
من الحق ولم يقل لمن كان له عقل لان العقل قيد لا يحكم الا بالتقييد فمحصر الامر فى نعمت واحد  
والعقلاء أصحاب الاعتقادات المقيدون وما فى الكتاب ظاهر (فان الاله المعتقد ماله حكم فى الاله  
المعتقد الاخر فصاحب الاعتقاد يذب عنه أى عن الامر الذى اعتقده فى الاله وينصره وذلك  
الذى فى اعتقاده لا ينصره ولهذا لا يكون له أثر فى اعتقاد المنازع له وكذلك المنازع ماله نصره  
من الاله الذى فى اعتقاده فإلههم من ناصرين) الاله كل معتقد مقيّد بمجول فكيف يكون له  
حكم فى الاله المعتقد الاخر قوة فلا قوة ولا نصره له فصاحب كل اعتقاد يذب عن معتقده وينصره  
ويسعى فى بطلان الاله المعتقد الاخر ومعتقده الذى فى اعتقاده لا ينصره فإله كل معتقد باطل  
عند الاخر فلا يكون له قوة ولا أثر فى المنازع له لان الاله الذى فى اعتقاده محتاج الى نصره  
فكيف ينصره وكذلك المنازع ماله نصره من معتقده الذى فى اعتقاده فإلههم من ناصرين  
فلا تنقطع خصوصياتهم اذ ليس لكل واحد منهم أنصار يغلبونه على الواقى (فنى الحق النصره  
عن آلهة الاعتقادات على انفراد كل معتقد على حدة فالمنه وراجموع والناصر المجموع)

(فن قد عمه) أى الذى عم العين الى الافراد المخصوصة (خصه) أى خص ذلك العين لا غير اذا العام يقتضى  
خاصا يشمله (ومن قد خصه عمه) أى جعله خاصا تحت عام (عمه) أى عم ذلك العين الذى جعله خاصا اذا الخاص  
يقتضى العام أيضا لكونه مما من الامور المتضايقة فالعين واحدة ظهرت فى مرتبة بصورة العموم واخرى  
بصورة الخصوص فالضمائر عائدة الى العين باعتبار الوجود أو الحق اه بالى

قوله (والمنصور) الثابت بالنص الالهى وهو ان تنصروا الله (المجموع) أى الحضرة الجمعية الاسمائية  
لا المنفرد (والناصر) الثابت بالنص وهو ينصركم الله (المجموع) أى تلك الحضرة يعنى ان تنصروا الله فى  
مظهر ينصركم الله فى مظهر فهذه الحضرة الجامعة ناصر ومنصور فى المظاهر وهو رب الارباب رب أصحاب  
القلوب فنى الحق النصره عن الارباب المتفرقة التى فى اعتقادات أصحاب العقول وأثبت النصره للامم  
الجامع الذى فى قلوب العارفين اه بالى



فالمنصور مجموع المعتقدات كل من معتقده والناصر مجموع المعتقدين كل معتقده فالكل واحد منهم من ناصرين (فالحق عند العارف هو المعروف الذي لا ينكر فأهل المعروف في دنياهم أهل المعروف في الآخرة) يعني ان الحق عند العارف في أى صورة تجلى من صور تجلياته الاعتقادية والوجودية هو المعروف الذي لا ينكر فأهل الله الذين يعرفونه في الدنيا هم أهل الله الذين يعرفونه في الآخرة في جميع المشاهد (فلهذا قال لمن كان له قلب فعلم تقلب الحق في الصور بتقليبه في الاشكال فمن نفسه عرف نفسه وانيست نفسه بغيره هوية الحق ولا شئ من الكون مما هو كائن ويكون بغيره هوية الحق بل هو عين الهوية) قد علمت أن القلب دائما يتقلب في تقاليب صور العالمين وحقائقها فنقلبه في الاشكال علم تقلب الحق في الصور ولهذا لا يكون محل المعرفة الالهية في الوجود الا القلب لان ما عداه من الروح وغيره له مقام معلوم فنفسه عرف نفسه لان نفسه ليست غير الحق والباقي ظاهر (فهو العارف والعالم والمقر في هذه الصورة وهو الذي لا عارف ولا عالم وهو المنكر في هذه الصورة الاخرى) أى في الصورة التي يعرف عليها وتجليه من معتقده فانه يحصر الحق في صورة معتقده وينكر ما سواه وليس العارف والمنكر غيره (فهذا حظ من عرف الحق من التجلي والشهود في عين الجمع) أى علم القلب الذي عرف الحق بالحق من نفسه التي هي عين هوية الحق حظ من عرف الحق بطريق التجلي والشهود في عين الجمع لا بالفكر والبرهان كما هو طريق العقلاء من أصحاب الاعتقادات فان البرهان لا يعطى كون الحق عين كل شئ من الاشياء المتضادة (فهو وله لمن كان له قلب يتنوع في تقليبه) أى فذلك العلم والحظ لمن كان له قلب يتنوع بتنوع التجليات ويتقلب في قواها كما ذكر (وأما أهل الايمان فهم المقلدون الذين قلدوا الانبياء والرسل فيما أخبروا به عن الحق لا من قلدها أصحاب الافكار والمتأولين الاخبار الواردة بحملها على أدلتها العقلية فهؤلاء الذين قلدوا الرسل صلى الله عليهم وسلم هم المرادون بقوله أو ألقى السمع لما وردت به الاخبار الالهية على سنة الانبياء وهو يعنى هذا الذى ألقى السمع شهيد ينبهه على حضرة الخيال واستعمالها وهو قوله عليه السلام في الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه والله في قبلة المصلي فلذلك هو شهيد) أى أهل الايمان الذين قلدوا الرسل عليهم السلام لا الذين قلدوا العقلاء هم المرادون بقوله أو ألقى السمع لما ورد من القرآن والخبر وهو شهيد أى حاضر بقلبه على حضرة الخيال فان الشهود قد يكون بمعنى الحضور وقد يكون بمعنى الرؤية والبصر بالمبصرات وقد يكون بالتجلى الخيالى والتمثل في الخس من حضرة الخيال وقد يكون بالبصائر للحقائق وقد يكون بأحدية جمع البصائر والابصار وقد يكون بعين الحق للحضرة الالهية من قوله كنت سمعته وبصره وقد يكون بمعنى شهود الحق ذاته بذاته وهو شهيد أهل الولاية والمراد هنا الشهود في الحضرة الخيالية للتمثل الحسى كما مثلت الجنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في عرض الحائط ومثل جبريل في صورة دحية وفي صورة البشر سوى لمريم يعنى وهو عند لقاء السمع حضرة ما تمثل

(فمن نفسه عرف نفسه) أى فمن علم تقلب نفسه في الصور (عرف تقلب) ذات (الحق في الصور) فلما تم الكلام في هذا المقام في مراتب الكثرة شرع في الوحدة بقوله (ولست نفسه بغير) اه بالى فان لقاء السمع يدل على استعمال حضرة الخيال والنهى عن استعمال القوة المفكرة وهو أى معنى قوله أو ألقى السمع وهو شهيد معنى قوله الاحسان ان تعبد الله اه بالى

سول الله صلى الله عليه وسلم باستعمال القوة الخيالية في حضرتها أو شاهد ما تمثل فيها ان قدر  
وهو أي شهوده أو استعمال القوة الخيالية قوله عليه السلام أي مثل قوله ان تعبد الله كأنك  
تراه في صورة المعتقد الذي عندك وقوله والله في قبلة المصلي كذلك فذلك الحضور الخيالي هو  
شهيد فاذا قوى الاستحضار الخيالي وغلب الحال صار الشهود الخيالي مشهودا بالبصيرة فاذا صار  
أقوى وأكمل كان مشهودا بأحدية جمع البصر والبصيرة والنهاية مقام الولاية وهو شهود  
الحق ذاته بذاته فيكون الشاهد عين المشهود (ومن قلده صاحب نظر فكري وتقيديه فليس  
هو الذي ألقى السمع فان هذا الذي ألقى السمع لا بد أن يكون شهيدا لما ذكرناه ووهي لم يكن  
شهيدا لما ذكرناه فما هو المراد بهذه الآية فهو هؤلاء هم الذين قال الله فيهم اذ تبرأ الذين اتبعوا  
من الذين اتبعوا والرسل لا يتبرؤون عن أتباعهم الذين اتبعوهم) أي المقلد لصاحب النظر العقلي  
ليس الذي ألقى السمع لان النظر العقلي يؤدي الى تقييد حاصر الامر فيما هو على خلاف الواقع  
وصاحبه مقيد للحق فيما ليس بمشهود فاذا قلده مقلد وألقى السمع اليه لم يبلغ من التقليد والقاء  
السمع الى غايته من الشهود لان المشهود الموجد غير منحصر بل مطلق هو عين كل معين فلم  
يكشها الحضرة شهود نبيه ولا يعتقد الشهود لان الفكر لا يقتضيه ولهذا نهى النبي عليه  
السلام عن الفكر في الله فليس هذا المقادير في الآية وأما المؤمن المعتقد للشهود فانه يطلب  
الشهود أولا من طريق التخيل والتمثل ثم بالرؤية والتحقيق حتى يبلغ مقام الولاية في التوحيد  
ولهذا لا يتبرأ من أتباعهم لانه دعاهم الى الحق على صيرة ويتبرأ المقيدين عن أتباعهم لانه دعاهم  
الى خلاف الواقع من التقييد (فحق يا ولي ما ذكرته لك في هذه الحكمة القلبية وأما  
اختصاصها بشعيب فلما فيه من التشعب أي شعبها لا تنحصر لان كل اعتقاد شعبه فهي شعب  
كأما أعني الاعتقادات) هذا وجه الاختصاص يناسب شعيبا باعتبار اسمه والمذكور في أول  
الفصل يناسب باعتبار طريقته (فاذا انكشف الغطاء انكشف لكل أحد بحسب معتقده وقد  
ينكشف بخلاف معتقده في الحكم وهو قوله وبداهتهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فكثرها  
في الحكم كما يعتزلي يعتقد في الله نفوذ لو عيى في العاصي اذامات على غير توبة فاذا مات وكان  
مرحوما عند الله قدس سبقت له عناية بانه لا يعاقب وجد الله غفور راحم فبئس منه من الله ما لم يكن  
يحتسب) هذا ظاهر مما مر من التجلي في صورة المعتقادات وأما التجلي في صور غير المعتقادات فقد  
يكون من تجلي الاسم الرحمانى لفائدة تعود الى العبد اما من باب الرحمة الامتنانية لعناية سبقت  
في حقه فيرجح ويرزق الترقى واما من اسمه العدل من باب المجازاة فيوزى بعمله والمآل الى  
الرحمة هذا فيما يعتقد المعتقدون في الحكم من الله عليهم (واما في الهويية فان بعض العباد

(وتقيديه) أي بالنظر الفكري في تحصيل الجهولات وقد ادرج في هذا القسم المعتزلي ومن قلده فانهم ممن

قلدوا الفلاسفة في التمسك في تأويلات بعض الاخبارات الالهية اه بالي

يعني ان المتبوعين اما الرسل واما أصحاب النظر اما الرسل فهم لا يتبرؤون عن أتباعهم بل يشفعون في عصاتهم  
فلا يصح هذا السرف في حقهم فتعينت الآية لأصحاب النظر كالفلاسفة وأمثالهم لظهور صورها الهيم في  
الآخرة تبرؤا عن مقلديهم ولما كانت هذه المسئلة من أعظم مسائل العلوم الالهية وأركانها أوصى  
الطالب بتعميقه فقال فحق يا ولى أي يا صاحبي اه بالي

(فاكثرها) أي فاكثر اختلاف الاعتقادات خاصة (في الحكم) وأما الاختلافات في الهويية فلا ينكشف الغطاء  
الا بحسب الاعتقاد (فان بعض العباد الى قوله انحلت العقدة) وهي عقدة الاعتقاد وهي الحجاب على القلب

يجزم في اعتقاده أن الله كذا وكذا فإذا انكشف الغطاء رأى صورة معتقده وهي حق فاعتقدها  
وانحلت العقدة فزال الاعتقاد وعاد عاماً بالمشاهدة وبعد احتداد البصر لا يرجع كليل النظر  
فيبدو لبعض العبيد باختلاف التجلي في الصور عند الرؤية لأنه لا يتكرر فيصدق عليه في الهوية  
وبداهم من الله في هويته مالم يكونوا محتسبون فيها قبل كشف الغطاء) هذا من باب الاعتقاد  
في هويته والاول من باب الاعتقاد في حكمه فاذا تجلى الحق للعبد في صورة معتقده فكانت حقا  
فاعتقدها في الدنيا وانحلت العقدة أي عقيدته في التعيين والتقييد عند كشف الغطاء في الآخر  
فزال الاعتقاد وصار علماً بالمشاهدة وهذا باب الترقى بعد الموت لمن كان صحيح الاعتقاد ذا بصيرة  
فلا يرجع كليل النظر عند احتداد البصر وقد يبدو للبعض بعد التجلي في صورة معتقده تجل  
آخر لا من صورة معتقده بسبب اختلاف التجلي في الصور لان التجلي لا يتكرر فيعرفه لرؤيته أولاً  
فيصدق عليه في الهوية أيضاً كما صدق في الحكم وبداهم من الله مالم يكونوا محتسبون في الهوية  
قبل كشف الغطاء وهذا أيضاً من الترقى بعد الموت وأما قوله ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة  
أعمى وأضل سبيلاً وقوله عليه السلام إذا مات ابن آدم انقطع عمله مما يدل على عدم الترقى بعد  
الموت فهو للحجج وبين الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكر الله من أهل الكفر والشرك وأما أهل  
الايمان الموحدون من المحققين والمقلدين الذين ألقوا السمع مع الحضور فلهم ترقيات بسبب  
ارتفاع حجبهم فيما بعد الموت وزوال موانعهم بالعفو والمغفرة واجتماعاتهم باهل الحق ممن كانوا  
يقادونهم ويعتقدون فيهم ويحبونهم وامدادهم اياهم من أرواحهم في برازحهم كما حكى هذا  
الولي عن نفسه حالة اجتماعه بمن سلف من العرفاء المحققين وافادته اياهم من الحقائق والمعارف  
التوحيدية ما ليس عندهم وحل عقدهم وامدادهم بما ترقوا به في الدرجات قوله (وقد ذكرنا  
صورة الترقى بعد الموت في المعارف الالهية في كتاب التجليات لنا عند ذكرنا من اجتماعنا به من  
الطائفة في الكشف وما أفدناهم في هذه المسئلة مالم يكن عندهم ومن أعجب الامر أنه في الترقى دائماً

المانع من الانكشاف (فزال الاعتقاد) لزوال العقد (وعاد) علم الاعتقاد (علماً بالمشاهدة) فلم يبد لهم من  
الله مالم يكونوا بل كل ما بداهم من الله من هوية الحق في الصور فهو مما يحتسبون منه فيعتقدونه قبيل  
كشف الغطاء فها هو المراد بقوله وبداهم من الله الآية (وبعد احتداد البصر) أي وبعد ظهور الحق  
للعباد بظهور تام (لا يرجع كليل النظر) أي لا يحصل الخفاء التام رد لقول أهل التناسخ ان العبد بعد  
الموت ياتي الى الدنيا مراراً في كل نظرة عن الحق بعد احتداده لوقوع الحق في الخفاء التام فهم قسمان قسم  
قالوا بالتناسخ في حق الكمل لانهم انهم يأتون لتكميل الناقصين وقسم في جميع الافراد الانسانية  
وكلاهما مردود وقد يفهم من هذا المقام ان هذه الآية لا تصدق على أهل السنة فانهم وان أثبتوا الحق  
الصفات الثبوتية والسلبية في اعتقادهم لكنهم لم يحصروهم في هذا الاعتقاد بل قالوا بعد تقييد الحق بهذا  
الاعتقاد الحق منزّه عن تصورات أذهاننا وتصديقات قلوبنا فهذا صورة التعليم فيم اعتقادهم في الدنيا  
جميع صور التجليات وان لم يشعروا بذلك (فلا يصدق عليهم في الهويته وبداهم من الله مالم يكونوا  
يحتسبون) بخلاف المعتزلة وغيرهم فانهم حصرهم الهويته في اعتقادهم يصدق عليهم في الهويته (وبداهم  
من الله) فظهر من هذا الكلام ترقى العباد بالموت مؤمناً كان أو غير مؤمن لكنه لا ينفع ترقى من لا يقاد  
الانبياء ويدل على دلالة كلامه السابق على الترقى قوله وقد ذكرنا صورة الترقى اه بالي  
(ومن أعجب الامور انه) أي الانسان ثابت (في الترقى دائماً) من ابتداء سيره الى انتهائه بحسب العوالم

ولا يشعر بذلك للطافة الحجاب ورقته وتشابه الصور مثل قوله وأتوا به متشابهاً) أي من أعجب  
أحوال الانسان انه في الترقى دائماً من أحوال استعداد عينه فان أحوال الاعيان أمور معلومة  
عند الله ثابتة في القوة بخروجها الى الفعل دائماً فيجعل من الاستعدادات الازلية الغير المجعولة  
استعدادات مجعولة غير متناهية بحسب الاطوار في الدنيا والاخرة والبرزخ والحشر ودار  
الثواب وكثير الرؤية وسائر المواطن من حيث لا يشعر ومن حيث يشعر ولم تثبت أن الوجود  
من حيث هو وجود واجب بذاته وكل ما وجد وجد به فلا يقبل العدم أبداً فهو مع الآتات يتجدد  
ويترقى في كل شيء في الترقى مع الآتات لانه دائم القبول للتجليات الالهية الوجودية ابد الابد وبكل  
فعل يزداد قبوله لتجل آخر ولكنه قد لا يشعر بذلك لاحتجابه أو للطافة حجابيه ورقته وقد يشعر  
لكنها بتجليات علمية أو ذوقية خيالية أو مقامية أو وجدانية أو شهودية جماعاً وجمع جمع أو  
أحادية جمع وفرادى وقد تتشابه صور التجليات فلا تتميز ولا تنضب كما في الارزاق في قوله كلما  
رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وأتوا به متشابهاً (وليس هو الواحد عين  
الآخرة فان الشبهين عند العارف أنهما شبيهان غيران وصاحب التحقيق يرى الكثرة في الواحد  
كما يعلم ان مدلول الاسماء الالهية وان اختلفت حقائقها وكثرت انحاءها وواحدة فهذه كثرة  
معقولة في عين الواحد فتكون في التجلي كثره مشهودة في عين واحدة كما أن الهوى في تؤخذ في  
حد كل صورة وهي مع كثره الصور واختلافها ترجع في الحقيقة الى جوهر واحد وهو هوى ولاها  
من عرف نفسه بهذه المعرفة فقد عرف ربه فانه على صورته خلقه بل هو عين هويته وحقيقته  
الضمير في ليس هو يرجع الى الرزق وهو فصل والواحد خبر ليس وعين الآخرة خبر بعد خبر أي  
وليس الرزق في الازمنة رزقا واحداً حتى يكون هذا عين الآخرة لان الشبهين غيران عند أهل  
التحقيق متشابهان فكذلك التجليات المتعاقبات وأن بالفتح في انهما مع اسمها وخبرها مبتدأ  
وخبره الطرف المقدم أو فاعل الطرف والجملة الظرفية خبران بالكسر وغيران بدل من شبيهان  
أو صفة بمعنى متغايران ويجوز أن يكون أنهما في محل النصب على أنه مفعول العارف والالف  
واللام بمعنى الموصول وغيران خبران بالكسر والمعنى فان الشبهين عند الذي يعرف أنهما  
شبهان غيران فتكون عند طرفي المغايرة التي دل عليها غيران وفي بعض النسخ عند العارف من  
حيث انهما شبيهان فعلى هذا الوجه هو الاول فالحقيقة واحدة والتعينات متعددة فبرى صاحب  
التحقيق كثره التعينات في العين الواحدة المتظاهرة في صورة متشابهة غير متناهية كما ان  
مدلول القادر والعالم والحالق والرازق واحد بالحقيقة مع اختلاف معانيها وهو الله تعالى

باعتبار كل يوم هو في شأن فيترقى الانسان من شأن الى شأن (ولا يشعر بذلك للطافة الحجاب) فان الترقى حجاب  
لطيف لا يشعر به صاحبه في كل زمان فرد (وتشابه الصور مثل قوله وأتوا به متشابهاً) في حق أهل الجنة فان  
عدم تميزهم بين الأثام لا تيمان متشابهة في الصور فلذلك قالوا عند الاتيان هذا الذي رزقنا من قبل  
اه بالي

(وايس هو) ضمير شأن اسم ليس (الواحد) مفسر له (عين الآخرة) خبره أي وليس ذلك المشابه الواحد  
غير المشابه الآخرة (وغيران وشبهان) خبران في انهما (فهذه) أي مدلول الاسماء (كثرة معقولة) أي  
تكون بالقوة (في عين) أي حقيقة (الواحد) الواجب الوجود المشهود (فتكون) هذه الكثرة المعقولة (في  
التجلي) أي في الظهور اه بالي



فاختلف معاني الاسماء كثيرة معقولة اعتبارية في مسمى واحد العين أي واحد عينه لا كثرة  
 في حقيقته فالتحلي في صورة كل اسم كثيرة مشهودة في عين واحدة وكذا في التارات تكون  
 التحليات المتعاقبة المتشابهة واحدة بالحقيقة كثيرة بالتعينات على ما مثله في الهيمولي فانك  
 تأخذها في حدك صورة من الصور الجوهرية فتقول ان الجسم جوهر ذو مقدار والنبات جسم  
 نام والحجر جسم جامد ثقيل صامت والحيوان جسم نام حساس متحرك بالارادة والانسان حيوان  
 ناطق فقد أخذت الجوهر حد الجسم والجسم الذي هو الجوهر في حدسائر هافير جمع الجميع الى  
 الحقيقة الواحدة التي هي الجوهر فن عرف نفسه بهذه المعرفة أي بانها حقيقة الحق الظاهرة في  
 هذه الصورة وجميع صور الاشياء الى ما لا يتناهي فقد عرف ربه خصوصاً الانسان الكامل فانه  
 مع كونه غير حقيقة خلقه على صورة الحضرة الالهية بجميع اسمائها (ولهذا ما عثر احد من  
 العلماء على معرفة النفس وحقيقتها الا الالهيون من الرسل والا كابر من الصوفية وأما أصحاب  
 النظر وأرباب الفكر من القدماء والمتكلمين في كلامهم في النفس وما هيتهما فاما منهم من عثر  
 على حقيقتها ولا يعظم بالنظر الفكري أبداً) لكون الفكر محجوباً بالقييد كما ذكر (فن طلب  
 العلم بها من طريق النظر الفكري فقد استسمن ذاورم ونفخ في غير ضرم لاجرم انهم من الذين  
 ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا فن طلب الامر من غير طريقه فما  
 ظفر بتحقيقه) هذا ظاهر (وما أحسن ما قال الله تعالى في حق العالم وتبدله مع الانفاس في خلق  
 جديد في عين واحدة فقال في حق طائفة بل أكثر العالم بل هم في لبس من خلق جديد فلا  
 يعرفون تجديد الامر على الانفاس) الطائفة المقول في حقهم هذا هم أهل النظر وتبدل العالم مع  
 الانفاس وكونه على الانفاس في خلق جديد مع أن العين الواحدة التي هي حقيقة الحق بحالها  
 هو ان العالم بمجموعه متغير أبداً وكل متغير يتبدل بعينه مع الاثبات فيكون في كل آن متعينا  
 غير المتعين الذي هو في الآن الآخر مع أن العين الواحدة التي يطرأ عليها هذه التغيرات بحالها  
 فالعين الواحدة هي حقيقة الحق المتعينة بالتعين الاول ومجموع الصور أعراض طارئة مبتدأة  
 متبدلة في كل آن وهم لا يعرفون حقيقة ذلك فهم في لبس من هذا التجدد الدائم في الكل فالحق  
 مشهود دائماً في هذه التحليات المتعاقبة والعالم مفعود أبداً الفناء في كل طرفه وحدوثه في صورة  
 أخرى (لكن عثرت عليه الاشاعرة في بعض الموجودات وهي الاعراض وعثرت عليه الحسابية في  
 العالم كله وجهلهم أهل النظر بأجمعهم ولاكن أخطأ الفريقان اما خطأ الحسابية فبكونهم  
 ما عثروا مع قولهم بالتبدل في العالم بأسره على أحدية عين الجوهر المعقول الذي قبل هذه الصورة  
 ولا يوجد الا بها كما لا تعقل الابن فلوقالوا بذلك فاز وايدرجة التحقيق في الامر وأما الاشاعرة فما  
 علموا أن العالم كله مجموع أعراض فهو يتبدل في كل زمان اذا العرض لا يبقى زمانين) الحسابية  
 السوفسطائية ومذهبهم ان العالم يتبدل مع الاثبات لكونهم ما أثبتوا الحقيقة الاحدية التي هي  
 (ولهذا) أي ولاجل ان حقيقة النفس عين هوية الحق اه ولمافرغ من بيان تقلبات القلب وأحواله  
 شرع في تبدلات العالم لكونه نوعاً من التقلب وقال (وما أحسن ما قال الله اه بالي  
 أي على تجديد الخلق وتبدل العالم الاشاعرة قائم قولوا العرض لا يبقى زمانين وجهلهم أهل النظر من  
 التجهيل أي الحسابية مع أنهم علموا الامر في ذلك على ما هو عليه اه بالي  
 نخطأ الحسابية في امر واحد والاشاعرة في أمرين اه بالي

وجه الحق بالحقيقة وهي التي تتبدل عليها صور العالم فغابرا عن الحق وتجلياته الغير المتناهية والحقيقة مع التعيين الاول اللازم للعلم بذاته هي عين الجوهر المعقول الذي قبل هذه الصورة المسماة عالما وهو المسمى بالعقل الاول وأم الكتاب وهو روح العالم فلا يوجد العالم الا به وتانيث الضمير وتد كبره فيهما وبه باعتبار العين والجوهر وبالحقيقة هي المرآة الاولى التي ظهر وجه الحق فيها اول لاذات الحق لما وجدت ولكن لما كان هذا الجوهر معقولا غير مشهود الا لمن غيبه شهادة كان الحق مشهودا في العالم وهو كالمرآة الثانية في التحقيق والمرآة الاولى بالنسبة الى أهل البصر كما أن روحه هي المرآة الاولى لأهل البصيرة وكما لا توجد صور العالم الا بذلك الجوهر فكذلك لا يعقل الا به لانه العاقل والمعقول فلو عرفت الحسابية تلك الحقيقة لغازوا بدرجة التحقيق في معرفته وأما الاشاعرة فلم يعرفوا حقيقة العالم وان العالم ليس الا مجموع هذه الصور التي يسمونها أعراضا وأثبتوا جواهر ليست بشئ ولا وجود لها وغفلوا عن العين الواحدة الظاهرة في هذه الصور وحقيقة التي هي هوية الحق فذهبوا الى تبديل الاعراض في الاثبات فظهر خطأ الفريقين من أهل هذا الشأن (ويظهر ذلك في الحدود للاشياء فانهم اذا حددوا الشئ تبين في حدهم كونه) أي كون ذلك الشئ (الاعراض وان هذه الاعراض المذكورة في حده عين هذا الجوهر وحقيقته القائم بنفسه ومن حيث هو عرض لا يقوم بنفسه فقد جاء من مجموع ما لا يقوم بنفسه من يقوم بنفسه) أي عند الاشاعرة فان من حد الانسان قال انه حيوان ناطق ومعنى الناطق انه ذو نطق ولا شك ان مفهوم ذو نسبة والنسبة عرض والنطق الثابت له بواسطة هذه النسبة عرض زائد على حقيقة الحيوان خارج عنه فان الانسان حيوان مع عرضين ثم حد الحيوان يقال انه جسم نام حساس متحرك بالارادة فعناه جسم ذو قوة وحس وحركة ارادية والكلام في النسبة وما يلحق الجسم بواسطة كما في حد الانسان فثبت أنها عوارض للجسم وأعراض عرضت له والجسم عندهم جوهر متميز قابل للابعاد الثلاثة كما أورده الشيخ رضي الله عنه بقوله (كالتحيز في حد الجوهر القائم بنفسه الذاتي وقبوله للاعراض حده ذاتي ولا شك أن القبول عرض اذ لا يكون الا في قابل لانه لا يقوم بنفسه وهو ذاتي للجوهر) أي عرض ذاتي عندهم (والتحيز عرض ولا يكون الا في متميز فلا يقوم بنفسه أو ليس التحيز والقبول بأمر زائد على عين الجوهر المحدود لان الحدود الذاتية هي عين المحدود وهو ذاته) يعني حد الجسم جوهر ذو تحيز وذو قبول والتحيز والقبول عرضان كما ذكر ذاتيان ولهذا قيد التحيز بقوله الذاتي فتبين أن الذاتيات المذكورة عندهم في الحدود كلها أعراض ومعنى قوله وليس التحيز والقبول بأمر زائد على عين الجوهر المحدود أن الجوهر المحدود عندهم هو الجسم وهم ما ذاتيان له والذاتي جزء الماهية فالتحيز القابل ليس الانفس

(ويظهر ذلك) ان العالم كله أعراض أو خطأ الاشاعرة في الحدود للاشياء اه بالي  
(فان قلت) لان سلم ان الكون والوجود عرض بل هو جوهر قائم بالذات موجود في الخارج (قلت) قد ثبت عند أهل النظر ان الوجود والجوهر والذات من المعقولات الثانية فكيف يكون موجودا خارجيا (لا يقال) ان المذكورات التي هي من المعقولات الثانية مطلقا فلا كلام فيها بل البحث في المقيدات فلان سلم انها أعراض فلن ان حقائق وجود الممكنات لولا التوجه الالهى الذي هو اقران الوجود للماهية تقتضى العدم والاقران نسبة عدمية والموجودية بمعنى هذا الانتساب نسبة غير محققة في الخارج فليس الوجود الا نسبة وضافة حتى اذا أدركتها حق الادراك توجد بها أحوال ذات الامر وأوصافه (شرح)

الجوهر مع هذين الاعتبارين أعني التميز والقبول وهما نسبتان لا وجود لهما في الخارج اذ لا عين  
 لهما فيه فهما عين الجوهر في الخارج وهو يتناهى لا أمر زائد عليه فيه بل في العقل فالذاتيات التي هي  
 أجزاء المحدود عندهم ليس الاعتبارات وعوارض والمأخوذ في تعريف الجوهر ليس بمحدد لان  
 الموجود لا في موضوع معناه شيء ذو وجود قائم بنفسه غير محتاج الى محل وهو الحق نفسه فما  
 توهموه انه جوهر غير الحق مجموع أعراض والأعراض لا تبقى زمانين (فقد صار ما لا يبقى زمانين)  
 وهو مجموع الأعراض (يبقى زمانين وأزمنة) على زعمهم (وعاد ما لا يقوم بنفسه) من مجموع  
 الأعراض (يقوم بنفسه عندهم ولا يشعرون لما هم عليه) من التناقض بالخلاف (وهؤلاء هم في  
 لبس من خلق جديد وأما أهل الكشف فانهم يرون الله تعالى يتجلى في كل نفس ولا يتكرر  
 للتجلي) فان الحقيقة من حيث هي هي لها تجل واحد ألا وأبدا فلا تكرار فيه وأما بحسب  
 التعيينات الغير المتناهية فحال ان المتعين الزائد والمتعين الفاني عين المتعين الحادث والمتعين  
 الموجود في الآن الآتي فهو خلق جديد ليس بتكرار أيضا وهو معنى قوله (ويرون أيضا  
 شهودا ان كل تجل يعطى خلقا جديدا ويذهب بخلق فذهابه هو الفناء عند التجلي والبقاء لما  
 يعطيه التجلي الآخرفافهم) فان الغاظ الكتاب ظاهرة ومن معرفة الخلق الجديد وكون الجوهر  
 المختلف مجموع أعراض عرضت للعين الواحد يعرف سر البعث والحشر وأن الصور في النسبة  
 الآخرة تتغير وتتبدل كما قال عليه السلام يحشر بعض الناس على صورة تحسن عندها القردة  
 والخنازير فعليك بالتقوى والله الهادي

\* (فص حكمة ملكية في كلمة لوطية) \*

انما اختصت الكرامة اللوطية بالحكمة الملكية لان الملك هو القوة والشدة والغالب على لوط  
 وقومه هو الشدة والقوة ألا ترى الى قوله لو أن لي بكم قوة أو آوى الى ركن شديد فالتجانس الشدة  
 التي كان يقاسمها من قومه الى الركن الشديد الذي هو الله تعالى فاستأصلهم بشدة العذاب  
 جزاء وفاقا (الملك القوة والشدة والمليك الشديد يقال ملكت العجين اذا شدت عجنه قال قيس  
 ابن الخطيم يصف طعنته نظم

ملكته بها كفي فانهرت فتقها \* برى قائم من دونها ما وراءها

أى شدت بها كفي يعني الطعنة فهو قول الله تعالى عن لوط عليه السلام لو أن لي بكم قوة أو آوى

قوله (ولا يشعرون لما هم عليه) من الخطا وهو المناقضة والمخالفة لما ذهبوا اليه فانهم قالوا العالم اما قائم  
 بنفسه أو غير قائم بنفسه الاول الجوهر والثاني العرض ثم قالوا بتبدل العرض لا الجوهر وعرفوا الجوهر  
 بالعرض فكان الجوهر عين العرض لا اتحاد الحد والمحدود فقد لزمتهم بمقتضى حدودهم بان العالم كله عرض  
 قائم بذاته تعالى يتبدل في كل آن لكنهم لا يشعرون لما هم منهم من المحدور بمقتضى حدودهم (وهؤلاء) أي  
 طائفة المحجوبين (هم في لبس من خلق جديد) ولا يتكرر التجلي لحصول الفناء والبقاء في كل آن فينافي  
 التكرار اه (فذهابه) أي فذهب الخلق السابق (هو الفناء عند التجلي) اللاحق لكن لما كان التجلي  
 من جنس الاول التيسر على المحجوبين ولا يشعرون بالتجدد (والبقاء لما يعطيه التجلي الآخري) وهو

التجلي الموجب للبقاء بالخلق الجديد فافهم) فان الامر ما نقول دون غيره اه بالي

الملك بعق الميم وسكون اللام الشدة (يصف طعنته) بشدة ضربه العدو بالروح (فانهرت فتقها) أي فاوسعت  
 فتق الطعنة حتى (برى قائم من دونها ما وراءها) أي برى القائم ما وراء الطعنة من جانب آخر اه (لو ان  
 لي قوة) بمقاومتكم (أو آوى) أي التجلي

الى ركن شديد فقال صلى الله عليه وسلم برحم الله أخى لوط القديك ياوى الى ركن شديد فنبه صلى  
الله عليه وسلم أنه كان مع الله من كونه شديدا والذي قصد لوط عليه السلام القبيلة بالركن  
الشديد والمقاومة بقوله لو أن لي بكم قوة وهى الهمة ههنا من البشر خاصة) فهو أى الشدة والقوة  
الهمة القوية الشديدة أى لو أن لي بكم قوة من الهمة القوية أقاومكم بها وأقاومكم أو آوى الى جانب  
قوى هو القبيلة ظاهر والله تعالى حقيقة وباطن ولهذا قال عليه السلام لوط كان ياوى الى ركن  
شديد من اسمه القوى الشديد ولو لم يتأيد بالقوى الشديد لما قهر الأعداء فكان هذا القول  
يقينا من قوى شديد بالله أى بقوة همة المتأيدة بالقوى الشديد فهم فاهل كهم ولما كان  
نظر لوط الى مظاهر القوة والشدة من حيث أنه أضاف القوة الى نفسه وقصد بالركن القبيلة قيد  
الشيخ قدس سره الهمة هنا بقوله من البشر خاصة وقال (فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من  
ذلك الوقت يعنى من الزمان الذى قال فيه لوط عليه السلام أو آوى الى ركن شديد ما بعث نبي  
بعد ذلك الا فى منعة من قومه فكان يحميه قبيلته كائى طالب مع رسول الله) يعنى من قوة  
هيمته وتأثير باطنه (فقوله لو أن لي بكم قوة لكونه) أى لكون لوط عليه السلام (سمع الله تعالى  
يقول الله الذى خلقكم من ضعف بالاصالة ثم جعل من بعد ضعف قوة فعرضت القوة بالجعل  
فهى قوة عرضية ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشبهة فالجعل تعلق بالشبهة وأما الضعف فهو رجوع  
الى أصل خلقه وهو قوله خلقكم من ضعف فرد لما خلقه منه كما قال ثم يرد الى أرنذل العمر لكيلا  
يعلم من بعد علم شيا فذكر انه ردى الى الضعف الاول فى حكم الشيخ حكم الطفل فى الضعف) أى سمع  
لوط عليه السلام سمع روجه من الله تعالى قوله الذى خلقكم من ضعف فتحقق ان الممكن  
لا وجود له بالاصالة فلا قوة له فأصله الضعف حين خلق من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم  
يخرجكم طفلا فالضعف له ذاتى بمقتضى طبيعة الامكان وبمقتضى أصل خلقته الجادية والقوة  
عارضية بالجعل والجعل الثانى هو القدر المشترك بين الرد الى الضعف الاصلى واحداث الشبهة  
فان كليهما جعل والجعل يعنى الفعل كما فى قوله تعالى انى جاعل فى الارض خليفة أو ردى الجعل  
للقدر المشترك بين الخلق والابداع وانما قال بالجعل تعلق بالشبهة لان الضعف يتبعه طبعاً  
ولهذا وصفه بالرجوع الى أصل خلقه ثم لما تبين ان الرجوع انما هو بتبعية الشيب المجعول  
مجعول فسر به بالرد الى ما خلقه منه لا مشترك الرد والاحداث فى معنى الجعل والباقي ظاهر والمقصود  
أن القوة للخلق عارضى ولهذا أو ردى الامتناعية اشارة منه الى محض التوحيد وأن لا جعل

(الى ركن شديد) الى قبيلة غالبية على الأعداء اه (انه كان مع الله من كونه شديدا) فكان غالباً على أعدائه  
مع نصره الله (من ركن شديد) فكان له أبو طالب ركن شديداً اه والهمة القوة الروحانية المؤثرة فى النفوس  
لا القوة الجسمانية فانها أقوى تأثيراً من الجسمانية اه بالى فالضعف منشأ ومبدأ للخلق (فالجعل تعلق  
بالشبهة) لكونها أمراً وجودياً عرضياً كالقوة وأوجدتها الحق تعالى بالخلق الجديد (وأما الضعف فهو  
رجوع) وهو عدم القوة فلا يتعلق الجعل به فان قيل ان تعلق الجعل بما ظهر فى الآيات قلنا لما كان الشيب  
صفة عارضة للإنسان اعتبر الشيخ تعلقاً اليه بمعنى الإيجاد ولما كان الضعف وصفاً أصلياً له اعتبر تعلقاً  
اليه بمعنى الرد الى أصله لذلك قال (فرد له ما خلقه منه) وهو الضعف والشبهة سبب موجب لرد الشىء الى أصله  
وهو الضعف أو ردى لا على ان الضعف بعد القوة ودى على أصله لا يتعلق به الجعل قوله تعالى كما قال (ثم يرد  
الى أرنذل العمر) اه بالى



ولا قوة الا بالله (وما بعث نبي الا بعد تمام الاربعين وهو زمان أخذته في النقص والضعف فلهذا قال لو أن لي بكم قوة مع كون ذلك يطلب هممة مؤثرة) انما بعث بعد تمام الاربعين لان القوة النورية قبله مغمورة في مقتضيات الخلقة وأحكام الفطرة مغلوبة بأوصاف النشأة فانصبغ النور بالظلمة ولهذا غلب السواد على الشعرة فلما ذهبت القوى الطبيعية وظهر ضعف القوى الجسمانية لكونها متناهية اشتد سلطنة القوة الفطرية وظهر سلطان النور الا لهي فغلب البياض بحكم العكس على سواد الشعرة وروحان وقت تأثير الهممة بالقوة الالهية يرجوع جبايات الخلقة الى الضعف الاصلى وبروز الحقيقة الالهية والقوى الروحانية من الحجاب ورجوعا الى التأثير الاصلى فتمنى بلو الامتناعية بالتشبيه اليه لان القوى لله لاله فان أصل وضعها للامتناع واستعبرت للمنى الدال على طلب الهممة المؤثرة فالقوة ليست له من حيث انه خلق سميعا عند ضعف الخلقة ونقصانها عند الاربعين وهي له من حيث انه حق (فان قلت وما يمنع من الهممة المؤثرة وهي موجوده في السالكين من الاتباع فالرسول أولى بها قالت صدقت ولكن نقصك علم آخر وذلك ان المعرفة لا تترك للهممة تصرفا فكلما علت معرفته نقص تصرفه بالهممة وذلك لوجهين الوجه الواحد لتحققه بمقام العبودية ونظره الى أصل خلقة الطبيعي) فان أصله الضعف وللعبد قبول أمر السيد وامتثالها وانما الفعل للسيد وحده (والوجه الاخر أحادية المتصرف والمتصرف فيه فلا يرى على من يرسل همته فيمنعه ذلك) الرؤية من أفعال القلوب علقت بمن الجملة لما في من من الاستفهام فلا يرى على من يرسل همته اذ ليس ثمه أحد غيره ويجوز أن يكون من رؤية البصر والمفعول محذوف للدلالة أحادية المتصرف والمتصرف فيه عليه أى فلا يرى أحدا والجملة بيان لعلة امتناع التصرف ولاقتضائه رؤية وجود المتصرف فيه أى على أى شئ أو على أى أحد يرسل همته اذ ليس ثمه غيره ثم قال فيمنعه ذلك والوجه الثانى وهو شهود أحادية المتصرف والمتصرف فيه كما يمنع من التصرف فقد يقتضى التصرف لانه واقع في نفس الامر اذ ليس في الوجود الا الحق وحده والتصرف واقع فلو تصرف العارف بالاحادية المذكورة ما كان ذلك التصرف الا للحق ولا سيما العبد الكامل فانه هو الذى له جميع ما لله من حقائق الاسماء الالهية وما للعبد من الصفات العبدانية باحادية العين والاليم يكن كاملا لكن لا يكون ذلك بارسال الهممة وتسليطها للتلايضه ويخل بمقام العبودية بل باظهار الحق ذلك منه وظهوره تعالى على مظهره بالتصرف من غير تعبد منه بذلك ولا ارسال هممة ولا تسليط نفس ولا ظهورية فالمانع بالحقيقة هو الوقوف في مقام العبودية الذاتية وردأمانة الربوبية العرضية الى الله تأديبا بآداب أهل القرب فلا يتعدى للتصرف والتسخير ويتوجه بالكيفية الى الله الواحد الاحد المتفرد بالتدبير والتقدير (وفي هذا المشهد يرى أن المنازع له ما عدل عن حقيقته التى هو عليها فى حال ثبوت عينه وحال عدمه فما ظهر فى الوجود الا ما كان له فى حال العدم فى الثبوت فما تعدى حقيقته ولا أدخل بظرفه فتسمية ذلك نزاعا انما هو أمر عرضى أظهره الحجاب الذى على أعين

(ولهذا) أى ولاجل ادراك لوط معنى قول الله تعالى بالنور الالهى (قال لو ان لي بكم) فظهر ان ما طلبها لوط

ليست بقوة جسمانية اه بالى

(فتسمية ذلك نزاعا) مطلقا وانما قلنا مطلقا لان أهل الله هم من نزاعا بحسب الامر التكميلى ولا يسمى نزاعا بحسب الامر الارادى وأما أهل الحجاب فيسمى نزاعا مطلقا اه (أظهره الحجاب) المانع للاطلاع على سر

الناس كما قال الله تعالى ولكن أكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون) يعني ان العارف في هذا الشهود وهو شهودا حدية العين مطلع على سر القدر يرى ان المنازع على صراط ربه ما عدل على علم الله منه وعمما اقتضاه علمه في حال ثبوتها فليس هو نزاع في الحقيقة بل هو فيما يفعله كهذا العارف فيما يفعله والحجاب الحاجب للناس عن اطلاعهم على حقيقة الامر اقتضى أن يسمى ذلك نزاعا لما بينهم مما من الخلاف (وهو من المقلوب فانه من قلوبهم قلوبنا غلاف أي في غلاف وهو الكن الذي يستتره عن ادراك الامر على ما هو عليه فهذا وأمثاله يمنع العارف من التصرف في العالم) وهو أي كونه نزاعا من باب المقلوب الذي قلبه أصحاب الحجاب من حقيقته لانه وفاق لما كان عليه عينه في حال الثبوت ولكن لما كانت قلوبهم في أكنة عمما عليه الامر في نفسه حسبوا ان الحق الثابت في نفس الامر خلافة فسموه بالنسبة اليه نزاعا وليس به في نفس الامر فلما كان العارف يرى ذلك وفاقا لما في علم الله ولما في عينه منعه من التصرف في العالم بدفعه وقهره واهلاكه (قال الشيخ أبو عبد الله بن القائل للشيخ أبي السعود بن السبلي لم لا تتصرف فقال أبو السعود تتركت الحق يتصرف لي كما يشاء يريد قوله تعالى أما فاتخذوه وكيفا قالوا كمال هو المتصرف ولا سيما وقد سمع أن الله يقول وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فعلم أبو السعود والعارفين أن الامر الذي بيده ليس له وأنه مستخلف فيه ثم قال له الحق هذا الامر الذي استخلفتك فيه وملاكك اياه اجعاني واتخذني وكيفا فيه فامتثل أبو السعود أمر الله فاتخذوه وكيفا فكيف يبقى لمن يشهد مثل هذا الامر همة يتصرف بها واهمة لا تفعل الا بالجمعية التي لا تمتنع لصاحبها الى غير ما اجتمع عليه وهذه المعرفة تفرقه عن هذه الجمعية فيظهر العارف التام المعرفة بغاية العجز والضعف قال بعض الابدال للشيخ عبد الرزاق قل للشيخ أبي مدين بعد السلام عليه يا أبا مدين لم لا يعتاص علينا شيئا وأنت تعتاص علينا الاشياء ونحن نرغب في مقامك وأنت لا ترغب في مقامنا) هذا كله غنى عن الشرح ومن ههنا كلام الشيخ (وكذلك كان) أي كان تعتاص عليه الامور (مع كون أبي مدين كان عنده ذلك المقام وغيره ونحن أتم في مقام الضعف والعجز منه ومع هذا قال له هذا البديل ما قال وهذا من ذلك القبيل أيضا) أي وما نحن فيه من العجز من كمال المعرفة أيضا (قال صلى الله عليه وسلم في

القدر ونزعمون ان الناس كلهم قابل للهداية واتباع الرسل وما عملوا ان كلاما وافق لطريقه في الازل باقتضاء أعيانهم الثابتة في العلم لذلك يسمون عدم الطاعة في الظاهر نزاعا ومخالفة مطلقا ولو علموا الامر له وانزعوا من وجهه واتباعا من وجهه فقلب الادم والفاء بالقلب المكان فكان أصل غافلون غالفون أي غالفون قلوبهم في غلاف الحجاب وهو الكن الذي يستتره أي يستتر القاب لقوله تعالى وجعلنا على قلوبهم أكنة (فهذا) أي التحقق بمقام العبودية والنظر الى أصل الخلقة والاطلاع على أحدية المتصرف والمتصرف فيه وأمثاله (يمنع العارف من التصرف بالهمة) في العالم اه بالي

(لم لا يعتاص علينا شيئا) اذا أردنا حصوله يحصل بتصرفنا وياين لنا ولا ينار عنا (وأنت تعتاص علينا الاشياء) أي لا تتبع على مرادك يعني نحن نتصرف وأنت لا تتصرف (وهذا) أي الذي يمنع أبا مدين من التصرف (من ذلك القبيل) أي من قبيل ما يمنع أبا السعود وأمثاله من التصرف وهو المعرفة التامة (أيضا) كما في السعود وغيره اه فظهر ان البديل الذي قال لابي مدين نقص من المعرفة ولو علم ما قاله له لعلم ان العارف لا يتصرف بالاختيار بل بالجبر والامر من الله اه بالي

هذا المقام عن أمر الله له بذلك ما أدى ما يفعل بي ولا بكم أن أتبع الأمايوي حتى إلى فارس رسول بحكم  
مايوي إليه ما عنده غير ذلك فإن أوحى إليه بالتصرف بحزم تصرف وان منع امتنع وان خير  
اختار ترك التصرف) تأديبا بآداب العبودية في مقام الاستقامة وملازمة له ذاق وتفويضا  
للتصرف إلى من له تصرف ذاتي (الأن يكون ناقص المعرفة) أي ان يكون المخبر ناقص المعرفة  
فاختاره وذلك ما لعدم علمه بان التصرف والتأثير مخصوص بالحضرة الالهية وأنه ذاتي للحق  
عارضى للعبد وان الوقوف مع العبودية للعبد أولى لان الوقوف مع الذاتيات والظهور بها أعلى  
وأشرف من الظهور بالامور العرضية واما عدم التأديب والمعرفة بان مراعاة الآداب مع الحضور  
الالهية أولى بالعبد وان اتخذ الله وكيفا فيما استخافه فيه أعلى مقاما للعبد ولهذا كان الرسل  
خصوصا كلهم وخاتمهم محمد صلى الله عليه وسلم بحكم مايوي إليه في التصرف وتر كنه فان  
الادب يقتضي الطاعة وان أوحى اليه بالتخيير علموا ان الاولى به لو كان خلاف التخيير لما خيروا  
وأمر واما هو خير فقرأوا التخيير ابتلاء وعلما ان الخيرة في الادب والوقوف مع مقتضى الحقائق  
والذاتيات (قال أبو السعود لا يحاسبه المؤمنون به ان الله أعطانا التصرف منذ خمس عشرة سنة  
وتر كناه تظرفا هذالسان ادلال واما نحن فماتر كناه تظرفا وهو تر كناه ايشارا وانما تر كناه  
الكمال المعرفة فان المعرفة لا تقتضيه بحكم الاختيار فتي تصرف العارف بالهمة في العالم فعن أمر  
الهي و جبرلا باختيار ولا شك ان مقام الرسالة يطلب التصرف لقبول الرسالة التي جاء بها فيظهر  
عليه ما يصدق عند أمته وقومه ليظهر دين الله والولي ليس كذلك ومع هذا فلا يطلبه الرسول في  
الظاهر لان للرسول الشفقة على قومه فلا يريد ان يبائع في ظهور راحة عليهم لان في ذلك هلاكهم  
فيبقى عليهم وقد علم الرسول أيضا ان الأمر الممجز اذا ظهر للجماعة فمنهم من يؤمن عند ذلك ومنهم  
من يعرفه ويحسده ولا يظهر التصديق به ظلموا وعلوا وحسدوا ومنهم من يلحق ذلك بالسحر  
والامهام فلما رأت الرسل ذلك وأنه لا يؤمن الا من أنار الله قلبه بنور الايمان ومتى لم ينظر الشخص  
بذلك النور المسمى ايمانا فلا ينفع في حقه الامر الممجز فقصرت الهمة عن طلب الامور الممجرة لما لم  
يعم أثرها للناظرين ولا في قلوبهم كما قال في حق أكمل الرسل وأعلم الخلق وأصدقهم في الحال انك  
لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء ولو كان للهمة أثر ولا بد لم يكن أحدا كمل من  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أعلى ولا أقوى همة منه وما أثرت همة في اسلام أبي طالب عمه  
وفيه نزات الآية التي ذكرناها وكذلك قال في الرسول ما عليه الا البلاغ وقال ليس عليك هدايتهم  
ولكن الله يهدي من يشاء وزاد في سورة القصص وهو أعلم بالمهتدين أي بالذين أعطوه العلم  
بهدايتهم في حال عدمهم باعيانهم الثابتة فاثبت ان العلم تابع للمعلوم فن كان مؤمنا في ثبوت  
عينه وحال عدمه ظهر بتلك الصورة في حال وجوده وقد علم الله ذلك منه انه هكذا يكون فلذلك  
قال وهو أعلم بالمهتدين فلما قال مثل هذا قال أيضا ما يبديل القول لدى لان قولي على حد علمي في  
خلق وما أنا بظلام للعبيد أي ما قدرت عليهم الكفر الذي يشقيهم ثم طلبتهم بما ليس في وسعهم  
أن ياتوا به بل ما علمناهم الاجاب ما علمناهم وما علمناهم الاجاب ما علمناهم نفوسهم مما هم عليه

ولما كان اوضح هذه المسئلة موقوفا على بيان سر القدر بينه بقوله (وزاد) الحق تعالى نفى أثر الهمة  
(في صورة القصص) اه (ثم طلبتهم بما ليس في وسعهم) حتى أكون ظالما فكان أمر الحق بهم بما  
ليس في وسعهم من أحوال عينهم الثابتة وهذا هو الكلام الذي قطع عرق الجبر عن كليته فلا ظلم أصلا فلا

فان كان ظلم فهم الظالمون ولذلك قال ولكن كانوا أنفسهم يظلمون فما ظلمهم الله كذلك ما قلنا لهم الا ما أعطته ذاتنا ان نقول لهم وذاتنا معلومة لنا بما هي عليه من ان نقول كذا ولا نقول كذا فما قلنا الا بما علمنا ان نقول قلنا القول منا وهم الامتثال وعدم الامتثال مع السماع منهم) هذا كلام ظاهر اللفظ والمعنى حاصله ان كمال المعرفة والعلم بحقائق الامور يقتضى حفظ الادب مع الله تعالى وعدم الظهور بالتصرف وارسال المهمة على شئ فان العارف المحقق يعلم انه لا يظهر في الوجود الا ما كان في العلم الازلي وما كان في العلم ان يقع لا بد ان يقع وما كان فيه ان لا يقع ففعال ان يقع فالامر بين فاعل عالم بما في قوة القابل والقابل لا يقبل الا ما في استعداده الذاتي الغير المجعول فعلى اى شئ يرسل المهمة واى فائدة في ارسالها فان المعلوم وقوعه أو لا وقوعه لا يتغير مهمته ولا يتأخر عن وقته المقدر فيه ولا يتقدم عليه والقابل لا يقبل الا ما علم الفاعل ان يقبله والفاعل لا يفعل الا ما يقتضى قبوله فان الاعيان مقتضية بما تجرى عليها حالة الوجود من الازل الى الابد والفاعل العالم لا يعلم منها الا ذلك والنسب الاسمائية مؤثرة فيها بمقتضى العلم والقبول فلذلك قال ما قلنا لهم الا ما أعطته ذاتنا ان نقول لهم فان الاعيان عين الذات الاحدية المتجلية بصورها وذاتنا معلومة لنا بما هي عليه من ان نقول كذا ولا نقول كذا لان علمه بذاته علمه بالاعيان كلها فقوله للاعيان بالكون على ما هي عليه مقتضى علمه والامتثال وعدم الامتثال مع سماع القول منهم مبنى على ما فيها وعلم منها ازلا

(فالسكل منا ومنهم \* والاخذ عنا وعنهم)

منها من حيث حضرتنا الاسمائية ومنهم من حيث الاعيان الظاهرة بالوجود الحق المظهرة لحقائق الاسماء على قابلياتها واستعداداتها الذاتية واخذ العلم الحقيقي عنا فاننا نعطي من فضلنا ما نشاء من نشاء كما قال ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وعنهم اى العلم ما حوذا من الاعيان المعلومه وهى نحن فان العلم منه أو لا بذاته ثم بالاعيان التى هى مظهر حقائق ذاته والعلم بالاعيان ليس الا علمه بذاته اذ لا معلوم الا هو

(ان لم يكونوا منا \* فنحن لاشك منهم)

كان مع اسمها مقدرة بعد ان كما في قولهم ان خير الخير والاسم ضمير الشأن أو ضمير الاعيان اى ان كان الامر والشأن لا تكون الاعيان مناسرا للاسماء بان ظهرت منا ولمقتضانا فنحن لاشك منهم

جبر قطع الاصر فاولا متوسطا اذا آل الجبر الظلم اه (كذلك ما قلنا لهم) المراد من القول التكليف الشرعية فلما أعطى الحق لهم ما طابت ذواتهم من الكفر والايمن كذلك أعطى الحق لذاته تعالى ما اقتضت ذاته من القول كذا وعدم القول كذا اه بالى

(والسكل منا ومنهم) اى القول والامتثال وعدم الامتثال من الحق من وجه ومن العبد من وجه (والاخذ) اى التعبد ببيان لم يمثل الامر التكيفى عن الحق وعن العبد فهم كانوا منا اه (ان لم يكونوا منا فنحن لاشك منهم) تحقيقا للعبودية والربوبية فانه اذا لم يكن الحق منهم على تقدير عدم كونهم من الحق لم تتحقق الربوبية والعبودية فتكون الحق منهم بحال الضرورة فكانوا من الحق والحق ليس منهم أو ومعناه فالسكل اى اعطاء السكل منا ومنهم والاخذ اى أخذ السكل عنا وعنهم فكان الحق معظيما واخذوا العبد كذلك فهذا هو المعاملة بين الرب والعبد ان لم يكونوا باخذون منا ما لم يعطوناه قبله فنحن لاشك نأخذ عنهم ما أعطاه لهم قبله وهو العلم فان علمهم ياخذ عنهم ولم يعط قبل ذلك العلم لهم لان علمه تعالى تابع لمعلومه بخلاف العبد فانه لا يمكن له ان ياخذ عن الحق ما لم يعطه للحق قبله الا الوجود بل الوجود دعابهم من الحق على حسب طلبهم اه بالى



ومن حقائقهم فان الاسماء بسبب الذات أى حقائق الاعيان فلا يتحقق الا بها وان كان الاعيان لا يكونون في الوجود منا وعلى صورنا وبجسدينا فنحن لا شك منهم ومن حقائقهم وبجسديهم فان الاعيان يسمون باسماء الحق (فتحقق يا ولي هذه الحكمة الملكية من الكلمة اللطيفة فانها الباب المعرفة) أى خلاصة المعرفة والعلم الحقيقي بسر القدر الموجب لاقامة أعداء الخلائق كلهم (فقد بان لك السر وقد اتضح الامر وقد أدرج في الشفع الذي قيل هو الوتر) أى ظهر لك سر القدر واتضح الامر لوجود الحق انه بحسب ذلك السر وان الداخل الحق الذي هو الوجود المطلق الوتر بذاته مندرج في الشفع الذي هو الخلق القابل وانما كان شفع الظهوره في ثانی مرتبة الوتر وانما كان وتر العدم الثاني الشافع فالوتر يتحقق الثاني به شفع وبلا هو وتر والله أعلم

(فص حكمة قدرية في كلمة عزيزية) \*

انما اختصت الكلمة العزيزية بالحكمة القدرية لانبعثته على طلب معرفة سر القدر وتعلق القدرة بما يقتضيه العلم من صورة القدر المقدور فان القدرة لا تتعلق بالاعلومات ممكنة هي الاعيان وأحوالها المعلومه عند الله والقدر هو العلم المفصل بالاعيان وأحوالها الثابتة في الازل الخارجة عما عند وجودها الى الابد (اعلم ان القضاء حكم الله في الاشياء وحكم الله في الاشياء على حد علمه ما وفيه ما وعلم الله في الاشياء على ما أعطته المعلومات ما هي عليه في نفسها والقدر توقيت ما هي عليه الاشياء في عينها من غير مزيد فاحكم القضاء على الاشياء الام او هذا هو عين سر القدر ان كان له قاب أو ألقى السمع وهو شهيد فله الحجة البالغة) هي في ما هي عليه الاشياء ضمير مبهم تفسيره الاشياء القضاء حكم الله تعالى في الاشياء بمقتضى علمه بأحوال القوابل في الغيب فانه مطلع بذاته على أحوال كل عين من الاعيان مما يقتضيهما ويقبلها الى الابد وهي الاحوال التي علم الاعيان حال ثبوتها والقدر توقيت تلك الاحوال بحسب الأوقات وتعليق كل واحد منها بزمان معين ووقت مقدر بسبب معين فالقضاء لا توقيت فيه والقدر تعيين كل حال في وقت معين لا يتقدمه ولا يتأخر عنه وتعليقه بسبب معين لا يتخطاه ولهذا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جذر عن جذار مائل في عمره فقيل أتفر من قضاء الله قال أفر من قضائه الى قدره فالقدر تفصيل القضاء وتقدير ما قضى بحسب الزمان من غير زيادة ولا نقصان والقضاء هو الحكم على الاشياء بما عليه أعيانها في أنفسها حال ثبوتها فاحكم عليها الا بها فاحكم الله على أحد من خارج والمجازاة هو ترتيب مقتضيات أعمال الناس عليهم وهو أيضاً حوال أعيانهم واما الاعيان فانها تتعين بما لها من الاحوال وتميزها في التجلي الذاتي فلا يمكن كونها على خلاف ما هي عليه في ذلك التجلي فانها صورت عيناتها الذاتية فله الحجة البالغة ولو صدق عليهم بانس في قوله فلا تلوه وني ولوموا أنفسكم وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون (فالحاكم في التحقيق تابع لعين المسئلة التي يحكم فيها بما تقتضيه ذاتها فالحاكم عليه بما هو فيه ما حكم على الحاكم

(فله الحجة البالغة) يعني اذا كان تقدير الحق أحوال العباد وأفعالهم بحسب اقتضاء عينهم الثابتة كان لله الحجة التامة على خلقه لا للخلق عليه اذ قبل لم قدر ان فلان الايمان وعلى هذا الكفر أو لم قدر بعض الاشياء على الصورة القبيحة وبعضها على الصورة الحسنة واذا كانت الحجة لله على خلقه لا للخلق على الله (فالحاكم) وهو الحق في التحقيق) تابع في حكمه (اعين المسئلة) وهي الاعيان الثابتة بمباراة من المحكوم عليه وبه والحكم اه بالي

وكان موسى أكبر منه نبوة ولما كانت نبوة هرون من حضرة الرحمة لذلك قال لأخيه موسى عليه السلام يا ابن أم فناداه بامه لا بأبيه إذ كانت الرحمة للام دون الاب أو فر في الحكم ولولا تلك الرحمة ما صبرت أي الام على مباشرة التربية ثم قال لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي ولا تشمت بي الأعداء فهذا كله نفس من أنفاس الرحمة وسبب ذلك عدم التثبيت في النظر فيما كان في يده من الألواح التي ألقاها من يديه فلو نظرت فيها نظر تثبت لو وجد فيها الهدى والرحمة فالهدى (أي فوجد الهدى (بيان ما وقع من الأمر الذي أغضبه مما هو هرون يرى منه) وكان الله قد أعلمه قبل ذلك بالأمر بقوله أنا فتناقوا من بعدك وأضلهم السامري (والرحمة بأخيه) ووجد الرحمة بأخيه (فكان لا يأخذ بلحيتي بما رأى من قومه مع كبره وأنه أسن منه فكان ذلك من هرون شفقة على موسى لأن نبوة هرون من رحمة الله فلا يصد رمنه الا مثل هذا ثم قال هرون لموسى عليه السلام اني خشيت أن تقول فرقت بين بني اسرائيل فتجعلني سببا في تفريقهم فان عبادة العجل فرقت بينهم فكان منهم من عبده اتباعا للسامري وتقليدا لله وممنهم من توقف عن عبادته حتى يرجع موسى اليهم فيسألونه في ذلك فخشي هرون أن ينسب ذلك الفرقان بينهم اليه وكان موسى أعلم بالأمر من هرون لانه علم ما عبده أصحاب العجل لعلمه بان الله قد قضى أن لا يعبد الاياه وما حكم الله بشئ الا وقع فكان عتب موسى أخاه هرون لما وقع الأمر في انكاره وعدم اتساعه فان العارف من يرى الحق في كل شئ بل يراه عين كل شئ فكان موسى يرى هرون تربية علم وان كان أصغر منه في السن) أي يريه تربية ربانية متعينة لهرون في مادة موسى لان التربية لا تكون حقيقة الا من الرب فكما كان يري موسى في مادة هرون بان جعله من رحمة له نبيا يكمل نبوته وشده أزره كان يري هرون في مادة موسى فانه عتب عليه وأخذ بلحيتته ورأسه ليتنبه على أسرار ما وقع من عبادة العجل فيطلع على ما يقرر موسى بعلمه من سر ذلك وكان الله في تربية موسى وهرون من حيث لا يشعر بذلك الا من شاء الله فان جميع الأفعال التي يجري الله على أيدي عباده صور أحكام حقائقهم وحكمة لا يعلمها الا الله ومن أطاعه عليها فوقع العتب وعدم التثبيت والقاء الألواح من يده موسى وأخذ بلحيتة هرون أمر قوي غير متوقع من مثله في مثل أخيه الذي هو أكبر سنا انما كان لتنبهه على ما ذكر من السر وتربيته من حيث لا يشعر ان بذلك الأمر فانهم من المعصومين الذين لا يجري الله على أيديهم الاما هو الحكمة والطاعة ويزيده العلم والمعرفة وهذا بالنسبة الى أخيه وأما بالنسبة الى قومه فهو ان موسى عليه السلام كان في مبالغته في عتب أخيه يري قومه ان عبادة ما يسمي غيرا وسوى عند أهل الحجاب وتعيننا جزئيا في شهود أهل الكشف جهل وكفر أما كونه جهلا فلان المعبود ليس محصورا في صورة بل هو ما في الصور كلها من الحق لان العبادة لا يستحقها الا الله الذي هو عين الكل وله هوية جميع الصور وأما كونه كفرا فلانه سرا يتعين على الحق المتعين ففعل ذلك رب موسى في مادته ليتنبهوا على

أي وجد موسى في الألواح ما أضل قومه الا السامري وهارون يري منه الرحمة بأخيه بالي  
فالانبياء والاولياء العارفون وان كانوا ينكرون العبادة للارباب الجزئية لكن انكارهم ليس لاحتجابهم  
عن الحق الظاهر في صور الاشياء بل انكارهم بحسب اقتضاء نبوتهم وبحسب اقتضاء الظاهر فانهم يرون  
بحسب الباطن في كل شئ ونهى العبادة عن الامة بحسب النبوة في مظهر خايع والمجربون وان أنكروا  
أيضا لكن انكارهم لاحتجابهم عن ظهور الحق في الاشياء بالي

ما قد كان حذرهم من قبل حين قالوا له يا موسى اجعل لنا الهة كما لهم آلهة قال انكم قوم تجهلون  
 يعني ان حقيقة يقتضي ان العبادة مطلقا لا تكون الا للرب المطلق كما قال تعالى ذلكم الله ربكم  
 لا اله الا هو خالق كل شئ فاعبدوه وقال وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سركم ووجهكم  
 والا اله المفعول ليس له الخلق فلا يستحق عبادة المخلوق اياه ولا علم له بما يسرون وما يعلنون وبعلمه  
 عليه السلام بجهلهم اقبل والتفت بالعتب على هرون فانه كان في تربيته قولا وفعلا ليعلم من  
 حيث ولايته ونبوته ما هو الامر عليه علميا بذلك في تلك الحالة اذ لم يعلم الا بعد وقوع ما وقع  
 فلما نبه هرون بالحقيقة المذكورة وتحقق هو بما وقع منه ظاهرا وباطنا اعرض عن قومه بعد  
 ما اراهم واعلمهم بخطئهم الى السامري فلم يعاتبهم ليمتعضوا وذلك ابلغ في الغرض (ولذلك لما قال  
 هرون ما قال رجع الى السامري فقال له فما خطبك يا سامري يعني فما صنعت من عدوك الى  
 صورة العجل على الاختصاص وصنعك هذا الشج من حلي القوم حتى اخذت بقلوبهم من اجل  
 اموالهم فان عيسى يقول لبني اسرائيل يا بني اسرائيل قلب كل انسان حيث ماله فاجعلوا اموالكم  
 في السماء تكن قلوبكم في السماء وما سمى المال مالا الا لكونه بالذات يميل القلوب بالعبادة  
 فهو المقصود الا اعظم المعظم في القلوب لما فيها من الافتقار اليه وليس للصور بقاء فلا بد من ذهاب  
 صورة العجل لو لم يستعمل موسى بحرقه فغلبت عليه الغيرة فحرقه ثم نسف رماد تلك الصورة في اليم  
 نسفا وقال له انظر الى الهك فسماها الها بطريق التشبيه للتعليم لما علم انه بعض المجالى الالهية لا حرقته  
 فان حيوانية الانسان لها التصرف في حيوانية الحيوان لكون الله سبحانه للانسان ولا سيما اصله  
 ليس من حيوان فكان اعظم في التسخير لان غير الحيوان ماله ارادة بل هو محكم من يتصرف فيه  
 من غير اية اعلم ان الانبياء كلهم صور الحقائق الالهية النورانية الروحانية والفراغنة صور  
 الحقائق النفسانية الظلمانية ولهذا كانت العداوة والمخالفة بين الرسل والفراغنة لازمة كما  
 بين العقل والهوى وبين الروح والشيطان لكنهم مختلفون في التعينات الانسانية لاختلاف  
 الاسماء الالهية فيهم وذلك لاختلاف القوابل بحسب الامزجة والاعتدالات الانسانية ولهذا  
 اختلف صورهم في الاشكال والهيئات والتعينات الشخصية ونفوسهم في الاخلاق والعوائد  
 والاذواق واوراوحهم في العالم والمشاهدات والمشارب والتجليات مع اتحادهم في الوجهة  
 والمعارف الحقانية والتوحيد واصول الدين القيم فانهم في ذلك كنفس واحدة على الواحد  
 لرب واحد هو رب الارباب فالحق الواحد يتجلى لكل منهم على صورة الاسم الغالب عليهم ولهذا  
 كان الغالب على موسى احكام القهر وشهود التجلي النورى له في صورة النار وكانت علومه فرقانية  
 والغالب على نبينا صلى الله عليه وسلم احكام المحبة وشهود التجلي في صورة النور وكانت علومه  
 قرآنية ولما كان التجلي الالهى في حق موسى في صورة القهر والسلطنة والجلال سلط النار على  
 صورة العجل الذي جعله السامري الهامن عبدها حتى احرقته وفرقها وبرد اجزاءها كما ان التجلي  
 الالهى يحرق كل من تجلى له فان المحدث لا يبقى عند ظهور القديم بل يضمحل ويتلاشى فأراهم  
 في نسف رماد العجل وحرقته صورة فناء المحدث عند تجلي الرب القديم وفي احراقه صورة احراق  
 فعلم هارون ما اشار اليه موسى من كلامه الى السامري وعلم ان غضبه واخذ لحيته لاجل عبادة العجل بل  
 لاجل تعليمه بان الحق لا يعبد في صورة العجل وانما تصرف موسى في صورة العجل بالحرق والنسف فان  
 حيوانية الانسان الخ بالى

ان يحكم عليه بذلك فكل حاكم محكوم عليه بما حكم به وفيه كان الحاكم من كان فتحقق هذه  
المسئلة فان القدر ما جهل الالشدة ظهوره فلم يعرف وكثرت فيه الطلب والالحاح) أى الحاكم  
يحكم القضاء السابق تابع في حكمه لسؤال استعداد المحكوم عليه بقابليته فان القابل يسأل  
بمقتضى ذاته ما يحكم الحاكم عليه فلا يحكم الحاكم عليه الا بمقتضى ذاته القابلة فالمحكوم عليه  
حاكم على الحاكم ان يحكم عليه بما في ذاته أن يقبله فكل حاكم أى حاكم كان محكوم عليه بما  
حكم به على القابل السائل اياه ما هو وفيه ولم تخف هذه المسئلة أى مسئلة القدر الالشدة ظهوره  
(واعلم ان الرسل صلى الله عليهم وسلم من حيث هم رسل لا من حيث هم أرباب وعارفون على  
مراتب ما هي عليه أمهم فما عندهم من العلم الذى أرسلوا به الا قدر ما تحتاج اليه أمة ذلك الرسول  
لا زائد ولا ناقص والامم متفاضلة بزيد بعضها على بعض فتفاضل الرسل في علم الارسال بتفاضل  
أمهم وهو قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض كما هم أيضا فيما يرجع الى ذواتهم عليهم  
السلام من العلوم والاحكام متفاضلون بحسب استعداداتهم وهو قوله ولقد فضلنا بعض النبيين  
على بعض) هي فيما هي عليه أمهم ضمير مبهم تفسيره أمهم وللرسل صلى الله عليهم وسلم جهات  
ثلاثة جهة الرسالة وهي تحمل الاحكام الالهية المتعلقة بافعال الامم الموجبة لصلاح معادهم  
ومعاشهم وهم في ذلك أمناء لا يبلغون الا ما جلاوا وجهة الولاية وهي الفناء في الله بقدر ما قدر لهم  
من كمالات صفاته وأسمائه وجهة النبوة وهي الاخبار عن الله بقدر ما رزقوا من معرفته فعلم  
كل واحد منهم من جهة الرسالة ليست الا بقدر ما تحتاج اليه أمته المرسل اليهم لا يزيد ولا ينقص  
لانه انما أرسل بسؤال استعدادهم ومقتضاه فلا يكلفهم الا ما يسعه استعدادهم فيقدر  
ما تتفاضل الامم في الاستعدادات تتفاضل الرسل في علوم الرسالة ولهذا قال تعالى تلك الرسل  
فضلنا الآية أى في علوم الرسالة للدلالة الرسل عليه وترتب الحكم على الوصف وضمير هو يرجع  
الى التفاضل المقدر بتفاضل الامم وربما يطوى الله عنهم بعض العلوم الذى لا يحتاجون اليه في  
الرسالة وينافى فيها ظاهرا كالعلم بسر القدر فانه يوجب فتورا وهممة في الدعوة عن طلب ما هو غير  
مقدور ومقتضى الرسالة الجد والقوة والعزم فيها وكذلك في مراتب النبوة بحسب ذواتهم  
وأعيانهم متفاضلون في العزم والمعارف والاحكام على مقتضى استعداداتهم الاصلية كما قال  
ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض ولما كانت النبوة ظاهرا للولاية والولاية باطنها كان  
تفاضلهم في النبوة بقدر تفاضلهم في الولاية فان نبأهم الصادق انما يكون عما هم فيه من  
الالوهية والربوبية (وقال الله تعالى في حق الخلق والله فضل بعضكم على بعض في الرزق وارزق  
منه ما هو رزق حانى كالعلوم وحسى كالاغذية وما ينزله الحق الا بقدر معلوم وهو الاستحقاق الذى  
يطلبه الخلق فان الله أعطى كل شئ خلقه فينزل بقدر ما يشاء وما يشاء الا ما علم حكمه وما علم كما  
قلناه الالهام اعطاء المعلوم) الخلق اعم من الانبياء والامم فان جميع الناس يتفاضلون بذواتهم  
ومقتضى أعيانهم واستعداداتهم الاصلية في الرزق المعنوى والذى وما ينزل عليهم ذلك  
الرزق الا بقدر ما يطلبه كل واحد باستعداده الاصلية وفسر القدر المعلوم بالاستحقاق الذى يقتضيه  
خلقه أى عينه الثابتة عند خلقه ودخوله في الوجود والباقي معلوم مما مر (فالتوقيت فى الاصل  
أى مقتضى خلقه دفعة واحدة فى الازل من الرزق الروحانى والجسمانى اه) (فالتوقيت أى توقيت  
ما هي عليه الاشياء) (فى الاصل



للمعلوم) أى التعيين بالوقت والسبب في نفس الامر لما علم الله من أحوال كل عين وهو القدر المقدر (والقضاء والعلم والارادة والمشئمة تبسع للقدر) أى العين الثابتة فان العلم الالهى ليس الامنها والحكم تبسع للعلم وكذلك الارادة والمشئمة والتوقيت هو القدر فكاهما تبسع القدر الذى هو نفس للعين (فسر القدر من أجل العلوم وما يفهمه الله تعالى الامن اختصاصه بالمعرفة التامة فالعلم به يعطى الراحة الحكاية للعالم به ويعطى العذاب الاليم للعالم به أيضا فهو يعطى النقيضين وبه وصف الحق نفسه بالغضب والرضا وبه تقابلات الاسماء الالهية) أما اعطاء العلم بالقدر صاحبه الراحة الحكاية فظاهر لانه اذا علم يقيننا انه لا يحصل له الا ما قدر له مما ثبتت في عينه الثابتة اذ لا ولا يمكن فيه الزيادة والتغير والتبديل استراح من تعب الطلب وان قدر له الطلب أجل في الطلب ولم يتعب كما قال عليه السلام ان روح القدس نفث في روعى ان نفسا ان تموت حتى تستكمل رزقها الا فجاءوا في الطلب لانه يعلم ان جعل الطلب سببا للوصول لم يتخلف وصول المطلوب عنه وان لم يجعل لم يصل اليه ان لم يكن من نصيبه فرضى بما رزق وأراح نفسه سيما ان رزق الحظ الا وفر قال على رضى الله عنه اعلموا واعلموا يقيننا ان الله لم يجعل للعبد وان عظمت حياته وقويت مكيدته واشتدت طلبته أكثر مما سعى له في الذكركر الحكيم ولم يجعل بين العبد عند ضعفه وعدم حياته دون ما سعى له في الذكركر الحكيم والعارف لهذا العامل به أعظم الناس راحة والنازل لهذا الشاك فيه أعظم الناس شغلا بما يضره وأما اعطاءه العذاب الاليم فلانه قد يؤمر بما يعلم انه ليس في استعداده الاتيان به كما سيأتى في الرزق المحمدي وقد يرى أعيانا على أكل استعداد لكل كمال وأوفر حظ في الدنيا والاخرة وقد تحقق أنه ليس في استعداده ذلك ولا يمكنه البلوغ اليه في تألم ويتحسر لنقصان استعداده وعلى كل حال يكون أحسن حالا من المحجوب عن سر القدر وأقرب الى الرضى واما ترتب الرضى والغضب الالهيين على حكم القدر فلان الرضى يتبع الاستعداد الكامل المقتضى لقبول الرحمة والرأفة الموفق صاحبها للاعمال الجميلة والاخلاق الفاضلة والحكالات العلية والعملية والاحوال الموجبة لسعادة الدارين كما قيل عنايته الازلية كفايته الابدية وأما الغضب فقد ترتب على نقصان الاستعداد وعدم القابلية للخير والكمال السعادة والصلاحية لا تيان ما فيه نجاته وأهلية العلم والعمل النافع كما قيل في حق ابليس فلا سبيل الى مرضاة ذى غضب \* من غير حرم ولا يدري له سببا

وأما تقابل الاسماء الالهية بحكم القدر فظاهر مما ذكر في الرضى والغضب فان أعيانا مخصوصة بمظاهر الاسم اللطيف والجميل والمنعم ونظائرهما وأعيانا أخر مظاهر للقاهر والجليل والمنتقم وأمثالها وليس ذلك الامتضى استعداد ذاتها الذاتية وحقائقها العينية (فحقيقة تحكّم في الموجود المطلق والموجود المقيد لا يمكن أن يكون شئ أتم منها ولا أقوى ولا أعظم لعموم حكمها المتعدى وغير المتعدى) المراد بالحقيقة سر القدر وحكمها في الموجود المطلق وفي بعض النسخ

للمعلوم) أى من اقتضاء ذات المعلوم فانه طاب من الله ذلك التوقيت باستعدادها (يعطى الراحة) لعلمه ان كل الرزق الذى اقتضته ذاته لا بد أن يصل اليه فيستريح عن الطلب (والعذاب الاليم) لعلمه أن ما لا يلائم غرضه من مقتضى ذاته كالغقر والمرض لا نزول البتة فلا يرى سببا للخلاص فيتألم به وهذا حكم سر القدر في الخلق وأما حكمه في الحق قوله (وبه وصف نفسه) اه بالى (لعموم حكمها) بالالطف والقهر (المتعدى) أى الحق (و) لعموم حكمها بالسعادة والشقاوة (غير المتعدى) أى الخلق قال بعض الشراح المراد بالحكم المتعدى

في الوجود المطلق وهو الحق تعالى اقتضاؤها منه وسؤالها بلسان استعدادها ان يحكم على كل  
 عين عند ايجادها بما في استعدادها وقابليتها ان يكون عليه وان يحكم على كل احد بما في  
 وسعه كما قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وحكمها في الوجود المقتضى ان تكون الخلائق  
 كلها على مقتضيات أعيانها الا يمكن لعين من الاعيان الخلقية ان تظهر في الوجود ذاتا وصفة ونعتا  
 واسما وخلقها وفعلا الاعلى حالها الثابتة في العدم وأما سر هذا السر ان هذه الحقائق والاعيان  
 صور ومعلومات الحق ومع اوماته ليست زائدة على ذاته بل هي من تجلي ذاته في علمه بذاته بصور  
 صفاته وشؤنه الذاتية المقتضية للنسب الاسمائية فان اعتبرت من حيث تعييناتها كانت صفات  
 وشؤنا وان اعتبرت الذات المعينة بها كانت أسماء لان الذات باعتبار كل تعيين ونسبة اسم وهي  
 من حروف الحكامات التي لا تتغير ولا تتبدل فانه حقائق ذاتية للحق والذاتيات من صفات الحق  
 لا تقبل الجعل والتغير والتبدل والزيادة والنقصان واذا علمت انها من تجليه الذاتي فلا وجود  
 لها الا في العلم وحكمها المتعدي تاثيراتها عند الوجود والظهور في الغيب ونسب بعضها الى  
 بعض بالفعل والانفعال والتعليم والتعلم والمحبة والعداوة وغير ذلك وغير المتعدي ما يختص بها  
 من كمالها وخواصها وأخلاقها وصفاتها المختصة بها من الهيئة والشكل والعلم والجهل وكل ما لا  
 يتعين بالغير (وما كانت الانبياء صلى الله عليهم وسلم لا تأخذ علومها الا من الوحي الخاص الالهي  
 فقلوبهم ساذجة من النظر العقلي لعلومهم بقصور العقل من حيث نظره الفكري عن ادراك  
 الامور على ماهي عليه والاختيار ايضا يقصر عن ادراك ما لا ينال الا بالذوق فلم يبق العلم الكامل  
 الا في التجلي الالهي وما يكشف الحق عن أعين البصائر والابصار من الاغطية فتدرك الامور  
 قديمها وحديثها وعدمها ووجودها ومحاسنها وواجبها وواجبها على ماهي عليه في حقائقها  
 وأعيانها) النظر الفكري لا يبلغ الا الى أفق ارادى المقدس وهو الافق المبين فكانه باب الغيب  
 ليقتنص منه المطلوب عليه فلا ينكشف المطلوب على صاحبه عيانا وكذلك الاخبار الالهي  
 بواسطة الملك الاتري الى قوله ولقد رآه بالافق المبين وما هو على الغيب بضنين وأما أعيان العيان  
 فلا يدون الا بالكشف لذوى اللب الذين هم عرجوا الى الافق وجازوا الى مقام أو أدنى حيث  
 ما كذب الفؤاد ما رأى وهناك تنكشف علوم الحقيقة بالتجلي فسير والاعيان والحقائق على  
 ماهي عليه وما في ما يكشف الحق مصدرية أى في التجلي الالهي وكشف الحق عن أعين البصائر  
 والابصار بعض الاغطية التي علمها أو موصولة أى في التجلي الالهي وفي الذي يكشفه الحق عن  
 أعين البصائر والابصار من الاغطية فيكون من بيانها هو أقوى (فلما كان مطلب العزيز  
 عليه السلام على الطريقة الخاصة لذلك وقع العتب عليه كما ورد في الخبر فلو طلب الكشف الذي

الاحكام والتاثيرات التي تقع من الاعيان وغير المتعدي ما يقع في مظاهرها فيحتاج الى حذف الموصوف  
 بتقديره الحكم المتعدي اه بالى (لا ينال الا بالذوق) فيختص بما تسمعه العبارة والذوقيات لا تقبل التعبير  
 فلم يبق اه بالى (فلما كان مطلب العزيز) وهو قوله انى يحيى هذه الله بعد موتها (على الطريقة  
 الخاصة) لله تعالى بدل عليه قوله بعده فطلب ان يكون له قدرة تتعلق بالمقدور وقوله فطلب  
 ما لا يمكن وجوده في الخلق ذوقا فلا يجوز ان يكون المراد به طريق الوحي كما جوزه البعض (لذلك) أى  
 لكون مطالبه على الطريقة الخاصة لله تعالى (وقع العتب عليه كما ورد في الخبر) وهولئ لم تنته لايحون  
 اسمك من ديوان النبوة (ولو طلب) بهذا المطلب (الكشف الذي

ذكرناه ربما ما كان يقع عليه عتب في ذلك والدليل على سداجة قلبه قوله في بعض الوجوه أني  
يحيي هذه الله بعد موتها) الطريقة الخاصة طريقة الوحي الالهي المختصة بالانبياء ولذلك وقع  
العتب أي ورد الجواب على طريقة العتاب لما ورد في الخبر لئن لم تنته لا محزون اسمك من ديوان  
النبوة لان السؤال منه كان على خلاف مقتضى مقام الرسالة من الامر وانتهى لوقوعه على  
صيغة الاستبعاد والاستعظام لقدرة الله وكان حق مقامه ان يستصغر في جنب قدرة الله كل  
عظيم لان كل مستبعد ومستهظم عقلا وعرفا فانه في جنب قدرة الله سهل يسير وأمر حقير فان كان  
مطلبه في قوله أني يحيي هذه الله بعد موتها الاطلاع على سر القدر وكيفية تعلق القدرة بالقدور  
من طريقة الوحي والاخبار المعهود عند الرسل فقد طلبه على الوجه الذي لا ينبغي فلا يعطى فلا  
جرم ورد الجواب على صورة العتاب لان السؤال سؤال من لا تحقق له بحقائق المخاطبات الالهية  
فلو طلب الكشف الذي هو طريق علمه فر بما لم يقع عليه عتب في ذلك والدليل على سداجة  
قلبه قوله في بعض الوجوه أني يحيي هذه الله أي من حيث انه طالب الاطلاع من طريق الوحي  
على وجه الاستبعاد والاستعظام فاما أن يكون مطلبه من طريق الكشف والتجلي على وجه  
الشهود للظمان ذلة فلا دليل فيه على سداجة قلبه وعدمها ولا عتب وكان أني للتعجب كقول  
زكريا المراد من أني لك هذا وان كان من طريق العقل والنظر فلا سداجة استحقيق العتب هذا اذا  
كان المراد من الطريق الخاصة طريقة النبوة الخاصة به ويجوز أن يكون المراد بها الطريقة  
الخاصة بالله أي الاطلاع على القدر ذوقا المشار اليه في قوله فسأل عن القدر الى قوله فطلب ما لا  
يمكن وجوده في الخلق ذوقا وحينئذ يكون المراد من بعض طلب شهود تعلق القدرة بالقدور ذوقا  
كما ذكر الشيخ واستدل عليه بالعتب لكنه لا يليق ذلك بنصب النبوة فان جهل ذلك لا يليق  
بعلماء الامم فضلا على الانبياء (وأما عندنا فصورته عليه السلام في قوله هذا كصورة ابراهيم  
في قوله تعالى أرني كيف يحي الموتى و يقتضى ذلك الجواب بالفعل الذي أظهره الحق فيه في قوله  
فأما لله ما شاء ثم بعثه فقال له وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نسكسوها ثم اجمعها في كيف  
تنبت الاجسام معاينة تحقيق فإراه الكيفية فسأل عن القدر الذي لا يدرك الا بالكشف للاشياء  
في حال ثبوتها في عدمها فما أعطى ذلك فان ذلك من خصائص الاطلاع الالهي فمن المحال ان  
يعلمه الا هو فانها المفاتيح الاول أعنى مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو وقد يطلع الله من يشاء من  
عباده على بعض الامور من ذلك) يعني ان قوله أني يحيي هذه عند أهل الحق طلب المعاينة

ذكرناه) الذي طريق الانبياء والاولياء (ربما كان لا يقع عليه عتب) في ذلك الطلب كما كان ابراهيم عليه  
السلام فان مطلبه أمر يمكن حصوله للانسان لذلك لم يقع عليه عتب فلما عتب الحق على العزيز علم ان مطلبه  
من الخصائص الالهية اه بالي  
(فإراه الكيفية) كما أراه ابراهيم فلا فرق في المطالب بالنظر الى الآلية وانما كانت التفرقة في المطالب بين  
ابراهيم وعزير من أمر خارج وهو العتب بل طالب عليه السلام أن يريه الحق كيفية احياء الموتى ليكون في  
ذلك صاحب شهود لا صاحب نظر واستدلال ولا أهل خبر واستخبار اه جاي  
(فما أعطى ذلك) بل رده وأعطى ما يمكن في حقه وأنفع في نفسه فإراه الكيفية كما أجاب لمن سأل عن الالهة  
فتعال قل هي مواقيت للناس والحج فاعطى الاطلاع على غير الطريقة الخاصة المطلوبة فلا يذوق كيفية  
الاحياء بل يشاهدها اه (على بعض الامور من ذلك) الغيب كما قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا

للطمانينة كسؤال ابراهيم فكان حق الجواب أن يريه عيانا وهو الاجابة بالفعل ولما كان  
الاطلاع على سر القدر والشهود لحقائق الاعيان وأحوالها كلها حال ثبوتها بما ليس لعين  
معين فيه قدم لان ذلك من حقائق الحضرة الالهية ان لا يسع العين المقيد الاطلاع المطلق اراه في  
عينه باماتته مائة عام ثم بعثه وقوله وانظر الى العظام حتى عاين كيفية الاحياء وتعلق القدرة  
بالمقدور معاينة تحقيق ولم يعطه ما دل عليه سؤاله من الاطلاع على تعلق القدرة باحياء أهل  
القرية كلها ذوقا فان ذلك انما يكون بالاطلاع على أعيانهم وأحوالها وهو القدر الذي استأثر  
الله بعلمه فان حقائق الاعيان مفاتيح الغيب الاول لانها حقائق الاسماء الذاتية اذ الذات مع كل  
عين اسم الهى هو مفتاح خزانة الغيب الذي فيها وتلك المفاتيح انما هى بيد الله اذا اطلع عين  
واحدة على الاعيان الاخرى والام تكن مقيدة لكن قد يطلع من يشاء من عباده على بعض ذلك  
الاعين الكامل الخاتم فانه مطلق عن القيود أو وحى الشاهد والمشهود فالاعيان كلها فى عينه  
والاسماء جميعا مندرجة فى اسمه الذى هو الاسم الاعظم وقوله فسأل ليس عطف على فاره عطف  
الفعل على الفعل فان السؤال ليس بمرتبة على لادارة ولم يعقبه سائل هو من باب عطف قصة  
على قصة بعد تمام القصة الاولى باستئناف هو كالتعليق لما قبله كما فى قصة البقرة وعطف أولها  
على آخرها بقوله واذا قلتم نفسا فكلنا منكم ما بين كيف اجابة الفعل قال فكان سؤاله عن القدر فلم  
يعطه ما سأل لكونه محالا بالنسبة اليه لا امتناع احاطة المقيد بالمطلق فاره فى عينه (فاعلم انه  
لا تسمى مفاتيح الا فى حال الفتح وحال الفتح هو حال تعلق المتكويين بالاشياء أو قل ان شئت حال  
تعلق القدرة بالمقدور ولا ذوق لغير الله فى ذلك فلا يقع فيها تجل ولا كشف اذ لا قدرة ولا فعل الا  
لله خاصة اذ له الوجود المطلق الذى لا يتقيد) حال الفتح اذ هو حال ظهور ما فى الخزانة الغيبية التى  
هى العين المذكورة ولا يكون الظهور الاحالة تكون الاعيان وهى بعينها حال تعلق القدرة  
بالمقدور ولا شهود لذلك ذوقا لغير الحق تعالى فلا يقع فيها تجل ولا كشف لاحد غيره تعالى اذ له  
الوجود المطلق فله القدرة المطلقة على الكل لان ما عداه مقيد وكل مقيد قابل فلا فعل له ولا تأثير  
فالقدر المطلق الشاهد قدرته فى الكل ليس الا الله وحده (فلما رأيتنا عقب الحق له عليه السلام  
فى سؤاله فى القدر علمنا أنه طلب هذا الاطلاع) أى شهود تعلق القدرة بالمقدور ذوقا (فطلب  
أن تكون له قدرة تتعلق بالمقدور) أى الشهود الذوقى لتعلق القدرة بالمقدور ولا يكون القادر  
بالذات الذى يشهد احدىته بالمقدور وظهور القادر فى صورة المقدور بحيث لا تزول احدىته الذات  
بالنسبة الوصفية فى القادر والمقدور (وما يقتضى ذلك الامن له الوجود المطلق فطلب ما لا يمكن  
وجوده فى الخلق ذوقا) أى لا يكون شهودا احدىته القادر والمقدور ولا يمكن الامن له الوجود المطلق

الامن ارضى من رسول محمد عليه السلام فى انشقاق القمر وعيسى فى احياء الموتى وبراء الاكبر  
والابصر اه بالى

قيل ان كثير من الاسرار يعلم ولا يتكلم به كسر القدر فان ابليس احوال امره الى سر القدر فلن بذلك وان  
آدم اضاف عصيانه الى نفسه فافلح ورحم وفى الخبر ناجى بعض العارفين الهى أنت قدرت وأنت أردت  
وأنت خلقت المعصية فى نفسى فهتف ها تف يا عبدى هذا شرط التوحيد فما شرط العبودية فعاد وقال أنا  
أخطأت وأنا أذنبت وأنا طمست نفسى فعاد الها تف أنا عفرت وأنا عفوت وأنا رجعت اه فلا يقدر من له  
الوجود المقيد على الايجاد والاعدام الامن ارضى من رسول فانه عناية الهية سبقت له فى حقه

الذى



الذي لا يتقيد بشئ لا بقادر ولا بمقدور ولا أمر آخر بوجه من الوجوه فلذلك حصل العتب وفي كلام  
 الشيخ إشارة الى أن طلب ذلك من طريق الكشف والتجلي غير ممنوع ولا مدفوع لمن شاء الله  
 أن يطلعه على بعض ذلك بالتقيد وأما الاطلاع المطلق فيكون للخلق لا من حيث هو خلق أبدا  
 وأمكن لمن فنى عن اسمه ورسمه ولم يبق من أنيته ولعينه شئ فاذا استهلك فيه فقد يطلع على الحق  
 بالحق من حيث هو حق وذلك انما يكون لصاحب الاستعداد الا كل كما قال عليه السلام أو تبيت  
 البارحة مغاتيخ خزائن الارض والسماء (فان الكيفيات لا تدرك الا بالاذواق وأما ما روينا مما  
 أوحى الله به اليه لئن تنته لا يحون اسمك من ديوان النبوة أي أرفع عنك طريق الخبر وأعطيك  
 الامور على التجلي والتجلي لا يكون الا بما أنت عليه من الاستعداد الذي به يقع الادراك الذوقي  
 فتعلم انك ما أدركت الا بحسب استعدادك فتتظرف في هذا الامر الذي طلبت فاذا لم تره تعلم انه ليس  
 عندك الاستعداد الذي يطلبه وان ذلك من خصائص الذات الالهية وقد علمت ان الله أعطى كل  
 شئ خلقه فاذا لم يعطك هذا الاستعداد الخاص فما هو خلقك ولو كان خلقك لا أعطاكه الحق  
 الذي أخبرانه أعطى كل شئ خلقه فتكون أنت الذي تنتهي عن مثل هذا السؤال من نفسك  
 لا تحتاج فيه الى نهى آخر) انما تدرك الكيفيات بالذوق لانها وجودانية مدركة بقوى نفسانية  
 ومزاج خاص للروح المدرك كما في الطعوم المذوقة أو الروائح المشهومة فان من لم يكن له قوة الذوق  
 والشم لا يجد الطعوم والروائح ولا يميزها في المذوق والمشهوم وان علمها وتميزها بالعقل بعضها عن بعض  
 وأما الحديث المروي في عتبه فانه يفيد أن الكشف بسر القدر يقتضي الادب الحقيقي في السؤال  
 وتركه لانه اذا رفع عنه الاخبار وكشف له عن عينه اطمع على ما في عينه فان رأى فيه الامر الذي  
 يطلبه علم أنه أعطى ذلك باستعداده وان لم يره علم أنه ليس فيه استعداد ذلك الامر الذي يطلبه وأنه  
 من خصائص الذات الالهية وقد أعطى كل شئ خلقه يعطيه هذا الاستعداد الخاص والا كان في  
 عينه الثابتة الغير المجعولة فلما لم يكن فيها انتهى عن مثل هذا السؤال من نفسه من غير احتياج  
 فيه الى نهى الهى (وهذا عناية من الله بعزير عليه السلام علم ذلك من علمه وجهل من جهله)  
 فانه تأديب الهى كما قال عليه السلام أدبى ربي فأحسن تأديبي (واعلم أن الولاية هي الغلک المحيط  
 العام ولهذا لم تنقطع وطى الانبياء العام وأمانبوة القشريع والرسالة فنقطعة وفي محمد عليه السلام  
 قد انقطعت فلا نبى بعده يعنى مشرعا ومشرعاه ولا رسول وهو المشرع وهذا الحديث قسم

(نما أوحى الله به اليه) يريد ان الانتهاء عن مثل هذا السؤال واجب عليك اما بنهى الهى واما بنهى عن  
 نفسك والفرق بينهما ان النهى الالهى يتعلق بوجود المنهى عنه بمعنى وجوده في المحل ثم نهاه الله عنه  
 والنهى عن النفس يتعلق بعدمه بمعنى لم يوجد في المحل أصلا فلما سأل نهى الله عن السؤال الذي لا يناسب  
 حاله في عالمه فانه انتهى عن السؤال مع الندامة فقال لأسأل لظنه ان عدم صدوره خير من ان يصد عنه  
 فبين الله ان وجود السؤال منه ثم النهى عناية له في حقه بقوله (لئن تنته) بنهى الهى عن السؤال عن  
 الاطلاع الخاص لله تعالى (لا يحون اسمك من ديوان النبوة) كي يحول الانتهاء منك بنفسك اذ لا بد من  
 الانتهاء عن السؤال الذي ليس في استعدادك (أي ارفع) جوابا ما حذف الفاء فأقيم أى مقامه (عندك  
 طريق الخبر اه بالى

(علم ذلك) العناية (من علمه) وجل هذا الكلام على العناية والمراد به نفسه قدس سره (وجهل من جهله)  
 وجل القول على العتب فلا يصح حمل الكلام على العتب اه بالى

ظهور أولياء الله لانه يتضمن انقطاع ذوق العبودية الكاملة التامة فلا ينطلق علمها اسمها الخاص بها فان العبد يريد أن لا يشارك سيده وهو الله في اسم والله لم يتسم بنبى ولا رسول وتسمى بالولى واتصف بهذا الاسم فقال الله ولى الذين آمنوا وقال وهو والولى الحميد) الولاية هو الفناء في الله والله هو المحيط بالكل وكل شئ هالك الا وجهه يقتضى احاطته بالكل وعدم انقطاع الولاية لان الكل به موجود بنفسه فان هالك ولهذه الولاية الانبياء العام أى التعريف الالهى واخبار كل مستعد طالب بخصائص التوحيد الذاتى والاسمائى لكل عارف بالله والباقي ظاهر الى قوله وهذا الحديث قصم لان الرجال الكمل يتحققون ان أسماء الرب لهم عارضية انما أطلقت عليهم من حيث فناؤهم في الله تعالى وان ما يختص بهم انما هو صفات العبودية واسماؤها واهمهم العالية سموها الى الذاتيات الخاصة الكاملة ولا تتم في خصائص العبودية ولا أكمل من النبي والرسول فانها من أشرف خواص العبودية وأفضلها اذ الرب لا يسمى بها ويسمى بالولى (وهذا الاسم) أى الولى (باق جار على عباد الله دنيا و آخرة فلم يبق اسم يختص به العبد دون الحق بانقطاع النبوة والرسالة الا ان الله لطيف بعباده فابقى لهم النبوة العامة التى لا تشريع فيها) أى الانبياء عن الله تعالى بصفاته واسمائته وأفعاله وكل ما يقرب به العبد اليه (وأبقى لهم التشريع فى الاجتهاد فى ثبوت الاحكام وأبقي لهم الوراثة فى الشرائع فقال عليه السلام العلماء ورثة الانبياء وما تم ميراث فى ذلك الا فيما اجتهدوا فيه من الاحكام فشرعوه فاذا رأيت النبى يتكلم بكلام خارج عن التشريع) كبيان الخلق بأخلاق الله و بيان قرب التوافل وقرب الفرائض ومقام التوكل والرضا والتسليم والتوحيد والتفريد والفناء والجمع والفرق وأمثال ذلك (فن حيث هو وولى وعارف ولهذا مقامه من حيث هو عالم وولى أتم وأكمل من حيث هو رسول أو ذو تشريع وشرع فاذا سمعت أحدا من أهل الله يقول أو ينقل اليك عنه أنه قال الولاية أعلى من النبوة فليس يريد ذلك القائل الا ما ذكرناه) أى من أن النبى له مقام الولاية ومقام النبوة فمقام الولاية هى الجهة الحقانية الابدية التى لا تنقطع ومقام النبوة هى الجهة التى بالنسبة الى الخلق لانه ينبئهم عن الله وآياته وهى منقطعة فالجهة الحقانية الابدية التى لا تنقطع أبداً أعلى من الجهة الخلقية المنقطعة (أو يقول ان الولى فوق النبى والرسول فانه يعنى بذلك فى شخص واحد وهو ان الرسول من حيث هو ولى أتم من حيث هو نبى ورسول لان الولى التابع له أعلى منه فان التابع لا يدرك المتبوع أبداً فيما هو تابع له فيه اذ لو أدركه لم يكن تابعا له فافهم فرجع الرسول أو النبى المشرع الى الولاية والعلم الا ترى الله قد أمره بطلب الزيادة من العلم لا من غيره فقال له أمر اقل رب زدنى علما وذلك أنك تعلم أن الشرع تكليف بأعمال مخصوصة أو نهى عن أفعال مخصوصة ومحلها هذه الدار فهى منقطعة والولاية ليست كذلك اذ لو انقطعت لانقطعت من حيث هى كما انقطعت الرسالة من حيث هى واذا انقطعت من حيث هى لم يبق لها اسم والولى اسم باق لله) لقوله تعالى عن يوسف أنت ولى فى الدنيا والآخرة (فهو عبيده تخلقا) باخلاقه ومكاتبها فى السلوك (وتحقيقا) بالوهيته والفناء فى أوصافه وذاته حتى يتحقق العبد بوجود الحق وصفاته من غير

(فلم يبق مختص) ظهر (به العبد) بالولاية وهى واجبة الظهور لمصالح العباد فى الدين والدنيا الى انقراض لزمان فأظهرها الله تعالى لظننا وعناية بعباده بابقائه لهم النبوة العامة فظهر بها الولاية كما ظهر بالنبوة والرسالة واليه أشار (الا ان الله لطيف بعباده اه بالى  
(لعبيده تحققا) فى افناء ذاته فى ذات الحق (وتحقيقا) فى افناء صفاته فى صفات الحق

أن يبقى فيه شيء من السوى (وتعلقاً) بالبقاء بعد الغناء في مقام التذلي حتى يكون متعلقاً في صورته الخلقية به من جهة الاختصاص كولي الله وعبيده المخلص (فقوله للعزير لئن لم تنته عن السؤال عن ماهية القدر لا يحون اسمك من ديوان النبوة فيأتيك الأمر على الكشف بالتجلي ويزول عنك اسم النبي والرسول وتبقى له) أي الله (ولايته إلا أنه لما دلت قرينة الحال أن هذا الخطاب جرى مجرى الوعيد علم من اقترنت عنده هذه الحالة مع الخطاب أنه وعيد بانقطاع خصوص بعض مراتب الولاية في هذه الدار إذا النبوة والرسالة خصوص رتبة في الولاية على بعض ما تحتوى عليه الولاية من المراتب فيعلم أنه أعلى من الولي الذي لا نبوة تشرع عنده ولا رسالة) الولاية أعم من النبوة والرسالة لأن كل رسول نبي وكل نبي ولي وليس كل ولي رسولاً ولا نبياً فاذن النبوة والرسالة رتبتان خاصتان في الولاية وعند كشف سر القدر بالتجلي يقوى مقام الولاية ويضمحل حال التثنية مقام النبوة والرسالة ولا بأس بذلك أن كان لقوة بالاختصاص والتوغل في الثاني فإن مقام النبوة والرسالة نزولاً في الآخرة وينقطعان وفي الدنيا يعودان عند القضاء حال التجلي كما قال عليه السلام لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل أو عند استمراره بالاستقامة إلا إذا دلت قرينة الحال أن هذا الخطاب وعيد علم من مدت عنده اقتران الوعيد بالخطاب أنه انذار بانقطاع رتبة خاصة في الولاية في الدنيا وإذا انقطعت الرسالة انقطعت النبوة لأن نسبة الرسالة إلى النبوة نسبة النبوة إلى الولاية وارتفاع العام يستلزم ارتفاع الخاص فيفقد له بعض مراتب خاص في الولاية هي أنواعها وأشرفها لأنه معلوم أن الولي النبي الرسول أعلى شأنًا وأرفع قدراً من الولي الذي ليس بنبي مشرع ولا رسول وقوله على بعض ما تحتوى متعاق بمحذوف صفة لرتبة أي تحويه على بعض ما تحوى على الولاية من المراتب (ومن اقترنت عنده حالة أخرى تقتضيها أيضاً رتبة النبوة ثبتت عنده أن هذا وعد لا وعيد فإن سؤاله عليه السلام مقبول إذا النبي هو الولي الخاص) فإن الخاص ملزوم العام أي مدت عنده قرينة أخرى من مقتضيات مرتبة النبوة أيضاً وهي أن النبي الذي هو ولي خاص لا يقدم على ما يكرهه الله تعالى منه ولا على سؤال ما يعلم أن حصوله محال علم أن هذا وعد لا وعيد لأن الذي له هذا الاختصاص لا يكون سؤاله إلا مقبولاً فيكون معنى محو اسمه من ديوان النبوة كشف سر القدر المطلوب بالتجلي له ونيل المسؤل المرغوب بموهبة رتبة في الولاية بقي أعلى مراتبها باقية عليه أبداً (ويعرف بقرينة الحال أن النبي من حيث له في الولاية هذا الاختصاص محال أن يقدم على ما يعلم أن الله يكرهه منه أو يقدم على ما يعلم أن حصوله محال فإذا اقترنت هذه الأحوال عندما اقترنت عنده وتقررت أخرج هذا الخطاب الإلهي عنده في قوله لا يحون اسمك من ديوان النبوة مخرج الوعد فصار خبراً يدل على مرتبة باقية وهي المرتبة الباقية على الأنبياء والرسل في الدار الآخرة التي ليست بمحل لشرع يكون عليه أحد من خلق الله في جنة ولا نار بعد الدخول فيهما) إنما يبقى في الدار الآخرة الولاية لأنها دار الجزاء

(وتعلقاً) في أفناء أفعاله في أفعال الحق فظهر لك من هذا أن الولاية مع الرسالة أعلى مرتبة منها بدون الرسالة فإذا كان الأمر كذا (فقوله للعزير) قوله مقوله مبتدأ خبره على الوجهين حذف لدلالة الكلام الآتي عليه فلما بين أن الخطاب عنده عناية له شرع في اختلاف القوم فيه بقوله (إلا أنه لما دلت قرينة الحال أنه بالي (ومن اقترنت عنده حالة أخرى) وهو أن النبي لكونه ولياً عارفاً لا يمكن أن يسأل من الله ما لا يمكن حصوله أه (هذا الاختصاص) وهو كونه عارفاً بربه وأسمائه أه (بعد الدخول فيهما) فعلى هذا التقدير كان معناه

لأدار التكليف والتشريع (وإنما قيدناه بالدخول في الدارين الجنة والنار لما يشرع يوم القيامة لأصحاب الفترات والأطفال الصغار والمجانين فيحشر هؤلاء في صعيد واحد لا إقامة العدل والمواخظة بالجريمة والثواب العملي في أصحاب الجنة فإذا حشروا في صعيد واحد بعزل عن الناس بعث فيهم نبي من أفضاهم ويمثل لهم نار يأتى بها هذا النبي المبعوث في ذلك القوم فيقول لهم أنا رسول الله اليكم فيقع عندهم التصديق به ويقع التكذيب عندهم ويقول لهم اقتحموا هذه النار بأنفسكم فمن أطاعني نجى ودخل الجنة أو من عصاني وخالف أمري هلك وكان من أهل النار فمن امتثل أمره منهم ورعى بنفسه فيما سجد ونال الثواب ووجد تلك النار بردا وسلاما ومن عصاه استحق العقوبة ودخل النار ونزل فيها بعمله المخالف ليقوم العدل من الله في عبادته) أصحاب الفترات هم الذين نشؤا في زمان الفترة بين رسولين فلم يعملوا بشريعة الرسول المقدم لأنه لم يدركها ولم يشرع بعد شرع النبي الآتي ولعل الصعيد الذي يحشرون فيه من أرض الساهرة فمن أراد أن يطلع بحقيقته فليطلبه من التأريلات التي كتبناها في القرآن والنار التي تمثلت لهم هي صورة تكليف النبي المبعوث في ذلك اليوم والباقي ظاهر (وكذلك قوله تعالى يوم يكشف عن ساق أي أمر عظيم من أمور الآخرة ويدعون إلى السجود فهذه تكليف وتشريع فمنهم من يستطيع ومنهم من لا يستطيع وهم الذين قال الله تعالى فيهم ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون كما لا يستطيع في الدنيا أمثال أمر الله بعض العباد كإبي جهل وغيره فهذا قدر ما يبقى من الشرع في الآخرة يوم القيامة قبل دخول الجنة والنار فهذا قيدناه والحمد لله الولي) وإنما يبقى هذا القدر من الشرع إلى يوم القيامة لأن الدار الآخرة دار الجزاء والمذكورون من الطوائف هم الذين لم يعملوا عملا يترتب عليه الثواب والعقاب فان استحقاقهما وان كان أصلا من رضى الله ونخطه فلا بد من عمل يكون سبب ظهورهما وليس لهم عمل فابقي الله تعالى من حضرته اسم العدل والحكم هذا القدر من الشرع أخره إلى ذلك اليوم ليظهر استحقاقهم لنيل الثواب والعقاب بحسب الطاعة والمعصية وأما الذين يدعون إلى السجود مع عدم الطاعة فذلك تصوير وتدبير مجاهد في دار التكليف لهم الزام العجة عليهم (فص حكمة نبوية في كلمة عيسوية) انما اختصت الكلمة العيسوية بالحكمة النبوية وان كان جميع هذه الحكم نبوية لان نبوته فطرية غالبية على حاله وقد أنبأ عن الله في بطن أمه بقوله لا تحزني قد جعل ربك تحتك سريرا وفي المهدي بقوله آتاني الكتاب وجعلني نبيا إلى بعثته وهو الاربعون لقوله عليه السلام ما بعث نبي الا بعد تمام الاربعين وقيل انها ليست هموزة من النبائل ناقصة من نبيا نبوا وانبوا بمعنى ارتفع لارتفاع مقامه كما يأتي ولقوله بل رفعه الله إليه ونحتم الولاية عليه والله أعلم

(عن ماء مريم أو عن نفع جبرين \* في صورة البشر الموجود من طين)

يا ترى زانته عن السؤال عن ماهية القدر التي يمكن الحصول لك لكن ليس هذا وقته لئن لم تنته في حصوله بغير أو انه لا يحون اسمك من ديوان النبوة وهي أدنى من مرتبتك وأبقيتك على ولايتك وهي أعلى من تيسر لك من نبوتك فينبغي يحصل مرادك فما كان في شأنك في هذا الوقت الحصول لكيفية سر القدر لا ذوقه فأراه الكيفية الآن ووجد ذوقه في الآخرة فكان هذا الخطاب وعد الحصول مطالب العز يزوه الذوق بسر القدر ونحوها يدل على بقاء مرتبة العز بروهي المرتبة الباقية على الانبياء عليهم السلام اه بالي

(عن ماء مريم) استفهام تفرير حذف همزته (أو) بمعنى الواو (عن نفع جبرين) أي جبريل (في) يتعلق بجبرين (صورة البشر الموجود) أي الخلق (من طين) وعن متعلق بقوله



(تكون الروح في ذات مطهرة \* من الطبيعة تدعوها بسجين)

لما كانت النبوة مدرجة في الحكمة الالهية التي هي حقيقة عيسى الملقب بروح الله في ذات مطهرة من عالم الطبيعة في حالة كونك تدعو تلك الطبيعة أو يدعوها الظاهر في صورة بشرية طبيعية احتمال تكونه من مريم لنشأته الطبيعية فانها نفس طاهرة منبأة من عند الله بما يكون عنها في قوله تعالى اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسم المسبح ومن نفخ جبريل فانه الروح الامين على انباء الله التي انبأها جميع الانبياء عن الحق ومنها جميعا بحسب روحانيته وجسمانيته فاستفهم عن وجود نشأته انه من أمه - ما تكون لاحتمال الجميع في النظر العقلي فقال أعن مريم بل أعن نفخ جبريل تكون هذا الروح وهذا الاستفهام مبني على النظر العقلي وأما بحسب الكشف فهو الحكمة الالهية التي انبأ الله أمه وجبريل هو الواسطة الذي وقع على لسانه الى أمه وأداه الى قلبها كسائر الانبياء التي ألقاها الى الانبياء ولا بد من توسط الروح الذي هو جبريل ليتعين هذا الروح والحكمة الالهية ويصل الى مريم عليها السلام

(لاجل ذلك قد طالت اقامته \* فيها وزاد على ألف بتعيين)

أي من أجل تكون هذا الروح في ذات مطهرة من الطبيعة الفاسدة وهي الصورة المثالية أو ذات كائنة من عالم الطبيعة طهرت من الخبائث وهي صورة عيسى أو أمه طالت اقامتها في صورة البشر وزاد طول اقامتها على ألف على التعيين فان مولد عيسى كان قبل مولد النبي عليه السلام بخمسمائة وخمس وخمسين سنة وقد بقي بعد وسينزل ويدعو الناس الى دين محمد عليه السلام فزاد على ألف بالتعيين فعلى هذا طال اقامته في صورة البشر امامه لابلطهارته ونزاهته من الطبيعة واما بطهارة أمه وكونه في صورة البشر انما هو لاجل المحل القابل وهو الطبيعة

(روح من الله لا من غيره فلذا \* أحياء الموات وأنشأ الطير من طين)

أي هو روح كامل مظهر لاسم الله والله هو النافع له من حيث الصورة الجبريلية لا غيره فهو من اسم ذاتي لا من اسم من الاسماء الفرعية فيكون بينه وبين الله وسائط كثيرة كسائر ارواح الانبياء فانها وان كانت من حضرة اسم الله لكن بتوسط تجليات كثيرة من سائر الحضرات الاسمائية وعيسى تعين من باطن أحديتها جمع الحضرة الالهية ولهذا سماه روحه وكلمته وكانت دعوته الى الباطن والعالم القدسي فان الحكمة انما هي من باطن الله وهو يتبها الغيبية من الله واسمه الجبريلي ولهذا هو عبد الله ومظهره وظهر عليه صفاته من احياء الموات والخلق وأنشأ الطير من الطين وأبرأ الالكه وغيرها

(تكون الروح) العيسوي (في ذات مطهرة) ذات مريم (من الطبيعة) أي من ادناسها وارجاسها ومقتضياتها من الذات الشهوانية (تدعوها) أي الطبيعة التي تدعو مريم أي شان هذه الطبيعة ان تدعو مريم (بسجين) أي جيم اه بالي (لاجل ذلك) أي لاجل تكون الروح العيسوي في الذات المطهرة (قد طالت اقامته فيها) أي في السموات فان طهارة المحل تبعه الحال عن الكون والفساد (فزاد على ألف بتعيين) مبرز في علم التواريخ الى حين اه بالي

(روح) خبر مبتدأ محذوف (من الله لا من غيره) أي خلقه الله بذاته لا بواسطة روح من الارواح (فلذا) أي فلذلك روحه من الله لا من غيره (أحياء الموات وأنشأ الطير من طين) بسبب تقربه الى الله وتحققه بصفاته أحياء الموات وأنشأ الطير اه بالي

(حتى يصح له من ربه نسب \* به يؤثر في العالی وفي الدون)

أى لما صدر من الله بالأوسائط لا من غيره صح له نسب بظهور صفاته تعالى منه وصدور أفعاله الخاصة به عنه من أحياء الموتى وخلق الطير وبتأثيره في الجنس العالی من الصور الانسانية باحيائها وفي الجنس الدون كخلق الخفاش من الطين وهما من خصائص الله كما قال تعالى قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم

\* (الله طهره جسمه ونزعه \* روحا وصيره مثلاً بتكوين)

وفي نسخة لتكوين أى الله خاصة طهر جسمه عن الاقدار الطبيعية فانه روح متجسد في بدن مثالى روحانى ولذلك بقى مدة مديدة زائدة على ألف في زمانتها هذا ومن الهجرة سبع مائة وثلاثون بثلاثمائة وستة وثلاثين فان من ميلاد النبی الى زمانتها هذا سبع مائة واحدى وثمانين سنة وذلك امام من صفاء جوهر طينته ولطافتها وصفاء طينته أمه وطهارتها ونزهر روحه وقدس من التأثير بالهيئات الطبيعية والصفات البدنية لتأيد بروح القدس الذى هو على صورته ولهذا ما قتل وما صلب كما أخبر الله عنه لتجرده عن الملابس الهيولانية وصيره مثلاً بتكوين الطير من الطين وتكوين الاعراض من الحياة والصحة فى الموتى والمرضى فى نشأته الاولى وبكونه خليفة الله وخاتم الولاية فى نشأته الثانية أى مثله فى الصفات أو صيره مثل الخلق فى الصورة بتكوينه تعالى اياه من الطبيعة الجسمانية (اعلم ان من خصائص الارواح أنها لا تطأ شيئاً الا حى ذلك الشئ وسرت الحياة فيه ولهذا قبض السامرى قبضة من أثر الرسول الذى هو جبريل وهو الروح وكان السامرى عالماً بهذا الامر فلما عرف أنه جبريل عرف ان الحياة قد سرت فيما وطئ عليه فقبض قبضة من أثر الرسول بالضاد أو بالصاد أى بمثل عيده أو بأطراف أصابعه فنبذها فى العجل فخار العجل اذ صوت البقر انما هو خوار ولو أقامه صورة أخرى لنسب اليه اسم الصوت الذى لتلك الصورة كالرغاء للابل والثواج للكباش واليعار للشياه والصوت للانسان أو النطق أو الكلام) لما كانت الحياة للروح ذاتية لان الروح من نفس الرحمن لم يؤثر فى جسم اذ لم يباشره بالصورة المتماثلة الاظهر فيه خاصية الحياة وأثر من آثارها بحسب صورة ذلك الجسم فان كان ذا مزاج معتدل قابل للحياة ظهر فيه الحس والحركة وجميع خواص الحياة بحسب المزاج المخصوص وان لم يكن ظهر فيه أثر من الحياة بحسب صورته كالحوار اصوت البقر وكلما كان الروح أقوى كان تأثيره أقوى وأشد وخصيته أظهر وجبريل عند أهل العرفان هو الروح الكلى المسلط على السموات السبع وما تحتها من العناصر والموايد ومحل سلطنته السندرة المنتهى وهى صورة نفس الفلك السابع وكل ما فى المرتبة العالیه من الارواح فهو يؤثر فى جميع ما فى المراتب السافله التى تحتها فأرواح سائر الافلاك التى تحت السابع كاعوانه وقواه وأما روح فلك القمر الذى سماه الفلاسفة العقل الفعال فالعرفاء يسمونه اسمعيل وهو ليس باسمعيل النبی عليه السلام بل هو ملك

(حتى يصح) أى كى يصح له من ربه نسب) بفتح النون مصدر او بالكسر جمع نسبة وكلاهما صحيح (به) أى بسبب هذا النسب (يؤثر فى العالی) وهو احياء الموتى من الانسان (وفى الدون) خالق الطير المعروف من الطين اه (الله طهره جسمه) من ارجاس الطبيعة (ونزعه روحا) مما يوجب النقائص وزينه بالصفات الالهية (وصيره) جعله (مثلاً) أى مماثل له تعالى (بتكوين) أى بسبب تكوين الطير اه بالى (سرت الحياة فيه) لان الحياة أول صفة تعرض للروح فيتوثر بها الروح فيما يطأ عليه

مسلط على عالم الكون والفساد من أعوان جبريل وأتباعه وليس له حكم فيما فوق فلك القمر  
 كما لا حكم لجبريل فيما فوق السدرة فظهر جبريل في الصورة المثالية على الخيزوم الذي هو أيضا  
 صورة ممثلة من الروح الحيواني سرى في التراب الذي وطئ عليه فسرت فيه قوة الحياة المتعدية  
 وكان السامرى عالما بذلك فقبض قبضة من ذلك التراب فنبذها في الصورة المفرغة على صورة  
 المحل فظهر فيه ما ناسب صورته من الحياة وهو الخوار (فذلك القدر من الحياة السارية في  
 الأشياء يسمى لاهوتا والناسوت هو المحل القائم به ذلك الروح فيسمى الناسوت روحا ما قام به)  
 لما كانت الحياة من خواص الحضرة الإلهية بل هي عين الذات الإلهية سميت الحياة السارية  
 في الأشياء لاهوتا والمحل القائم به ذلك الروح الحيواني الذي يجيأ به المحل ناسوتا وقد سمي المحل الذي  
 يقوم به الروح روحا مجازا تسمية المحل باسم الحال كالرؤية وإذا كان المحل الذي يقوم به صورة  
 إنسانية سميت ناسوتا بالحقيقة وإذا كان غير الصورة الإنسانية سميت ناسوتا مجازا باعتبار كونه  
 محلا للآهوت (فلما تمثل الروح الأمين الذي هو جبريل لمريم عليها السلام بشرا سويا تخيلت أنه  
 بشر يريد موافقتها فاستعادت بالله منه استعادة بجمعيته منها أي بكيفية وجودها) وجوامع  
 هممها بحيث صارت متخلعة من جميع الجهات إلى الله (ليخلصها الله منها لما تعلم أن ذلك ما  
 لا يجوز فصل لها حضور تام مع الله وهو الروح المعنوي) لان حضورها مع الله نفس عنها  
 المخرج الذي بها الفصل لها روح معنوي لا يكون إلا بتجل نفسى رحمانى (فتنفخ فيها في ذلك  
 الوقت على هذه الحالة المخرج عيسى لا يطيقه أحد لشكاسة خلقه لحال أمه) لان الروح في كل محل  
 يظهر بحسب حال المحل فلو كان نفخ الروح فيها في حال الاستعادة وهي حال التخرج والضجر من  
 تخيلها وقوع الفاحشة من البشر الذي تمثل لها وكان في صورة التقي النجار لجماع عيسى منقبضا  
 شكس الخلق على صورة حال أمه لانها لم تراه وكانت مقبلة إلى الله زاهدة في الدنيا حضوره عن  
 النكاح تضجرت وحرجت نفسها مما رأت فعلم الروح الأمين من ذلك فأنسها بقوله إنما أنا  
 رسول ربك (فلما قال لها إنما أنا رسول ربك جئت لأهب لك غلاما زكيا انبسطت عن ذلك  
 القبض وانشرح صدرها فتنفخ فيها ذلك الحين عيسى فكان جبريل ناظرا كلمة الله لمريم كما  
 ينقل الرسول كلام الله لامته وهو قوله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه فسرت الشهوة في مريم  
 تخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم من جبريل سرى في رطوبة ذلك التنفخ  
 لان التنفخ من الجسم الحيواني رطب لما فيه من ركن الماء فتكون جسم عيسى من ماء متوهم  
 ومن ماء محقق وخرج على صورة البشر من أجل أمه ومن أجل تمثل جبريل في صورة البشر حتى  
 لا يقع التسكوين في هذا النوع الإنساني الأعلى الحكيم المعتاد) انما سرت الشهوة في مريم حين

(هو المحل القائم به ذلك الروح) بل صفاته السارية منه فيه فان الروح ليس قائما بالمحل بل القائم بها هو  
 الصفات السارية من الروح اليه والناسوت وان كان مأخوذا من الناس ليس مخصوصا به بل يطلق عليه  
 وعلى غيره باعتبار محليته لصفات الروح وقيامها به ولما كان اسم الروح يطلق على الصورة وعلى الصورة  
 المثالية لجبريلية أراد ان ينبه على انه على سبيل التجوز فقال (فتسمى الناسوت روحا اه جاي  
 من ماء متوهم ومن ماء محقق) فكان لكل واحد منهما خواص تظهر من عيسى اه فان حفظ هذه  
 الصورة الشريفة واجب على أنه لو لم يكن على هذه الصورة لما كان نبيا مبعوثا إليهم لعدم بقائه المناسبة  
 بينه وبينهم اه بالي

قال لها ما قال لانها آتست حين كانت في محرابها يقول الملائكة في قوله تعالى اذ قالت الملائكة  
يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمها المسيح عيسى بن مريم وجميعها في الدنيا والاخرة ومن  
المقربين فكانت منتظرة من الله انجاز وعده فلما سمعت قول جبريل تذكرت وعلمت انه كان  
وقت ذلك وانبسطت ودنا منها جبريل في صورة البشر عند النفخ فتحركت شهوتها بحكم البشرية  
لان اكثر هيجان الشهوة في النساء وقت النقاء من الحيض وكان انتباذها من فوطها للاغتسال  
وقت انقطاع الدم وكان الوقت وقت غلبة الشهوة ودنو جبرائيل منها في صورة الشاب الحسن  
وتصورت انه وقت انجاز وعده بها الا هب لك غلاما زكيا فاجتمعت الاسباب الموافقة لما قدر  
الله من غلبة الشهوة وتمنى ما بشر الله بها وافرحت بتدانة الشاب الملمح فتمركت الشهوة كما في  
الاحتلام بعينه فاحتلمت وجرى ماؤها مع النفخ الى الرحم النقي الطاهر فعلمت وخلق من ماء  
محقق من مريم ومن ماء متوهم متخيل من نفخ جبريل لان النفخ من الحيوان رطب فيه أجزاء  
لطيفة مائية بالفعل مع أجزاء هوائية سريعة المصير الى الماء واجتمع الماء المحقق والمتكون  
لتوهمها من مادة النفخ فتكون جسم عيسى روح الله منها في وقت غلب على أمه البسط  
والروح بتحقيق ما بشرت به في تصورها فخرج من شرح الصدر طليق الوجه متبشرا بساطا حسن  
الصورة غالب عليه البسط والماء المتوهم جاز أن يكون من توهمها أن الولد لا يكون الا من ماء  
الرجل فخلق الماء من النفخ بقوة توهمها وأن يكون من جهة جبريل لانه سلطان العناصر يقدر  
أن يجري من نفسه الرجا في روح الماء في النفخ فيجعله ماء وأما كون عيسى على صورة البشر  
فلان تشابهه الى أمه ولتمثل جبريل في صورة البشر السوي فكان تكونه على السنة المعتادة  
والحكمة المتعارفة ولان أشرف الصور هي الصورة الانسانية المخلوقة على صورة الله تعالى  
المكرمة عند الله ولان الله لا يتجلى في الحضرات الا بجدية الا في صورة النوع الذي يوجد أي  
نوع كان ولهذا الماخر طينة آدم بيده أربعين صباحا كان متجليا في صورة انسانيه ولهذا قال  
الشيخ رضي الله عنه حتى لا يقع التسكين الانساني الاعلى الحكيم المعتاد في هذا النوع فان تسكين  
عيسى كان في هذا النوع (نخرج عيسى بحبي الموتى لانه روح الهى وكان الاحياء لله والنفخ  
لعيسى كما كان النفخ لجبريل والكلمة لله) كل موجود كلمة من الله اما كونية كالا جساد  
واما بداعية كالارواح واما احدى جمعية من الظاهر والباطن واللاهوت والناسوت كالانسان  
الكامل والغلبة في كل كامل انما تكون لمرتبة من المراتب وكان الغالب على عيسى حكم  
اللاهوت فلذلك كان يحى الموتى وكان الغالب على جسمانيته حكم الروح فلذلك رفع الى الله  
وبقى عنده في الصورة الروحانية المثالية وقد مر أن الفعل والتأثير لا يكون الا لله فلماذا كان  
لاحياء الله عند نفخ عيسى والكلمة لله عند نفخ جبريل (فكان احياء عيسى للاموات احياء  
محققا من حيث ما ظهر من نفخه) أي من حيث حصول الاحياء عند نفخه ظاهرا رأى عين فتصح  
اضافة الاحياء اليه بشاهد الحق عرفا وعادة وتحقيقا ايضا لان هو يتوهم الله وهو احدى جمع  
اللاهوت والناسوت والروحية والصورية فيضاف حقيقة من حيث حقيقته اللاهوتية (كما  
ظهر هو عن صورة أمه) أي في المعتادة من ولادة الاولاد بهذا الوجه أضيف الى أمه ونسب  
اليها فقبل فيه انه عيسى بن مريم وكذا اضافة الاحياء الى الصورة العيسوية النافخة للاحياء  
(وكان احياءه أيضا متوهمها انه منه وانما كان لله) وفي نسخة وانما كان من الله وهو أصح



(بجمع) أي الأحياء المحقق والمتوهم (بحقيقته التي خلق عليها كما قلنا انه مخلوق من ماء متوهم وماء محقق ينسب اليه الأحياء بطريق التحقيق من وجهه وبطريق التوهم من وجهه فقبل فيه من طريق التحقيق فتحي الموتى وقيل فيه من طريق التوهم فتتنفخ فيه فيكون طيرا باذن الله فالعامل في المجرور يكون لا تنفخ ويحتمل أن يكون العامل فيه تنفخ فيكون طائر من حيث صورته الجسمية) أي لما كان أصل خلقته من ماء محقق وماء متوهم ظهر ذلك في فعله فنسب اليه الأحياء من الوجهين بطريق التحقيق وطريق التوهم لان الفعل فرع على أصل تكوينه فقيل في حقه في الكلام المهزما يدل على الوجهين أما من طريق التحقيق فقوله فتحي الموتى وأما من طريق التوهم فتتنفخ فيه فيكون طيرا باذن الله على أن العامل في باذن الله يكون لا تنفخ فيه فيكون الموجب لكونه طيرا اذن الله وأمره لا تنفخ عيسى وان جعلنا العامل تنفخ كان الموجب لكونه طيرا هو تنفخ عيسى باذن الله وكان طيرا من حيث ان صورته الجسمية صورة طير لا طير بالحقيقة واعلم ان الاذن هو تمكين الله للعبد من ذلك وأمره به فيكون عين العبد المأذون له في ايجاد الأمور والخارق العادة التي لا تنسب الا الى الله في العادة فشاها معيناها في الازل مختصة بذلك الاستعداد علم الله تعالى أن يفعل ذلك عند وجوده وحكم به فيكون حكمه بذلك هو الاذن وتمكين عينه الثابتة في الازل باستعدادها الذاتي هو عناية الله في حقه والله أعلم (وكذلك تبرى الأكمة والأبرص وجميع ما ينسب اليه والى اذن الله واذن الكناية في مثل قوله باذن الله واذا تعلق المجرور بتنفخ فيكون النافع مأذونا له في التنفخ ويكون الطائر عن التنفخ باذن الله واذا كان النافع نافعاً لا عن الاذن فيكون التكوّن للطائر طائر باذن الله فيكون العامل عند ذلك يكون فلولا ان في الأمر توهم او تحقّقا قبلت هذه الصور هذين الوجهين بل لها هذان الوجهان لان النشأة العيسوية تعطى ذلك) هذا غنى عن الشرح ومعلوم مما مر (وخرج عيسى من التواضع الى أن شرع لامته أن يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وان أحدهم اذا لطم في خده وضع الحد الاخر لمن يلمه ولا يرتفع عليه ولا يطلب القصاص منه هذا من جهة أمه اذ المرأة لها السفلى فلها التواضع لانها تحت الرجل حكم وحسا) لما كان ماء المرأة محققا كان الغالب على أحواله الجسمانية الحصال الانفعالية واللين لما في الاناث من السفلى حكما لقوله الرجال قوامون على النساء وقوله للرجال عايم من درجة ولذ كرم مثل حظ الانثيين وشهادة امرأتين بشهادة رجل واحد وحسا ظاهر (وما كان فيه من قوة الأحياء والابراء من جهة تنفخ جبريل في صورة البشر فكان عيسى يحيى الموتى بصورة البشر ولولم يأت جبريل في صورة البشر وأتى في صورة غيرها من صور الأكوأن العنصرية من حيوان أو نبات أو جاد كان عيسى لا يحيى الموتى الا حين يتلبس بتلك الصورة ويظهر فيها ولو أتى جبريل بالصورة النورية الخارجة عن العناصر والاركان اذ لا يخرج عن طبيعته لكان عيسى لا يحيى الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة النورية لا العنصرية مع الصورة البشرية من جهة أمه فكان يقال فيه عند احيائه الموتى هو لا هو وتقع الحيرة في النظر اليه) لما كان الأحياء والابراء من خصائص الأرواح لان الحياة لها ذاتية

هذه الصورة صورة الآيات أو صورة عيسى اه (فكان يقال فيه) حين تلبسه بالصورتين عند احيائه الموتى (هو) من حيث تلبسه بالصورة البشرية (لا هو) من حيث تلبسه بالصورة النورية اه بالي

كانت له خاصية الاحياء من جهة جبريل فكان عيسى ينتسب اليه في تلك الخاصية على الصورة التي تمثل بها عند النفخ والقاء الكلمة الى مريم لانه عليه السلام نتيجة تلك الصورة ولهذا يغلب على الولد ما يغلب على الوالد من الاخلاق والهيئات النفسانية حين ينفصل عنه مادة الولد ولو اتي بصورة غير الصورة البشرية لما قدر عيسى على الاحياء الا في تلك الصورة سواء كانت عنصرية عارضية مما له علمها حكمهم وسلطنة انور بية طبيعية له ومعنى قوله اذا يخرج عن طبيعته انه لا يتجاوز عن صورته النورية الطبيعية الى ما فوقه لان التمثل بصورة ما تحت قهره وسلطنته في قوته ومنعته كما في صورة العنصريات وفيه اشارة الى ان جبريل سلطان العناصر وعلى الاصل الذي قررناه فله ان يتمثل بصورة ما في حيز الفلك السابع وجميع ما تحتها وليس في قوته ان يتمثل في صورة ما فوق السدرة هذا على ما ذكره الشيخ قدس سره وعندى ان جبريل لو لم يتمثل بصورة البشر لم يتولد عيسى من ماء مريم ونقحه لعدم الجنسية بينه وبين مريم ولم تسر الشهوة فيها فضلا عن عدم قدرته على الاحياء في تلك الصورة وبعض ما قلناه قوله على تقدير تمثيل جبريل عن القاء الكلمة اليها في الصورة النورية لكان عيسى لا يحيا الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية مع الصورة البشرية من جهة امة وذلك لان النسبتين يجب كونهما محفوظين فيه عند فعله فكذا يجب حفظ النسبة بين اصلهما في تكونه ولو كان عيسى عند الاحياء متمثلا في الصورة النورية الجبريلية مع الصورة البشرية لما في سنخه لكان متحولا عن الطينة البشرية الى الجوهر النوري ولما كان يقال فيه انه عيسى بحسب الهيئة البشرية ليس بعيسى بحسب الجوهر النوري فتقع فيه الحيرة من الناظرين ولم تتحقق فائدة الامجاز كما وقعت في العاقل عند النظر الفكري اذا رأى شخصا بشريا يحيى الموتى وهو من الخصاص الالهية احياء النطق لا احياء الحيوان بقى الناظر حائر اذ يرى الصورة بشر اللاثر الالهى) أى لكانت الحيرة واقعة في انه عيسى أو ليس عيسى كما وقعت مع كونه غير متحرك لاني صورته ولا في طبيعته من العقلاء بحسب النظر الفكري حين رأى شخصا بشريا لا شك فيه صدر عنه خاصية الهية هي احياء الموتى احياء النطق والدعاء يعنى احياء بالنطق والدعاء فكان يقول قم حيا يا ذن الله أو باسم الله أو بالله فحيا ويحييه فيما كلمه به ويقول لبيك اذا دعاه لا احياء الحيوان الذي يمشي ويأكل ويبقى حيا مدة على ما روى في قصته انه احيى بنطقة سام بن نوح فشهد بنبوته ثم رجع الى حالته فبعثوا حائرين فيه كيف تصدر الا آثار الالهية من البشر (فأدى بعضهم فيه الى القول بالحلول وأنه هو الله بما احياه من الموتى ولذلك نسبوا الى الفكر وهو الاسترلانهم ستروا الله الذي احيى الموتى بصورة بشرية عيسى فقال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم فجمعوا بين الخطا

قوله (وهو) أى احياء الموتى (من الخصاص الالهية احياء النطق) أى يحيى الانسان الميت ناطقا كعيسى بحسب الدعوته فكان الاحياء احياء مع النطق (لا احياء الحيوان) أى لا الاحياء الذي يتحرك ويقوم بدون النطق اذ لو كان كذلك لم يكن معجزة فلما احيى سام فقام وشهد بنبوته عليه السلام ثم رجع الى اول حاله تحير وافية فاختلجوا على حسب نظرهم بقى الناظر حائرا اه بالى  
يعنى قال بعضهم من النصارى ان الله حل في عيسى فاحيا الموتى وبعضهم قال انه هو الله بما احيى اه قوله (بصورة بشرية) تنازع فيه ستروا وواحياء فاهم اعلم حذف المفعول الآخر اه (فجمعوا بين الخطا) وهو حصر الحق في الصورة العيسوية

والكفر في تمام الكلام كله لا بقولهم هو الله ولا بقولهم ابن مريم) أي فإدى النظر الفكري إلى بقاء الناظر حائر فأدى بعضهم في حق عيسى إلى القول بالحلول وأنه هو الله في صورة المسيح من حيث أحيى المسيح به الموتي فنسبوا في ذلك إلى الكفر لأنهم ستروا الله بصورة بشرة عيسى حيث توهموا أنه فيهم فأكفرهم الله تعالى بقوله لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم لأنهم بين الخطأ والكفر في تمام الكلام لا في أجزائه لأنهم لم يكفروا بحمل هو على الله لأن الله هو ولا يحمل الله عليه فيقولوا هو الله لأنه لا الله ولا بقولهم ابن مريم لأنه ابن مريم بل يحصر الحق في هوية المسيح ابن مريم وتوهمهم حلوله فيه والله ليس بمخصوص في شيء بل هو المسيح وهو العالم كله فجمعوا بين الخطأ بالحصر وبين ستر الحق بصورة بشرة عيسى (فعدلوا بالتضمن من الله من حيث أنه أحيى الموتي إلى الصورة الناسوتية البشرية بقولهم ابن مريم وهو ابن مريم بلا شك فتخيل السامع أنهم نسبوا الألوهية للصورة وجعلوها عين الصورة وما فعلوا بل جعلوا الهوية ابتداء في صورة بشرية هي ابن مريم ففصلوا بين الصورة والحكم لأنهم جعلوا الصورة عين الحكم) أي فعدلوا إلى الصورة الناسوتية البشرية من الله من جهة أنه أحيى الموتي بالتضمن أي بان جعلوه تعالى في ضمن الصورة الناسوتية وذلك عين الحلول بقولهم أي فعدلوا بقولهم ابن مريم وهو كما قالوا ابن مريم لكن السامع تخيل أنهم نسبوا الألوهية إلى الصورة وجعلوها عين الصورة وهم لم يفعلوا ذلك بل حصروا الهوية الإلهية ابتداء في صورة بشرية هي ابن مريم ففصلوا بين الصورة المسيحية والحكم عليها بالألوهية والذي الفصل فأفاد كلامهم الحصر لأنهم جعلوا صورة المسيح عين الحكم عاينها بالألوهية والظاهر أن الشيخ استعمل الحكم بمعنى المحكوم عليه ليطلق تفسيره الآية فان الله في الآية محكوم عليه والمسيح هو المحكوم به وقد استعمل الحكم كثيرا بمعنى المحكوم به فلا حرج أن يستعمل بمعنى المحكوم عليه للملازمة وأراد أنهم أرادوا حلول الحق في صورة عيسى فأخطوا في العبارة المتوهمه للحصر فهم السامع أنهم يقولون إن الله هو صورة عيسى وهم يقولون بالفصل أي بالفرق وهو أن الله في صورة عيسى فعنا حل الحق في عيسى ابن مريم فالحكم على هذا حلول الله (كما كان جبريل في صورة البشر ولا تنفخ ثم ينفخ ففصل بين الصورة والنفخ وكان النفخ من الصورة فكانت ولا تنفخ فها هو النفخ من حدها الذاتي) أي جعلوا الهوية الإلهية في

(والكفر) وهو ستر الحق فيها (في تمام الكلام كله) فكفروا بقولهم هذا بالكفر الشرعي (لا بقولهم هو الله) لأنه هو الله من حيث تعيينه بالصورة العيسوية وأحيائه الموتي وأيس الله هو من حيث تعيينه بصورة أخرى (ولا بقولهم ابن مريم) اه بالي

(ففصلوا بين الصورة والحكم) أي الهوية الإلهية فكفروا بالكفر اللغوي وهو الستر إذ كل صورة هي ستر طلعت له بالكفر الشرعي وهو معنى قولهم بالحلول أي الله حال في صورة عيسى فأحيى الموتي فلما قالوا بالحلول حكموا أن الله هو عيسى وهو معنى قوله لا بقولهم هو الله وحصروا الله في المسيح فاجمع الكفر والخطأ الألفي قواهم هذا (لأنهم جعلوا الصورة عين الحكم) ابتداء وانما نسبهم الحق إلى الكفر لا إلى الخطأ فان خطأهم وهو الحصر في قولهم إن الله هو المسيح ابن مريم ظاهر بين وأما كفرهم فلا يدل ظاهر قولهم عليه لأن ظاهر قولهم إن الله هو المسيح لا يدل الأعلى العينية والكفر الستر والستر يقتضي المغايرة فلما نسبهم الحق في قواهم هذا إلى الكفر ارتفع تخيل السامع فظهر أن الحق ما قاما من أنهم فصلوا بين الصورة والحكم ابتداء ولولم يفعلوا لم ينسبوا إلى الكفر فكانت الهوية ولا عيسى ثم وجدوا حقيقة هادوته اه بالي

صورة بشرية ففصلوا بينهما كما فصل بين الصورة والنفخ بان جبريل كان في الصورة البشرية  
والنفخ وكان النفخ فليس النفخ من ذاتيات الصورة فكذلك كانت الهوية قبل النفخ فليس  
النفخ من ذاتيات الصورة فكذلك كانت الهوية الالهية متحققة بدون الصورة العيسوية  
قبلها وكذلك كانت الصورة العيسوية متحققة قبل احياء الموتي المنسوب الى الالهية فليست  
احداهما ذاتية للاخرى لا الصورة العيسوية للهوية الالهية ولا الاحياء المنسوب الى الالهية  
للصورة العيسوية (فوقع الخلاف لذلك بين اهل المال في عيسى ما هو فن ناظر فيه من حيث  
صورته الانسانية البشرية فيقول هو ابن مريم ومن ناظر فيه من حيث الصورة الممثلة البشرية  
فينسبه الى جبريل ومن ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه من احياء الموتي فينسبه الى الله بالروحانية  
فيقول روح الله اى به ظهرت الحياة فيمن نفخ فيه) اى ما اختلفت فيه الحيثيات الثلاث نسبة كل  
واحد من الناظرين الى ما غلب عليه في ظنه بحسب نظره فنظر فيه من حيث ما رأى منه من  
احياء الموتي المختص بالله نسبة الى الله بالروحانية فقال انه روح الله وكلمة الله وقد اختلف في  
هذه الجهة دون الاواين لقصور النظر في الجهة الاولى فمنهم من قال هو الله ومنهم من قال هو ابن  
الله على الخلاف المشهور بين المسيحيين (فتارة يكون الحق فيه متوهما اسم مفعول وتارة يكون  
الملاك فيه متوهما وتارة تكون البشرية الانسانية فيه متوهمة فيكون عند كل ناظر بحسب  
ما غلب عليه فهو كلمة الله وهو روح الله وهو عبد الله وليس ذلك في الصورة الحسية لغيره)  
اى ليس ذلك الخلاف في الصورة الحسية بسبب التوهيمات لغير عيسى لانه تكون بنفخ الروح  
الامين من غير اب وصدر منه الفعل الالهى وكان احد جزئى طينته ما عتوهما وغيره لم يكن كذلك  
(بل كل شخص منسوب الى ابيه الصورى لا الى النافع روحه في الصورة البشرية فان الله اذا  
سوى الجسم الانسانى كما قال فاذا سويته نفخ فيه هو تعالى من روحه فنسب الروح في كونه وعينه  
اليه تعالى وعيسى ليس كذلك فانه ادرجت تسوية جسمه وصورته البشرية بالنفخ الروحى وغيره  
كما ذكرنا لم يكن مثله) هذا تقرير لما ذكر من أن صورة عيسى روحانية غلبت عليها الصورة  
الممثلة المثالية المنتسبة الى النفخ بخلاف سائر البشر لان كل شخص اذا سوى الله جسمه الصورى  
نفخ فيه روحه بعد تسوية جسمه فنسب الروح في كونه وعينه الى الله بخلاف عيسى فانه نفخ في  
أمه مادة جسمه فسوى جسمه وصورته البشرية بعد النفخ فصارت الروحانية جزء جسمه  
(فالوجودات كلها كلمات الله التى لا تنفد فانها عن كن وكن كلمة الله فهل تنسب الكلمة  
اليه بحسب ما هو عليه فلا يعلم ماهيتها أو ينزل هو تعالى الى صورة من يقول كن فيكون قول كن  
حقيقة لتلك الصورة التى نزل اليها وظهر فيها فبعض العارفين يذهب الى الطرف الواحد وبعضهم  
الى الطرف الاخر وبعضهم يحار في الامر ولا يدري) اى الموجودات كلها تعينات الوجود

(فهو كلمة الله) لكونه حاصل عن نفخ جبريل (وهو روح الله) لظهور الحياة به فيمن نفخ (وهو عبد الله)  
لكونه على الصورة البشرية (وليس ذلك) الاجتماع (لغيره) اه بالى  
(وكن كلمة الله) فتنسب كلمة كن الى الله اما بحسب مرتبة الالهية واما بحسب نزوله الى صورة من يقول  
كن لاحياء الموتي واليه أشار بقوله (فهل تنسب الكلمة اليه تعالى اه (الطرف الواحد) هو ان الله  
متكلم بكلمة كن في مقام ألوهيته (والطرف الاخر) ان الله منزل في صورة من يتكلم بكن فالخلاق  
العبد باذن الله والخيرة في أنه هل هو من الحق أم من العبد ومعلوم أنه من الخصائص الالهية لان هذا



المطلق الحق وصور التجليات الإلهية فهي كلماته الكائنة بقول كن وكن عين كلمة الله فاما أن يكون الوجود الحق من حيث حقيقته المطلقة ظهر في صورة الكلمة فلا يعرف حقيقة الكلمة كما تعرف حقيقة الحق واما ان ينزل الحق عن حقيقته المطلقة الى صورة من يتعين بذلك التعيين أي من يقول كن فيكون المتعين عين الكلمة التي هي صورة ما نزل اليه وظهر فيه وهو نفس التعيين وعين كن فبعض العارفين وجدوا في ذوقا فذهب اليه وبعضهم الى الثاني وبعضهم وقع في الحيرة فلم يدرك حقيقة الامر وهي الحيرة الكبرى التي لا كبر وأما الا كامل من المحمدين فلم يحار وابل قالوا بتحقيق الامر بن معافان كل عين هي نفس المتعين وكل متعين متعبد هو عين المطلق فان المطلق ليس هو المقيد بالاطلاق الذي يقابل المقيد بل الحقيقة المطلقة من حيث هو هو فيكون مع كل تعين وتقييد هو هو على اطلاقه وعين المقيد الذي نزل الى صورته وعين التعيين الذي ظهر في صورته فلا حيرة أصلا (وهذه مسألة لا يمكن أن تعرف الا ذوقا كما في يزيد حين نفع في النملة التي قتلها فخيت فعلم عند ذلك بمن ينفع فنفع وكان عيسوي المشهد) يعني معرفة الاحياء وكيفية نسبة الحق في صورة عبده الى النافع بالله لا يحصل الا بالذوق فن لم يحى لم يحى كما فعل أبو يزيد لم يشهد شهودا محققا ولم يعرفه الا ذوقا فان الاحياء من اللذيقيات والكيفيات لا تعرف بالتعريفات ولا يتجلى بالوجودات كما ذكر قبل (وأما الاحياء المعنوي بالعلم فتلك الحياة الالهية الذاتية الدائمة العلمية النورية التي قال الله فيها أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس فكل من أحيانا نفسا ميتة بحياة علمية في مسألة خاصة متعلقة بالعلم بالله فقد أحياه بها وكانت له نور يمشي به في الناس أي بين أشكاله في الصورة) يعني أن الاحياء الحقيقي هو الاحياء المعنوي بالعلم للنفس الميتة بالجهل فان العلم هو الحياة الحقيقية الدائمة السرمديّة العلمية النورية لنفوس العارفين العالمين بالله ولكن لا كل علم بل العلم بالله وصفاته وأسمائه وآياته وكلماته وأفعاله وقد أعطاه الله أولياءه الكمل الاصفياء يحيون بنفائس أنفاسهم نفوس المستعدين و يفيضون عليهم أنوار الحياة النورية العلمية العلمية فيحيون بها عن موت الجهل ويمشون في الناس بنورهم كما قال تعالى أو من كان ميتا فأحييناه والمتحقق بهذا الاحياء هو المتحقق باسم الله المحي بالحقيقة وبالحي والعلم والاحياء بهذا المعنى أعز وأشرف من الاحياء بالصورة فانه احياء الارواح والنفوس وهي أشرف من الاجساد والصور ولا شك أن نبينا صلى الله عليه وسلم كان أفضل من عيسى وليس له الاحياء بالصورة بل بالعلم لكن الاول أندر وأقل وجودا واستشراق النفوس اليه أكثر ولذلك عظم وقعته في النفوس

(فلولاه ولولانا \* لما كان الذي كانا)

العارف يعلم ان الاحياء من الخصائص الالهية فشاهد صدورهم من العبد فيحار في نسبته الى الله والى العبد لعدم ذوق هذا العارف من تلك المسئلة اه بالي فعلم منه ان كل ما صدر من الاولياء مثل هذا كان ذلك بواسطة روحانية عيسى عليه السلام هذا هو الاحياء الصوري (وأما الاحياء المعنوي) اه بالي (بين أشكاله في الصورة) فظهر ان الاحياء الحسني والمعنوي اما من الله بواسطة الانسان الكامل واما من الانسان الكامل باذن الله فكان لكل واحد من الحق والعبد مدخل في وجود حادث فيستند الوجود الى الحق والى العبد اه بالي

(فلولاه ولولانا) أي فلولم يكن الحق وأعياننا (لما كان الذي كانا) أي لما ظهر في الكون ما ظهر وهو بيان

أى لا بد فى الاكوان والتجليات الفعلية من الحق الذى هو منبع الفيض والتأثير ومن الاعيان القابلة التى تقبل التأثير وتتأثر فتظهر التجليات الاسمائية والفعالية ووجه الارتباط بما قبله أن الاحياء من جميع الافعال والاكوان لا بد لها من الالهية والعبدانية ليتحقق الفعل والقبول والتجلى والمجلى

(فانا أعبد حقاً \* وان الله مولانا وانا عينه فاعلم \* اذا ما قلت انسانا)

أى انا أعبد بالحقيقة لانا نعبد بالعبادة الذاتية أى الاحدية الجمعية الالهية وان الله بجميع الاسماء متوليننا ووليننا ومذبر أمورنا بخلاف سائر الموجودات فانهم عبيده ببعض الوجوه والله مولاهم ببعض الاسماء وأما الانسان الكامل فانه عين الحق لظهوره فى صورته بالاحدية الجمعية بخلاف سائر الاشياء فانها وان كان الحق عين كل واحد منها فليست عينه لانها مظاهر بعض أسمائه فلا يتجلى الحق فيها على صورته الذاتية وأما اذا قلت انسانا أى انسانا كاملا فى الانسانية فهو الذى يتجلى الحق على صورته الذاتية فهو عينه

(فلا تتحجب بانسان \* فقد أعطاك برهاننا)

أى فلا تتحجب بالانسان عن الحق من حيث ان الانسان اسم من أسماء الاكوان من حيث شخصه فانه من حيث الحقيقة اسم من أسماء الحق من حيث كونه تعالى عين الاعيان بل هو الاسم الاعظم المحيط بجميع الاسماء الا أن الله تعالى اله رب دائما وما يطلق عليه اسم السوى مألوه مروب دائما والانسان برزخ بين محرى الالهية والمألوهية والربوبية والمربوبة عين البحر ين فلا تكن محجوبا بالمألوهيته عن الهيته فقد أعطاك برهاننا على الهيته وربوبيته

(فكن حقا وكن خلقا \* تكن بالله رجانا)

هذا تمام المدعى أى كن بنور حبيك حقا بحسب الحقيقة وكن خلقا بحسب الصورة البشرية فتقوم بك من حيث حقيقتك جميع الاسماء الالهية وتعم بخلقيتك جميع الحقائق والاعيان فتعم الحق بحقيقتك الجامعة للذات الالهية واسماء كلها وتعم الخلق من رحمة الله وفيضه الواصل الى العالم كله من حيث انك خلقت على العالم ورابطة وجوده وتقوم بجميع ما يحتاج اليه العالم فوسع الحق والخلق بعين ماوسع الحق بك ذلك فتكون رجانا لعموم وجودك وسعة رحمتك وجودك

(وغذ خلقه منه \* تكن روحا ورجانا)

اشارة الى ما سبق من أن الحق بالوجود غذاء الخلق اذ به قوامه وبقاؤه وحياته كالغذاء الذى به قوام المتغذى وبقاؤه وحياته فغذأت بالوجود الحق جميع الخلق لانك النائب فى ذلك عن الله وقد تغذى الحق باحكام الكون وصور الخلق كما تقر من قبل فظهر له بذلك أسماء وصفات

لاتحاد الانسان مع الحق فى الربوبية (فانا أعبد حقاً وان الله مولانا) وهو بيان للفرق (وانا عينه فاعلم اذا ما قلت انسانا) أى اذا سميت عينك بانسان لا ينافى عينيتنا مع الحق انسانيتنا اه بالى (فلا تتحجب) بصيغة المجهول (بانسان) أى بان تسمى بالانسانية عينيتك مع الحق (فقد أعطاك) على عينيتك أو عينيتنا مع الحق (برهاننا) وهو قوله كنت سمعه وبصره اه بالى (فكن حقا) بحقيقتك وروحك (وكن خلقا) بنشأتك العنصرية (تكن بالله رجانا) أى عام الرحمة بافاضتك الكمالات الالهية على عباده اه (وغذ خلقه منه) أى من الله (تكن روحا) أى غذاء روحانية تلحقه يغذى بك ويتلذذ بك (وريجانا) حتى تشم من نغمات أنسك مع الحق

ونعوتها أحكام ونسب وإضافات فيكون هذا روحاً للحقائق الكونية العدمية تريحتها بالوجود  
عن العدم وترويحها عن ظلماتها بنور القدم وتكون ريحانا للوجود الحق بالروائح الحقيقية  
الكائنة والنشأة الصورية الامكانية

(فاعطيناه ما يبدو \* به فينا وأعطانا فصار الامر مقسوما \* بناياه واينا)

أى أعطينا الحق من قابلياتنا ما يظهر به فينا بنا وأعطانا الوجود الذي به ظهرنا فصار الامر  
الوجودى ذا وجهين نسبة الينا ونسبة اليه تعالى منقسما باعتبار العقل لافى العين الى قسمين قسم  
له منا وقسم لنا منه وقد وضع الضمير المنصوب المنفصل موضع الجرور المتصل لان المراد اللفظ  
أى بهذين اللفظين كانه قال بان أعطينا الظهور بناياه وأعطى الوجود به اينا  
(فاعياه الذى يدري \* بقلبي حين أحيانا)

أى حين أحيانا وأوجدنا وجوده أحياء وأظهره الذى يعلمه فى قلبى من حياته بحياتنا وظهوره  
بصورنا وسمعنا وبصرنا كما ذكرنا فى قرب الفرائض ومنه قوله سبحانه من أودع ناسوته سرسنا  
لاهوته الثاقب ثم بدا فى خلقه ظاهراً فى صورة الآكل والشارب

(فكنا فيه أكوانا \* وأعيانا وأزمانا)

وكنافى الأزل قبل أن يوجدنا أكوانا فى ذاته أى كانت حقائقنا أعيان شؤنه الذاتية الالهية  
والوجود الحق مظهر لنا ومجلى لتلك الأعيان فكنا فيه أكوانه الأزلية التى كان بنا ولم تكن  
معه لا دوننا عين كونه الذى كان ولم تكن فى غيب العلم الأزلى وكذلك فى الوجود العيني أحيانا  
وكوننا بان كان سمعنا وبصرنا وقوانا وجوارحنا وفى الجملة أعياننا فى قرب النوافل فكنا سمعنا  
وبصرنا ولساننا وأعيان أسمائنا وأكوانه فى قرب الفرائض وأما كوننا أزمانا فيه فلتقدم الدهر  
بتقدم بعضنا على بعض وتأخر بعضنا عن بعض فى الوجود والمرتبة فان كل متنوع منا ولمزوم  
من أحوالنا يتقدم فى الوجود والمرتبة والشرف تابعة ولازمة فكنا فى الحق أزمانا بالتقدم  
والتأخر فى المظهرية وصار امتداد النفس الرجائى بنا أنفاساً وأوقاتاً وامتداد الدهر أزمانا

(وليس بدائم فينا \* ولكن ذلك أحيانا)

أى وليس ذلك القرب أى قرب الفرائض والنوافل دائماً فينا ولكن أحيانا لقوله عليه السلام  
لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وقول زين العابدين لنا وقت يكوننا فيه  
الحق ولا يكوننا وهو زمان على حقيقة الانسان الكامل على خلقته (ومما يدل على ما ذكرناه

(فاعطيناه ما يبدو به) أى أعطينا الحق ما يظهر به من صور استعدادنا (فينا) من الاسماء والصفات  
كالحياء والعلم والقدرة فيظهر فينا بهذه الصفات بحسب استعدادنا وفاعل ما يبدو ضمير عائد الى الحق  
وبه عائد الى الموصول (وأعطانا) ما ظهرنا به من وجودنا وأحوالنا اه (فصار الامر مقسوما بناياه) أى  
بما أعطيناها اياه (واينا) أى بما أعطاه ايانا اه بالى

(فاعياه) الضمير للقلب المؤخر لفظاً المقدم معنى أى أحياء قلبى بالحياة العلية (الذى يدري بقلبي) أى يعلم  
قلبي واستعداده الأزلى (حين أحيانا) بالحياة الحسية (وكنافيه) أى وكنافى غيب الحق قبل الحياة (أكوانا  
وأعيانا وأزمانا) لاهية لنا بالحياة الحسية والعلوية اه (وليس) هذا المذكور أو هو هذا التقرب مع الله  
(بدائم فينا ولكن ذلك أحيانا) أى وقتادون وقت كما قال لى مع الله وقت لا يسعنى الحديث اه بالى  
(ومما يدل) يعنى ان النفع فى الصورة العيسوية بلا تقدم الاستواء على النفع لا كغيره من الانسان فان

في أمر النفخ الروحاني مع صورة البشر العنصري هو أن الحق وصف نفسه بالنفس الروحاني ولا بد لكل موصوف بصفة أن يتبع الصفة جمع ما استلزمه تلك الصفة وقد عرفت أن النفس في المتنفس ما استلزمه فلذلك قبل النفس الالهى صور العالم فهو لها كالجوهر الهيولاني وليس الاعين الطبيعية) النفس الرحاني هو فيضان وجود الممكنات التي اذا بقيت في العدم على حال ثبوت أعيانها بالقوة كانت كرب الرحمن اذا وصف نفسه بالنفس ووجب ان ينسب اليه جميع ما استلزمه النفس من التنفيس وقبول صور الحروف والكلمات وهي ههنا الكلمات الكونية والاسمائية فان الوجود انما يفيض بمقتضيات الاسماء الالهية ومقتضيات قوابلها فالنفس احدية جمع الفواعل الاسمائية والقوابل الكونية والتقابل الذي بين الاسماء وبين القوابل وبين الفعل والانفعال فكذلك وجود الانسان الذي هو من النفس يستلزم الفاعل الذي هو النافع والقابل الذي هو صورة البشر العنصري والفعل والانفعال الذي هو النفخ وحياة الصورة فلذلك قبل النفخ صور العالم أي وجودات الاكوان كما يقبل نفس المتنفس صور الحروف والكلمات وبظهورها يحصل النفس عن كرب الرحمن فالنفس لها أي لصورة العالم كالجوهر الهيولاني للصور المختلفة وليس ما استلزمه النفس الرحاني الاعين الطبيعية يعني الطبيعة الكلية وهي اسم الله القوي وهي التي لا تكون أفعالها الاعلى وتيرة واحدة سواء كانت مع الشعور أو لا معه فان التي لا شعور له معه له شعور في الباطن عند أهل الكشف فلا حركة عندهم الا من الشعور ظاهر او باطنا حتى أن الجسد له شعور في الباطن فالطبيعة الكلية بهذا المعنى تشمل الارواح المجردة الملكوتية والقوى المنطبعة في الاجرام ويسمى الاشراقيون النور القاهر ثم قسموا الانوار القاهرة أي القوية في التأثير الى قسمين المفارقات وأصحاب الاصنام والمفارقات هم الملا الاعلى لأن كل واحد من أهل الجبروت والملكوت لا يفعل ما يفعله الاعلى وتيرة واحدة ولا يفعل بعضهم أفعال بعض كما حكى الله عنهم وما مننا الا له مقام معلوم وأصحاب الاصنام هم القوى المنطبعة في الجوهر الهيولاني وخصصها أي الانوار القاهرة باسم الطبايع فان الطبيعة عند الفلاسفة قوة سارية في جميع الاجسام تحركها الى الكمال وتحفظها مادامت تحمل الحفظ فوافق وجدان الشيخ وذوقه مذهب الاشراقين فن الطبيعة الكلية القوى المنطبعة في الاجسام الهيولانية القابلة للصور ومن لوازم النفس الرحاني الطبيعة الكلية وهيولى العالم القابلة على ما ذكرنا أن النفس يستلزم الفواعل والقوابل وله احدية فان الوجود الاضافى صورة احدية الفواعل والقوابل حتى تصير الجملة به موجودا واحدا وكلمة هي حروفها كالحيون والنبات وسائر الاكوان (فالعناصر صورة من صور الطبيعة وما فوق العناصر وما تولد عنها فهو أيضا من صور

استواء صورهم مقدم على نفخ الروح والدليل على ذلك قوله (هو أن الحق وصف اه) (في المتنفس ما استلزمه) ما استلزمه أو موصول أي الذي يستلزمه من صور الحروف والكلمات وازالة الكرب وغير ذلك فاتباع المتنفس بالنفس جميع ما استلزمه من ازالة الكرب وصور الحروف والكلمات النطقية (فلذلك) أي فلاجل اتباع الموصوف جميع ما استلزمه تلك الصفة (قبل النفس الالهى صور العالم) اه (وليس الاعين الطبيعية) التي هي تقبل الصور فقبل نفخ جبريل الصورة العيسوية بحيث لا تنفك عن الروح النفخي اه بالي



الطبيعة وهي الارواح العلوية الى فوق السموات السبع وأما ارواح السموات السبع وأعيانها فهي عنصرية فانها من دخان العناصر المتولدة عنها) هكذا ذهب بعض الصوفية وأهل الشرع وكثير من الحكماء الاسلاميين والقديماء الاشرقيين في كون السموات السبع وعلى هذا المذهب الارواح العلوية اشارة الى ما فوق العناصر واوراح السموات وأعيانها الى ما تولد عنها أي العناصر (وما تكون عن كل سماء من الملائكة) أي نفوسها المنطبعة (فهو منها) أي من العناصر (فهو عنصريون وما من فوقهم طبيعيون ولهذا وصفهم الله بالاختصاص أعني الملائكة الأعلى لأن الطبيعة متقابلة) هذا معلوم بما ذكرناه آنفا والاختصاص بين الملائكة الأعلى إنما هو لاختلاف نشأتهم لأن الغالب على بعضهم صفة القهر وعلى بعضهم قوة المحبة وصفتهما اختلف مقتضيات نشأتهم فاختصمون (والتقابل الذي في الاسماء الالهية التي هي النسب إنما أعطاه النفس الرحمانى ألا ترى الذات الخارجة عن هذا الحكم كيف جاء فيها الغنى عن العالمين فلهذا خرج العالم على صورة من أوجدتهم) إنما التقابل الذي في الاسماء أعطاه النفس أي الوجود لأن التقابل لا يكون بين الاشياء العدمية والمعاني العلمية فان عين الحرارة والبرودة والسواد والبياض في العقل والعلم معاً أي منها يجتمع في ذهن الناس ولا تقابل والاسماء لا تتقابل الا في صورها التي يتحقق بها حقائق تلك النسب الاسمائية ولولا وجوداتها بظهورها في الصور لم تتقابل وذلك الظهور هو النفس الرحمانى فلهذا ما كانت الالهية بالاسماء غنية عن العالمين إنما الغنى هو الذات الخارجة عن حكم النفس فلهذا خرج العالم على صورة من أوجدتهم من الاله أي الحضرة الواحدية الاسمائية (وليس) من أوجد أعيان العالم (الا النفس الالهى) والضمير المنصوب في أوجدتهم للعالم باعتبار أعيانها على التغليب (فبما فيه من الحرارة علاً) في الصور الاسمائية الربانية (وبما فيه من الرطوبة والبرودة سفلاً) في الصورة الكائنة من آخر العالم (وبما فيه من اليبوسة ثبت ولم يتزلزل فالرسوب للبرودة والرطوبة ألا ترى الطبيب اذا أراد سقى دواء لا حد ينظر في قارورة مائه فاذا رآه رسب علم ان النضج قد كمل فيسقيه الدواء ليسرع في النضج وانما يرسب لرطوبته وبرودته الطبيعية) النضج عند الاطباء تهيؤ المادة

فالعرش والكرسى مع أرواحهما وملائكتهما طبيعيون فاما من صورة من الصور مما سوى الله الاوهى صورة من صور الطبيعة واما من صورة من صور الطبيعة الاوهى اما عنصرية واما طبيعية قوله (لأن الطبيعة متقابلة) وهي مظهر ولاية الاسماء المتقابلة فاجسام الارواح والملائكة العلوية المسماة بالملائكة الاعلى والملائكة المهمة المخلوقة من جلال الله اجسام نورية طبيعية وهي اول ما خلق الله تعالى من الاجسام اه قوله (والتقابل الذي في الاسماء إنما أعطاه النفس الرحمانى) وهو عين الطبيعة فكان التقابل للطبيعة لذات أو للاسماء بسبب كون الطبيعة محالولايتها فكان التقابل في الاسماء والطبيعة لا في الذات من حيث هي قوله (فلهذا) أي فلاجل كون التقابل خاصاً في الحضرة الاسمائية (خرج العالم على صورة من أوجدتهم وليس الا النفس الالهى) فخرج العالم يتقابل بعضها بعضاً فالطبيعة والعالم والنفس الالهى يقتضى كل واحد منها التقابل اه (فبما فيه) أي في النفس الالهى (من الحرارة علاً) ما علم من العالم كالنار والهواء (وبما فيه من البرودة والرطوبة سفلاً) من العالم ما سفلاً كالتراب والماء فتقابل بعض العالم بعضها بالعلو والسفلى لتقابل الطبيعة فخرج العالم على صورة النفس الالهى من التقابل اه بالي فظهر ان الرسوب للرطوبة والبرودة والامراع الدواء فاختلاف العالم بالكميات المختلفة في الطبيعة اه

للاندفاع ولا يسهل الاندفاع الا بالسيلان الذي هو بالرطوبة والتسفل والنزول الذي هو بالبرودة فاذا رسب القارورة علم ان الخلط سهل الاندفاع ولهذا قالت اطباء ان القوة الدافعة لا يتمكن على فعالها الا بمعونة البرودة والمقصود ان النفس الذي هو الوجود الواحد يقتضي التقابل بما يستلزمه من الجهتين المختلفتين في الامر الواحد وهو الطبيعة المقتضية للامور المتضادة (ثم ان هذا الشخص الانساني عجن طينته بيده وهما متقابلتان وان كانت كلتا يديه يميناً فلا خفاء بما بينهما من الفرقان ولم يكن الا كونهما اثنتين أعني يدين لانه لا يؤثر في الطبيعة الا ما يناسبها وهي امتقابلة فحاء باليدين) ولما كانت الطبيعة مقتضية للتقابل كانت الاسماء الالهية متقابلة لانه لا يؤثر في الطبيعة الا ما يناسبها فاخبر ان الله تعالى عجن طينه آدم أي الشخص الانساني بيده وهما المتقابلان من أسمائه وهو وان كانتا كلتا يديها يميناً أي متساويتين في القوة فالفرق بينهما ظاهر فان الجلال والجلال والقهر والالطف لا خفاء في تقابلهما وكذا الفعل والانفعال والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة في الطبيعة ولو لم يكن في تقابلهما الا كونهما اثنتين اكتفى في تقابلهما فعبّر عن كل متضادين باليدين (ولما أوجده باليدين سماه بشر الاله مباشرة اللائقة بذلك الجناب باليدين المضافتين اليه وجعل ذلك من عنايته لهذا النوع الانساني فقال لمن أبي عن المجدوله ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي أستكبرت على من هو مثلك يعني عنصرياً أم كنت من العالين عن العنصر ولست كذلك) المباشرة اللائقة بالجناب الالهى باليدين هو التوجه نحوه بإيجاده الاسماء المتقابلة وذلك من كمال عنايته ولهذا ذابح ابليس بالامتناع عن سجود من خلقه باليدين أي بالجمع بين الصفات المتقابلة فيه اشارة منه تعالى الى فضل من توجه اليه في ايجاده باليدين على من ليس كذلك (ويعني بالعالين من عباداته عن أن يكون في نشأته النورية عنصرياً وان كان طبيعياً ففضل الانسان غير من الانواع العنصرية الا بكونه بشراً من طين فهو أفضل نوع من كل ما خلق من العناصر من غير مباشرة باليدين) العالون هم الملائكة المهيمون في سموات جمال وجه الحق لغناء خلقيتهم لغلبة أحكام الوجوب في نشأتهم على أحكام الامكان لنشأتهم النورية وفنائهم عن أنفسهم فافضل الانسان غير من الكائنات العنصرية بكونه نورياً بل بكونه بشراً من طين باشر الله خلقه باليدين فهو أفضل من كل ما خلقه لا بالمباشرة أي باليد الواحدة بان لا يجمع فيه بين المتقابلات بل بالصفات المتشابهة بحسب (فالانسان في الرتبة فوق الملائكة الارضية والسماوية والملائكة العالون خير من هذا النوع الانساني بالنص الالهى). أي الانسان الذي هو الحيوان لاستهلاك الحقيقة في هذا النوع الخلقية والنورية في

(باليدين) المتناسبتين للطبيعة في التقابل فعلم منه انه لا يؤثر العلة في المعلول الا بشرط وجود المناسبة بينهما فاوجد آدم باليدين لهذا اه بالي

العالين هم الملائكة المهيمون والملائكة المقربون كعبريل وغيره من ملائكة العرش والكرمي اه قال المحققون رسل الملائكة أفضل من عامة البشر فكل واحد من الانسان والملائكة العالين فاضل ومفضول فالانسان من حيث حقيقة الجماعية لجميع المراتب أفضل من الموجودات العنصرية والطبيعية فكان الانسان أفضل من الملائكة العالين من ذلك الوجه والعالون أفضل من الانسان من حيث انه لم تكن نشأتهم النورية عنصرية واليه أشار بقوله (ويعني بالعالين) فالمراد بالخيرية بالنص الالهى هي هذه الخيرية

الظلمة والظهور بانفسهم بخلاف العالين والنص قوله أم كنت من العالين (فن أراد ان يعرف النفس الالهى فليعرف العالم فانه من عرف نفسه عرف ربه الذي ظهر فيه أى العالم ظهر في نفس الرحمن الذي نفس الله تعالى به عن الاسماء الالهية ما تجده من عدم ظهور آتارها بظهور آتارها فامتد على نفسه بما أو جده في نفسه فاول أثر كان للنفس انما كان في ذلك الجنب ثم لم ينزل الامر ينزل بتنقيس العموم الى آخر ما وجد) انما علق معرفة النفس الالهى بمعرفة العالم لان العالم ليس الا ظهور وصور الاعيان وذلك الظهور هو النفس وعلل التعليق بالحديث المذكور لان الانسان هو العالم الصغير والعالم هو الانسان الكبير فلما بان من عرف نفسه عرف ان ربه هو الذي ظهر فيه فكذلك عرف ان الذي ظهر في نفس الرحمن من العالم هو الاسماء الالهية التي نفس الله تعالى بنفسه عنها كرمها الذي تجده من عدم ظهور آتارها بظهور آتارها في صور العالم في النفس فامتد على نفسه أولا بما أو جده في نفسه من صور اسمائه فان الاسماء عين ذاته فالامتدان عليها بظهور آتارها امتدان منه على نفسه بنفسه فاول أثر كان للنفس انما كان في الجنب الالهى بانظهار اسمائه وآتارها لم ينزل الامر من ظهور الاسماء ثم الا آثار بل الاسماء بالآتار الى آخر ما وجد ولا آخر لظهور الاسماء بالآتار والاسماء الى ما لا يتناهى وما في ما تجده موصولة منصوبة المحل بنفس

(فالكل في عين النفس \* كالضوء في ذات الغلس)

الغلس ظلمة آخر الليل أى صور الاسماء الالهية والاكوان والآتار والاعيان الظاهرة في عالم النفس كالضوء الفاشى في ظلمة آخر الليل فان الضوء يظهر دون الغلس فكذلك يظهر الاسماء وآتارها أى صورها دون النفس فان النفس ما هو الا هو وظهور هذه الاشياء

(والعلم بالبرهان فى \* سلخ النهار لمن نعس)

فيرى الذى قد قلبته \* رؤيا تبدل على النفس)

يعنى ان العلم بالنفس وما ذكر من لوازمه لا ينال الا بالكشف وأما العلم به من طريق البرهان بتركيب المقدمات واستنتاج النتائج فهو من نعس فى وقت سلخ ضوء النهار الكشف عن ظلمة ليل الغفلة فيرى رؤيا يعبرها ما قبله من النفس ولوازمه عند أهل الكشف يشبه العلم الفكري

من وراء حجاب بالرؤيا التى تدل على التعبير على المعنى المكشوف بالتجلى

(فيرى عن كل كرب \* فى تلاوته عبس)

أى فيرى العلم الحاصل بالبرهان عن كل كرب وضيق وعبوس يجده فى حال حجاب وتفكيره فيه أرواحه يظهر بها على وجهه سر قوله وجوه يومئذ ثم سفره ضاحكة مستبشرة بعد عبوسه فى تلاوته عبس وتولى عند احتجابه

(ولقد تجلى للذى \* قد جاء فى طلب القبس)

يعنى ان العلم البرهانى قد يفيد سرور الوجدان من وراء حجاب وأما طالب الكشف فقد يتجلى له جليلة الحق دائما كن جاء فى طلب القبس مجدا فى طلبه فتجلى له حقيقة هذا السر الخفى عيانا يعنى موسى بن عمران

لان الخبرية من كل الوجوه فافهم اه وانما توقف معرفة النفس الالهى الى معرفة العالم (فانه) أى لانه (من عرف نفسه) وهو جزء من العالم (عرف ربه) فان نفسه تفصيل وتعريف لربه فن عرفها عرفه اه بالى

(فراة نار او هونور \* في الملوك وفي العسس)

أى تجلى له نور وجهه في مثل النار على شجرة نفسه وكان نور الانوار نو الحق المتجلى في اكمال  
الواصلين السابقين الذين هم ملوك أهل الجنة والعمال في الاعمال الحجابية من السعداء والابرار  
فان ظهور نوره وتجليه في الشريف الرفيع العلوى كظهوره في الدنيا الوضيع السفلى والتفاوت  
في المراتب الكمال والنقصان انما يكون بحسب القوابل والافهوفى الاوائل والاواخر  
والحقيقة واحدة

(فاذا فهمت مقالتى \* فاعلم بانك مبتئس)

وفي بعض النسخ يعلم بحمل اذا على ان كان فان فهمت وفي نسخة عرفت أى ان فهمت ما قلت لك  
فاعلم بانك في وقوفك خلف الحجاب أو طالب أمر سواه فقير مفلس

(لو كان يطلب غيرذا \* لراه فيه وما نكس)

أى لو طلب موسى غير النار لرأى الله في صورته يعنى لما بلغ غاية جهده وطاقته في الطلب تجلى له  
الحق في صورة مطلوبه الجسماني الضرورى وأنت أيضا لولم تتعلق همتك بغير الحق وغلبت  
محبتك اياه على محبة الكل عليك لرأيت في صورة ما أهمك ولو طلبت غيره واجلته فانت محبوب عن  
الحق بمطوبك فطوبى لمن لم يتعلق بقلبه غير حب مولاه ولا يطلب في قصد طول عمره الاياه (وأما  
هذه الكلمة العيسوية لما قام لها الحق في مقام حتى نعلم ويعلم استفهمها عناسب الهماهل هو  
حق أم لامع علمه الاول بهل وقع ذلك الامر أم لا فقال له أنت قلت للناس اتخذوني وأمى الهين من  
دون الله فلا بد في الادب من الجواب للمستفهم لانه لما تجلى له في هذا المقام وفي هذه الصورة  
اقتضت الحكمة الجواب في التفرقة بعين الجمع فقال وقدم التنزيه سبحانه فحدد بالكاف التي  
تقتضى المواجهة والخطاب) أى لما تجلى للكلمة العيسوية بتحقيق العلم المطلق في المتعين المقيد  
مع ان الحقيقة تقتضى وحددة المطلق والمقيد والمستفهم قام لعيسى في مقام الانثينية المتكلم  
والخطاب وأفرد كل منهما بتعيينه ابتلاء له بظهور علمه المطلق في المظهر العيسوى مقيدا بالاضافة  
وهو مقام حتى نعلم ويعلم أى حتى يظهر علمنا فيه ويعلم هو من حيث هو وهو لا من حيث هو ونحن  
مستفهموا اياه عما هو وأعلم به منه مما نسب اليه هل هو حق أم لا ليظهر علمه تعالى في الصورة  
العيسوية عند اجابته اياه بعين الجمع صورة التفرقة فيكون تعين عيسى عينه بعينه تعالى في  
الصورة العيسوية وعلمها المضاف اليه علمه وهذه حكمة الاستفهام مع علمه بان المستفهم عنه  
وقع أم لا لانه اذا قال له أنت قلت للناس اتخذوني وأمى الهين من دون الله لم يكن لعيسى أن  
يقدم التنزيه المطلق الدال على نفي التعدد عن الالهية ودعوى الالهية والغيرية مع  
رعاية الادب في التجلى مع الخطاب والغيرية باضافة سبحانه الى الكاف فافرده بالتنزيه وحدده

(لما قام لها) أى للكلمة العيسوية في اليوم الآخر (الحق في مقام حتى نعلم) بالتكلم (ويعلم) بالغائب  
(استفهمها) أى استفهم الحق كلمة عيسى (عما نسب اليها) أى كلمة عيسى اه (فقال له) أى لعيسى  
وانما يستفهم عن أمه من اذ لا تقع دعوى الالهية عن المرأة (أأنت قلت) يعنى أنت نسبت الالهية  
اليك أم الناس نسبوا (في هذا المقام) وهو مقام التفرقة وهو ضمير الخطاب (وفي هذه الصورة) أى صورة  
الاستفهام الانكارى (فقال) أى فيز بين العبودية والربوبية وهو التفرقة فخطب في الجواب كما خطبه في  
السؤال اه بالى



بالإضافة بحكم تجلي الخطاب في أنت قامت في مقام التجلي في جوابه ووجد الحق مجيباً في التفرقة  
 بعين أحادية الجمع (ما يكون لي من حيث أنا للنفسى دونك ان أقول ما ليس لي) من حيث أنا  
 متعين (بحق أى ما يقتضيه هو يتى ولا ذاتى ان كنت قلته فقد علمته لانك أنت القائل ومن  
 قال أمراً فقد علم ما قال وأنت اللسان الذى أتكم به كما أخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في  
 الخبر الإلهى فقال كنت لسانه الذى يتكلم به فجعل هو يتكلم عن لسان المتكلم ونسب الكلام  
 الى عبده ثم تم العبد الصالح الجواب بقوله تعلم ما فى نفسى والمتكلم الحق ولا أعلم ما فيها) من  
 كونها أنت (فى العلم عن هو ية عيسى من حيث هو يتكلم لانه قائل وذو اثر) أى القائل  
 والمتكلم هو الحق (انك أنت فناء بالفصل والعمادتا كيدا للبيان واعتمادا عليه اذ لا يعلم  
 الغيب الا الله) يعنى أدى الخطاب بالتفرقة فى عين الجمع بالفصل والعمادتحقيقا لافراد الحق  
 من حيث تعيينه فى اطلاقه وفصله عن تعيينه الشخصى ليكون العلم كله منسوباً اليه فى  
 الاطلاق والتقييد والجمع والفرق فانه هو علام الغيوب (ففرق وجمع ووحد وكثر ووسع  
 وضيق) أى فرق بافراد المخاطب وتمييزه عن المخاطب وجمع بجعل الحق متعينه فى الصورة  
 العيسوية وفى كل شئ من العالم وفى ذاته مطلقاً ووحد بهذا الجمع من حيث أحديته المطلقة وكثر  
 من حيث هذا الفرقان فى المتعينات وضيق بجعله كل واحد من التعيين ووسع من حيث شموله  
 لكل من حيث هو كل (ثم قال متمم الجواب ما قامت لهم الاما مرتنى به فنحنى أولاً مشيراً الى انه ما هو  
 ثمة ثم أوجب القول أدبامع المستفهم ولولم يفعل كذلك لانصف بعدم العلم بالحقائق وحاشاه من ذلك  
 فقال الاما مرتنى به وأنت المتكلم على لسانى وأنت لسانى فانظر الى هذه التنبئة الروحانية الالهية  
 ما أطفها وأدقها) فى قوله ما أمرتنى به مع انه عينه فافر دالحق بتاء الانائية عن المخاطب ووجد نفسه  
 وميزه من حيث ما مور يته بتاء كناية المتكلم (أن اعبدوا الله فناء باسم الله لاختلاف العباد  
 فى العبادات واختلاف الشرائع ولم يعين اسما خاصاً دون اسم بل بالاسم الجامع لكل ثم قال ربي  
 وربكم ومعلوم ان نسبته الى موجود ما بال ربوبية ليست عين نسبته الى موجود آخر فلذلك  
 فصل بقوله ربي وربكم بالكنايتين كناية المتكلم وكناية المخاطب الاما مرتنى به فاثبت نفسه  
 مأموراً وليست) أى المأمورية (سوى عبوديته اذ لا يؤمر الا من يتصور منه الامتثال وان لم

(ما يكون لي من حيث أنا للنفسى) أى من حيث عبوديتى وأنتى (دونك) من دون ربوبيتك وهو يتك (ان  
 أقول ما ليس لي بحق أى ما يقتضيه هو يتى ولا ذاتى) فان مقتضى ذاتى العبودية لا الالهية اه (وأنت  
 اللسان الذى أتكم به) والوجود واللسان والقول كله لك وما الى الالعدم وهذا هو جهة الجمع الى قوله  
 (ونسب الكلام الى عبده) بقوله الذى يتكلم به فالمتكلم هو العبد لكنه بالحق يتكلم وهو نتيجة قرب  
 النوافل بجمع التنزيه والتشبيه فى كلام واحد (ثم تم العبد الصالح الجواب تعلم ما فى نفسى) من الكلمات  
 والنقائص المستتره بوقى لان نفسى بحسب الحقيقة عين نفسك وهو اشارة الى قرب الفرائض اه بالى  
 (ما هو ثمة) اشارة الى ان عيسى ليس هو موجوداً فى هذا المقام حتى يقول قولاً بل الوجود كلمة الله (وحاشاه  
 من ذلك) فلوم يشبه الهوى الالهية بعد نفي الهوى العيسوية لكان نفيها مطلقاً وليس الامر كذلك بل  
 الامر الاثبات بعد النفي أو النفي بعد الاثبات اه بالى

فان عبد الرحيم ليس بعبد القهار (فلذلك) أى فلما تكون نسبة الربوبية باختلاف المظاهر (فصل بقوله ربي  
 وربكم) اه بالى

يفعل ولما كان الامر ينزل بحكم المراتب لذلك يتصبخ كل من ظهر في مرتبة ما بما تعطيه حقيقة  
 تلك المرتبة فمرتبة المأمور لها حكم يظهر في كل مأمور ومرتبة الامر لها حكم يبدو في كل امر  
 فيقول الحق أقيموا الصلاة فهو الامر والمكاف المأمور ويقول العبد رب اغفر لي فهو الامر  
 والحق المأمور فما يطلب الحق من العبد بأمره هو بعينه يطلب العبد من الحق بأمره (يعني  
 بالاجابة) ولهذا كان كل دعاء مجابا ولا بد ان تأخر كما يتأخر عن بعض المكلفين فمن أقيم مخاطبا  
 بأقامة الصلاة فلا يصلي في وقت فيؤخر الامتثال ويصلي في وقت آخر ان كان متمكنا من ذلك فلا  
 بد من الاجابة ولو بالقصد ثم قال وكنتم عليهم ولم يقل على نفسي معهم كما قال ربي وربكم شهيدا  
 مادمت فيهم لان الانبياء شهداء على أممهم ماداموا فيهم فلما توفيتني أي رفعتني إليك وحجبتهم عنى  
 وحجبتني عنهم كنت أنت الرقيب عليهم في غير ما دق بل في موادهم اذ كنت بصرهم الذي يقتضى  
 المراقبة فشهود الانسان نفسه شهود الحق اياه وجعله بالاسم الرقيب لانه جعل الشهود له أي  
 لنفسه فعظم الله ونزهه عن أن يشاركه في الاسم أديا بعين شهودهم أنفسهم بالحق (فأراد أن  
 يفصل بينه وبين ربه حتى يعلم انه هو لكونه عبدا وأن الحق هو الحق لكونه رباله فخاء لنفسه بأنه  
 شهيد وفي الحق باندرقيب وقدمهم في حق نفسه فقال عليهم شهيدا مادمت فيهم أي شاراهم في  
 التقدم وأديا) لان الحق في أنفسهم شهيد عليهم أيضا ومع الحق فان التقدم يفيد الاختصاص  
 أي كنت عليهم خاصة شهيدا دون غيرهم لانه ليس في وسعي الشهادة على جميع الامم فما كنت  
 شهيدا الاعلى ما أشهدتني عليه وأما أنت فكنت أنت الرقيب عليهم وعلى كل شيء (وأخرهم  
 في جانب الحق عن الحق في قوله أنت الرقيب عليهم لما يستحقه الرب من التقدم بالرتبة) ومن  
 الرقبة على كل أحد كما ذكر (ثم اعلم ان للحق الرقيب الذي جعله عيسى لنفسه وهو الشهيد في  
 قوله عليهم شهيدا فقال وأنت على كل شيء شهيد فخاء بكل العموم وبشيء لكونه أنكر النكرات  
 وجاء بالاسم الشهيد فهو الشهيد على كل مشهود بحسب ما تقتضيه حقيقة ذلك المشهود) ففرق  
 بين الشهادة وأيضا بينه وبين ربه بأن خصص شهادته بانها عليهم خاصة دون غيرهم وعم شهادته  
 الحق كل شيء (ففيه على انه تعالى هو الشهيد على قوم عيسى حين قال وكنتم عليهم شهيدا  
 مادمت فيهم فهى شهادة الحق في مادة عيسوية كما ثبت انه لسانه وسمعه وبصره ثم قال كلمة  
 عيسوية ومحمدية أما كونها عيسوية فانه قول عيسى باختيار الله عنه في كتابه وأما كونها محمدية  
 فلوقوعها من محمد صلى الله عليه وسلم بالمكان الذي وقعت منه) أي لعلوشاتها ورفعة مكانها  
 عنده (فقام بها ليلة كاملة بردها لم يعدل الى غيرها حتى طلع الفجر ان تعذبهم فانهم عبادك  
 وان تغفر لهم فإنت أنت العزيز الحكيم وهم ضمير الغائب كما ان هو ضمير الغائب كما قال هم الذين  
 كفروا بضمير الغائب فكان الغيب ستر لهم عما يراد بالمشهود الحاضر فقال ان تعذبهم بضمير  
 الغائب وهو عين الحجاب الذي هم فيه عن الحق) أي حجاب بعين عيسى وحجابتهم فانهم انما حجبا  
 (وأنت على كل شيء شهيد) يعني أنا شهيد على قوم مخصوصين مادمت فيهم وأنت عليهم وعلى كل شيء شهيد أزالا  
 وأبدا وهى شهادة الحق في مقام الجمع والاطلاق فثبت الشهادة أولا بنفسه بقوله وكنتم عليهم شهيدا ونفى  
 نانيا بإثباتها وحصرها للعق بقوله وأنت على كل شيء شهيد اه بالي  
 (ثم قال كلمة عيسوية ومحمدية) وهى ان تعذبهم فانهم عبادك الآية أى ألحقه بالكلام السابق المحرر اه  
 والمراد (بالمشهود الحاضر) عالم الشهادة وبما يراد به هو الحق تعالى أى يشاهد الحق بالمشهود الحاضر

بالصورة الشخصية المتعينة وحصر الحق فيه بقوله -م ان الله هو المسيح ابن مريم فكفروا أى  
ستر واوغابوا عن الحق المتعين فيهم وفي الكل من غير حصر وذلك الحجاب والستر كان غيبا  
(فد كرههم الله النبي قبل حضورهم) الحق المتجلى في الفرقان يوم الجمع والفصل (حتى اذا  
حضر واتسكون الخيرة فقد تحكمت في العجين) أى من حيث أحادية جمع العين (فصيرته  
مثلا فانهم عبادك فأفرد الخطاب للتوحيد الذى كانوا عليه) في الحقيقة وان كانوا لا يعلمون ذلك  
فانهم كانوا مشركين في زعمهم ومعتقدهم (ولا ذلة أعظم من ذلة العبيد لانهم لا تصرف لهم في  
أنفسهم فهم بحكم ما يريد بهم سيدهم ولا شريك لهم فيهم -م فانه قال عبادك فأفرد والمراد بالعذاب  
اذلا لهم ولا اذل منهم -م كونهم عبادا فذواتهم تقتضى انهم اذلاء فلا تذلهم فانك لا تذلهم بأدون  
مما هم فيه من كونهم عبيدا وان تغفر لهم -م أى تسترهم عن ايقات العذاب الذى يستحقونه  
بخالفتهم أى تجعل لهم غفرا تسترهم عن ذلك وتمنعهم منه فانك أنت العزيز أى المنيع الحى  
وهذا الاسم اذا أعطاه الحق لمن أعطاه من عباده يسمى الحق بالمعز والمعطى له هذا الاسم بالعزيز  
فيكون منيع الحى عما يريد به المنتقم والمعذب من الانتقام والعذاب و جاء بالفصل والعماد  
أيضاً كيدا للبيان ولتسكون الآية على مساق واحد في قوله انك أنت علام الغيوب وقوله  
كنت أنت الرقيب عليهم -م فجاء أيضا انك أنت العزيز الحكيم فكان سؤال من النبي صلى الله  
عليه وسلم والحاخا منه على ربه في المسئلة ليلته الكاملة الى طلوع الفجر يرددها طلبا للاجابة  
فلو سمع الاجابة في أول السؤال ما كرر فكان الحق يعرض عليه فصول ما استوجبوا به العذاب  
عرضا مفصلا فيقول له في كل عرض عرض وعين عين ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك  
أنت العزيز الحكيم فلورأى في ذلك العرض ما يوجب تقديم الحق وايشار جنابه لدعا عليهم -م  
لاهم فاعرض عليه الا ما استحقوا به ما تعطيه هذه الآية من التسليم لله والتعريض لعفوه)  
ما فى ما تعطيه بدل ما استحقوا به العفو وما تعطيه هذه الآية من التسليم لله وتغويض أمرهم اليه  
وحذف مفعول استحق والدلالة قوله والتعريض لعفوه عليه (وقد ورد أن الحق اذا أحب صوت

ويستدل به فكان الحق نفسه مشهودا بالعالم الشهادة وهم لا يشاهدون الحق بالمشهود ولا يستدلون به  
لكون الغيب ستر او حجابا لهم فكانوا يحبون بين عن الحق اه بالى  
(حتى اذا حضروا) بين يدي الله وشاهدوا ما كانوا عليه قبل ذلك من الحجاب (تكون الخيرة) هى ما أودع في  
طينة أبدأتهم من استعداد الوصول الى حضرة الحق والعجين طينة أبدأتهم فقتضى العجين الستر والحجاب  
والخيرة الكشف عن الحق فقد تحكمت خبرتهم على عجينتهم في الدنيا فتصيرها مثله في الستر فاذا قامت قيامتهم  
انتهى حكم العجين فتحكمت فيه كما تحكمت فيها اه بالى  
(أى المنيع الحى) يعنى ان ذاتك بحسب الاسم العزيز والغفور يقتضى مظهرا يظهر بهما كمال الظهور  
ولأكمل مظهرا من جعل لك شريكا فان لم تسترهم من العذاب لفاتت هذه الحكمة التى برادوقوعها وهو  
ظهور الحق بكمال الغفارية أى منيع الحى وما جاءه الاعين عبده (عما يريد به المنتقم والمعذب من الانتقام  
والعذاب) فقتضى هذا الاسم منع العذاب عن العبد المذنب لذلك التجا فى دعائه اليه فاجاب الله دعاءه محفظا  
عن اضعاف مجاهدته في ليلة كاملة (تقديم الحق وايشار جنابه) من ان الحق يريد القهر والانتقام منهم (لدى  
عليهم لما لهم) لان الانبياء لا يريدون الا ما يريد الحق فلو لم يلاحظ العفو ما بالغ في دعائه ليلة كاملة فساوت  
الآية عليه الا ان يشفع لهم ولا يشفع الا لمن يقبل الشفاعة اه بالى

عنده في دعائه اياه أخر الاجابة عنه حتى يتكرر ذلك منه حيا فيه لا اعراضا عنه ولذلك جاء باسم  
الحكيم والحكيم هو الذي يضع الاشياء في مواضعها ولا يعدل بها عما يقتضيه و يطلبه حقا ثقتها  
بصفتها فالحكيم هو العليم بالترتيب) أي فالحكيم هو العليم بترتيب الاشياء (فكان صلى  
الله عليه وسلم بترداد هذه الآية على علم عظيم من الله فن تلافه كذا يتلو) أي بالعلم والبيكاه  
والتعريض ومحافظة الادب (والا فالسكوت أولى به واذا وفق الله العبد الى نطق بأمر ما وافقه  
اليه الا وقد أراد اجابته فيه وقضاء حاجته فلا يستبطن أحد ما يتضمنه ما وفق له وليتأمر مباشرة  
رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذه الآية في جميع أحواله حتى يسمع باذنه أو سمعه كيف شئت  
أو كيف أسمعك الله الاجابة فان جازاك بسؤال اللسان أسمعك باذنك وان جازاك بالمعنى أسمعك  
بسمعك

(فص حكمة رجانية في كلمة سليمان)

انما اختلفت الكلمة السليمانية بالحكمة الرجانية لا اختصاصه عليه السلام من عند الله  
بجميع أنواع الرحمة العامة والخاصة فان الرحمة اذ اتية أو صفاتية وكل واحدة منهما اما عامة أو  
خاصة وقد خصه الله تعالى بالوجود التام على أكل الوجوه والاستعداد الكامل للولاية والنبوة  
من الرحمة الذاتية الخاصة والعامة وبالمواهب الظاهرة والباطنة وأسبغ عليه نعمه الصورية  
والمعنوية وسخر له العالم السفلي بما فيه من العناصر والمعادن والنبات والحيوان والعالم العلوي  
بالامدادات النورية والقهرية واللطفية من الرحمة الصفاتية الخاصة والعامة مما يطول  
تفصيلها كالسلطنة الكاملة والملئك العام بالتصرفات الشاملة في الارض والتبوع منها ماشاء  
والماء بالغوص والريح بالجري بامرهم حيث شاء والنار بتسخير الشياطين النارية كما ذكر الله  
تعالى في مواضع من القرآن وحكى عنه قوله يا أيها الناس علمنا منطلق الطير وأوتينا من كل شيء ان  
هذا هو الفضل المبين وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس الآية ولولم يسخر الله العالم  
العلوي حتى يؤيده لما أطاعه الكون والشيطان ولادان له الانس والجان (انه يعني الكتاب  
من سليمان وانه أي مضمونه بسم الله الرحمن الرحيم فاخذ بعض الناس في تقديم اسم سليمان  
على اسم الله ولم يكن كذلك وتكلموا في ذلك بما لا ينبغي مما لا يليق بمعرفة سليمان عليه السلام  
ربه وكيف يليق ما قالوه و بلقيس تقول فيه اني ألقى الى كتاب كريم أي بكرم عليها) ذهب  
الشيخ رضي الله عنه الى قوله تعالى انه من سليمان حكاية قول بلقيس لا حكاية المكتوب في  
الكتاب وذلك ان بلقيس لما ألقى اليها الكتاب قالت لقومها وأرثهم الكتاب انه من سليمان  
فذلك قولها لا ما في طي الكتاب من المكتوب وكذلك قوله وانه من قولها أي وان مضمونه  
بسم الله الرحمن الرحيم أن لا تعلوا على وأتوني مسلمين فما في الكتاب الا بسم الله الرحمن الرحيم الى  
قوله مسلمين وقد تأدب مع الحق الذي في أعيان الطاعنين في سليمان حيث لم يسمهم ولم يصرح  
بتخطئهم بل قال بعض الناس وتكلموا بما لا يليق ومعنى قوله ولم يكن كذلك لم يقدم سليمان اسمه  
على اسم الله كما زعموا ثم أنكروا ما قالوا بقوله وكيف يليق ما قالوه و بلقيس تقول اني ألقى الى كتاب  
كريم فهي التي تقول انه من سليمان الضمير في انه يرجع الى الكتاب وهو ذا واضح التفسير  
وعلى ما قالوه ليس الضمير المذكور يعود اليه وفيه تعريض بهم كانه يقول كيف يليق ما قالوه في  
حق سليمان من الطعن في كتابه وهم مسلمون و بلقيس وصفت كتابه بالكرم وانه بكرم عليها  
وهي كافرة فقوله انه من سليمان بعد ذكر الكتاب بيان للمرسل وقوله انه بيان لمضمون



الكتاب وهو بسم الله الى آخره ( وانما جملهم على ذلك تمزيق كسرى كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما فرقه حتى قرأه كله وعرف مضمونه فكذلك كانت تفعل بل قدس لولم توفق لما وفقت فلم تكن تحمي الكتاب عن الاخراق بحرمة صاحبه بتقديم اسمه عليه السلام على اسم الله تعالى ( ولا تأخيره عنه ) هذا اقامة لعذرهم أي ربما جملهم على ما قالوه تمزيق كسرى كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله وما فرقه بيان لضعف عذرهم فان كسرى انما فرق كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدما قرأه وعرف ان مضمونه دعوته الى خلاف دينه ومعتقده وقد قدم فيه اسم الله واسم رسول الله على اسمه فغاظه ذلك ففرقه وأما بل قدس فوفقها الله تعالى لما قرأت الكتاب فآمنت باطنا وقالت لقومها انه كتاب كريم من سلطان عظيم فلو لم توفق لما وفقت له لمزقته سواء تقدم فيه اسم سليمان على اسم الله أو أخر عنه فلم يكن تقديم اسمه حاميا للكتاب عن الاخراق بسبب حرمة صاحبه ولا تأخيره فلم يكن كما قالوه ( فاتی سليمان بالرجعتين رجعة الامتنان ورجعة الوجوب اللتين هما الرحمن الرحيم ) أي فصل ما في اسم الله من أحادية جمع الاسماء بالرجح الدال على رجعة الامتنان لعموم الرجعة الرجمانية الكل من حيث ان الرجح هو الحق باعتبار كونه عين الوجود العام للعالمين فعم بهذه الرجعة الذاتية جميع الاسماء والحقائق فهي رجعة الامتنان التي لا يخلو عنها شيء كما قال رجلي وسعت كل شيء حتى وسعت أسماءها فانها عين ذاته كعلمه كما قال على لسان الملائكة ربنا وسعت كل شيء رجعة وعلمنا ولهذا قال الامام المحقق جعفر بن محمد الصادق الرجح اسم خاص أي بالله تعالى بصفة عامة أي صفة له شاملة لكل لانه لا يمكن غيره ان يسع الكل وبالرحيم الدال على رجعة الوجوب لخصوص الرجعة الرحيمية بما يقتضى الاستعداد بعد الوجود فالاعيان مرحومة بالرجعة الرجمانية أي التجلي الذاتي من الفيض الاقدس دون الرحيمية فانها بعد الاستعداد ولهذا قال الامام عليه السلام الرحيم اسم عام أي مشترك لفظا بين الحق والخلق بصفة خاصة بمن يستعد فان الكمال الذي هو مقتضى الاستعداد بعد الوجود لا بد من وقوعه اما بواسطة الهادي والمرشد والعالم من الاسماء أو الملك أو الانسان اللذان هما صورتان للاسماء أيضا ( فامتن بالرحمن وأوجب بالرحيم وهذا الوجوب من الامتنان فدخول الرحيم في الرجح دخول تضمن فانه كتب على نفسه الرجعة سبحانه ليكون ذلك للعبيد بما ذكره الحق من الاعمال التي يأتي بها هذا العبد حقا على الله أو جبه له على نفسه يستحق بها هذه الرجعة أعني رجعة الوجوب ) فامتن على الكل بالرحمن أي بتعميم الرجعة في قوله رجلي وسعت كل شيء وأوجبها في قوله فسأ كتبها للذين يتقون وقوله سبقت رجلي غضبي امتنان أيضا على الكل بايجاب الرجعة لهم على نفسه وهو معنى قوله فدخول الرحيم في الرجح دخول تضمن يعني دخول الخاص تحت العام لانه انما أوجب الرجعة السابقة على الغضب في قوله كتب على نفسه الرجعة ليكون للعبيد ما ذكره من الاعمال التي

( رجعة الامتنان ) ما يحصل من الله للعبيد دون مقابلة عمل من أعماله بل عن اية سابقة في حق عبده كاعطاء الوجود والقدرة للعمل والصحة منه وعطاء ( رجعة الوجوب ) التي تحصل بمقابلة عمل كاعطاء الثواب للاعمال في الجنة اه بالي

( أعني رجعة الوجوب ) يعني ان العبد من حيث انه عبد يجب عليه اتيان أوامر مولاه فلا تجب الرجعة على المولى في مقابلة شيء فاذا قدر المولى وأوجب على نفسه لعبده شيئا في مقابلة عمله يستحق العبد بذلك الشيء بسبب عمله فوصول ذلك الشيء للعبد من المولى في مقابلة عمله امتنان وعطاء محض ولذا قالوا الجنة فضل الهوى فلا يستحقها العبد الا بفضل الله فكان وجوب الرجعة من وجوب الامتنان اه بالي

أوجدها الله على يده وأجرها عليه تلك الرحمة وذلك الثواب الذي وعده على تلك الاعمال حقالة  
 على الله أو جبهه على نفسه له بسبب الكتابة علمها امتنانا يستحق ذلك العبد بها هذه الرحمة فذلك  
 وجوب في تضمن الامتنان اذ الكتابة على نفسه امتنان (ومن كان من العبيد بهذه المثابة  
 فانه يعلم من هو العامل منه) وفي نسخة العامل به أي ومن كان من العبيد مستحقا لرحمة الوجوب  
 بالتقوى والعمل الصالح يعلم ان الله هو العامل بهذا العبد أو من هذا العبد هذه الاعمال التي  
 تستدعي هذه الرحمة على سبيل المجازاة بما يناسبها فان هذا العلم من أعلى مراتب التقوى (والعمل  
 منقسم على ثمانية أعضاء من الانسان وقد أخبر الحق تعالى أنه هوية كل عضو منها فلم يكن  
 العامل غير الحق والصورة للعبد والهوية مندرجة فيه أي في اسمه لا غير) أي هوية العبد هو  
 حقيقة الله ادرجت في اسمه فالعبد اسم الله وهويته المسماة هو الله (لانه تعالى عين ما ظهر وسمى  
 خلقا وبه كان الاسم الظاهر والاخر للعبد وبكونه لم يكن ثم كان) أي وبسبب ان هذا العبد  
 لم يكن ثم كان تحقق بالآخرية من هذه الحيثية فهو الآخر وفي مادته فسمى الله بالآخر  
 (ويتوقف ظهوره عليه وصدور العمل منه كان الاسم الباطن والاول) أي بتوقف وجود  
 العبد على الله الموجد له ومن حيث ان الاعمال الصادرة من العبد ظاهرة صادرة عن الحق باطنا  
 وفي الحقيقة تحقق للحق الاسم الاول والباطن من غيب هوية العبد فان الحق هو العامل به وفيه  
 (فاذا رأيت الخلق رأيت الاول والاخر والظاهر والباطن وهذه معرفة لا يغيب عنها سليمان  
 عليه السلام بل هي من الملك الذي لا ينبغي لاحد من بعده يعني الظهور به في عالم الشهادة) يعني  
 أن سليمان كان عارفا بان الله هو العامل بسليمان وغيره ما يصدر عنه من الاعمال والتصرفات  
 والتسخيرات ولولم يشهد ان الله عينه وجميع قواه وجوارحه لما أتى له هذا السلطان والحكم  
 الكلي (فقد أوتي محمد عليه السلام ما أوتي سليمان وما ظهر فكأنه الله تمكين قهر من العفرية  
 الذي جاءه بالليل ليقتك به) وفي نسخة ليضل به (فهم بأخذه ووربطه بسارية من سواري المسجد  
 حتى يضح في لعب ولدان المدينة به فذكر دعوة سليمان عليه السلام فرده الله خاشعا فلم يظهر  
 عليه السلام بما اقدر عليه وظهر بذلك سليمان ثم قوله ملكا فلم يعلمنا أنه يريد ملكا كما  
 ورأينا قد شورك في كل جزء وجزء من الملك الذي أعطاه الله فعلمنا أنه ما اختص الا بالمجموع من  
 ذلك ومحدث العفرية انه ما اختص الا بالظهور وقد يختص سليمان بالمجموع والظهور ولو  
 لم يقل صلى الله عليه وسلم في حديث العفرية فامكنني الله منه لقننا انهم باخذه ذكره الله  
 دعوة سليمان ليعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لا يقدره الله على أخذه فرده الله خاشعا فلما  
 قال فامكنني الله منه علمنا ان الله تعالى قد وهبه التصرف فيه ثم ان الله ذكره فتذكر دعوة  
 سليمان فتأدب معه فعلمنا من هذا أن الذي لا ينبغي لاحد من الخلق بعد سليمان الظهور بذلك

(مندرجة فيه أي في اسمه) أي في اسم الله أو في اسم العبد اذ لكل عبيد اسم يظهر فيه أحكام ذلك الاسم  
 (لا غير) وانما فسر بقوله أي في اسمه ليعلم ان اندراج الهوية ليس في نفس العبد بل في اسمه الظاهر في العبد  
 كما قال (ولكن في مظهره) ولم يقل انما مظهره لسكنهم تسامحوا وقالوا الهوية الالهية مندرجة في العبد  
 والمراد ما ظهر في العبد وير به من أسماء الله فان اندراج الهوية لا يكون الا في الاسماء ومعنى اندراج  
 الهوية في الموجودات كاندراج الهوية الشخصية في صورها الخاصة في المرايا المختلفة وبه اندفع توهم  
 الحلول لاهل الحجاب فان الحلول محال عند أهل الله اه بالي

في العموم) وهذا كله ظاهر (وليس غرضنا من هذه المسألة الا الكلام والتنبيه على الرجتين اللتين ذكرهما سليمان في الاسمين اللذين تفسرهما بلسان العرب الرجن الرحيم فقيد درجة الوجوب) في قوله فسأ كتبها اللذين يتقون (وأطلق درجة الامتنان في قوله ورجعتي وسعت كل شيء حتى الاسماء الالهية أعني حقائق النسب) أي التي يمتاز بها كل اسم بخصوصية من الاخر فان للاسماء مدلولين أحدهما الخصوصية والثاني الذات من حيث هي فان كل اسم هو الذات عينها والذات عينه فلا يطلق بهذا الاعتبار أنه مرحوم ويطلق على خصوصيته أي الحقيقة المتميزة عنها مرحومة فالمرحومة هي حقائق النسب الداخلة تحت عموم كل شيء وهي على وجهين أحدهما المعاني التي هي أمور اعتبارية وتعينات لا تحقق لها في الاعيان الا بالعلم والدرجة الذاتية فانها نسب للذات كالحياة والعلم والقدرة وسائر معاني الصفات المنسوبة اليه والثاني هذه النسب الى الحق الواحد الاحد كالحية والعالمية والقادرية وأمثالها فهي التي وسعتها درجة الامتنان مع العالمين (فامتن عام باننا فنحن نتيجة درجة الامتنان بالاسماء الالهية والنسب الربانية) أي فامتن على الاسماء بوجودنا يعني الكمال من نوع الانسان فان الله أكرم آدم بتعليم الاسماء وجعله وبنية مظهرها ومظاهر النسب أي حقائق الاسماء من الصفات فنحن أي الكمال من هذا النوع نتيجة الدرجة الذاتية الرجائية التي هي درجة الامتنان وبتارحم الاسماء فأوجدها (ثم أوجدها على نفسه بظهورنا لنا) أي لمعرفتنا أنفسنا فانها درجة رحيمية وجوبية (وأعلمنا انه هو يتنا لنعلم انه ما أوجدها على نفسه الا لنفسه فما خرجت الدرجة عنه) فهو الراحم والمرحوم (فعلى من امتن وما تم الا هو الا أنه لا يده من حكم لبيان التفضيل لما ظهر من تفاضل الخلق في العلوم حتى يقال ان هذا أعلم من هذا مع أحادية العين) فالتفاضل بالظهور والخفاء بحسب تفاضل الاستعدادات في المظاهر لان العين الواحدة في كل مظهر هي أصفى وأتم استعدادا وجمالا كان أظهر كمالا وجمالا (ومعناه معنى نقص تعلق الارادة عن تعلق العلم) فان العلم والتعلق بالشيء يتحكم على الارادة والارادة متمسكة على القدرة دون العكس ألا ترى أن العلم ما لم يعين الارادة لم تعلق بالشيء والارادة ما لم تخصص القدرة وتحكم عليها بالتعيين لم تعلق ولا حكم للقدرة والارادة على العلم ويستتبع العلم للارادة والارادة للقدرة دون العكس (فهذه مفاضلة في الصفات الالهية) فان العلم أكمل من الارادة فن تجلي الله له بصفة العلم حتى انكشف له العلم اللدني كان أكمل من تحقق بارادة الله لغناء ارادته في ارادة الحق فحصل له مقام الرضا (وكما تعلق الارادة وفضلهما وزيادتها على تعلق القدرة وكذلك التعلق بالعلم والبصر وجميع الاسماء الالهية على درجات في تفاضل بعضها على بعض كذلك تفاضل ما ظهر في الخلق من أن يقال هذا أعلم من هذا مع أحادية العين وكما ان كل اسم الهى اذا قدمته سميته بجميع الاسماء ونوعته بها) لانك ما قدمته الاله ومه وشرفه فيتلوه تابعه كالرجن بالنسبة الى الرحيم

(والتنبيه على المرجتين) الرحمة العامة وهو صورة اشتراك سليمان في أجزاء الملك والرحمة الخاصة وهي اختصاصه بالمجموع والظهور بجمع سليمان كتبها قوله (فقيد درجة الوجوب) بقوله وكان بالمومنين رحيم او قوله فسأ كتبها اللذين يتقون (وأطلق درجة الامتنان) في قوله ورجعتي وسعت كل شيء (ثم) أي بعد اعطاء وجودنا بالدرجة الامتنانية (أو جنبها) أي أوجب تلك الدرجة الامتنانية (على نفسه بظهورنا) أي بسبب ظهورنا بالدرجة الامتنانية (لنا) متعلق باوجب أي ليرجنها اه بالي

( كذلك فيما ظهر من الخلق فيه أهلية كل ما فوض له ) أى قوة قبوله ( فكل جزء من العالم مجموع العالم أى هو قابل للحقائق منفردات ) وفي نسخة متفرقات ( العالم كله فلا يقدح قولنا ان زيد ادون عمرو وفي العلم أن تكون هوية الحق عين زيد و عمرو وتكون في عمرو كمثل منته في زيد وأعلم كما تغاضلت الأسماء الإلهية وليست غير الحق فهو تعالى من حيث هو عالم أعم في التعاق من حيث هو مرید قادر وهو هو وليس غيره فلا تعلمه يا ولي هنا وتجهله هنا وتنفيه هنا وتثبته هنا الا ان أثبتته بالوجه الذى أثبت نفسه ونفسيته عن كذا بالوجه الذى نفي نفسه كالأية الجامعة للنفي والاثبات في حقه حين قال ليس كمثل شئ فنفي وهو السميع البصير فأثبت بصفة تعم كل سامع بصير من حيوان وما ثم الاحيوان الا أنه بطن في الدنيا عن ادراك بعض الناس وظهر في الآخرة لكل الناس فانها الدار الحيوان ) لما تحقق أن الحق تعالى هو عين الوجود المطلق وان حياته وعلمه وسائر صفاته هي عين ذاته بحيث كان الوجود كانت الحياة وسائر الصفات الا أن المظاهر كما ذكر متفاوتة في الصفاء والكثورة والجلال وعدمه أى الاعتدال وعدمه فما كان أصفى وأجلى وأعدل ظهر فيها الحياة والادراك فسمى حيوانا وما كان أكبر وأصدأ وأبعد عن الاعتدال ظهر فيه الوجود الذى هو أعم أنواع الرحمة الذاتية وبطن الحياة والعلم لعدم قبول المحل لظهور ذلك فلم يسم حيوانا عرفا بل جمادا أو نباتا وذلك لاحتجاب أهل الحجاب عن الحقائق وعدم نفوذ بصائرهم في البواطن وأما المحققون من أهل الكشف فهم الذين أطلعهم الله على الحقائق فلم يحتجوا عن البواطن للطف بصائرهم فهم يعرفون ان الكل حيوان وكذلك في الآخرة عند كشف الغطاء عن أعين المحجوبين ورفع الستار عن أبصارهم عمت المعرفة وعرف الكل ان الكل حيوان لانها دار الحيوان ( وكذلك الدنيا الا ان حياتها مستورة عن بعض العباد ليظهر الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله بما يدر كونه من حقائق العالم فنعم ادراكه كان الحق فيه أظهر في الحكم من ليس له ذلك العموم فلا تحتجب بالتفاضل وتقول لا يصح كلام من يقول ان الخلق هوية الحق بعدما أريتك التفاضل في الأسماء الإلهية التي لا تشك أنت انها هي الحق ومدلولها المسمى بها وليس الا الله ) فلا تحتجب نهى وتقول حال على انها جملة اسمية أى وأنت تقول ( ثم انه كيف يقدم سليمان اسمه على اسم الله كما زعموا وهو من جملة من أوجدته الرحمة الرحمانية فلا بد أن يتقدم الرحمن الرحيم ليصح استناد المرحوم هذا عكس الحقائق تقديم من يستحق التأخير وتأخير من يستحق التقديم في الموضع الذى يستحقه ) أى لما تحقق التفاضل بين الأسماء امتنع عادة ان يقدم سليمان اسمه على اسم الله مع ان سليمان اسم الهى أوجدته الرحمة الرحمانية مقيدة بالمادة السلمانية من جملة مظاهر اسم الرحمن المطلق عارف بذلك فلا يقدم المقيد على المطلق كما لا يتقدم الرحيم على الرحمن لان الرحمن الذى أوجد سليمان وأظهر عوم حكم سلطته على العالم يستحق التقدم بالذات على من أوجدهم عن سليمان من جملتهم

( أهلية كل ما فوض له ) أى حصل في المفضول عليه أهلية كل مفضول به لان دراج الهوية الإلهية في المفضول عليه التي يستند جميع الكمالات الصادرة من المظاهر الخلقية اليها فزيد من حيث تضمنه هوية الانسانية فيه أهلية لجميع الكمالات الموجودة في افراد تلك الحقيقة لان الكمالات الظاهرة في افراد كل نوع مودوعة في شأن ذلك النوع وباعتبار ذلك كل فرد منه فيه أهلية كل ما كان في جميع افراده من الكمالات

اه بالى



فلا يليق بكمال علم سليمان ومعرفة تأخير سيم في موضع الاستحقاق الذي هو أول الكلام  
وسد الكتاب ومفتتح الدعوة إلى الحق (ومن حكمة بلقيس وعلو علمها كونها لم تذكر من  
ألقى إليها الكتاب وما علمت ذلك إلا لتعلم أصحابها أن لها اتصالاً إلى أمور لا يعلمون طريقها وهذا من  
التدبير الإلهي في الملك لأنه إذا جهل طريق الأخبار والواصل للملك خاف أهل الدولة على أنفسهم  
في تصرفاتهم فلا يتصرفون إلا في أمر إذا وصل إلى سلطانهم منهم يأمنون غائلة ذلك التصرف  
فلو تعين لهم على يدي من تصل الأخبار إلى ملكهم لصانوه وأعظموا له الرشاحي يفعلوا  
ما يريدون ولا يصل ذلك إلى ملكهم فكان قولها ألقى إلى كتاب كريم ولم تسم من ألقاه سياسة  
منها أو رثت الخذر منها في أهل مملكتها وخواص مدبرها وهذا استحققت التقدم عليهم) هذا غنى  
عن الشرح (وأما فضل العالم من الصنف الإنساني على العالم من الجن بأسرار التصريف وخواص  
الاشياء فعلوم بالقدرة الزماني فان رجوع الطرف إلى الناظر به أسرع من قيام القائم من مجلسه  
لان حركة البصر في الإدراك إلى ما يدركه أسرع من حركة الجسم فيما يتحرك منه فان الزمان الذي  
يتحرك فيه البصر عين الزمان الذي يتعلق ببصره مع بعد المسافة بين الناظر والمنظور فان زمان  
فتح البصر زمان تعلقه بفلك الكواكب الثابتة وزمان رجوع طرفه إليه عين زمان عدم ادراكه  
والقيام من مقام الانسان ليس كذلك أي ليس له هذه السرعة فكان آصف بن برخيا أتم في  
العمل من الجن وكان عين قول آصف بن برخيا عين الفعل في الزمان الواحد فرأى في ذلك الزمان  
بعينه سليمان عليه السلام عرش بلقيس مستقراً عنده لئلا يتخيل انه أدركه وهو في مكانه من  
غير انتقال) عالم الانس هو آصف بن برخيا وهو مع فنون علمه كان مؤيداً من عند الله معاناً من  
عالم القدرة باذن الله وتأييده أعطاه الله التصرف في عالم الكون والفساد بالهمة والقوة الملائكوتية  
فتصرف في عرش بلقيس بخلق صورته عن مادته في سبأ وإيجاده عند سليمان فان النقل بالحركة  
أسرع من ارتداد طرف الناظر اليه محال اذا نقل زمان وحركة البصر نحو المبصر آنية لوقوع  
الابصار مع فتح البصر في وقت واحد فان ليس حصول عرش بلقيس عند سليمان بالنقل من  
مكان إلى مكان ولا بانكشاف صورته على سليمان في مكانه لقوله فلما رآه مستقراً عنده فلم يبق  
إلا انه كان بالتصرف الإلهي من عالم الأيدي والقدرة فكان وقت قول آصف أنا آتيك به قبل  
أن يرتد إليك طرفك عين وقت انعدام العرش في سبأ وإيجاده عند سليمان وهذا التصرف أعلى  
مراتب التصرف الذي خص الله به من شاء من عباده وأقدره عليه وما كان ذلك إلا كرامة  
لسليمان حيث وهب الله تعالى لبعض أصحابه وأحد خاصته هذا التصرف العظيم وهو من كمال  
العلم بالخلق الجديد فان الفيض الوجودي والنفس الرحمان في دائم السريان والجريان في الكوان  
كالماء الجاري في النهر فانه على الاتصال يتجدد على الدوام فكذلك تعينات الوجود الحق في  
صورة الأعيان الثابتة في العلم القديم لا يزال يتجدد على الاتصال فقد ينخلق التعيين الأول الوجودي  
عن بعض الأعيان في بعض المواضع ويتصل به الذي يعقبه في موضع آخر وما ذلك الا ظهور العين

(بالقدر الزماني) فن كان زمان اتيانه بالعرش أقل فهو أفضل فالعالم الإنساني أفضل اه جامي  
واتمية العمل توجب اتمية العلم فكان العالم من الانس بأسرار التصرف أفضل من العالم من الجن اه (وكان  
قول آصف) أي قول أهل التصرف وجميع قواه عين الحق من وجه خاص يتصرفون فيما يريدون باذن الله  
فكان قوله بمنزلة قول الله كن فيكون في آن قول الحق (عين فعله في الزمان الواحد) وبذلك كان وزير سليمان

العلمي في هذا الموضع واختفاؤه في الموضع الاول مع كون العين بحاله في العلم وعالم الغيب ولما كان  
 آصف عارفا بهذا المعنى معتنى به من عند الله خصوصا منه بالتصرف في الوجود الكوني وقد  
 آثر الله تعالى سليمان بحبته وآزره وقواه بمعونته كما ماله واثما ما لنعمة عليه في تسخير الجن  
 والانس والطير والوحوش واعلاء القدرة واعظام الملكه سلط الغيرة على آصف فغار على سليمان  
 وملاكه الذي آتاه من أن يتوهم الجن أن تصرفهم الذي أعطاهم الله أعلى وأتم من تصرف  
 سليمان وذويه فاعلمهم أن الملك والتصرف الذي أعطى على بعض أصحاب سليمان من خوارق  
 العادات أعلى وأتم من الذي خص الجن به من الاعمال الشاقة الخارجة عن قوة البشر والخارق  
 للعادة بحسب الفكر والنظر واعلم ان الجن أرواح قوية تتجسد في أجرام لطيفة يغاب عليها  
 الجوهر الناري والهوائي كما غلب علينا الجوهر الارضي والمائي وللطافة جواهر أجسامهم  
 وقوة أرواحهم أقدرهم الله على التشكل بالاشكال المختلفة والتمكن من حركات سريعة وأعمال  
 عن وسع البشر متجاوزة كالملائكة الا أنهم اسفلية والملائكة علوية والله أعلم والزمان في قول  
 الشيخ قدس سره فان الزمان الذي يتحرك فيه البصر عين الزمان الذي يتعلق بمصره وفي قوله  
 فان زمان فتح البصر زمان تعلقه بفلك الكواكب الثابتة وكل زمان استعمله في الفص المتقدم  
 بمعنى الآن الذي أوردناه في الشرح وهو الزمان الذي لا يقبل الانقسام في الخارج لصغره ويقبله  
 في الوهم المسمى بالزمان الحاضر لا الذي هو نهاية الماضي وبداية المستقبل فان ذلك عدمي وهذا  
 وجودي ولفظ الآن يطلق عليها بالاشتراك اللفظي (ولم يكن عندنا باتحاد الزمان انتقال) أي  
 لم يمكن أن يكون مع اتحاد زمان قول آصف ورؤية سليمان عرش بلقيس مستقرا عنده وعدمه  
 في سبأ انتقالا اذ لا بد للانتقال من زمان يتخلل وجوده في سبأ وكونه عند سليمان (وانما كان  
 اعدام وابتعاد من حيث لا يشعر بذلك أحد الا من عرفه وهو قوله تعالى بل هم في لبس من خلق  
 جديد) وهو أي عدم الشعور باعدامه وابتعاده معنى قوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد  
 (ولا يمضي عليهم وقت لا يرون فيه ما هم راؤن له) بيان لبس أي يتخلل زمان بين عدمه ووجوده  
 حتى يروا فيه عدمه بل كان وجوده متصلا لم يحسوا بعدمه وقتا ما وكذلك في كل شيء من  
 العالم لا يحسون وقتا بعدد بين الخلقين المتعاقبين بل يرون وجودا واحدا كما ترى (واذا كان  
 هذا كما ذكرناه في زمان عدمه أعني عدم العرش من مكانه عين وجوده عند سليمان)  
 أي عين زمان وجوده (من تجديد الخلق مع الانفاس ولا علم لاحد بهذا القدر بل الانسان  
 لا يشعر به من نفسه انه في كل نفس لا يكون ثم يكون) لاقتضاء إمكانه مع قطع النظر عن  
 موجوده عدمه كل وقت على الدوام واقتضاء التجلي الدائم الذاتي وجوده بل اقتضاء التجليات  
 الفعالية الاسماوية على الاتصال دائما **تكو**ينه بعد العدم في زمان واحد من غير قبلية  
 ولا بعدية زمانية يحس بهما بل عقلية معنوية لان هناك عدما دائما مستمرا باقتضاء العين

قوله (ولم يكن عندنا باتحاد الزمان انتقال) يعني ان قوله أنا آتيتك به عين فعله في زمان واحد فاحد قوله وفعله  
 باتحاد الزمان وليس ذلك قوله مع الانتقال فان الانتقال حركة والحركة لا بد لها من زمان كما ان القول لا بد له  
 من زمان فلا يمكن ان يكون زمان القول عين زمان الانتقال فلم يكن فعله بالعرش انتقالا (وانما كان اعدام  
 وابتعاد) فعلى هذا كان معنى قوله مستقرا عنده أي عدم في مكانه وأوجد عند سليمان من غير انتقال فن لم  
 يعرف الخلق الجديد لم يشعر بذلك اه بالي

الممكنة ووجودها دائما مستمرا بتجلي الذات الاحدية وشؤونات وتعيينات متعاقبة مع الانفاس  
 باقتضاء التجلي الاسمائي فان الشخصيات المعينة لهذا الوجود المعين تتجدد مع الآتات (ولا تقل  
 ثم تقتضى المهلة) أى ولا تقل ان لفظه ثم تقتضى الزمان المتراخي (فليس ذلك بصحيح وانما هي  
 تقتضى تقدم الرتبة العلية عند العرب في مواضع مخصوصة كقول الشاعر \* كهز الرديني ثم  
 اضطرب \* وزمان الهزعين زمان اضطراب المهزوز بلاشك وقد جاء بهم ولا مهلة كذلك تجديد  
 الخلق مع الانفاس زمان العدم عين زمان وجود المثل كتجديد الاعراض في دليل الاشاعرة فان  
 مسألة حصول عرش بلقيس من أشكال المسائل الاعند من عرف ما ذكرناه آتفا في قصته فلم يكن  
 لا صف من الفضل في ذلك الاحصول التجديدي في مجلس سليمان عليه السلام) يعنى ان حصول  
 التعينات المتعاقبة وظهور الوجود في صورة عرش بلقيس أو ظهور صورة العرش في وجود الحق  
 أو تعاقب الوجودات بتعاقب التجليات كلها الحق وليس لا صف الاحصول التجديدي في مجلس  
 سليمان وذلك ايضا ان كان يقصد منه فهو الحق في مادة آصف ولكن لسان الارشاد والتعليم  
 يقضى بما رسمه الشيخ قدس سره (فما قطع العرش مسافة ولا زويت له أرض ولا تحرقها لمن فهم  
 ما ذكرناه وكان ذلك على يدي بعض أصحاب سليمان ليكون أعظم لسليمان عليه السلام في نفوس  
 الحاضرين من بلقيس وأصحابها وسبب ذلك كون سليمان هبة الله لداود من قوله تعالى  
 ووهبنا لداود سليمان والهيبة عطاء الواهب بطريق الانعام لا بطريق الجزاء الوفاق والاستحقاق  
 فهو النعمة السابقة والحجة البالغة والضربة الدامغة) فهو أى سليمان لداود هو النعمة فان  
 الخلافة الظاهرة الالهية قد كملت لداود وظهرت اكليتها في سليمان (وأما علمه فقوله ففهمناها  
 سليمان مع نقيض الحكيم) أى حكم داود (وكلا آتاه الله حكما وعلما فكان علم داود علما  
 مؤتى آتاه الله وعلم سليمان علم الله في المسئلة اذ كان هو الحاكما بلا واسطة فكان سليمان  
 ترجان حق في مقعد صدق كما أن المجتهد المصيب لحكم الله الذي يحكم به الله في المسئلة لو  
 تولاها بنفسه أو بما يوحى به لرسوله له أجزان والمخطئ لهذا الحكم المعين له أجز واحد مع كونه علما  
 وحكما فاعطيت هذه الامة المحمدية رتبة سليمان عليه السلام في الحكيم) أى بالقرآن والحديث  
 (ورتبة داود في الحكمة) بالاجتهاد (فما أفضاها من أمة ولمسارات بلقيس عرشها مع علمها  
 بعد المسافة واستحالة انتقاله في تلك المدة عندها قالت كانه هو وصدقت بما ذكرناه من تجديد  
 الخلق بالامثال وهو هو) أى بالحقيقة السريرية والعين المعينة العلية لا بحسب الوجود  
 المشخص (وصدق الامر كما أنك في زمان التجديد عين ما أنت في الزمن الماضي ثم انه من كمال علم

فلا يستعمل ثم مطا القالمهله بل قد يكون للمرتبة العلية وهنا كذلك لان اعدامه في آن علة لا يجاده في آن  
 آخر فكان زمان عدمه عين زمان وجوده لان أقل أجزاء الزمان آتات فكما ان زمان الهزعين زمان اضطراب  
 المهزوز كذلك تجديد الخلق مع الانفاس اه بالى

(الجزء الوفاق) الجزء الموافق للاعمال وجزاء الاستحقاق بحسب العمل يعنى ان وجود سليمان هبة الله  
 تعالى لداود والفعل الذى حصل على يدي بعض أصحابه في بلقيس سليمان هبة الله لسليمان لذلك لم يظهر على  
 يدي نفسه اذ لو ظهر لتوههم ان ذلك مقابلة عمله لا بطريق الانعام (فهو) أى ما فعل آصف بالعرش في  
 مجلس سليمان (النعمة السابقة) لسليمان (والحجة البالغة) على أعين أمته يوم القيامة (والضربة  
 الدامغة) في حق الكفار اه بالى

سليمان التنبية الذي ذكره في الصرح فقيل لها ادخلي الصرح وكان صرحا مملسا لأمت فيه  
من زجاج فلما رآته حسبته لجة أي ماء فكشفت عن ساقها حتى لا يصيب الماء ثوبها فنبهها  
بذلك على أن عرشها الذي رآته من هذا القبيل وهذا غاية الانصاف) يعني أن تقيد الوجود في  
الصورة العرشية عند سليمان لم يكن إعادة العين ولا نقل الوجود المشهود في سبب إلى محاسن  
سليمان فان ذلك محال بل اعدام لذلك الشكل في سببها وإيجاد مثله عند سليمان من علم الخلق  
الجديد فهو إيجاد المثل لا إيجاد العين / وذلك إيهام وتنبيه لها باظهار المثل فان الصرح موهم  
لرأى أنه ماء صاف كما أن المثل من الصورة العرشية موهم أنه عين العرش الذي كان في سببها  
فنبهها سليمان بقوله أنه صرح عمرد من قوارير على أن قولها كأنه هو صادق إذ ليس هو هو بل  
كأنه هو وكذا سؤال سليمان عنها أهكذا عرشك ولم يقل أهذا عرشك لعلمه بالامر في نفس الامر  
(فانه أعلمها بذلك أصابته في قولها كأنه هو فقالت عند ذلك رب اني ظلمت نفسي) أي اعترفت  
بظلم نفسي بتأخير الايمان إلى الآن (وأسلمت مع سليمان) أي اسلام سليمان (لله رب  
العالمين فما انتقادت لسليمان وانما انتقادت لرب العالمين وسليمان من العالمين فما تقيدت في  
انتقادها كما لا تقيد الرسل في اعتقادها في الله بخلاف فرعون فانه قال رب موسى وهرون وان  
كان يلحق بهذا الانقياد بلقيس من وجهه واكن لا يقوى قوته) يعني قيد فرعون ايمانه  
بقوله آمنت أنه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وانما نسب اليه الشيخ الايمان برب موسى  
وهرون لان ايمان بني اسرائيل انما كان برب موسى وهرون فاسند اليه مجازا واللم يقل  
فرعون رب موسى وهرون وقيد ايمانه بايمان بني اسرائيل وأطلقت بلقيس بقولها رب  
العالمين وان كان يلحق تقييده اطلاقها من وجهه لان رب موسى وهرون رب العالمين لان كلا  
منهما اتبع اسلامه اسلام نبيه ولكن لا يقوى اسلامه قوة اسلامه الدلالة اسلامها على كمال  
اليقين حين قرنت اسلامها باسلام سليمان دون اسلامه فان اسلامه كان في حال الخوف ورجا  
النجاة من الغرق باسلامه (وكانت أفقه من فرعون في الانقياد لله وكان فرعون تحت حكم الوقت  
حيث قال آمنت بالذي آمنت به بنو اسرائيل فخصص وانما خصص لما رأى السحرة قالوا في  
ايمانهم رب موسى وهرون فكان اسلام بلقيس اسلام سليمان اذ قالت مع سليمان فتبعته  
فما يربشي من العقائد الامرت به معتقدة ذلك كما كنا نحن على الصراط المستقيم الذي الرب  
تعالى عليه ليكون نواصينا في يده ويستحيل مفارقتنا اياه فنحن معه بالتضمن وهو معنا  
بالتصريح) انما كان فرعون تحت حكم الوقت حيث كان الوقت وقت غلبة بني اسرائيل  
ونجاتهم وغرقه فخصص ايمانه بايمانهم تقليدا ورجاء للخلاص نخلصهم لا يقيناف كانه لما

فانه كما كان الصرح مماثلا للماء كذلك كان وجود العرش عند سليمان مماثلا لوجوده في سببها وهذا تنبيه  
فعلى كالتنبية القولي في سؤاله بقوله أهكذا عرشك ولم يقل أهذا عرشك فنبتهمذين التنبيةين لتجديد  
الخلق مع الانقاس وهو آية كاملة على قدرته باعثة على الايمان به اه جاي

(من وجهه) وهو من حيث ان رب العالمين (لكن لا يقوى قوته) أي لا يساوي انتقاداته قيد فرعون  
رب خاص اه بالي

فكان ايمان بلقيس لا طلاقه فوق ايمان السحرة وايمان فرعون في القوة فكان ايمان فرعون كإيمان  
السحرة في القوة لكنه لم يقبل منه لعدم وقوعه في وقته اه بالي



رأى الدولة معهم مال اليهم وقاس التخصيص على تخصيص السحرة وأخطأ في القياس كالبليس  
 فان ايمان السحرة يتقيد بايمان النبيين والتابع يجب أن يتقيد بايمانه بايمان نبيه وانه قيد  
 ايمانه بايمان بنى اسرائيل فكم بين الايمانين وأيضاً كان تخصيص السحرة بعد التعميم في  
 قولهم آمنوا رب العالمين واستشعارهم ان القبط لغاية تعمقهم في الضلال بحسبون رب العالمين  
 فرعون و بين اسلامه واسلام بلقيس بون بعيد لان المعية في قولها دالة على انها تعتقد اعتقاد  
 سليمان مطلقاً في جميع الاشياء كما نحن بالتبعية مع الرب تعالى على الصراط المستقيم ليكون  
 نواصيها بيده فهو على الصراط المستقيم فامتنع انفسكا كناعنه فنحن على صراط ربنا بالتبعية  
 وهو معنى قوله بالتضمن أى على الصراط المستقيم في ضمن كونه عليه لانه الكل ونحن كالجزم من  
 الكل وهو آخذ نواصيها معنا بالتصريح (فانه قال تعالى وهو معكم أينما كنتم ونحن معه  
 بكونه آخذنا بنواصيها فهو تعالى مع نفسه حيث ما مشى بنا من صراطه فما أحد من العالم الاعلى  
 صراط مستقيم وهو صراط الرب تبارك وتعالى وكذا علمت بلقيس من سليمان فقالت لله رب  
 العالمين وما خصت عالمنا من عالم) لانها علمت ان سليمان مع الرب والرب مع الكل باسمائه  
 فيكون سليمان مع الكل لكونه مع الله بجميع أسمائه ولهذا سخر الكل باسماء الله (وأما التسخير  
 الذى اختص به سليمان عليه السلام وفضل به غيره وجعله الله له من الملك الذى لا ينبغي لاحد  
 من بعده فهو وكونه عن أمره فقال فسخر ناله الريح تجري بأمره فما هو من كونه تسخيراً فان الله  
 يقول في حقنا كلنا من غير تخصيص وسخر لكم ما فى السموات وما فى الارض جميعاً وقد ذكر  
 تسخير الرياح والنجوم وغير ذلك ولكن لا عن أمرنا بل عن أمر الله فما اختص سليمان ان عقلت  
 الا بالامر من غير جمعية ولا همة بل بمجرد الامر وانما قلنا ذلك لاننا نعرف ان اجرام العالم تنفعل  
 لهمم النفوس اذا اقيمت فى مقام الجمعية وقد عاينا ذلك فى هذا الطريق فكان من سليمان مجرد  
 التلفظ بالامر لمن أراد تسخيره من غير همة ولا جمعية) يعنى ان التسخير المختص بسليمان هو  
 التسخير بمجرد امره لا بالهمة والجمعية وتسلط الوهم ولا بالاقسام العظام وأسماء الله الكرام  
 والظواهر انه كان له أولاً باسماء الله والكلمات التامات والاقسام ثم تفرغ حتى بلغ الغاية وانقادت  
 له الخلائق وأطاعه الجن والانس والطيور والوحش وغيرها بمجرد الامر والتلفظ بما يريد بها من غير  
 جمعية ولا تسلط وهم وهمة عطاء من الله تعالى وهبة وكان أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن  
 فيكون ويحتمل أن يكون ذلك اختصاصاً من الله بذلك ابتداء (واعلم أيدينا الله وياك بروح  
 منه ان مثل هذا العطاء اذا حصل للعبد أى عبد كان فانه لا ينقصه ذلك من ملك آخرته ولا

فلما اتجه ان يقال اذا كان الحق معنا لزم ان يكون تابعاً لنا كما اذا كنا معه اعتباراً بمعنى مع وكون الحق تابعاً  
 محال فكيف يصح معيته بنادف ذلك بقوله (فهو تعالى مع نفسه حيث ما مشى بنا) فهو عيننا من حيث  
 الوجود والحقيقة وان كان غيرنا باعتبار تعيننا الشخصية فكونه معنا من حيث الوجود والوحدة معناه  
 مشيئته معنا عين مشيئته مع نفسه فكما علمنا اننا كنا مع الحق بالتبعية (وكذا علمت بلقيس من سليمان) انه مع

الله بالتبعية فتبعته فى الاسلام لتكون مع الله بالتبعية كما كان سليمان اه بالى  
 (فما هو) أى فما كان اختصاص سليمان بذلك التسخير (من كونه تسخيراً) والامام علم الله التسخير فى حقنا  
 (فان الله يقول) اه قوله (وقد عاينا) أى وقد ظهر لنا (ذلك) أى انفعال الاحرام بهم النفوس حين أقامهم  
 فى مقام الجمعية فكان الريح والنجوم مسخراتنا باسم الله بجمعيتهنا واهتمنا فى هذا الطريق أى طريق  
 أهل الله أو طريق الجمع اه بالى

بحسب عليه مع كون سليمان عليه السلام طلبه من ربه تعالى فيقتضى ذوق الطريق ( وفي نسخة ذوق التحقيق ) ان يكون قد عمل له ما دخر لغيره ويحاسب به اذا اراده في الآخرة فقال الله له هذا عطاؤنا ولم يقل لك ولا لغيرك فامنن أي أعط أو أمسك بغير حساب فعلمنا من ذوق الطريق ان سؤاله عليه السلام ذلك كان عن أمر ربه والطلب اذا كان عن الأمر الالهي كان الطالب له الاجر التام على طلبه ) لكونه مطيعا لربه في ذلك ممثلا لأمره ( والباري تعالى ان شاء قضى حاجته فيما طالب منه وان شاء أمسك فان العبد قد وفي ما أو جب الله عليه من امتثال أمره فيما سأل ربه فيه فلو سأل ذلك من نفسه عن غير أمر ربه له بذلك لحاسبه به وهذا سار في جميع ما يسأل فيه الله تعالى كما قال لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم وقل رب زدني علما فامتثل أمر ربه فكان يطلب الزيادة من العلم حتى كان اذا سيق له لبن يتأوله علما كما تأول رؤيا لما رأى في النوم انه أتى بقصدح لبن فشر به وأعطى فضله عمر بن الخطاب قالوا فما أولته قال العلم وكذلك لما أسرى به أتاه الملك باناء فيه لبن واناء فيه خمر فشرب اللبن فقال له الملك أصبت الغطرة أصاب الله بك أمتك فالبن متى ظهر فهو صورة العلم فهو العلم تمثل في صورة اللبن كجبريل تمثل في صورة بشر سوى لمريم ) انما أورد هذه المسئلة التمثيلية هاهنا لان الحكمة التي كان في بيانها عن تجديد المثل مع الالباس في الخلق الجديد هي تمثل المعاني والحقائق في صورة ما كان من الوجود النظار بها أو بالعكس على الذوقين من مشربى قرب الفرائض والنوافل في كانت من تمة ذلك البحث وذنابته ( ولما قال عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا نبيه على انه كل ما يراه الانسان في حياته الدنيا انما هو بمنزلة الرؤيا للنائم فلا بد من تأويله ) مضمون الحديث ان الحياة نوم وفخاها ان كل ما يرى من المحسوسات المشهودة كالرؤيا للنائم خيال فكما ان للرؤيا معاني متمثلة في الخيال وحقائق متمثلة تحتاج الى تأويل فكذلك كل ما يتجسد ويمثل لنا في هذا العالم معان وحقائق تمثلت في عالم المثال ثم في عالم الحس فعلى أهل الذوق والشهود تأويله اما بالعبور على تلك الحقائق التي تنزلت حتى تمثلت في الصورة المحسوسة التي وصلت اليها واما الى لوازم هذه الصورة ولوازم لوازمها فان الوجود الساري في الاكوان سرى من كل صورة الى ما يناسبها ويلزمها ثم الى عوارضها ولواحقها وتوابعها وتوابع توابعها واعلم ان هذه الصور والاشكال والهيئات والاحوال التي نشاهدها بما في العالم آيات نصيبها الله لنا واعلام أظهرها أمثلة لحقائق وصور ومعان معقولة أزلية هي شؤونه تعالى وتعييناتها الذاتية وما يعقلها الا العالمون بالله الذين يعرفون تأويلها ويعبرون عن صورها الى حقائقها وهو الموفق ( انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة والذي يفهم هذا حازا سرا الطريقة ) أي الكون من حيث الصور والهيئات والاشكال

قوله طلبه من ربه لكن عن أمر ربه فكيف ينقص درجته ويحاسب عليه في الآخرة تعريض ان زعم انه اختار الدنيا وطلب ما طاب فيمنقص من ملك آخريته ويحاسب عليه فيقتضى ذوق الطريق أي طريق سوق الآية الكريمة في حق سليمان أو طريق الكشف أو طريق التصوف أو طريق الحق وهي صراط مستقيم وهذه أحسن الوجوه اه بالي

انما الكون خيال لانه ظل الهوى وظل الشئ من حيث هو ظل له غير ذلك وهو أي الكون حق أي غير الحق في الحقيقة باعتبار الوجود والذي يفهم هذا أي كون العالم خيالا من وجهه وحقا من وجهه حازا سرا الطريقة اه بالي

فظاهر في وجود الحق وهو من حيث انه هو الوجود الحق الظاهر في هذه الصور حق بلا شك فمن لم يحتجب عن الحق بهذه الصور ورأى الحق المتجلى فيها المتحول في الصور فهو المحقق الواقف على أسرار الطريقة (فكان صلى الله عليه وسلم اذا قدم له ابن قال اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه لانه كان يراه صورة العلم وقد أمر بطلب الزيادة من العلم واذا قدم اليه غير الابن قال اللهم بارك لنا فيه وأطعمنا خيرا منه فمن أعطاه الله ما أعطاه بسؤال عن أمر الهى فان الله لا يحاسبه به في الدار الآخرة ومن أعطاه الله ما أعطاه بسؤال عن غير أمر الهى فالامر فيه الى الله ان شاء حاسبه وان شاء لم يحاسبه وأرجو من الله في العلم خاصة ان لا يحاسب به فان أمره لنبيه صلى الله عليه وسلم بطلب الزيادة من العلم عين أمره لا تمته فان الله يقول لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة وأى أسوة أعظم من هذا التأسي لمن عقل عن الله ولونبهنا على المقام السليماني على تمامه لرأيت أمرا بهولك الاطلاع عليه فان أكثر علماء هذه الطريقة جهلوا حالة سليمان ومكانته وليس الامر كما زعموا) أى حسبوا انه عليه السلام اختار ملك الدنيا وانه ينقصه ذلك عن ملك الآخرة وهو أعظم مما اعتقدوا في حقه وما قدروا حق قدره فانه عليه السلام كان في أكملة رتبة الخلافة وان الوجود الحق المتعين به وفيه ظهر في أكل صورة الالهية والرحمانية فهو أكل مجلى لله مع قيامه بحق العبدانية وكما لا يقانه بذلك فانه عليه السلام في عين شهود ربه على هذا الكمال وظهوره باسمائه العظمى كان يعمل بيديه ويأكل بكسبه ويحاسب الفقراء والمساكين ويفتخر بذلك ويقول مسكين جالس مسكينا والله الموفق

(فص حكمة وجودية في كلمة داودية)

انما خصت الكلمة الداودية بالحكمة الوجودية لان الوجود انما يتم بالخلافة الالهية في الصورة الانسانية وأول من ظهر فيه الخلافة في هذا النوع كان آدم وأول من كمل فيه الخلافة بالتسخير داود حيث سخّر الله له الجبال والطيير في ترجيع التسبيح معه كما قال (انا سخّرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والاشراق والطيير محشورة كل له أبواب وجمع الله به فيه بين الملك والخطاب والنبوة في قوله وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب وخاطبه بالاستخلاق ظاهر اصريحها هو داود عليه السلام ولما كان التصرف في الملك بالتسخير أمر عظيم لم يتم عليه بانفراده وهبه سليمان وشركه في ذلك لقوله ولقد آتينا داود وسليمان علما وقال الحمد لله الذي فضلنا الآسية وقال ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما) فكان تتمه لكماله في الخلافة بما خصه الله به من كمال التصرف في العموم فبلغ الوجود بوجود كماله في الظهور وهو هذا هو السر في اقتران الحكمة الداودية بالحكمة السليمانية وتقديم السليمانية على الداودية للمزية الظاهرة له بخصوصية فكانتها حكمة واحدة فيما يرجع الى ظهور كمال الوجود وحكمتان في ظهور الرحمانية في الفرع اذ كل فرع فيه ما في الاصل وزيادة تخصه فقدم للزيادة وللتنبيه على أنهما حكمتان متميزتان بتقديم الآخرة على الاول كما فعل الله بقصة البقرة (اعلم انه لما كانت النبوة والرسالة اختصاصا للهيما ليس فيها شيء من الاكتساب أعني نبوة التشريع كانت عطاياها تعالى لهم عليهم السلام من هذا القبيل مواهب ليست جزاء ولا يطلب عليهم منهم جزاء فاعطاؤه اياهم على طريق الانعام والافضال فقال ووهبنا له اسحق ويعقوب يعني لابراهيم الخليل وقال في أيوب ووهبنا له أهله ومثلهم معهم

في عموم أحوالهم أو أكثرها من غير كسب فكانت نعم الله عليهم في الدنيا والآخرة بطريق الافضال لكونهم مظاهر اسمه الوهاب فلا ينفك تصرف اسم الوهاب والجواد عنهم اه بالي

وقال في حق موسى ووهبنا له من رحمتنا آياته هزرون نبيا الى مثل ذلك فالذي تولاهم أولا هو الذي تولاهم آخر في عوم أحوالهم أو أكثرها وليس الاسم الوهاب وقال في حق داود ولقد آتينا داود منا فضلا فلم يقرب به جزاء يطلب منه ولا أخبرانه أعطاه هذا الذي ذكره جزاء ولما طلب الشكر على ذلك بالعمل طلبه من آل داود ولم يتعرض لذكر داود ليشكره إلا على ما أنعم به على داود) اعلم انه لما كان أصل الوجود الفاضل على الأشياء من محض الجود كان كما له الذي هو الخلافة الالهية أيضا من محض الجود فكانت للنبوة والرسالة التي لا بد للخلافة الالهية منهما مع التصرف في الملك بالتسخير اختصاصا الهيا من حضرة اسم الجواد الوهاب ليس للكسب والعمل فيه مدخل لأولا بان يكون جزاء لعمل منهم ولا آخر بان يطلب منهم شكر أو ثناء ويكون قضاء لحق النعمة عليهم كما ذكر في الآيات المذكورة وإنما خصص النبوة بالتشريع احتراماً عن نبوة الانبياء العام من البحث في معرفة الله باسمائه وصفاته وأفعاله وآثاره وعن علم الوراثة في قوله العلماء ورثة الانبياء وقوله علماء أمتي كانبيا بني اسرائيل فان تحصيل علوم النبوة بالكسب والعمل الذي يثمره في قوله عليه السلام من عمل بما علم هلته الله ما لم يعلم نوع من النبوة الكسبية فالذي تولاهم أولا بان أعطاهم تفضيلاً من غير عمل منهم تولاهم آخر بان يحفظ عليهم تلك النعمة في جميع الاحوال أو أكثرها ويزيدها ولا يطلب منهم شكرها مع انهم لا يخجلون بالقيام عن شكرها لان نشأتهم النبوية تعطيهم القيام بحقوق العبدانية على أكمل الوجوه كما قال عليه السلام أفلاً كون عبداً شكورا وهذا ذكرانه أني داود شكر افضلا ولم يذكرانه أعطاه ما أعطاه جزاء عمله ولم يطلب منه جزاء على ذلك الفضل وإنما طلب الشكر بالعمل من آل داود على النعمة التي أنعم بها عليهم وعلى آل داود لان النعمة على الاسلاف نعمة على الاخلاف (فهو في حق داود عطاء نعمة وافضل وفي حق آل على غير ذلك لطاب المعاوضة فقال الله تعالى اعلموا آل داود شكرا وقليل من عبادي الشكور وان كانت الانبياء عليهم السلام قد شكروا الله تعالى على ما أنعم به عليهم ووهبهم فلم يكن ذلك عن طلب من الله بل تبرهوا بذلك من نفوسهم كما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تورمت قدماه شكرا لما غفر الله له إماما تقدم من ذنبه وما تاخر فلما قيل له في ذلك قال أفلاً كون عبداً شكورا وقال في نوح انه كان عبداً شكورا قال شكور من عباد الله قليل فاول نعمة أنعم الله بها على داود ان أعطاه اسم ليس فيه حرف من حروف الاتصال فقطعه عن العالم بذلك اخبار الناعته بمجرد هذا الاسم وهي الدال والالف والواو) أي أخبره كشفاً انه قطع عن العالم من حيث كونه غير اوسوي وأخبرنا ايماء ورمزاً بهذا الاسم بظهور معنى القطع فيه فان الالقاب تنزل من السماء (وسمى محمداً صلى الله عليه وسلم بحروف الاتصال والانفصال فوصله به وفصله عن العالم فجمع له بين الحالتين في اسمه كما جمع لداود بين الحالين من طريق المعنى) وهو

فالعبداً الشكور هو الذي شكر الله على ما أنعم من غير طلب من الله الشكر وأما الذي شكر عن طلب ربه فلا يس بعبد شكور فاما كان الشكور من العباد إلا الانبياء خاصة لورود النص في حقهم وأما غيرهم من المؤمنين وان كانوا شاكرين لكنهم لا يكونون عبداً شكورا لعدم النص في حقهم نعم قد أنعم الله على بعض المؤمنين بعض نعمة من غير طاب الشكر فتهربوا الشكر من عند أنفسهم فكانوا حينئذ عبداً شكورا ولم يات النص به اه بالي



اختصاصه بالجمع بين النبوة والرسالة والخلافة والملك والعلم والحكمة والفصل بلا واسطة غيره  
(ولم يجعل ذلك في اسمه فكان ذلك اختصاصا للمحمد على داود عليهم السلام أعني التنبيه عليه  
باسمه فتم له الأمر عليه السلام من جميع جهاته وكذلك في اسمه أحمد فهذا من حكمة الله) أي  
اختصاصهما بالاسمين الدالين بحرف وفهما على ما ذكر من المعنيين فيهما من حكمة الله التي  
في تسميتهما من عقل عن الله ولم يعقل شيئا من الأشياء الا شاهد حكمة الله المودعة فيه (ثم قال  
في حق داود فيما أعطاه على طريق الانعام عليه ترجيع الجبال معه التسبيح فتسبح بتسبيحه  
ليكون له عملها وكذلك الطير) في الانعام عليه بترجيع الجبال والطيور معه التسبيح ايماء الى  
حكمة ترجيعها ما يكون عملها وهى ان الجبال تحكي بصورها رسوب الاعضاء والتمكن  
والثبات التي هي مخصوصة بالكمال في ظواهرهم والطيور تحكي بطيرانها حركة القوى الروحانية  
فيه وفي كل عبد كامل الى تحصيل مطالبها عند تسبيح الكامل بما يخصه من تنزيه الله عن  
النقص وبراءته عن صفات الامكان وحكامه والاتصاف بصفات الوجود واحكامه ولما كان  
داود من كمال توجهه وتجرده وانقطاعه الى الله بالمحبة الذاتية والهيمان والعشق وايمانه  
على نفسه وما يتعلق به تبعته ظواهره وبواطنه وجوارحه وقواه كلها أظهر الله تعالى سراخرات  
أعضائه وقواه الروحانية في التنزيه والتقديس في صور الجبال والطيور متمثلة له فرجع معه  
التسبيح لان الغالب في زمانه تجلى الاسم الظاهر على الباطن لما بقى من حكم الدعوة الموسوية الى  
الاسم الظاهر فكانت الحقائق والمعاني مظهر صور قاعة لهم لما أهله وخصه به من كمال ظهور  
الوجود (وأعطاه القوة ونعته بها) في قوله واذا كرعبنا داود ذا الابدأى القوة (وأعطاه الحكمة)  
أي سياسة الخلق وتدبير الملك بوضع الاشياء مواضعها وتوجيهها الى كوانها الى غاياتها بالتأييد  
الاهلي والامر الشرعي (وفصل الخطاب) أي الافصاح عن حقائق الامور على ما هي عليه وفصل  
الاحكام وقطع القضايا باليقين من غير شك وارتباب ولا توقع فيها (ثم المنة الكبرى والمكانة  
الزلفى التي خصه الله بها التنصيب على خلافته ولم يفعل ذلك مع أحد من ابناء جنسه) وفي نسخة  
باحد وهو أفصح من اتحادهما في المعنى (وان كان فيهم خلفاء فقال يا داود انا جعلناك خليفة في  
الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى أي ما يخطر لك في حكمك من غير وحي منى  
فيضلك عن سبيل الله أي عن الطريق الذي أوحى به الى رسلى ثم نادى 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 فان قلت فآدم قد نص على خلافته قلنا ما نص مثل التنصيب على داود وانما  
قال للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة ولم يقل انى جاعل آدم خليفة ولو قال أيضا لم يكن مثل  
قوله انا جعلناك خليفة فى حق داود فان هذا محقق وذلك ليس كذلك وما يدل ذكر آدم فى القصة  
بعد ذلك على انه عين ذلك الخليفة الذى نص الله عليه فاجعل بالك لاخبارات الحق عن عباده اذا  
أخبروك ذلك فى حق ابراهيم الخليل عليه السلام انى جاعل للناس اماما ولم يقل خليفة وان كنا  
نعلم ان الامامة ههنا خلافة ولكن ما هى مثاها لانه ما ذكرها باخص اسمائها وهى الخلافة ثم

فلا تكون نفس الخلافة لداود والمنة الكبرى بل التنصيب على خلافته لعموم الخلافة وخصوص تنصيبه  
وانما كان تنصيبه منه دون تنصيب سائر النعم لان الخلافة من تبة الالهية ومن تبة الالهية أعلى المراتب  
كلها فتصيبه كذلك اه بالى

في داود عليه السلام من الاختصاص بالخلافة ان جماعه خليفه حكمه وليس ذلك الا عن الله  
 اى لا تستند الحكم الا الى حضرة الاسم الشامل كلها وهو الله فان الحكم لله والامامة بالنسبة  
 الى الخلافة كالولاية بالنسبة الى النبوة فكما ان الولى قد لا يكون نبيا كذلك الامام قد لا يكون  
 خليفة والخليفة بمعنى من يخلف فلا يكون خليفة حتى يحكم الله على خلافته وداود كان كذلك  
 قد أمره الله بالحكم (فقال له فاحكم بين الناس بالحق وخلافة آدم قد لا تكون من هذه  
 المرتبة فتكون خلافته ان يخلف من كان فيما قبل ذلك لانه نائب عن الله في خلقه بالحكم الالهى  
 وان كان الامر كذلك وقع ولو كان ليس كلامنا الا في التنصيب عليه والتصريح به والله في الارض  
 خلافت عن الله وهم الرسل واما الخلافة اليوم فعن الرسل لا عن الله فانهم ما يحكمون الا بما شرع  
 لهم الرسول لا يخرجون عن ذلك غير ان هاهنا دقيقة لا يعلمها الا أمثالنا وذلك في أخذ ما يحكمون  
 به مما هو شرع للرسول عليه السلام) يعنى خفاء الرسول لهم الخلافة الظاهرة لا يخرجون عما  
 شرع لهم ومنهم من يأخذ الحكم الذى شرع للرسول عن الله فهو خليفة الله باطنا يأخذ الحكم عنه  
 وخليفة الرسول ظاهرا بان يكون حكمه المأخوذ من الله مطابقا للحكم المشروع الذى ورثه من  
 الرسول فهو ما مور من قبل الله ان يحكم بحكمه الذى جاء به الرسول في خلقه (فالخليفة عن الرسول  
 من يأخذ الحكم بالنقل عنه صلى الله عليه وسلم أو بالاجتهاد الذى أصله أيضا منقول عنه عليه  
 السلام وفيما من يأخذه عن الله فيكون خليفة عن الله بعين ذلك الحكم فتكون المادة له من  
 حيث كانت المادة لرسوله عليه السلام اى ما أخذ حكمه حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو في  
 الظاهر متبع لعدم مخالفته في الحكم كعيسى عليه السلام اذ انزل فيكم وكالنبى محمد صلى الله عليه  
 وسلم في قوله أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وهو في حق ما يعرفه من صورة الاخذ  
 مختص موافق هو فيه بمنزلة ما قرره النبي عليه السلام من شرع من تقدم من الرسل بكونه قرره  
 فاتبعناه من حيث تقريره لا من حيث انه شرع لغيره قبله وكذلك أخذ الخليفة عن الله عين  
 ما أخذ من الرسول عليه السلام) اى الخليفة من الولى الا أخذ الحكم عن الله متبع في الظاهر  
 لعدم مخالفته في الحكم كعيسى حين ينزل فيكم بما حكم محمد صلى الله عليه وسلم فيما أمر باقتداء  
 هدى الله الذى هدى به من قبله من الانبياء فانه مختص بالحكم من الله باعتبار أخذ منه موافق  
 لما كان قبله في صورة الحكم صورته صورة الاقتداء وهو ما مور به على وجه الاختصاص  
 من عند الله فهذا الخليفة مختص لانه أخذ الحكم عن الله لا عما أخذ علماء الرسوم بالنقل  
 ومشارك لهم في ذلك الاخذ أيضا فهو معهم مثل ما قالوا فيه شعر

لى سكرتان وللندمان واحدة \* شئ خصصت به من بينهم وحدى

(فنقول فيه بلسان الكشف خليفة الله وبلسان الظاهر خليفة رسول الله ولله امانات رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم وما نص بخلافته عنه الى احدى ولا عينه لعله ان في عباد الله من يأخذ الخلافة  
 عن ربه فيكون خليفة عن الله مع الموافقة في الحكم المشروع فلما علم ذلك عليه السلام لم يحجر  
 الامر لله خلفاء في خلقه ياخذون من معدن الرسول والرسل ما أخذته الرسل عليهم السلام  
 ويعرفون فضل المتقدم هناك لان الرسول قابل للزيادة وهذا الخليفة ليس بقابل للزيادة  
 فالامامة تم الخلافة وغيرها وهذه المرتبة والمساواة برسول الله من سبقت له العناية من كبار الاولياء واتحاد  
 الولى مع النبي في درجة واحدة لا ينافي أفضلية الانبياء على الاولياء اه بالى

التي لو كان الرسول قبلها فلا يعطى من العلم والحكم فيما شرع الا ما شرع للرسول خاصة فهو في الظاهر  
 متبع غير مخالف بخلاف الرسول الاترى عيسى عليه السلام لما تخيلت اليهود انه لا يزيد على موسى  
 مثل ما قلنا في الخلافة اليوم مع الرسول آمنوا به وأقروه فلما زاد حكما ونسخ حكما قد قرره موسى  
 عليه السلام ليكون عيسى رسولا لم يحتملوا ذلك لانه خالف اعتقادهم فيه وجهلت اليهود الامر على  
 ما هو عليه فطابت قتله وكان من قصته ما أخبرنا الله في كتابه العزيز عنه وعنهم فلما كان رسولا  
 قبل الزيادة ما ينقص حكمه قد تقرروا وزيادة حكمه على أن النقص زيادة حكمه بلا شك) لانه أخذ خلاف  
 الاول كرفع القصاص مثلا) والخلافة اليوم ليس لها هذا المنصب وانما تنقص أو تزيد على الشرع  
 الذي قد تقرروا بالاجتهاد لا على الشرع الذي شرفه به محمد صلى الله عليه وسلم) أى خوطب به مشافهة  
 ونص عليه له فانه لا يجوز الاجتهاد في مثل هذا المشروع والمنصوص وانما يجتهد فيما لم يثبت  
 عند المجتهد بنص (فقد يظهر من الخليفة ما يخالف حديثا ما في الحكم فيتحيل انه من الاجتهاد  
 وليس كذلك وانما هذا الامام لم يثبت عنده من جهة الكشف ذلك الخبر عن النبي صلى الله عليه  
 وسلم ولو ثبت لحكم به وان كان الطريق فيه العدل عن العدل فاهو معصوم عن الوهم) أى  
 فاذا ذلك العدل معصوم عن الخطأ (ولامن النقل على المعنى فمثل هذا يقع من الخليفة اليوم  
 وكذلك يقع من عيسى عليه السلام فانه اذا نزل يرفع كثير من شرع الاجتهاد المقرر فيبين برفعه  
 صورة الحق المشروع الذي كان عليه السلام عليه ولا سيما اذا تعارضت أحكام الائمة في النازلة  
 الواحدة فتعلم قطعها انه لو نزل وحى لنزل باحد الوجوه فذلك هو الحكم الالهى وما عداه وان قرره  
 الحق فهو شرع تقرير لرفع الحرج عن هذه الامة واتساع الحكم فيها) يعنى ان الخلافة المتقررة  
 عن النبوة التشرعية والرسالة المنقطعيتين بخاتم الانبياء عليه السلام ليس لها هذا المنصب  
 بتغيير الاحكام الاجتهادية وأكثرت خلفاء اليوم خلفاء الرسول لا ياخذون عن الله الاحكام بل  
 عن الرسول بالنقل وقد يكون فيهم الخلفاء الاولياء الذين ياخذون الاحكام عن الله مع موافقة  
 الرسول فيها فانهم ياخذون من الحق ما أخذته الرسول فلا يغير حكما الا انه قد يظهر من أحدهم  
 ما يخالف بعض الاحاديث في الحكم مع أن ذلك الحديث ثابت ثابت الاسناد في الظاهر نقله العدل عن  
 العدل الى رسول الله لانه لو ثبت عنده بالكشف كونه عن النبي لحكم به فحكمكم فيما ياخذون  
 الله بخلافه ان أمر بذلك فيتحيل الجاهل بحاله انه انما حكم بالاجتهاد على خلاف النص وكذلك  
 ان أمر بالسكوت عنه سكت وان أمر أن يبين أن الحديث ثابت ظاهر من طريق النقل غير ثابت من  
 طريق الكشف بين فان العدل قد يخطئ وقد يحكم بما لم تثبت صحته بالنقل لثبوت صحته بالكشف  
 اما بالخذ عن الله وتعميم ذلك في الحضرة الالهية واما باجتماع روحه بروح الرسول بعروجه  
 اليه أو بنزول روح الرسول الى مرتبته وبرزخه في عالم المثال أو بالخذ عن الله وسؤال الرسول  
 (التي لو كان الرسول قبلها) الرسول مرفوع وكان تامه وقبلها جواب لو أى الزيادة التي لو وجد الرسول في  
 زمان ذلك الخليفة كان قابلا لتلك الزيادة أو ناقصة والخبر محذوف أى لو كان الرسول كائنا في زمان ذلك الخليفة  
 لقبيل تلك الزيادة واقصر على الزيادة لان النقصان أيضا زيادة اه طامى  
 فعلم منه ان الشارع قد ستر الحق المشروع في بعض أحكامه فاختلف الناس فيه بحسب اجتهادهم وقرروا  
 اجتهاد كل منهم لرفع الحرج عن هذه الامة فهذا عناية من الله في حقهم فرفع الحرج سبب حياة الامة فاذا  
 نزل عيسى نزل معه الحرج فتمت مدة حياتهم وقرب هلاكهم اه يالى

عن صحه الحديث ونفى الرسول صحته كما ينزل عيسى برفع كثير من الاحكام الاجتهادية المقررة في  
 الشرع فيبين ما كان صلى الله عليه وسلم عليه ولا سيما ما اختلف فيه من الاحكام وتعارض بين  
 الائمة لاننا نعلم قطعاً ان الحكم لو نزل بالوحي لنزل على أحد الوجهين المتعارضين هذا اذا كان الحكم  
 ايجاباً بالوحي وما عداه مما لم ينزل به الوحي فهو شرع تقرير بقرردفع المخرج عن هذه الامة بمقتضى قوله  
 عليه السلام بعثت بالحنيفية السمجة فاتسع فيه (وأما قوله عليه السلام اذا بويح الخليفةين فاقتلوا  
 الاخر منهما فهذا في الخلافة الظاهرة التي لها السيف وان اتفقا فلا بد من قتل أحدهما بخلاف  
 الخلافة المعنوية فانه لاقتل فيها) هذا جواب سؤال أو اعتراض برده على ما ذكر من ان الخليفة الولي  
 الذي يأخذ الحكم عن الحق اذا خالف الحكم الثابت في الظاهر بالحديث الصحيح اسناده ينقل العدل  
 عن العدل وجب على أهل الظاهر والسلطان القائم بالشرع أى الخليفة الظاهر قتله بحكم هذا  
 الحديث فكيف يصح حكمه وجوابه ان هذا في الخلافة الظاهرة التي لها السيف والاخذ بالنقل  
 فقط فانهم ما وان اتفقا في الحكم فلا بد من قتل أحدهما بالتمسك بالحكم وأما هذه الخلافة الحقيقية  
 المعنوية فلا تكون في كل عصر الا الواحد كما ان الله واحد وهو القطب وانما هو نائبه ولا يظهر الحكم  
 الا بامر الله ولا يعارضه أحد فانه ان علم الحكم من عند الله ولم يأمره بالظهور فلا يعارض الظاهر وان  
 أمر فلا يقدر أحد على منعه لانه منصور من عند الله فلاقتل في هذه الخلافة (وانما جاء القتل في  
 الخلافة الظاهرة وان لم يكن لذلك الخليفة) أى الخليفة الظاهر الاخر (هذا المقام) أى أخذ  
 الحكم عن الله (وهو خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عدل فن حكم الاصل الذي به تخيل  
 وجود الهين) أى ما جاء القتل الا في الخلافة الظاهرة ولم يكن للخليفة الظاهري الثاني مقام الاخذ  
 من الله فهو خليفة رسول الله ان كان عادلاً فن حكم الاصل الذي هو وحدة الله تعالى جاء قتله  
 لانه الثاني وكونه ثاني الاول يتخيل جواز وجود الهين فهو محال (ولو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا  
 وان اتفقا فنحن نعلم أنهم ما اختلفا بتقدير النفذ حكم أحدهما فالنافذ الحكم هو اله على الحقيقة  
 والذي لم ينفذ حكمه ليس باله ومن هذا نعلم ان كل حكم ينفذ اليوم في العالم انه حكم الله وان  
 خالف الحكم المقرر في الظاهر المسمى شرعاً اذا لا ينفذ حكم الله في نفس الامر لان الامر الواقع  
 في العالم انما هو على حكم المشيئة الالهية لا على حكم الشرع المقرر وان كان تقريره من المشيئة  
 ولذلك نغذ تقريره خاصة فان المشيئة ليست لها فيه الا التقرير لا العمل بما حاط به) بيان  
 الملازمة انه لو كان فيهما آلهة غير الله كما زعموا أو اله آخر غيره لكانا اما الهين بالذات أو بامر زائد  
 عليهم ما فان كان الثاني لزم افتقارهما في الالهية الى الغير فلم يكونا الهين وان كان الاول فاما ان  
 يتخالفان في الابدان والاعداد أو يتوافقان يتخالفان في القوة فلا يقع ايجاد ولا اعدام  
 وان توافقا فاما ان ينفذ حكم كل واحد منهما في الاخر فلا يكون أحدهما الهالنفوذ حكم الاخر  
 فيه وكذا ان لم ينفذ حكم كل واحد منهما في الاخر لهما فان نفذ حكم أحدهما في

فالقتل ينويه الى من كان سبب التخييل وجود الهين وهو الثاني ضد الاول فان الخليفة مظهر الحق في تخيل  
 بتعدد تعدد الحق فوجب الرفع التخييل قتل الثاني الذي هو ضيقه اه بال

الاصل هو برهان التمانع وحكمه اى نتيجته وجوب وحدة الواجب فهو جوب وحدة يحكم بوجوب وحدة  
 الخليفة الذي هو ظله وقتل الاخر من الخليفةين فقوله فن حكم الاصل جزاء لقوله وان لم يكن لذلك  
 خليفة اه بجاي



الاخر دون العكس فالنافذ الحكم هو الاله دون الاخر وما كان النافذ الحكم هو الاله دون غيره علمنا ان كل حكم ينفذ اليوم في العالم انه حكم الله وان خالف الشرع المقرر في الظاهر اذ لا ينفذ الا حكم الله في نفس الامر لان كل ما وقع في العالم انما وقع بحكم المشيئة الالهية لا بحكم الشرع فان تقريره انما هو بالمشيئة ولذلك نفذت تقريره خاصة لا العمل به الاما تتعلق به المشيئة من العمل ولهذا قال بعد قوله ان هذه تذكروا فتن شاء ذكره وما يذكرون الا ان شاء الله (فالمشيئة سلطانها عظيم ولهذا جعلها ابواب عرش الذات لانها الذات التي تقتضي الحكم فلا يقع في الوجود شيء ولا يرتفع عنه خارجا عن المشيئة فان الامر الالهى اذا حولف هنا بالمسمى معصية فليس الا الامر بالواسطة لا الامر التكويني فاخالف الله احدى قط في جميع ما يفعله من حيث امر المشيئة فوقع المخالفة من حيث امر الواسطة فافهم) يعني ان حقيقة المشيئة تقتضي الحكم لذاتها لانها نفس الاقتضاء والاقتضاء هو تخصيص ما عينه العلم بالحكم فيقع ما تعلق المشيئة به فان الامر الالهى الذي لا راد له وحكم الله الذي لا معقب لحكمه هو الذي تعلق المشيئة بوقوعه وجودا وعدمه فان لم تقترن المشيئة بوقوع العمل واقترن الامر به لم يقع وان اقترنت باقتران الامر به يقع لان المشيئة انما اقتضت وقوع الامر بذلك العمل لا وقوعه اى صدور العمل من المأمور المعين فالمسمى معصية ومخالفة انما هو باعتبار امر المكلف والشارع المتوسط لا باعتبار التكويني الذي هو المشيئة فلا يخالف الله في امره الذي لا واسطة فيه فلا راد له ولا معقب فهذا يقتضى الالهية (وعلى الحقيقة فامر المشيئة انما يتوجه على ايجاد عين الفعل لا على من ظهر على يديه فيستحيل ان لا يكون ولكن في هذا المحل الخاص فوفاي سمي به مخالفة لامر الله ووقفاي سمي موافقة وطاعة لامر الله) يعني ان امر المشيئة انما يتعلق على الحقيقة بعين الفعل مقتضيا وجوده لا بمن ظهر على يديه وانما عدى فعل التوجه به على لتضمينه معنى الحكم يعني ان امر المشيئة يحكم على الفعل بالوجود متوجها نحو ولا يحكم على فاعله فيستحيل ان لا يقع ولكن في المحل الخاص الذي يقع الفعل على يديه سمي وقتا موافقة وطاعة لامر الله وذلك اذا كان ذلك الشخص مأمورا بذلك الفعل من جهة الشرع ووقفا مخالفة ومعصية لامر الله اذا كان منهيما في الشرع عن ذلك الفعل (ويتبعه لسان الحمد والذم على حسب ما يكون) اى حسب الموافقة لامر الواسطة

فالمشيئة اذا تعلق تقرير الحكم الشرعي وخاصة نفذت تقرير ذلك الحكم لا العمل به واذا تعلق تقريره مع العمل به نفذت تقرير ذلك الحكم والعمل به فالتكاليف نفذت تقريرها واما العمل بها فقد ينفذ لتعلق المشيئة به وقد لا ينفذ لعدم تعلقها به فاذا لم يقع الامر لا بحسب المشيئة اه بالى  
ولما يشعر كلامه ان لا بعدد تأثير في الجملة في وجود الفعل نفي ذلك بقوله (وعلى الحقيقة) فكان ذلك المحل شطا لصدور الفعل (فامر المشيئة) يتعلق بالمشروط بتعلق آخر غير تعلقه بالشرط لان المشيئة تتعلق بعين العبد والعبد يفعل الفعل بلا تعلق المشيئة بذلك الفعل بل يشترك في الفعل معنى المشيئة فالمشيئة تستقل بوجود الفعل في التأثير كما تستقل في وجود العبد فالعبد لا تأثيره في فعله كما لا تأثيره في وجود نفسه وانما يبنى هنا المعنى على الحقيقة لان بناء الظاهر هو ان العبد يكسب فعله فانه يخلقه فكان للعبد تأثير في فعله بهذا الوجه ولا تأثير بذلك الوجه فراد الله بحسب الوقوع في الخارج تابع لمشيئته وبحسب الوجود العلى فالمشيئة تابعة له فلا جبر فان كان الجبر من العبد لا من الله وانما كان من الله ان لو كان المعلوم والمراد تابع للعلم والمشيئة من كل الوجوه اه بالى

والمخالفة وان كان العبد في كليهما موافقا لارادة مطيعا له (ولما كان الامر في نفسه على ما قررناه  
لذلك كان مآل الخلق الى السعادة على اختلاف أنواعها فعبّر عن هذا المقام بان الرجعة وسعت كل  
شيء فانها سبقت الغضب الالهى والسابق متقدم فاذا لحقه هذا الذي حكم عليه المتأخر حكم عليه  
المتقدم فنالته الرجعة اذ لم يكن غيرها سبق) يعنى ان الامر لما كان على ما قررناه من اقتضاء المشيئة  
لوجود الفعل لزم أن يكون مآل الكل الى السعادة سواء كان الفعل موافقا وطاعة أو مخالفة  
ومعصية لان الايجاد وهو الرجعة فالرجعة وسعت كل شيء حتى المعصية لعدم النص فانها عمت  
وسبقت الغضب الالهى فلا يلحقها الغضب والالم تكن سابقة فاذا حكم الغضب على المغضوب عليه  
من حيث اقتضاء المعصية والمخالفة ذلك وكانت الرجعة المتقدمة هي الغاية لحق الرجعة السابقة في  
الغاية فنالته الرجعة فكتمت عليه اذ لم يسبق غيرها فثبت ان المآل الى الرجعة والسعادة فلا  
يبقى للغضب حكم وأيضا فالاعيان مرحومة لانها موجودة وداخله في عموم الشيء الذي وسعته  
الرجعة وهي الغاية المتقدمة فكيف للغضب المحفوف بالرجعتين حكم فالغضب هو العسر بين  
اليسرين معنى (فهذا معنى سبقت رجته غضبه لتكم على من وصل اليها فانها في الغاية وقعت  
والكل سالك الى الغاية فلا بد من الوصول اليها فلا بد من الوصول الى الرجعة ومفارقة الغضب  
فيكون الحكم لها في كل واصل اليها بحسب ما يعطيه حال الواصل اليها) فان حال الغضب  
لا يعطيه من الرجعة الا التعود بالغضب والالتئاذ بمقتضاه حتى يصير في حقه مسمى جهنم  
جنة وحال البعض الخلاف من الغضب وحال البعض وجدان أثر الرضا وروح الجنة وحال  
البعض البلوغ الى الدرجات وفي الجملة لا يخلو أحد في العاقبة من سعادتتهما وان كانت نسبية  
(فن كان ذافهم بشاهد ما قلنا \* وان لم يكن فهم فيأخذوه عنا  
فما ثم الاماذا كرناه فاعتمد \* عليه وكن بالحال فيه كما كنا  
فنه الينا ماتلونا عليكم \* ومنا اليكم ما وهبنا كم منا)

أى فن الحق ورد الينا ما قلنا لكم وتلونا عليكم وليس بوارد منه اليكم ما وهبنا لكم أى ما وهبنا  
لكم فمنا ورد اليكم ويجوز أن يكون المعنى منا ورد اليكم ما وهبنا لكم بل منه بواسطتنا  
وكلا المعنيين يستقيم وتعدية وهبنا بنفسه كقوله واختار موسى قومه في حذف الجار واصل  
الفعل الى مفعوله (وأما تليين الحديد فقلوب قاسية يلين الزجر والوعيد تليين النار الحديد  
وانما الصعب قلوب أشد قساوة من الحجارة فان الحجارة تكسرها وتكاسها النار ولا تليينها) يعنى

(فاذا لحقه) أى السابق أو المتقدم لان الكل سالك الى الغاية (حكم عليه المتأخر) أى العذاب مدة أيام  
دولته (حكم عليه المتقدم) وهو الرجعة والالكان ذلك العبد عما محض وهو خلاف ما عليه النص والكشف  
من انهما مع أهلها ما يبقيان لا يبقيان (فنالته الرجعة اذ لم يكن غيرها سبق) من موانع ظهورها والعذاب  
الذى اجتمع معها لا يعد غيرها أى الرجعة وان لم يكن عينها فهذا (معنى سبقت رجته غضبه اه بالى  
(فن كان ذافهم) أى ذابصيرة وكشف بشاهد ما قلنا) من غير أخذ عن قولنا (وان لم يكن ذافهم فيأخذوه عنا)  
أى يدرك هذا المعنى عن قولنا على ما هو الامر عليه بالعقل السليم وهم المؤمنون بحال أهل الله وفيه اشارة  
الى ان المحبين من أهل الله (فما فى) أى فمنا فى هذه المسئلة فى نفس الامر (الاماذا كرناه فاعتمد عليه وكن بالحال  
فيه) أى فيما ذكرنا لا تكن بالقال (كما كنا بالحال فيه فنه) أى من الحق أو من الرسول (نزل الينا ما تلونا)  
أى الذى تلونا (عليكم وما نزل اليكم ما) أى ليس (وهبنا كم منا) أى من عند أنفسنا بالى

ان الحجارة ليس لها قبول التليين فان النار تكسرها أو تكسرها فالقلوب التي تشبهها لا يؤثر  
 فيها الزجر والوعيد (وما إلا ان الحديد لا يعمل الدروع الواقية تنبئهم ان الله أن لا يتقى الشئ  
 الا بنفسه فان الدروع يتقى بها السنان والسيف والسكين والنصل فاتقيت الحديد بالحديد فخاء  
 الشرع الحمدي باعوذ بك منك فافهم هذا روح تليين الحديد فهو المنتقم الرحيم والله الموفق)  
 أي انما إلا ان لداود الحديد لا يعمل الدروع الواقية من الحديد تنبئهم انه لا يتقى الله الا به  
 كما قال عليه السلام أعوذ بعفوك من عقابك وأعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بك منك  
 فصورة تليين الحديد على يديه صورة ما أعطاه الله تعالى من قوة تليينه للقلوب السامعة  
 لكلامه ومزاميره القابلة لمعانها كما ان تسبيح الجبال والطيور وترجيعها اياه معه صورة تسبيحه  
 في جوارحه وقواه حتى تشككت بالهيشة التنزيهية وانخرطت بالكلية في سلك التقديس  
 والتوحيد فتليين القلوب روح تليين الحديد والتوحيد الذاتي في أعوذ بك منك روح اتقاء  
 الحديد بالحديد فتوحيد القلوب بسببها روح الروح فانها اذا انت وسعت الحق فعرفت ان  
 المنتقم هو الرحيم

\* (فص حكمة نفسية في كلمة يونسية) \*

انما حضرت الحكمة اليونسية بالحكمة النفسية لما نفس الله بنفسه الرجساني من كربه الذي  
 لحقه من جهة قومه وأولاده وأهله أو لمسأدهم في بطن الحوت أو من جهة انه كان من المدحضين  
 أو من جميع تلك الامور حيث سجد واعترف واستغفر فنادى في الظلمات أن لا اله الا انت سبحانك  
 اني كنت من الظالمين فنفس الله عنه كربه ووهبه سر به وأهله قال تعالى ونجيناهم من الغم  
 وكذلك نجي المؤمنين وقيل نفسية بسكون الفاء لانه ظهر بالنفس وفارقهم من غير اذن الله  
 فابتلاه الله بالحوت أي بالتعلق البدني والتدبير الذي يلزم النفس عند استيلاء الطبيعة وخصوصا  
 علم او خصوصاً عند الاجتنان في بطن الام وهذا وصف بكونه عالماً (اعلم ان هذه النشأة  
 الانسانية بكلها روحا وجسما ونفسا خلقها الله على صورته فلا يتولى حل نظامها الا من خلقها  
 اما بيده وليس الا ذلك أو بامرهم) بكلها أو بمجموعها ظاهرا وباطنا كما ذكر في الفص الاول لان  
 المراد بالآدم نوع الانسان ولما خلقها بيديه على صورته لم يجز أن يتولى حل نظامها الا هو كما  
 قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها وليس ذلك الا لعدم جواز تخريب البنيان الالهي  
 الا بيده على مقتضى حكمته أو بامرهم كما في القصص (ومن تولاهم بغير أمر الله) أي ظلمنا (فقد  
 ظلم نفسه وتعدى حد الله فيها وسعى في خراب من أمره الله بعمارتها وأعلم ان الشفقة على عباده الله  
 أحق بالرعاية من الغيرة في الله) يعني ان الابقاء على النفوس المستحقة للقتل شرعا كالكفار  
 والمشركين وغيرهم أحق بالرعاية لانها بنيان الرب من القتل غير في الله أي في حقه وفي دينه من  
 ان يعبد غيره ويعصى مع ان الشرع عرض على الغزوفان استمالة الكفار والمخالفة معهم شفقة  
 على خلق الله بنية حرمة من خلقه الله ورزقه رجاء في أن يدخلوا الاسلام خير من تدميرهم  
 واهلاكهم كما فعل عليه السلام بالمؤلفة قلوبهم وغيرهم وقد يشيب الله على ذلك ولا يؤاخذ على

فاشفق الحق على عباده الذين وجب عليهم القتل فكيف على عباده الذين لم يجب عليهم القتل فاما لسان  
 الذم على جهة الشرع فمدوح عند الله والمذموم على جهة الغرض مذموم عند الله بل هو مذموم عند  
 صاحب الغرض لعدم موافقته لغرضه بالي

عدم الغيرة فان الغيرة لا أصل لها في الحقائق الثبوتية لانها من الغيرية ولا غير هناك (أراد داود عليه السلام بنيان بيت المقدس فبناه مراراً فقام فرغ منه تهتم فشيء ذلك الى الله فوحى الله اليه ان بيتي هذا لا يقوم على يدي من سفك الدماء فقال داود يارب ألم يكن ذلك في سبيلك قال بلى ولكنهم أليسوا عبادي قال يارب فاجعل بنيانه على يدي من هو مني فوحى الله اليه ان ابنك سليمان بينه فالغرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشأة الانسانية وان اقامتها أولى من هدمها ألا ترى عدو الدين قد فرض الله فيهم الجزية والصلح ابقاء عليهم قال وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله ألا ترى من وجب عليه القصاص كيف شرع لولي الدم أخذ الدية أو العفو فان أبي فحينئذ يقتل الأتراس سبحانه اذا كان أولياء الدم جماعة فرضى واحد بالدية أو عفا وباقي الأولياء لا يريدون الا القتل كيف يراعى من عفا ويرجع على من لم يعف فلا يقتل قصاصاً ألا تراهم عليه السلام يقول في صاحب النسعة ان قتله كان مثله ألا تراهم تعالى يقول وجزاء سيئة سيئة مثلها فجعل القصاص سيئة أي بسوء ذلك الفعل مع كونه مشر وعافن عفا وأصلح فاجره على الله لانه على صورته فن عفا عنه ولم يقتله فاجره على من هو على صورته لانه أحق به اذ أنشأه وما ظهر بالاسم الظاهر الا بوجوده) هذه الحكاية والادلة كلها أورد هار جمان العفو على القتل لان الانسان خلق على صورة الله وقد أنشأه الله لاجله فالإبقاء على صورة الله أولى وكيف لا يكون أولى وما ظهر الله بالاسم الظاهر الا بوجوده وأما النسعة فانها كانت لرجل وجد مقتولا فرأى وليه نسعته في يد رجل فاخذه بدم صاحبه فلما قصد قتله قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قتله كان مثله في الظلم اذ لا يثبت القتل شرعاً بمجرد حصول النسعة في يد آخر وكلاهما هدم بنيان الرب والنسعة حبل عريض كالحزام وقد يكون من السير أو القدم (فن راعاه) أي الانسان (فإنما يراعى الحق وما يذم الانسان لعينه وانما يذم الفعل منه وفعاله ليس عينه وكلامنا في عينه ولا فعل الله ومع هذا ذم منها ما ذم وجد ما جحد) اذا أضيف الفعل اليه (ولسان الذم على جهة العرض مذموم عند الله) فان ذم الصورة الالهية راجع الى ذم فاعله الظاهر فيها لغرض يعود الى نفس من لا يعلم انه ينفعه أو يضره فانه أراد أن ينفعه فضره (فلامذموم الا ما ذمه الشرع فان ذم الشرع لحكمة يعلمه الله أو من أعلمه الله كما شرع القصاص للصلحة ابقاء لهذا النوع واردة على المتعدى حدود الله فيه ولكم في القصاص حياة يا أولى الالباب وهم أهل لب الشئ الذين عثروا على سر النواويس الالهية والحكمية واذا علمت ان الله تعالى راعى هذه النشأة وراعى اقامتها فانت أولى برعايتها اذ لك بذلك السعادة فانه مادام الانسان حيا يربح له تحصيل صفة الكمال الذي خلق له ومن سعى في هدمه فقد سعى في منع وصوله لما خلق له وما أحسن ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألم الأنبياء كما هو خير لكم وأفضل من أن تلقوا عدوكم فتضربوا رقابهم ويضربوا رقابكم ذكرا لله) والسرف في ذلك ان الغزو وانما شرع لاعلاء كلمته وذكرا ان كانت الدولة للمسلمين والغلبة للمجاهدين وان لم يكن كذلك وكان بالعكس كان فيه نقصان عيب الله اذا كثرين له وتفويت العلة

(ولا بد في الانسان جزئياً كربه) اذ لو لم يكن لعدم الانسان فيحفظ ذلك الجزئياً كره الله وجايسه (فيحفظ باقي الاجزاء) بسبب الجزء الذي ذكره والانسان مادام ذا كره للمعق فهو حي محفوظ (بالعناية) الالهية فاذا جاء أجله نسي ذكر الله فطرا عليه الموت بالي



الغائية فذ كر الله تعالى مع الامن من المحذور وهو الفتنة وقتل اولياء الله أفضل من الجهاد  
 الظاهر وان كان المقتول في سبيل الله على أجر تام فذلك حظه بهدم أبنية الرحمن في صورة  
 الانسان ( وذلك انه لا يعلم قدر هذه النشأة الانسانية الامن ذ كر الله الذ كر المطلوب منه فانه  
 تعالى جليس من ذ كره والجليس مشهود الذا كر ومتى لم يشاهد الذا كر الحق الذي هو جليسه  
 فليس بذ كر فان ذ كر الله سار في جميع أجزاء العبد الامن ذ كره بلسانه خاصة فان الحق لا يكون  
 في ذلك الوقت الا جليس اللسان خاصة فيراه اللسان من حيث لا يراه الانسان بما هو راء وهو  
 البصر) الذ كر المطلوب من العبد هو أن يذ كر الله بلسانه مع تقي الخواطر وحديث النفس  
 ومراقبة الحق بالقلب بان يكون بقلبه مع المذ كور وبعقله متعقلا لمعنى الذ كر وبسره فانها  
 في المذ كور هن الذ كر وبروحه مشاهد الذا كر جليسه مشهود الذا كر فليشاهد الذا كر فليس  
 بذ كر اياه اذ لو ذ كره حتى ذ كره لآه فان الذا كر بالحقيقة يقنى عن سوى المذ كور حتى عن الذ كر  
 بالذ كور وعن نفسه فان نفسه من جملة السوى فيكون الذا كر هو المذ كور فيحييه الله به حياة  
 طيبة نورية بالبقاء بعد الفناء فيه فهنا فهم العيش مع الله بالله معية لا بالمقارنة فيشهد به في كل  
 ما يشهده وذلك معنى سر يان ذ كر الله في جميع العبد حتى أفناء عنه وأحيائه وان لم يكن ذ كره  
 الابلسانه فالذا كر ذلك الجزء منه الذي هو اللسان فلا يكون الحق الا جليس اللسان لا جليسه اذ لم  
 يذ كره بمجموع أجزاء وجوده فيراه اللسان ويختص اللسان بحظ الانسان ( فافهم هذا السر في ذ كر  
 الغافلين فالذا كر من الغافل حاضر بلا شك والمذ كور جليسه فهو يشاهده والغافل من حيث  
 غفلة ليس بذ كر فاهو جليس الغافل فان الانسان كثير ما هو احدى العين والحق احدى العين  
 كثير بالاسماء الالهية كما ان الانسان كثير بالاجزاء وما يلزم من ذ كر جزء ما ذ كر جزء آخر فالحق  
 جليس الجزء الذا كر منه والاخر متصف بالغفلة عن الذ كر ولا بد أن يكون في الانسان جزء  
 يذ كره فيكون الحق جليس ذلك الجزء فيحفظ باقى الاجزاء بالعناية) هذا حال من يذ كره ببعض  
 أجزاءه ويغفل عنه ببعضها فيكون الحق جليس ذلك الجزء بحالة تمثيلية فانه يعتقد كون الحق  
 جليس الذا كر فاذا ذ كره بجزء كان ذلك الجزء مختصا بمجالسته دون ما لم يشغل بذ كره من الاجزاء  
 وكذلك شهوده وقد يختلف الذ كر والشهود بحسب الاجزاء فان ذ كر القلب وشهوده جليسه يفضل  
 كثير ذ كر اللسان ومجالسته فاذا خشع القلب خشع جميع الجوارح بتبعيته كما قال عليه السلام  
 فيمن لعب بلحيته في الصلاة لو خشع قلبه لخشع جوارحه بخلاف سائر الاجزاء فان اللسان قد يذ كر  
 ويغفل عن الذ كر سائر الاجزاء فاذا سرى الذ كر في جميع أجزاء العبد وخشع العبد لربه بالكلية  
 كان الحق اذا جليسه بشهادة الله ورسوله ولا بد أن يذ كر بجزء ما فيكون الحق جليس ذلك الجزء  
 فيحفظ باقى الاجزاء بحكم العناية أى العلم باتصاله ببعض الوجوه ( وما يتولى الحق هدم هذه  
 النشأة بالمسمى موتا فليس باعدام وانما هو تفريق فيأخذها اليه وليس المراد الا أن يأخذها الحق  
 اليه واليه يرجع الامر كله فاذا أخذها اليه سوى له مركبا غير هذا المركب من جنس الدار التي  
 ينتقل اليها وهي دار البقاء لوجود الاعتدال فلا يموت أبدا أى لا تفترق أجزاءه) يعنى ليس الموت  
 ( واليه يرجع الامر كله) وموت الانسان بسبب رجوعه الى الله تعالى فافعل الله الانسان الا باحسن  
 الامور ولما اتجه ان يقال ان هذا لا يصدق في حق أهل النار لان النصوص تدل على تفرق أجزاءهم أجاب عنه  
 بقوله (وأما أهل النار بالي

اعدا ما وانما هو تفر يق الاجزاء المجتمعة في قبض روحه وحقيقته اليه وتفرق الاجزاء العنصرية  
 فيجمع الله كلا الى اصباه واليه يرجع الامر كله فاذا قبضه اجتمع اليه قواه الروحانية فسوى له  
 مركبا فعاليا وصورة جسدانية ممثلة غير هذا المركب الذي فارقه فان كان من ارباب من تفتح له  
 السموات خالط الملا الاعلى وروح القدس كما قال ارواح الشهداء في قناديل معلقة تحت  
 العرش وفي حديث آخر في حواصل طيور خضر هي الاجرام السماوية وان لم يكن من جملة من  
 تفتح له ابواب السماء ولا يستطيع ان ينفذ من اقطار السموات كما قال لا تنفذون الا بسطان  
 فلا بد من مركب من جنس الدار التي ينتقل اليها من عودات وتعلقات بصور مناسبة لقواه  
 وحقائقه وصفاته الراسخة فيه واخلاقه ومن اقامة الدار التي انتقل منها اليها مودة الى مساعدة  
 المطالع الالهى الاسمائي الذي هو طالع طالع المولى بعد ربوبية اسمائية من سدنة الاسم  
 العدل فتسببه الرحمة وتنا له في الغاية ان قدر له الواقى من هذه الاطوار ان يفتح له ابواب السماء  
 بمقتضى الامر فسوى الله له هيكلار وحنيا نوريا مناسبا لهيأته البهية النورية في دار البقاء لوجود  
 الاعتدال المقتضى لدوام الاتصال فلا يموت ابدا ولا تفرق اجزائه كما قال تعالى لا يذوقون فيها  
 الموت الا الموتة الاولى ومن جملة العودات قوله فالتقمه الحوت وهو مليم (وأما أهل النار فما لهم  
 الى النعيم ولكن في النار اذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب ان تكون بردا وسلاما على  
 من فيها بحكم الرحمة السابقة) على ما تقدم (وهذا نعيمهم فنعيم أهل النار بعد استيفاء الحقوق  
 نعيم خليل الله حين ألقى في النار فانه عليه السلام تعذب برؤيتها وبما تعود في علمه وتقرر من  
 انها صورة تؤلم من جاورها من الحيوان وما علم مراد الله فيها ومنها في حقه) قبل الالتقاء عنده  
 (بعد وجود هذه الامور وجد بردا وسلاما مع شهود الصورة الكونية في حقه وهي نار في  
 عيون الناس فالشيء الواحد يتنوع في عيون الناظرين هكذا هو التجلي الالهى فان شئت قلت  
 ان الله تجلي مثل هذا الامر وان شئت قلت ان العالم في النظر اليه وفيه مثل الحق في التجلي  
 فيتنوع في عين الناظر بحسب مزاج الناظر ويتنوع مزاج الناظر لتنوع التجلي وكل هذا سائغ في  
 الحقائق) يعني ان ابراهيم عليه السلام وجد النار بردا وسلاما مع شهود الصورة النارية فانها  
 نار في عين الناظرين فان الشيء الواحد يتنوع بحسب احوال الناظرين وكذلك يكون  
 التجلي الالهى أى يختلف باختلاف الناظرين فان شئت قلت ان الله تعالى تجلي مثل هذا الامر  
 أى تجلي تجليا واحدا يتنوع بحسب تنوع احوال الناظرين وان شئت قلت ان العالم في النظر اليه مثل  
 الحق في التجلي أى العالم بفتح اللام في نظر الناظرين اليه وفيه كالحق في تجليه يراه الناظر اليه بحسب  
 مزاجه على صورة غير ما يراه الاخر عليها كما ان المحرور يرى الهوا نارا والمبرود يراه زمهرا  
 واما في حق التجلي الالهى فالمراد بمزاج الناظر حاله وهيأته الروحانية لا مزاجه الجسماني فان  
 لصاحب الكشف أجزاء لا يختلف التجلي باختلافها وان لمزاج البدن أيضا مدخلا في ذلك من  
 وجهه فتارة يتنوع التجلي الواحد باختلاف حال الناظر وتارة يتنوع الناظر لتنوع التجلي على  
 ما ذكرنا المظهر الذي غلب عليه أحكام الكثرة يتنوع التجلي الالهى الواحد فيه بحسب احواله

مع ابراهيم احد من الناس لجاز احراقه مع كونه في حق ابراهيم بردا وسلاما فكذلك حال اهل النار حال ابراهيم  
 في انه تعذب برؤيتها مع انه لا يخلو في تلك الحالة عن الراحة الروحانية (مثل الحق في التجلي) أى العالم  
 يتنوع في مرآة وجود الحق كما يتنوع الحق في مرآة العالم اه بالى

فيتصبع التجلي بحكم المظهر وأما إذا كان الغالب على المظهر حكم الوحدة وهو قلب العبد الكامل  
المجرد المنسلخ عن أحكام الكثرة فإنه يتنوع بحسب تنوع التجلي فإن هذا القلب مع تعلق الحق  
في تجلياته والحق يقلب قلبه فإنه يقلب القلوب وكل الأمرين سائغ هذا في الكامل وليس ذلك في  
غيره (فلو ان المقتول أو الميت أي ميت كان أو أي مقتول كان إذا مات أو قتل لا يرجع إلى الله  
لم يقض الله بموت أحد ولا شرع قتله فالكل في قبضته فلا فقدان في حقه فشرع القتل وحكم  
بالموت لعلمه بان عبده لا يغوته فهو راجع إليه) يعني لو ان العبد بعد موته كان باقيا على  
عبوديته وعبودية بيته لم يحكم بموته وقتله فان ربو بيته موقوفة على ربو بيته هذا العبد فلا  
يغوته ولا يقبل الانفكاك عنه أصلا بل دائما في قبضة القابض الباطن فنقله من نشأة إلى نشأة  
أخرى ومن موطن إلى موطن هو به أولى فهو يقبضه عن ظهور وتجلى ويبسطه في نور وتجلى  
آخر أعلى وأجل كما قال لبيد عليه السلام وللاخرة خير لك من الأولى فهو معه أينما كان  
(على ان في قوله واليه يرجع الأمر كله أي فيه يقع التصرف وهو المتصرف فما خرج عنه شيء لم  
يكن عينه بل هو بيته عين ذلك الشيء وهو الذي يعطيه الكشف في قوله واليه يرجع الأمر كله)  
اسم ان محذوف لدلالة ما خرج عنه شيء لم يكن عينه عليه أي فهو راجع إليه مع ان في قوله واليه  
يرجع الأمر كله أي ان بان كل شيء عينه لان لفظ الرجوع يدل على انه الأصل الذي منه كل شيء بدأ  
في عبادة فلا يقع التصرف الا منه فيه فهو المتصرف بابدائه عن نفسه ورجع إليه فهو عين ذلك  
الشيء بتجليه في صورته عينا وعلما ووجودا فهو بيته هي عين ذلك الشيء الذي يعطيه الكشف  
هو ان الذات الاحدية تجلي في صور الاعيان وهي عين علمه بذاته ليست أمورا زائدة على الوجود  
لانها صور معلوماته وشؤنه الذاتيه منه بوجوده مع ثبوتها في علمه واليه عادت بقبضه اليه كما قال  
ثم قبضناه اليها قبضا يسيرا أي لم يلبث ان يبسط

\* (فص حكمة غيبية في كلمة أيوبية) \*

انما خصت الكلمة الأيوبية بالحكمة الغيبية لكون أحواله عليه السلام بأسرها من ابتداء  
حاله وزمان ابتلائه وبعد كشف بلائه إلى انتهاء كلامه غيبية لان الله تعالى أعطاه من الغيب بلا  
كسب ما لم يعط أحد من المال والبنين والزرع والحول والعبيد ثم ابتلاه من الغيب ببلايا في  
نفسه وماله وأهله وولده ولم ياتل بمثلها أحد اورزقه الله صبرا جميلا وافر ابلا شكوى إلى أحد في  
مدة لم يرزق مثله أحد او ما باع الابتلاء غايته وتناهى الصبر نهايته ولم يجزع قط ولم يشك إلى  
أحد ولم يترك من أعماله وطاقته واذكاره وأنواع شكره شيئا نادى ربه أني مسني الشيطان بنصب  
وعذاب فكشف عنه ما به من ضرر وهب له أهله ومثلهم معهم رحمة من عنده وخرانة غيبه وأظهر  
له من غيب الأرض مغتسلا باردا وشرابا وكل ذلك كان من قوة إيمانه بالغيب وثقته بما ادخر الله له في  
الغيب فكان أمره كله من الغيب (اعلم ان سر الحياة سري في الماء فهو أصل العناصر والاركان ولذا

ولو قضى بلا رجوع لوقع موت العبد بلا حكمة مع ان وجوده راجح ومراعى عند الله وذلك محال على الله  
قوله (وهو أصل العناصر والاركان) الباقية فالحياة صفة من صفات الله حقيقة واحدة كلية شاملة على  
جميع الموجودات لكن تظهر في بعضها في العموم والخصوص وفي بعضها في الخصوص وسرها هو الهوية  
الالهية الظاهرة بصورة الحيادية فالظاهر تهرت به الهوية الالهية الحياة لذلك تقدمت على باقي الصفات  
تقدما ذاتيا وأول ما ظهرت به الحياة الماء لذلك كان أول كل شيء وأصله (ولذلك) أي لاجل سر بيان سر

جعل الله من الماء كل شيء حي وما ثم شيء الا وهو حي فانه ما ثم من شيء الا وهو يسبح بحمده ولو كان لا يفقهه تسبيحه الا بكشف الهى ولا يسبح الا حي فكل شيء حي فكل شيء من الماء أصله ( اعلم ان الحياة اذا تمثلت وتجسدت ظهرت بصورة الماء وكذلك العلم الذي هو الحياة الحقيقية وهو معنى قوله سر الحياة سرى في الماء ولما كان أصل الكل الحياة والعلم والماء صورتهما جعل أصل النار الماء فان الحياة التي هي عين الذات الاحدية تمثلت بصورة الارواح ثم نزلت الى صور الطبائع ثم تمثلت بصور العناصر فثبت ان من الماء الذي هو صورة الحياة كل شيء حي وانه لا شيء الا وهو حي كما ذكر فلا شيء الا أصله من الماء ( ألا ترى العرش كيف كان على الماء لانه منه تكون ) المراد بالعرش العرش الجسماني أى الفلك الاطلس وانما تكون من الماء لان الله تعالى خالق أول ما خلق درة بيضاء فنظر اليها بعين الجلال فذابت حياء فصار نصفها ماء ونصفها نار افكان عرشه على ذلك الماء فالدرة هي العقل الاول الذي تكون منه جميع الكوان والنظر اليه بعين الجلال احتجاب الحق تعالى بتعيينه فان نظرا الجمال تجلى الوجه الالهى بنوره ونظرا الجلال تسيره بغيره وذو بانه تلاشيه بما هيته الامكانية العدمية وتكون الاشياء منه فانه كالهيولى بجميع الممكنات والنصف النارى تتكون الارواح منه بالتعينات النورية ألا ترى كيف سمى روح القدس عند اتصال موسى به نار حيث قال يورك من فى النار ومن حولها وقال آتس من جانب الطور نارا والنصف المائى تتكون الاجسام منه فان الهيولى هو البحر المسجور رأى المملوء بالصورة فانها ماء كلها فان كان العرش على ذلك الماء ولما كان العقل الاول الذي هو أصل الكل عين الحياة ومثالها صبح ان أصل الكل الماء حتى الهيولى والنار ( فطغى عليه ) أى ظهرت صورة العرش على ماء الهيولى فان كل ما طغى على الماء ظهر و بطن الماء تحته وكذا بطن الهيولى بظهور صورة الاجسام فيها ( فهو يحفظه من تحته ) أى الهيولى يحفظ الصورة العرشية من تحته ( كما ان الانسان خلقه الله عبدا فته كبر على ربه وعلا عليه فهو سبحانه مع هذا يحفظه من تحته بالنظر الى علو هذا العبد الجاهل بنفسه ) وفي نسخة بر به وكلاهما يستقيم لان الجاهل بنفسه جاهل بر به وبالعكس وانما خلق الانسان عبدا لانه مقيد فى تعيينه وليست حقيقة العبد الا صورة تعين الوجود للحق المتجلى فيه والمتعين لا بد ان يعلا والمتعين به المستور فيه والا لان عدم اذ لا تحقق للمتعين بدون المتعين به فانه بلا هو الكفالحق يحفظ العبد من تحته ( وهو قوله عايه السلام لودليتتم بحبل لهبط على الله فاشار الى أن نسبة التخت اليه كما ان نسبة الفوق اليه فى قوله يخافون ربهم من فوقهم وقوله وهو القاهر فوق عباده فله الفوق وله التخت ولهذا ما ظهرت الجهات الست الا بالنسبة الى الانسان وهو على صورة الرحمن ) لما كانت نسبة الفوق والتخت اليه سواء ففقطه لعبده من تحته لا ينافى فوقيته فانه باحاطته فوقه وتحته وكونه على صورة الرحمن احاطته بجميع الاسماء فان الرحمن فى جميع الجهات المتقابلة لاشتماله على جميع

الحياة فى الماء ( جعل الله من كل شيء حي ) كالحيوانات فانها خلقت من نطفة الامهات والاباء وهى الماء  
وكالنبات فانها لاتنبت الا بالماء اه بالى

( فهو يحفظه من تحته ) أى الماء يحفظ العرش من تحته فاذا كان أصلا للعرش كان أصلا لكل ما احاط به  
العرش فكل شيء أصله الماء اه بالى

من حيث انه مخلوق على الصورة وهو الجاهل بنفسه لانه لو عرف نفسه عرف ربه ولو عرفه بما كبر وما اعتلى



الاسماء المتقابلة وما في كمانسبة زائدة كقوله فيهما رحمة من الله (ولا مطعم الا الله وقد قال في  
 حق طائفة ولو انهم أقاموا التوراة والانجيل ثم نكروا وعم فقال وما أنزل اليهم من ربهم فدخل في  
 قوله وما أنزل اليهم من ربهم كل حكم منزل على لسان رسول أو ملهم لا كوا من فوقه وهو والمطم  
 من الفوقية التي نسبت اليه ومن تحت أرجلهم وهو المطعم من التحتية التي نسبت اليه نفسه على  
 لسان رسوله المترجم عنه عليه السلام) هذا بيان الاحاطة وحفظه للعبد من جميع الجهات فان  
 الاحاطة والحفظ من الصفات الرحمانية ومن الحفظ الاطعام فانه من الامداد الرحمانية التي لو  
 انقطعت لهلك العبد وقد قال الله تعالى لا كوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم أي لو أقاموا ما في  
 الكتب الالهية وهي ووالاستعداد لا طعامناهم من جميع الجهات والتمتية التي نسبت اليه نفسه  
 على لسان رسوله وهو قوله لو دلتم بحبل لبط على الله (فلو لم يكن العرش على الماء ما انحفظ  
 وجوده فانه بالحياة ينحفظ وجود الحى ألا ترى الحى اذا مات الموت العرفى تنحل أجزاء نظامه وتنعدم  
 قوامه عن ذلك النظم الخاص) يعنى اذا عدم الحى الحياة التي الماء صورتهما انحلت أجزاء نظامه  
 وذلك لان الحرارة الغريزية التي بها حياة الحى انما تنحفظ بالرطوبة الغريزية فحياة الحرارة  
 أيضا بالرطوبة وهي صورة الماء فبقدرته وجود الموت اذى هو اقتراق أجزاء الانسان وهذه  
 مقدمات مهدها البيان حال أيوب عليه السلام ثم عدل الى قوله (قال الله تعالى لا يوب اركض  
 برجلك هذا مغتسل باردي عني لما كان عليه من افراط حرارة الالم فسكنه ببرد الماء وهذا كان  
 الطب النقص من الزوائد والزيادة في الناقص) يعنى طبه الله تعالى بنقص حرارة الالم وزيادة  
 البرد والسلام منها فان الالم كانت ناراً أوقدها الشيطان سبع سنين في أعضاء أيوب عليه  
 السلام فشفاه الله منها بهذا الطب الالهى (والمقصود طلب الاعتدال ولا سبيل اليه الا أنه  
 يقاربه) ولا سبيل الى الاعتدال الحقيقي فانه لا يوجد في هذا العالم كما بين في الحكمة الا ان  
 الاعتدال الانساني يقاربه (وانما قلنا ولا سبيل اليه أعنى الاعتدال من أجل ان الحقائق  
 والشهود تعطى التكوين مع الانفاس على الدوام ولا يكون التكوين الا عن ميل يسمى في  
 الطبيعة انحرافاً أو تعفينا وفي الحق ارادة وهي ميل الى المراد الخاص دون غيره والاعتدال يؤذن  
 بالسواء في الجميع وهذا ليس بواقع) أي ولا سبيل الى الاعتدال في عالم العكس والحضرة  
 الاسمائية دون الذات الالهية فان التعيين واللاتعين والجمع بين المتنافيين والنسبة الى الاسماء  
 المتقابلة في الحضرة الاحدية سواء وما في حضرة التكوين فلافان الشهود يحكمم بالتكوين  
 وتجديد الخلق مع الانفاس دائماً ولا يمكن التكوين الاعتدال انعدام والا لا يسمى تكويناً فان  
 تخصيص الحاصل محال فيدوم الانعدام في الخلق وذلك عن ميل في الطبيعة يسمى انحرافاً أو  
 تعفينا والتجديد عن الحق وذلك عن ميل للحق يسمى في حقه ارادة وهي ميل الى المراد الخاص  
 (على لسان رسول الله) ولم يوجد ذلك الحكم نسخاً أو اثباتاً في التوراة والانجيل والا لكان منهما كسائر  
 الاحكام الموجودة ويدل عليه قوله (أو ملهم) من ربهم على قلوبهم والمقصود تعميم الحكم كما لا يدخل  
 فيها (لا كوا) من المعارف الالهية وهي الارزاق الروحانية (من جهة فوقهم) المعنوي كما أكلوا الرزق  
 الصوري بسبب المطر فعلى أي حال (وهو المطعم من الفوقية التي نسبت اليه) لا كوا الرزق المعنوي  
 (من تحت أرجلهم) بالسلك والمجاهدات كما أكلوا الرزق الصوري من أنواع الفواكه من الارض التي تحت  
 أرجلهم اه بالي

والاعتدال يؤذن بالسواء وهذا ليس بواقع في الحضرتين المذكورتين وتنفرد به الذات الالهية بالنسبة الى الجمعية الواحديّة دون الربوبية يعني نسبة الذات الى الصفات وهي نسبة الاحدية الى الواحدية وأما في نسبة الالهية الى الربوبية فلا بد من الميل دائماً (فلهذا منعنا من حكم الاعتدال) أي في هذا العالم (وقد ورد في العلم الالهي النبوي اتصاف الحق بالرضى والغضب وبالصفات) أي المتقابلة (والرضى مزيل للغضب والغضب مزيل للرضى عن المرضي عنه والاعتدال ان يتساوى الرضا والغضب فما غضب الغاضب على من غضب عليه وهو عنه راض فقد اتصف باحد الحكمين في حقه وهو ميل وما رضى الحق عن مرضي عنه وهو غاضب عليه فقد اتصف باحد الحكمين في حقه وهو ميل) زوال الغضب عند اتصاف الحق بالرضا وزوال الرضا عند اتصافه بالغضب انما هو بالنسبة الى المغضوب عليه أو مرضي عنه معينين وأما بالنسبة الى الغضب الكلي القهري الجلالى والرضا الكلى اللطيف الجمالى فلا يزال اتصافهما من حيث كونه الهاور بامطلقا وكذلك من حيث غناه الذاتى فانه من حيث كونه غنيا عن العالمين لا يتصف بشئ منهما فظهر ان الميل والانحراف ليس الا من قبل القابل والربوبية المحضة المقيدة بربوب معين اظهر حكم الرضا والغضب في القابل وعدم ظهوره في غير القابل واما باعتبار حقيقة الرضا والغضب الكليين أحكامهما أبدا سرمدافى المرضي عنهم والمغضوب عليهم من العالمين فهما ثابتان لله تعالى رب العالمين على السواء فلا يتصف باحدهما بدون الآخر الا ان حكم سبق الرحمة الغضب أمر ذاتى دائم لا يزال ولا يتغير (وانما قلنا هذا من أجل من يرى ان أهل النار لا يزال غضب الله عليهم دائماً أبداً في زعمه فإلهم حكم الرضا من الله فصيح المقصود فان كان كما قلنا ما آل أهل النار الى ازالة الآلام وان سكنوا النار فذلك رضى فزال الغضب لزوال الآلام اذ عين الالم عين الغضب ان فهمت) انما قلنا ان الاتصاف باحد الحكمين دون الآخر لانه لم ير ان غضب الله على أهل النار لا يزال أبداً ولا يكون لهم حكم الرضا قط فان كان كما زعموا فالمقصود حاصل وان كان كما قلنا ما آلهم الى زوال الآلام مع كونهم في النار فذلك عين الرضا لزوال الغضب بزوال الالم) فمن غضب فقد تأذى فلا يسعى في انتقام المغضوب عليه بلامه الا للبعد الغاضب الراحة بذلك فينتقل الالم الذى كان عنده الى المغضوب عليه والحق اذا أفردته عن العالم بتعالى علواً كبيراً عن هذه الصفة) على هذا الحد أى الالم وفي بعض النسخ على هذا الحد من متن الكتاب (وإذا كان الحق هو به العالم فما ظهرت الاحكام كلها الا فيه ومنه وهو قوله واليه يرجع الامر كله حقيقة وكشفاً فاعبده وتوكل عليه بحجاب واستر افليس في الامكان أبداً من هذا العالم لانه على صورة الرحمن أو جده الله أى ظهر وجوده تعالى بظهور العالم كما ظهر الانسان بوجود الصورة الطبيعية فنحن صورته الظاهرة وهو بته روح هذه الصورة المدبرة لها فاذا كان التدبير الا فيه كما يمكن الآمنة

(اذ عين الالم عين الغضب ان فهمت) تصریح منه بان الوجوه المذكورة في اثبات حكم الرضى والرحمة تدل على جواز وقوع ذلك الحكم لهم فلا يقطع أن يكون العذاب دائماً لهم فتؤدى أداته الى التوقف فذهب التوقف في مثل هذه المسئلة كما بيناه من قبل اه بالى

(فاذا كان الحق هو به العالم) أى اذا نظرت من حيث أسماءه وصفاته كان مرآة للعالم (فما ظهرت الاحكام كلها الا فيه وبه) مع انه تعالى منزّه عن الانفعال والتأثر بالاحكام كظهور احكام الرانى في المرآة فان صورة المتألم في المرآة لا تتألم بما يتألم الرانى أو نقول (اذا كان الحق هو به العالم) ففي حق كل فرد من

فهو الاول بالمعنى والاخر بالصورة وهو الظاهر بتغيير الاحكام والاحوال والباطن بالتدبير وهو بكل شئ عليم فهو على كل شئ شهيد ليعلم عن شهود لا عن فكر فكذلك علم الاذواق لا عن فكر وهو العلم الحكيم وما عداه ففقدس وتخمين وليس بعلم أصلا) قد مر أن الحق عين كل شئ فاذا كان عين هوية العالم أى حقيقته فالاحكام الظاهرة فى العالم ليست الا فى الله وهى من الله وهو معنى قوله واليه يرجع الامر كله حقيقة وكشفاً فإنه تعالى باعتبار التجلى الذاتى الغيبى يسمى هو وذلك التجلى هو الصورة بصور أعيان العالم فكان هوية العالم وهوية كل جزء حجاباً وستره ليتوكل عليه فإنه به موجود وهو الفاعل فيه لا فعل الحجاب والحجاب الذى هو العبد صورة أنية ربه والرب هويته وهو معنى قوله فليس فى الامكان أبدع من هذا العالم لان العبد صورة العالم والعالم صورة الرحمن ومعنى أوجده الله ظهر بصورته وشبه ظهور وجوده تعالى بظهور العالم بظهور حقيقة الانسان بوجود صورته الطبيعية أى بدنه ثم قال فنحن أى نحن مع جميع العالم صورة الحق الظاهرة وهوية الحق روح هذه الصورة المدبر لها والباقي ظاهر مما ذكر (ثم كان لا يوب ذلك الماء ثم ابا بازالة ألم العطش الذى هو من النصب والعذاب الذى به مسه الشيطان أى البعد عن الحقائق أن يدركها على ماهى عليه فيكون بادراكها فى محل القرب فكل مشهود قريب من العين ولو كان بعيدا بالمسافة فإن البصر يتصل به من حيث شهوده ولولا ذلك لم يشهده أو يتصل المشهود بالبصر كيف كان فهو قريب بين البصر والبصر) سمى الشيطان شيطانا لبعد عن الحق والحقائق من شطن شطونا اذا بعد وقيل من شاط اذا نقر فهو قيعال أو فعلان بمعنى المبالغة أى البعيدة فى الغاية ولهذا أطلق الشيخ رضى الله عنه تسميته بالمصدر للمبالغة كقولهم رجل عدل والمراد الذى هو فى غاية البعد عن ادراك الحقائق على ماهى عليه واذا كان كذلك فهو فى غاية البعد عن الحق لان المدرك للحقائق على ماهى عليه يكون بادراكها فى محل القرب ألا ترى أن المشهود قريب من العين ولو كان بعيدا بالمسافة لان البصر يتصل به على مذهب خروج الشعاع أو يتصل المشهود بالبصر على مذهب الانطباع فإنه ليس هذا موضع تحقيقه وكيف كان فالمشهود قريب بين البصر والبصر وإنما كان الشيطان لا يدركها على ماهى عليه لكونه على صورة الانحراف العينى أى جيلت عينه على الانحراف والميل عن العالم العقلى الى العالم السفلى ولهذا كان من الجن (ولهذا كنى أيوب فى المس فاضافه الى الشيطان مع قرب المس فقال البعيد منى قريب لحكمه فى) أى ولان الشيطان بعيد عن محل القرب كنى فى المس أى أوقعه على كناية المتكلم مضافا الى الشيطان فقال انى مسنى الشيطان بنصب وعذاب أى خصنى البعيد بالمس الذى هو غاية القرب لحكمه فى بالضر الذى هو النصب والعذاب شكى الى الله من غلبة حجابية تعينه والالم

العالم هوية من الحق مختصة به يظهر جميع أحكامه فى الهوية المختصة به وهو الحق الخلق وهو العبد فالمتألم هو الحق الخلق لا الخلق فلا يستر مع الحق الخالق باستراحة المخلوق ولا يتألم بتألمه فهو هوية العالم هو الحق المخلوق لا الخلق الخالق فالانسان من حيث تحققه بالصفات الالهية من الحياة والقدرة وغيرها يقال له حق ومن حيث امكانه وتحققه بالصفات الكونية عبد وخلق والله من حيث تحققه بالصفات الالهية بشأنه حق ومن حيث وجوبه الذاتى خالق وموجد فقد جرى اصطلاحهم على ذلك اه بالى ولهذا أى ولاجل كون الشهود قرب بالبصر وهو الحجاب الذى يمس عين قلبه فالشيطان يقرب منه بسبب هذا المعنى فطالب من الله ازالة الحجاب عنه خوفاً عن تصرف الشيطان فيه اه بالى

يكن للانحراف فيه حكم فان الشيطان الذي هو العين المنفردة بالانحراف والبعدها احكام على نفسه بالانحراف عن الاعتدال لاحتجابه بتعيينه عليه فان قرب البعيد منه انما يكون لبعده ولهذا قال (وقد علمت ان القرب والبعده امران اضافيان فهما نسبتان لا وجود لهما في العين مع ثبوت احكامهما في البعيد والقريب) فانهما مع كونهما معدومين في الاعيان يحكمان على الموجودات العينية بمعناهما الا ترى ان الشيطان في عين القرب لوجوده بالحق بعيد عن الله لانحرافه العيني فقربه من ايوب بنفس كونه بعيدا منحرفا عن الاعتدال فحكم على ايوب في عين القرب منه بالبعد عن الحق والانحراف عن الاعتدال (واعلم ان سر الله في ايوب الذي جعله عبرة لنا وكتابا مسطورا حاليا تقرؤه هذه الامة المحمدية لتعلم ما فيه فتلحق بصاحبه تشريفا لها فاني الله عليه أي على ايوب بالصبر مع دعائه في رفع الضر عنه فعلمنا ان العبد اذا دعا الله في كشف الضر عنه لا يقدر في صبره وانه صابر وانه نعم العبد كما قال نعم العبد انه اواب أي رجاع الى الله لا الى الاسباب والحق يفعل عند ذلك بالسبب لان العبد يستند اليه اذا الاسباب المزيلة لامر ما كثيرة والمسبب واحد العين فرجوع العبد الى الواحد العين المزيل بالسبب ذلك الام اولى من الرجوع الى سبب خاص ربما لا يوافق ذلك علم الله فيه فيقول ان الله لم يستجب لي وهو ما دعاه وانما جئ الى سبب خاص لم يقتضه الزمان ولا الوقت فعمل ايوب بحكمة الله اذ كان نبيا لما علم ان الصبر الذي هو حبس النفس عن الشكوى عند الطائفة) أي المتقدمين من الشريكين من أهل التصوف القائلين بان الصبر هو حبس النفس عن الشكوى مطلقا (وليس ذلك مجرد الصبر عندنا وانما احده حبس النفس عن الشكوى لغير الله لا الى الله فحب الطائفة نظرهم في ان الشاكي يقدر بالشكوى في الرضا بالقضاء وليس كذلك فان الرضا بالقضاء لا يقدر فيه الشكوى الى الله ولا الى غيره وانما يقدر في الرضا بالمقضى ونحن ما حوطينا بالرضا بالمقضى والضر هو المقضى ما هو عين القضاء) اذا المقضى به امر يقتضيه عين المقضى وحاله واستعداده والقضاء حكم الله بذلك وهما متغايران فلا يلزم من الرضا بحكم الله الرضا بالمحكوم به فانه مقتضى حقيقة العبد المقضى عليه لا مقتضى حكم الله (وعلم ايوب ان في حبس النفس عن الشكوى الى الله في رفع الضر مقاومة القهر الالهي وهو جهل بالشخص اذا ابتلاه الله بما تتألم منه نفسه فلا يدعوا لله في ازالة ذلك الامر المؤلم بل ينبغي له عند المحقق ان يتضرع ويسأل الله في ازالة ذلك عنه فان ذلك ازالة عن جناب الله عند العارف صاحب الكشف فان الله قد وصف نفسه بانه يؤذي فقال ان الذين يؤذون الله ورسوله وأي اذى اعظم من ان يبتليك الله يبلاء عند غفلتك عنه أو عن مقام الهى لا تعلمه لترجع اليه بالشكوى في رفعه

ولما ذكر ان البعد وقربه من ايوب حكما واثرا فيه كان محلا لان يقال البعد والقرب امران اعتباريان لا وجود لهما في الخارج فكيف يكون لهما اثر وحكم في الموجودات الخارجية دفع ذلك بقوله وقد علمت ان القرب والبعده امران اضافيان اه بالي

وهو ما دعاه أي والحال ان العبد لم يدع فافترى على الله وعلى نفسه وهو لا يشعر بذلك وأساء الادب اه بالي اذا المقضى هو المحكوم به والقضاء حكم الله فظهر ان الصبر انحصر مطلقا من الرضا اه بالي فان الرسول وجهه خاص من الوجوه الالهية فن يؤذيه فقد آذى الله والله منزّه عن التألم لكن لما كان غاية كراهة عنده ووصف نفسه بما يتأذى به عبده اه بالي لا تعلمه أنت أي ان ابتلاءك اعظم اذى للحق فانه يتأذى بما تتأذى به أي لا يرضى الحق ان يتأذى بعباده



عندك فيصح الافتقار الذي هو حقيقتك) باعتبار التعيين الذي أنت به عبيد (فيرتفع عن الحق  
الذي أسؤالك اياه في دفعه عنك اذ أنت صورته الظاهرة كما طاع بعض العارفين فيكي  
فقال له في ذلك من لا ذوق له في هذا الفن معاتباله فقال العارف انما جوعني لا بكي يقول انما  
ابتلاني بالضر لا سأله في رفعه عني وذلك لا يقدر في كوني صابرا فعلمنا أن الصبر انما هو حبس  
النفوس عن الشكوى لغير الله وأعني بالغير وجهها خاصا من وجوه الله وقد عين الحق وجهها خاصا  
من وجوه الله وهو المسمى وجهه الهوية فيدعوه من ذلك الوجه في رفع الضر عنه لا من الوجوه  
الآخر المسماة أسبابا وليست الا هو من حيث تفصيل الامر في نفسه) قدم أن الله تعالى في كل  
تعيين وجهها خاصا للهوية المتعينة بذلك التعيين هي السبب وغير العارف انما يتوجه الى حجابية  
التعيين لا احتجاجه ويدعوه لدفع الضر وكل متعين وجهه من وجوه الله وسبب من الاسباب وهو  
وان كان حقا لكنه من حيث تعيينه وجهه وسبب وغير لانه أعرض في التوجه اليه عن الوجوه  
الآخر وقد يكون رافع الضر من جملتها فالذي يوجه اليه ليس الا هو من حيث التفصيل لانه من  
حيث أحدية الجمع هو وفهولا هو من حيث الخصوصية فالأواب هو الرجوع الى الهوية الالهية  
المطلقة الجامعة المحيطة بجميع الهويات المتعينة فلا يوجه وجهه الا الى السيد الصمد المطلق  
الذي توجه الوجوه كلها واستندت الاسباب جميعا اليه ولا يتقيد بوجه خاص فقد لا يجيبك فيه  
لعلمه ان ما سأله في وجه آخر فاذا سألت حضرة جمع جميع الوجوه ووجهت وجهك نحو الاحد  
الصمد والوجه المطلق فقد أصبت (فالعارف لا يحجبه سؤاله هوية الحق في رفع الضر عنه عن أن  
تكون جميع الاسباب عينه من حيثية خاصة وهذا لا يلزم طريقتا الا الادباء من عباد الله الامناء  
على أسرار الله فان الله أمناء لا يعرفهم الا الله ويعرف بعضهم بعضا وقد نعتناك فاعمل واياه سبحانه  
فاسأل) الهوية الحقانية التي سألتها العارف هي التي عينها الساعي بالخصوصية الالهية ولا يحتجب  
العارف بسؤال الخصوصية الالهية عن أن تكون هي جميع الاسباب وجميع الاسباب عينها ولا  
يلزم طريقة الخصوصية الالهية الا الادباء من عباد الله الامناء على أسرارهم فعليك بالسؤال من  
ذلك الوجه في كل قليل وكثير وبالجزم بالاجابة ايمانا وتصديقا فان الله يقول ادعوني أستجب لكم  
ومنه التوفيق (فص حكمة جلالية في كلمة يحيى وية)

انما خصت الكلمة الحيوية بالحكمة الجلالية لان الغالب على حاله أحكام الجلال من القبض  
والخشية والحزن والبكاء والجهد والجهد في العمل والهيبه والرقه والخشوع في القلب فشر به من  
حضرة ذى الجلال فكان دائما تحت القهر وقد خدت الدموع في خده أخا ديد من كثرة البكاء  
وكان لا يفتحك الا ماشاء الله وكل ذلك من مقتضيات حضرة الجلال والقيام بحققها ولذلك قتل في

فكان غفانتك سببلا بتلائك باشتغالك بغير الله والغفلة في الحقيقة اعراض عن الحق يقول الله يا عبادي ان  
رضيتم ببلائي فقد رضيت بغفانتكم عني وان شكيتم الى من ضرتي فقد شكيت اليكم من غفلتكم اه بالي  
فاذا سأل غير العارف في رفع ضره عنه فقد سأل عن الحق المتعين بذلك الوجه الخاسر من وجوه الله فسؤاله  
انما يكون هوية الحق لكن سؤاله يحجبه عن أن تكون جميع الاسباب عينه من حيثية خاصة بخلاف العارف  
فانه وان كان سؤاله عما سأله غير العارف لكن لا يحجبه سؤاله من أن يكون جميع الاسباب عينه فسؤال  
العارف عين سؤال وجه الهوية الخاصة سؤال عن وجهه الهوية المطلقة التي تجمع جميع الوجوه وهو  
الاسم الله ولا كذلك غير العارف لا احتجاجه عن العينية كان سؤاله عن العين لا عن الله اه بالي

سبيل الله وقتل في دمه سبعون ألفا حتى سكن دمه من فورانه (هذه حكمة الاولية في الاسماء فان الله سماه يحيى أى يحيى به ذ كر ز كريا) الاولية صفة لشيء يكون بها أولا والاولية في الاسماء أن يكون أول اسم سمي به لقوله (ولم يجعل له من قبل سميا) وقد جمع الله فيه بين العلمية والوصفية على خلاف العادة لانه لما طلب ز كريا من ربه وارثا يرث النبوة والعلم منه ويحيى به ذكره أجاب دعاءه بخرق العادة اذ وهبه بين شيخ وعجوز خاص وسماه يحيى جمعاً بين الوضع والمفهوم وهو أن يحيى به ذ كره من باب الاشارة ولسانها تمة في تسميته لخرق العادة بوجوده لاحد قبله بين التسمية والاشارة الى الوصف عناية من الله بز كريا اختصاصا للهيأوت شريفها كما ذكر في قوله (فجمع بين حصول الصفة التي فيمن غير) أى مضى (من ترك ولدا يحيى ذكره وبين اسمه بذلك فسماه يحيى فكان اسمه يحيى كالعلم الذوقى فان آدم عليه السلام حيى ذكره بشيث ونوحا حيى ذكره بسام وكذلك الانبياء عليهم السلام ولكن ما جمع الله لاحد قبل يحيى بين الاسم العلم منه) أى صادر من عنده ومن أمره في قوله نبشرك بغلام اسمه يحيى (وبين الصفة الالز كريا عناية منه اذ قال هبلى من لدنك وليا فقدم الحق على ذ كره ولده كما قدمت آسية ذ كرا الجار على الدار في قولها عندك بيتا في الجنة فا كرمه الله بان قضى حاجته وسماه بصفته حتى يكون اسمه تذكارا لما طلب منه تبييه ز كريا لانه آثر بقاء ذ كرا لله في عقبه اذ الولد سرأبيه فقال برثنى وبرت من آل يعقوب وليس ثم موروث في حق هؤلاء الامقام ذ كرا لله والدعوة اليه) كان ز كريا عليه السلام مظهر الرحمة والسكال وله حظ وافر من الجمال والانس والجلال والقهر والهيبة لكنه قد غلبت على باطنه حالة الدعاء والسؤال والخوف من اولياء السوء والهم من صيقه ما قام به من ذ كرا لله والدعوة بعده ولم يكن له ولي يخلفه ويقوم بأمر النبوة وقد أشرب باطنه حال مريم وكونها متبتلة منقطعاً الى الله حضورا وكانت آيته عند البشارة بالولد الصمت والذ كروا الحبسة في اللسان من غير ذ كرا لله جاء يحيى على صورة باطنه من غلبة أحكام الجلال على أحكام الجمال حضورا مداوما على الذ كروا الحشية فان الولد سرأبيه وقد حكم حاله على حاله حتى تحكمت عليه الاعداء بحكم القهر والجلال حتى تحكمت على يحيى عليه السلام (ثم انه تعالى بشره بما قدمه من سلامه عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا خفاء بصحة الحياة وهى اسمه وأعلمه بسلامه عليه وكلامه صدقه فهو مقطوع به وان كان قول الروح والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا أكل في الاتحاد والاعتقاد وأرفع للتأويلات) يعنى ان الله بشر بما قدمه على اقترانه من سلامه عليه ووصفه بالحياة التى هى

(أكل في الاتحاد) أى هذا القول أكل في الدلالة على اتحاد عيسى مع الحق فاذا كان قول الحق صدقا مقطوعا به فهذا أى قول الحق فى حق يحيى أكل فى الاتحاد أى فى الدلالة على اتحاد الحق مع يحيى وأكل فى الاعتقاد فى عدم الاحتمال على خلافه اذ شهادة الحق على سلامه على العبد أقوى من شهادة العبد على سلامه على نفسه وارفع للتأويلات بخلاف قول عيسى فانه يؤول بان لسانه لسان الحق وبه نطق وشهد على سلامه على نفسه فشهادته على نفسه شهادة الحق عليه وكلامه صدق فاحتاج قول الروح فى رفع الالتباس الى التأويل والمقصود ان نص سلامه على عيسى مثل تنصيب سلامه على يحيى كخلافة آدم بالنسبة الى خلافة داود فى التنصيب كما مر بيانه اه بالى

فماصل المعنى ثم انه تعالى بشر يحيى بما قدمه بشئ قدمه ذلك الشئ وفضله على سائر الانبياء وذلك الشئ سلام

صورته الذاتية واسمه الذي يميزه عن غيره وأعلمه بنفسه بالسلام عليه فكان وصفه اياه بذلك  
أكل من حيث ان كلامه صدق مقطوع به عن الكل من أهل الحجاب والكشف وان كان قول  
عيسى عليه السلام والسلام على كل من حيث الاتحاد فان الله هو المسلم على نفسه من حيث  
تعيينه في السادة العيسوية ويبدل على كمال تمكن عيسى من شهود هذه الاحدية وأما سلام الله على  
يحیی من حيث ان الله هوية لا في مادة يحيى من حيث هوية المطلقة فهو أتم وأكمل في الاعتقاد  
بالنسبة الى شهود أهل الحجاب وأما بالنسبة الى شهود أهل الذوق فالإتحاد من قبل الحق من  
كونه تعالى مسلماً على نفسه في مادة يحيى من حيث كون ربه وكياله في التسليم عليه أتم  
وأعم ولكن لا يدل على تمكن يحيى من شهود هذه الاحدية الا انه أرفع للالتباس الذي عند  
الجاهل المحبوب (فان الذي انخرقت فيه العادة في حق عيسى انما هو النطق فقد تمكن عقله  
وتكامل في ذلك الزمان الذي أنطقه الله فيه ولا يلزم التمكن من النطق على أي حالة كان الصدق  
فيما به نطق بخلاف المشهود له كيجي فسلام الحق على يحيى من هذا الوجه أرفع للالتباس  
الواقع في العناية الالهية من سلام عيسى على نفسه وان كانت قرائن الاحول تدل على قرينه من  
الله في ذلك وصدقه انطق في معرض الدلالة على براءة أمه في المهد فهو أحد الشاهدين والشاهد  
الاخر هز الجذع اليابس فسقط رطباً جنياً من غير فخل ولا تذ كير كما ولدت مريم عيسى من غير  
فخل ولا ذكروا لاجماع عرفي معتاد ولو قال نبي آيتي ومجرتي أن ينطق هذا الحائط فنطق الحائط  
وقال في نطقه تكذب ما أنت رسول الله لصحت الآية وثبت بها أنه رسول الله ولم يلتفت الى ما نطق  
به فلما دخل على هذا الاحتمال) أي عند المحبوب الجاهل (في كلام عيسى بإشارة أمه اليه  
وهو في المهد كان سلام الله على يحيى أرفع من هذا الوجه) يعني مجرد نطق عيسى بإشارة أمه  
اليه عند سؤال الاحبار مريم بقولهم لقد جئت شيئاً فريا وقولهم ما كان ابوك امرأ سووما كانت  
أمك بغياً كاف في صحة مدعى مريم وبراءتها مما توهمت اليهود في حقها اذ برأها الله مما قالوا  
بنطقه في المهد لكن تطرق فيما نطق به مثل ما مثل به عند الجاهل في نطق الحائط كان سلام  
الله على يحيى أرفع من هذا الوجه (فوضع الدلالة انه عبد الله من أجل ما قيل فيه انه ابن الله  
وفرغت الدلالة بمجرد النطق وانه عبد الله عند الطائفة الاخرى القائلة بالنبوة وبقي ما زاد في  
حكم الاحتمال في النظر العقلي حتى ظهر في المستقبل صدقه في جميع ما أخبر به في المهد فتحقق  
ما أشرنا اليه) فرغت الدلالة أي تمت وصحت والمراد بالنظر العقلي النظر العرفي العادي الحجابي لان

عليه في المواطن الثلاثة تفصيلاً فانه لم يقع الى نبي من الانبياء ومن في قوله من سلامه بيانية يوم ولد  
من رحم أمه أو أم الطبيعة ويوم توت بالموت الطبيعي أو الارادي ويوم بيعت حيا يوم القيامة أو بالبقاء بعد  
الفناء واذا كان في هذه المرتبة به ذكر كير يا فجا بصفة الحياة فيها وهي ما أخذ منها اسمها الدال على حياة  
ذ كير كير يا واعلمه بسلامه وكلامه صدق فهو مقطوع به اه جاي

(في العناية الالهية به) أي يحيى والعناية هي سلام الحق عليه بخلاف سلام عيسى لنفسه لانه أحد الشاهدين  
في براءة أمه لا يدخل الاحتمال من هذا الوجه أصلاً لكنه ليس كذلك في حق نفسه لدخول الاحتمال  
الوهمي في حق نفسه فكان كلام عيسى في حق أمه أرفع للالتباس وفي حق نفسه رافع للالتباس فلا يساوي  
كلامه مع كلام الحق في رفع الالتباس بوجود هذه القرائن من غير فخل ولا تذ كير فكان حال الشاهد حال  
المشهود له اه بالي

العقلي الصريح المجرد لما شاهد صحة بعض كلامه في قوله انى عبد الله حكم بصحة جميع ما نطق به لان قرائن الاحوال عند أهل الذوق والعقل الخالص عن الوهم والعادة دلائل شاهدة كيف نطق ومجرد نطقه دليل على براءة أمه صادق في شهادته فبحال انه لا يدل على صدق نفسه ولو تطرق احتمال الكذب في البعض لتطرق في سائر الأبعاض صدقه في موضع الدلالة بقضى صدقه في اليواقى وكذلك سقوط الرطب الجنى من الجذع اليابس باخباره في بطن أمه قبل تسليمه على نفسه يحكم بكونه روحا مقدسا ويبدأ بالنور فكيف لا يصدق في تسليمه على نفسه وكفى بكلامه في الهدى مع كونه كلاما منتظما مفتحة دعوى عبودية الله ومختمة تسليمه على نفسه من قبل الله دليلا على صدقه باخباراته وارتفاع اللبس عنها عند العقول السليمة فظهر انه ليس عند أهل التحقيق لبس واحتمال وأما العقول المحجوبة بالمشوبة بالوهم فلا اعتبار بنظرها

(فص حكمة مالكية في كلمة زكرياوية)

انما خصت الحكمة الزكرياوية بالحكمة المالكية لان الغالب على حاله حكم الاسم المالك والمليك هو الشديد وقد خصه الله بالشدة وأيده بالقوة حتى سرت في همته وتوجهه وأثرت اجابة رعاية وأثرت في زوجته حيث قال تعالى وأصلحنا له زوجه ولولا امداد الله اياه بقوة ربانية وتخصيصه بمعونة ملكوتية ما صلحت زوجه بعد الكبر وسن اليأس مع كونها عاقرا في شبابها للعمل والولادة وما ظهرت الا بالتصرفات الالهية المالكية ولهذا كان يشدد على نفسه في الاجتهاد وظهرت عليه آثار الشدة والقهر حتى نشر بالمنشار وقد نصفين فلم يدع الله في رفعه مع كونه مستجاب الدعوة لكون مشهده شدة المالك وشهودا حدية المتصرف والمتصرف فيه ولما شاهد من عينه الثابتة ان تجلى القهر والشدة محيط به فاستسلم وسلم وجهه للمتصرف وحيث كان تحت قهر المالك وشدته سهل عليه تحمل الشدة لاتصافه بها فظهرت رجة اللطف الكامن في ضمن القهر الظاهر في صورة الظلم فانعكست من نفسه أنوار القهر ونيرانه على أعدائه فقهرهم ودمرهم قهرا تاما وتعمد الله برحمته زاعلم أن رجة الله وسعت كل شئ وجودا وحكما وان وجود الغضب من رجة الله بالغضب فسبقت رجمته غضبه أى سبقت نسبة الرجة اليه نسبة الغضب اليه لان الرجة له ذاتية لكونه جوادا بالذات فياضا بالوجود من خزانة الرجة والجود والوجود اول فيض الرجة العامة التي وسعت كل شئ وأما الغضب فليس بذاتى للحق بل هو حكم عديم ناشئ من عدم قابلية بعض الاشياء الكمال ظهورا تارالوجود وأحكامه فيه فاقتضى عدم قابليته للرجة عدم ظهور حكم الرجة دنيا وآخرة فسمى عدم فيضان الرجة عليه لعدم قابليته غضبا بالنسبة اليه من قبل الراحم وشقاوة وشر او أمثال هذه الالفاظ فظهر ان نسبة الرجة اليه سبقت نسبة الغضب اليه وماهى الا عدم قابلية المحل لكمال الرجة والكمال شهود النبي عليه السلام حقيقة الامرين أو ما اليهم بقوله اللهم ان الخير كما بيدك والشر ليس اليك لانه أمر عديم لا يحتاج الى الفاعل وسببه عدم قابلية المحل للخير والشر هو العدم المحض فلا حقيقة له حتى تتعلق به الرجة بل حيث لم توجد الرجة الفاتنة بالتجلى الفاتن على بعض الاعيان لم يكن لها قابلية نور الوجود الانسب عدمية أو اعدام انسيبية كالجهل والفقر والمرض والالم والموت وأمثالها سميت غضبا وذلك لكمال سعة الرجة وعمومها كل شئ وسعت هذه الأعدام النسبية أو النسب عدمية لسائبة الوجود فيما فصار الغضب مرحوما والالم يوجد (ولما كان لكل عين وجود يطلبه من الله لذلك عمت رجمته كل عين فانه عمت رجمته كل عين) جواب لما وقوله لذلك يتعلق بعمت وانما عمت رجمته كل عين من أجل ذلك الطاب فانه



برحمته التي وجهها قبل رغبته في وجود عينه فاو جدها فلذلك قلنا ان رجة الله وسعت كل شيء  
 و جودا وحكما) لذلك اشارة الى الطلب وعمت جواب لما وقوله فانه تعليل لعموم الرجة وقوله  
 قبل رغبته خبر ان أي فان الله برحمته التي رحم الشيء بها سابق رغبته في وجود عينه أي طلبه  
 فاو جدها أي الرغبة أولا وهي الاستعداد فلذلك أي فليسبق الرجة الاستعداد قلنا وسعت رجمته  
 كل شيء و جودا وحكما حيث جعله برحمته الذاتية فطلبت مشيئته الوجود فاو جده أي ولما كانت  
 الاعيان الثابتة في ثبوتها العلي معدومة العين في نفسها طالبة للوجود من الله رغبة في  
 وجودها العيني عمت رجمته الذاتية كل عين بان أعطتها قابلية التجلي الوجودي فتلك القابلية  
 والاستعداد الذاتي لقبول الوجود رغبته في الوجود العيني وأول أثر الرجة الذاتية فيها تلك  
 الصلاحية لقبول الوجود المسماة استعدادا فانه تعالى وجهها قبل استعدادها للوجود بوجود  
 الاستعداد من الفيض الاقدس أي التجلي الذاتي العيني الواقع في الغيب وذلك الاستعداد رجة  
 الله عليها الاو جودها تقدم بذلك الطلب الاستعدادي وسؤال الرجة في الغيب أو جدها في  
 الاعيان بالوجود العيني فذلك رجمته عليها و جودا وهو معنى قوله وآتاكم من كل ما سألتموه  
 أي بلسان الاستعداد في الغيب (والاسماء الالهية من الاشياء وهي ترجع الى عين واحدة فاول  
 ما وسعته رجمته اذ لا شئته تلك العين الموجدة للرجة بالرجة فاول شيء وسعته الرجة نفسها ثم  
 الشئية المشار اليها ثم شئية كل موجود جدها الى ما لا يتناهي دنيا و آخرة عرضا و جوهر امركا  
 وبسيطا) لما تبين ان رجمته وسعت كل شيء قال ان الاسماء الالهية من الاشياء فيجب ان  
 تكون مرحومة فان حقائقها التي تتميز بها عن الذات وينفصل كل منها عن الاخر أشياء غير  
 الذات فلها أعيان ترجع الى عين واحدة هي حقيقة اسم الرحمن فاول ما وسعته رجة الله شئته  
 تلك العين وتلك العين حقيقة الرجة الانتشارية التي تفيض منها الرجة الاسماءية فتلك العين  
 مرحومة بالرجة فاول شيء وسعته الرجة الذاتية التي جعلتها شيئا راجعة بالرجة الاسماءية كل شيء  
 فهي الرجة بالرجة فاول شيء وسعته الرجة الذاتية تنفس الرجة الاسماءية الشئية المشار اليها أي

أي كل عين أو الله برحمته أي برجة الله التي رجم بها أي رحم الحق كل عين بما قبل العين أو الله وعينه أي  
 طلب كل عين من الله أو جود عينه الخارج في الخارج بعد حصول قبول الطلب أو بعد قبول  
 الحق طلبه قوله برحمته يتعلق بقبل بكسر الباء ويجوز أن يكون قبل جواب لما والجملة اعتراضية أي لما  
 طلب قبل طلبه فاو جدها أو معناه فان الله تحقق برحمته التي رحم بها أي أو جدها كل عين في علمه الاولي  
 قبل طاب كل عين وجوده الخارج فالرجة صفة أزلية للحق وذات الحق سابقة على كل عين وكذا الوازم من  
 صفاته قل ادعوا لله فكل عين مع لوازم رجمته من رجة الرحمن بل الاسماء الالهية كلها ونفس الرجة  
 رجة من الاسم الرحمن فعموم الرجة من أجل المعلومات وما ذكره الشيخ في اثباته تنبيهات وعلى أي حال  
 فالمقصود ان الطالب هو العين والمطلوب هو الوجود والطلب وقوله تعالى كل ذلك من رجة الله واليه أشار  
 بقوله فلذلك قلنا اه بالي

(تلك العين الموجدة) في الخارج لارحة عالية غائية لايجاد الرجة أي بسبب الرجة وهي الحقيقة المحمدية  
 التي هي عين الرجة أو جدها الله بالرحة فالرحة شئ من حيث نفسها صفة ذاتية للحق ومن حيث شئيتها  
 حقيقة محمدية مظهر للاسم الرحمن وشئية الشئ يتعين الشئ ويمار عن غيره وهي من لوازم الوجود  
 اه بالي

العين الواحدة التي هي جميع الاعدان وأصلها فعمت الرحمة المتعلقة بهذه العين جميع الاعدان  
الثابتة في العلم الازلي وهي الشئيات الثابتة في الشئية الاولى فتفصلت العين الواحدة الى  
الاعدان الكونية وهو معنى قوله شئية كل موجود أي عينه لا وجوده على الترتيب الى ما لا  
يتناهى وجودها في الخارج فظهرت النسب الالهية في النسبة الاولى الرحمانية وهي الاسماء  
الالهية في ضمن اسم الرحمن وليست الانسب الذات الى الاعدان فتحققت حقائق الاسماء فذهب  
كل اسم يحفظ من الرحمة حتى تحققت حقيقته ثم أثرت الاسماء الالهية في ايجاد اعدان الا كوان  
فتنسط آثار الرحمة في عرصة الامكان فتوجد الاعدان الممكنة على الترتيب وأحوالها جواهر  
بسيطة ومركبة واعراضا في الدنيا والاخرة فوجود الرحمة الغيبية في الحقائق الالهية الاعدان  
العلوية التي هي تعينات وشؤون في الوجود الواحد الحق انها هو من الرحمة الذاتية الجودية التي هي  
عين الذات ووجوده الاشياء أي كونها حقا ثقتها بالرحمة الرحمانية الالهية الاسماوية والله أعلم (ولا  
يعتبر في حصول غرض ولا ملائمة طبع بل الملائم وغير الملائم كله وسعته الرحمة الالهية وجودا  
وقد ذكرنا في الفتوحات المكية ان الاثر لا يكون الا للمعدوم لا للموجود وان كان للموجود  
فبحكم المعدوم وهو علم غريب ومسئلة نادرة لا يعلم تحقيقها الا أصحاب الاوهام فذلك بالذوق  
عندهم وامان لا يؤثر الوهم فيه فهو بعيد عن هذه المسئلة) أي لا يعتبر في تعلق الرحمة بالاشياء  
حصول غرض ولا ملائمة طبع فان الرحمة وسعت كل شيء فواجده سواء كان ملائما له أو غير  
ملائم ثم ذكر ان الاعدان الثابتة المعدومة في أنفسها هي المؤثرة في الوجود الواحد الحق المنبسط  
عليها بالتعين والتقييد والتكليف والتسمية بحسب خصوصياتها حتى تظهر الاسماء الالهية  
والنسب الزمانية ثم النسب الالهية هي من حيث خصوصياتها معدومة الاعدان لا تحقق لها فان  
حقيقتها لا تعقل الا بين أمرين والموجود ههنا أحد طرفيها وهو الحق ولا مؤثر في وجود الاشياء  
الاهي فالأثر كلها ان كانت من الاسماء الالهية فهي من النسب العدمية وان كانت من الذات  
المعينة بها فن الوجود باعتبار هذه النسب العدمية الاعدان وحكم تعيناتها واقتضاء تلك  
التعينات المخصصة وان كانت من الاعدان الثابتة في الوجود الحق فالأثر للمعدوم والعين وكذلك  
في الاكوان فان كل أثر يظهر من موجود فانه لا ينسب الى وجوده من حيث هو وجود بل الى  
عينه العدمية أو الى وجوده المتعين بتلك النسب العدمية وهذا علم غريب في غاية الغرابة  
ومسئلة نادرة في غاية الندرة اذ لا يعقل ان العدم يؤثر في الوجود أي المعدوم من حيث كونه  
معدوما يؤثر في الشئ المعلوم في وجوده ولهذا قال لا يعلم تحقيقها الا أصحاب الاوهام أي الذين  
يؤثرون الاشياء بالوهم في وجودها فانهم يعلمون ذلك علم ذوق لا من يؤثر الوهم فيه  
أي من لا يؤثر وهمه الموجود فيه في الاشياء أو من يتأثر من الوهم فهو بعيد من ذوق هذه  
المسئلة وتحقيق ذلك ان الوجود المضاف الى الاشياء أمر خيالي لا حقيقة له في عينه كما مر في  
مسئلة الظل وليس الوجود الحقيقي الاحقيقة الحق فالوجود المعين الذي نسميه الوجود الاضافي

(ان الاثر لا يكون الا للمعدوم) في الخارج مع كونه موجودا في الباطن لا للموجود الخارج فالرحمة وان  
كانت لا عين لها في الخارج لم يكن لها أثر في كل ماله وجود في الخارج ولا يعلم تحقيقها الا أصحاب الاوهام اشارة  
الى أن المسئلة نادرة وأصحاب الاوهام نادرة لانهم يذوقون ان الامور المعدومة تؤثر في وجودهم فن لاوهم له  
لاذوق له بان الاثر للمعدوم لا للموجود لان الامور المعدومة المؤثرة لا تدرك الا بالوهم اه بالي

وهو المقيد بتعين ما هو ذلك الوجود القائم بنفسه مع أمر عديم يمنعه عن كماله الاطلاق ويحصره في القيد الخلق فنسبته وجودا خاصا وليس الا ظهور الوجود الحق في صورة أمر عديم امكاني فالظهور هو نفس تقيده الامر العدمي الامكاني الذي يحكم عليه بالحدوث ولا حدوث في الحقيقة الا التعين الذي ينقص الوجود عن كماله والحقيقة بحالها على قدمها الازلي فهذا سر تأثير المعدم ولا تأثير في الحقيقة الاشوب العدم والحدوث بالوجود الحق والعدم في الظل الخيالي (فرجة الله في الاكوان سارية وفي الذوات وفي الاعيان جارية مكانة الرحمة المثلى اذا علمت من الشهود مع الافكار العالية) المكانة المرتبة الرفيعة والمنزلة العلية والمثلى تأنث الامثل بمعنى الافضل قال تعالى وينذهب بطريق يقتكم المثلى أي منزلة الرحمة التي هي أفضل أنواعها اذا علمت من طريق الشهود كانت تعلموا الافكار أي أجل وأعلى من أن تعلم بطريق الفكر (فكل من ذكرته الرحمة فقد سعد وما ثم الا ما ذكرته الرحمة وذكرا الرحمة الاشياء عين ايجادها اياها فكل موجود مرحوم ولا تحجب يا ولي عن ادراك ما قلناه بما تراه من أصحاب البلاء وما تؤمن به من آلام الآخرة التي لا تفتر عن قامت به واعلم اولان الرحمة انما هي في الايجاد عامة فبالرحمة بالآلام أو جداول الآلام ثم ان الرحمة لها أثر بوجهين أثر بالذات وهو ايجادها كل عين موجوده ولا تنظر الى غرض ولا الى عدم غرض ولا الى ملايم ولا الى غير ملايم فانها ناظرة في عين كل موجود قبل وجوده بل تنظره في عين ثبوته ولهذا رأت الحق المخلوق في الاعتقادات عيننا ثابتة في العيون الثابتة فرجته بنفسها بالايجاد ولذلك قلنا ان الحق المخلوق في الاعتقادات أول شيء مرحوم بعد رجتها بنفسها في تعلقها بايجاد المرحومين ولهذا أثر آخر بالسؤال فيسأل المحجوبون الحق أن يرجهم في اعتقادهم وأهل الكشف يسألون رحمة الله أن تقوم بهم فيسألونها باسم الله فيقولون يا الله ارجنا ولا يرجهم الا قيام الرحمة بهم فلها الحكم لان الحكم انما هو في الحقيقة للمعنى القائم بالمثل) أثر الرحمة بالذات ايجادها كل عين ثابتة على العموم فرجة الحق المخلوق في الاعتقادات بتبعية رجتها اعيان المعتقدين فانه عين ثابتة في اعيان المعتقدين الثابتة فرجت أولا بنفسها في تعلقها بايجاد المرحومين من الاعيان فتعينت بها وظهرت في مظاهرها وانتشرت فكان في ضمن تعلقها بايجاد المرحومين رحمة ايجاد الحق المخلوق فكان أول مرحوم المتعلقة بالاعيان لان الحق المعتقد حال من أحوال اعيان المعتقدين في نفس تعلقها بالاعيان تعلقته به وأما أثر الرحمة بالسؤال فهو أن يترتب على سؤال الطالبين وهم اما محجوبون واما أهل الكشف فالمحجوبون يسألون الحق الذي هو ربه في اعتقادهم أن يرجهم فهم من يرجون من الراحم المتجلى في صور معتقداتهم بحسب

لما قسم الاشياء الى الموجود والمعدم وغيرهما بالاكوان والذوات وأدرج شمول الرحمة على كلها في البيت الاول وقسم العلم الى الشهود والفكرى وادرج وسعة الرحمة العلى فيهما في البيت الثاني فوسعت الرحمة كل شيء وجودا وحكما وعلماء والمطلوب اه بالي ولهذا أي ولا يكون الرحمة ناظرة في عين ثبوت كل موجود رأت الحق المخلوق الخ فرجته بنفسها أي رجته الرحمة الحق المخلوق بنفس الرحمة بالايجاد أي بايجاد نفسها فاوجدت الرحمة نفسها بالرحمة ثم اوجدت الحق المخلوق اه بالي

وأهل الكشف يسألون رحمة الله أن تقوم بهم أي يسألون قيام الرحمة انصافهم بالرحمة فيسألونها باسم الله أي يسألون الرحمة عن الحضرة الجامعة الحكم بين السوالين اه بالي

ما يعتقدونه فان تعين الرحمة الوجودية في علم المعتقدين واعتقاداتهم بعد تعينها في علم الله  
 فتعلق الرحمة المطلوبة بهم بحسب تعينها في أعيانها متأخر الرتبة عن حقيقة الرحمة متقدم في علم  
 الله على المرحوم بحسب اعتقاده وأما أهل الكشف فيسألون رحمة الله أن تقوم بهم باسم الله فلها  
 الحكم عليهم لان القائم بالمحل يحكم على القابل بمقتضى حقيقته فلا يرجعهم الاقيام الرحمة بهم  
 فيجعلهم راجين وهو منتهى قوله (فهو الراحم على الحقيقة) يعني المحل القائم بالرحمة (فلا  
 يرحم الله عباده المعنى بهم الا بالرحمة) ليكونوا موصوفين بصفته (فاذا قامت بهم الرحمة  
 وجدوا حكمها ذوقا فنذكرته الرحمة فقد رحم واسم الفاعل هو الرحيم والراحم والحكم  
 لا يتصف بالخلق لانه امر توحيه المعاني لذواتها) كما ذكر في الفص الاول من حكم الحياة والعلم  
 على الحى والعالم (فالاحوال لا موجود ولا معدومة اذ لا عين لها في الوجود لانها نسب ولا  
 معدومة في الحكم لان الذى قام به العلم يسمى عالما وهو الحال فعالم ذات موصوفة بالعلم ما هو عين  
 الذات ولا عين العلم وما ثم الا علم وذات قام بها هذا العلم فكونه عالما حال هذه الذات باتصافها بهذا  
 المعنى فحدثت نسبة العلم اليه فهو المسمى عالما والرحمة على الحقيقة نسبة من الراحم وهى الموجبة  
 للحكم (فهى الراجة) أى الجماعة للذى نسب اليه راجا (والذى أوجدها في المرحوم  
 ما أوجدها لرحمة بها) أى ليكون بها مرحوما (وانما أوجدها لرحم بها من قامت به)  
 فيكون راجا (وهو سبحانه ليس بمحل للحوادث فليس بمحل لايجاد الرحمة وهو الراحم ولا يكون  
 الراحم راجا الا بقيام الرحمة به فثبت انه عين الرحمة ومن لم يذق هذا الامر ولا كان له فيه قدم  
 ما اجتراه ان يقول انه عين الرحمة أو عين الصفة فقال ما هو عين الصفة ولا غير هافصفات الحق  
 عنده لاهى هو ولاهى غيره لانه لا يقدر على نفيها ولا يقدر أن يجعلها عينه فعدل الى هذه  
 العبارة) وهو الاشعري (وهى عبارة حسنة وغيرها) أى غير هذه العبارة (أحق بالامر منها)  
 أى ما هو في نفس الامر من هذه العبارة (وأرفع للاشكال وهو القول بنفى أعيان الصفات  
 وجودا قائما بذات الموصوف وانما هى نسب واضافات بين الموصوف بها وبين أعيانها المعقولة)  
 وهو قول أكثر العلماء والمعتزلة (وان كانت الرحمة جامعة فانها بالنسبة الى كل اسم الهى  
 مختلفة) كالرحمة بالرزق والعلم والحفظ وأمثال ذلك من معاني الاسماء الالهية (فلهذا يسأل  
 سبحانه أن يرحم بكل اسم الهى فرحة الله والكناية) أى الضمير في قوله ورحمتى وسعت كل شئ  
 (هى التى وسعت كل شئ ثم لها شعب كثيرة تتعدد بتعدد الاسماء الالهية فإتم بالنسبة الى

فهو الراحم على الحقيقة لا المحل فالراحم هو الرحمة لانه من اتصف بها قوله وجدوا حكمها في أنفسهم ذوقا فان  
 الرحمة تحكم عليهم ان يرجوا من طلب منهم الرحمة فعلموا ذوقا كيف يرحم الله عباده فان الرحمة حاكمة على  
 الحق ان يرحم من يسأل الرحمة من عباده فاذا وجدوا حكم الرحمة فقد ذكرتهم الرحمة ومن ذكرته الرحمة أى  
 قامت به الرحمة فقد رحم غيره اه بالى

قوله لذواتها أى من اتصف بها من الذوات فالرحمة معنى من المعاني لانها لا عين لها في الخارج توجب الحكم  
 لذاتها الذى لا عين له في الخارج لذلك قال وسعت رحمتى كل شئ وجودا وحكما ولم يكتب بقوله وجودا والامور  
 التى توجبها المعاني أحوال فالحكم حال من الاحوال فالاحوال لا موجودة اه بالى  
 فصفات الحق موجودا تدعى ذاته في العقل فان لها حقائق معقولة متميزة وأما في الخارج فلا عين لها فلا  
 وجود فكان وجودها في الخارج عين ذاته تعالى والتحق الحكماء والمعتزلة في هذه المسئلة باهل الحق اه بالى



ذلك الاسم الخاص الالهي في قول السائل يارب ارحم وغير ذلك من الاسماء حتى المنتقم له أن يقول يا منتقم ارحمني وذلك لان هذه الاسماء تدل على الذات المسماة وتدل بحقائقها على معان مختلفة فيدعوها في الرحمة من حيث دلالتها على الذات المسماة بذلك الاسم لا غير (أي الله مطلقا) لا بما مدلول ذلك الاسم الذي ينفصل به عن غيره ويميز فانه لا يتميز عن غيره وهو عنده دليل الذات) أي ذات الله من حيث هي لا باعتبار المعنى الخاص المميز (وانما يتميز به بنفسه عن غيره لذاته) أي لخصوصية ذات الاسم الخاص (اذ المصطلح عليه بأي لفظ كان حقيقة متميزة بذاتها عن غيرها وان كان الكل قد سيق ليبدل على عين واحدة مسماة فلا خلاف في انه لكل اسم حكم ليس للاخر فذلك أيضا ينبغي أن يعتبر كما يعتبر دلالتها على الذات المسماة وله مذاقال أبو القاسم بن قسي في الاسماء الالهية ان كل اسم على انفراده مسمى بجميع الاسماء الالهية كلها اذا قدمت في الذكر نعتة بجميع الاسماء وذلك لدلالتها على عين واحدة وان تكثرت الاسماء علمها واختلفت حقائقها أي حقائق تلك الاسماء ثم ان الرحمة تنال على طريقين طريق الوجوب وهو قوله فسا كتبها الذين يتقون ويؤتون الزكاة وما قيدهم به من الصفات العلية والعملية والطريق الاخر الذي تنال به الرحمة طريق الامتنان الالهي الذي لا يقترن به عمل وهو قوله ورحمتي وسعت كل شيء ومنه قيل ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ومنها قوله اعمل ما شئت فقد غفرت لك فاعلم ذلك) رحمة الامتنان ذاتية تنال الاشياء كلها لانها ليست في مقابلة عمل فكل ما تناولته الشيثية تناله هذه الرحمة وهذه الرحمة استظهارا بالاسوة والفراغنة والكفرة والسجرة والله المنان وعليه التسكان

### (فصحكمة ايناسية في كلمة الياسية)

انما خصت الكلمة الالياسية بالحكمة ايناسية لانه عليه السلام قد غلب عليه الروحانية والقوة المملكو تية حتى ناسب بها الملائكة وانس بهم وقد آتته الله بغلبة النورية بالطائفتين الملائكة والانس وخالط الغريقين وكان له منهم ارفقاء يأنس بهم وبلغ من كمال الروحانية مبلغا لا يؤثر فيه الموت كالحضر وعيسى عليه السلام (الياس هو ادريس عليه السلام كان نبيا قبل نوح ورفع الله مكانا عليا فهو في قلب الافلاك ساكن وهو فلك الشمس ثم بعث الى قرية بعليك وبعث اسم صنم وبك هو سلطان تلك القرية وكان هذا الصنم المسمى بعلا خصوصا بالملك وكان الياس

يا منتقم ارحمني أي ارفع عني العذاب فاذا قلت يا الله ارحمني تر يد الاتصاف بالسكالات اللادثة بك فلا تم الرحمة في قول السائل يارب ارحم بالنسبة الى اسم الرب جميع أنواع الرحمة بل يريد نوعا مخصوصا من الرحمة اه بالي

(على الذات المسماة) فاختصت الرحمة بحكم ذلك الاسم فاتم الرحمة بالنسبة الى ذلك الاسم فاذا قال المريض يا شافي ارحمني فلا يريد الاصححة البسطن بالخلاص عن المرض فقد اعتبر حكم الشافي في الرحمة وهي هذه الصحة المختصة وكذا في غيره فظهر منه ان الرحمة تتعدد بتعدد الاسماء وتتبع حكم كل اسم دعيت به اه بالي واعلم ان الياس لما آتته الملائكة بحسب من اجبه الروحاني وانس الانسان بحسب من اجبه العنصري أو رد الحكمة ايناسية في كرامته وبين التنزيه والتشبيه فانتزیه من جهة ملكيته والتشبيه من جهة بشريته فسمى بالياس بعد البعثة الى بعابك قال المفسرون وهو الياس بن ياسين سبط هارون أخي موسى بعث بعده وقيل هو ادريس لانه قرى ادريس وادراس مكان الياس وكشف الشيخ وافق الاخير اه بالي

الذي هو ادريس قدمثل له انفلاق الجبل المسمى لبنان من اللبانة وهي الحاجة عن فرس من نار وجميع آلاته من نار فلما رآه ركب عليه فسقطت عنه الشهوة فكان عقلا بلا شهوة فلم يبق له تعلق بما تتعلق به الاغراض النفسانية فكان الحق فيه منزها فـ كان على النصف من المعرفة بالله) حال ادريس النبي عليه السلام في الرفع الى السماء كانت كحال عيسى عليه السلام وكان كثير الرياضة مغلبا لقواه الروحانية مبالغا في التنزيه كما ذكر في قصته وقد تدرج الرياضة والسير الى عالم القدس عن عليق حتى بقي ستة عشر سنة لم ينم ولم يأكل ولم يشرب على ما نقل وعرج الى السماء الرابعة التي هي محل القطب ثم نزل بعد مدة ببعثك كما ينزل عيسى عليه السلام على ما أخبرنا به نبينا صلى الله عليه وسلم فكان الياس النبي والجبل الذي مثل له انفلاقه المسمى لبنان جسمانيته المحتاج اليها في استكمالها وتكميل الخلق في الدعوة الى الله تعالى وانفلاقه انه عرج هياتها وغواشيم الطبيعية عنها بالتجرد عن ملابسها والفرس النارية التي انفلقت عنه هي النفس الحيوانية التي هي مركب النفس الناطقة على ما ذكر في فص صالح وهي بمثابة البراق له صلى الله عليه وسلم لم وكونها من نار غلبة حرارة الشوق واستيلاء نور القدس عليه كما قيل لموسى عليه السلام بورك من في النار وكون آلاته من نار تكامل قواه وأخلاقه واستعداده للمهيآت لاستعلاء النفس الناطقة التي هي القلب عليه بنور روح القدس الذي هو العقل ولهذا صار عقلا بلا شهوة لان النور القدسي اذا غلب عليها سقطت شهوتها وصارت قواها منورة عقلية وازهد عنها ظلمة الشهوة ولهذا قال ركب عليه فسقطت شهوته لان الاستيلاء بتأيد الروح القدسي والتنور بنوره يوجب سقوط الشهوة وقطع التعلقات النفسية وانتفاء اغراض النفس الناطقة والطبيعة فكان الحق فيه منزها للتنزه عن العلائق ولتغلب أحكام الروح على أحكام الجسد والتنزيه على التشبيه لان الغالب عليه الصفات الروحانية وقهر القوى النفسانية والطبيعية والبدنية حتى صار روحا مجردا كالملائكة فكان على النصف من المعرفة بالله كالعقول المجردة وهو التنزيه وفائدة الكمالات الخلقية والصفات الحاصلة للنفس من المقامات والفضائل كالصبر والشكر وما يتعاق بالتشبيه وينبئ عن مقام الاستقامة وهو النصف الاخير وفي الجملة كل فيه أحكام اسم الباطن وبقى أحكام اسم الظاهر كما قال (فان العقل اذا تجرد لنفسه من حيث أخذه العلوم عن نظره كانت معرفته بالله على التنزيه لا على التشبيه واذا أعطاه الله المعرفة بالتجلي كملت معرفته بالله فنزه في موضع وشبهه في موضع) أي نزه في موضع التنزيه تنزيها حقيقيا لا وهميا وشبهه في موضع التشبيه تشبيها شهوديا كشغيا (ورأي سر يان الحق بالوجود في الصور الطبيعية والعنصرية وما بقيت له صورة الا ويرى عين الحق عينها وهذه هي المعرفة التامة الكاملة التي جاءت بها الشرائع المنزلة من عند الله وحكمت أيضا هذه المعرفة الاوهام كلها)

(الا ويرى الحق عينها) عين من وجه ومعنى سر يان الحق في الصور ظهور آثاراتها وصفاته فيها ولو لم يكن للصورة مع الحق جهة الاتحاد والعينية في وجه خاص لم يكن العالم دليلا على وجوده ووجوبه ووجدانيته فكان الياس من هذا الوجه آنس الانسان فسر يان الحق في الصور عند أهل الحقيقة كحاطة الحق بالاشياء عند علماء الرسوم في ان المراد من كل واحد منهما معنى واحد وكون الحق عين الاشياء عند أهل الله كاتحاد الحق مع الاشياء في بعض الامور السكينة عند أهل الظاهر ولا مخالفة بينهما الا في العبارة لا في المعنى اه بالي قوله ويرى الحق عينها من حيث اتحاد الظاهر بالظاهر

لان الوهم يستشرف ما وراء موجبات الافكار ولا ينفعل عن القوة العقلية من حيث تقييدها  
 انفع الا يخرج عن الاطلاق فيحيز الحكم على المطاق بالتقييد مرة ويحكم بالعكس أخرى ولا يحيل  
 ذلك ويحكم بالشاهد على الغائب تارة وبالعكس أخرى وهذا في جميع من له قوة الوهم من  
 العقلاء والمؤمنين (ولهذا كانت الاوهام أقوى سلطانا في هذه النشأة الانسانية من العقول  
 لان العقول وان بلغ من عقله ما بلغ لم يخل عن حكم الوهم عليه والتصور فيما عقل فالوهم هو  
 السلطان الاعظم في هذه النشأة الصورية الكاملة الانسانية وبه طاعت الشرائع المنزلة فسميت  
 ونزعت شبهت في التنزيه بالوهم ونزعت في التشبيه بالعقل فاربط الكل بالكل فلا يمكن أن يخلو  
 تنزيه عن تشبيهه ولا تشبيهه عن تنزيهه قال الله تعالى ليس كمثله شيء فتنزهه وشبهه) أي تنزهه في عين  
 التشبيه حيث نفي عن كل شيء مماثلة في مثليته وهو عين التشبيه لانه اثبات المثل ولما نفي عن كل  
 شيء مماثلة المثل نزه الحق أن يكون مثاله لانه شيء من الاشياء فلا يماثل ذلك المثل واذالم يكن مثل  
 مثله فبالاخرى أن يكون ذلك المثل ليس مثاله وذلك في غاية التنزيه فهو تشبيهه في تنزيه  
 وتنزيهه في تشبيهه (وهو السميع البصير فشبهه) أي في عين التنزيه لانه اثبت له السمع والبصر به  
 اللتين هما صفتان ثابتتان للعباد وهو محض التشبيه لكنه خصصهما بالصيغة التركيبية  
 المفيدة للمحصر حيث جعل الصفتين المعرفتين بلام الجنس على ضميره فافاد انه هو السميع وحمده  
 لا سميع غيره وهو البصير وحمده لا بصير غيره وهو عين التنزيه فتأمل (وهي أعظم آية نزلت في  
 التنزيه ومع ذلك لم تخل عن تشبيهه بالكاف فهو أعلم العلماء بنفسه وما عبر عن نفسه بالباء  
 ذكرناه ثم قال سبحانه ربك رب العزة عما يصفون وما يصفونه إلا بما تعطيه عقولهم فنزه نفسه  
 عن تنزيههم اذ حدوده بذلك التنزيه وذلك لقصور العقل عن ادراك مثل هذا) يعني العقول  
 البشرية المقيدة بالنظر الفكري لا العقول المنورة بنور التجلي والكشف الشهودي (ثم جاءت  
 الشرائع كلها بما تحكم به الاوهام فلم تخل الحق عن صفة يظهر فيها كذا قالت وبذا جاءت  
 فعملت الامم على ذلك فاعطاها الحق التجلي فلحقت بالرسول وراثته فنطقت بما نطق به رسل الله  
 الله أعلم حيث يجعل رسالته فالله أعلم وجهه بالخبيرية الى رسل الله وله وجهه بالابتداء الى  
 أعلم حيث يجعل رسالته) والوجه الاول أن يوقف على قولهم لن نؤمن حتى نوثق مثل ما أوتى أي  
 هذا الرسول على ان القول قد تم وابتدأ بقوله رسل الله الله بمعنى ان رسل الله هم الله وأعلم خبر  
 مبتدأ محذوف أي هو أعلم حيث يجعل رسالاته والمعنى رسل الله صورته والله هو يتهم وهو من  
 حيث هم وهم من حيث هو أعلم من حيث يجعل رسالاته واذا كان الله هو رسله والرسول  
 صورته كان تشبيهه في عين تنزيهه والوجه الثاني هو المشهور ظاهر (وكلا الوجهين حقيقة فيه

والتصور فيما عقل فاذا حكم العقل بالتنزيه في موضع فقد حكم الوهم بالتشبيه في ذلك الموضع لشهوده سر بيان  
 الحق في الصور الذهنية والخارجية فشاهد الحق في صورة التنزيه الذي حصل في العقل ويرى ان اثبات  
 التنزيه له تحريد والتحديد عين التشبيه ولا شعور للعقل ان تنزيهه صورة من الصور التي يجب تنزيه  
 الحق عنها عنده فحكم على العقل وعلى ادراكه بالي (عن صفة يظهر فيها) اذ لا بد لظهور الحق من صفة  
 وثبوت تلك الصفة له عين التشبيه على ان كونه في كونه ظهوره بصفة الخفاء والعماء وتنزيهه الشرع انما  
 هو بمقتضى العقول لا لكون الامر في نفسه كذلك لذلك نزهه عن تنزيهه العقول بقوله سبحانه ربك رب العزة  
 عما يصفون اه بالي

فلذلك قلنا بالتشبيه في التنزيه وبالتنزيه في التشبيه ( أي فلان الوجه المذكور أولا حقيقة كالوجه الثاني قلنا بالتشبيه في عين التنزيه ونفي الغيرية في اثبات الوحدة الحقيقية كقوله عليه السلام هذه يد الله وأشار إلى يمينه المباركة وهذا الحديث أوله أهل المحاب وآمن به أهل الايمان وعان أهل الكشف والشهود أن يده صلى الله عليه وسلم عين يد الله العليا في قوله يد الله فوق أيديهم وكانت يد رسول الله فوق أيديهم رأى أعيان ( وبعد أن تقرره هذا فنرخى الستور ونسدل الحجب على عين المنتقد والمعتقد وان كانا من بعض صور ما تجلي فيهم الحق ولكن قد أمرنا بالستر) أي بعد تقرير قاعدة الجمع بين التنزيه والتشبيه نسدل الغطاء على عين المنتقد أي المحقق العاقل الذي خلاصة المذاهب بالنظر العقلي البرهاني والمعتقد أي المقلد لما اعتقده بالاعتقاد الايماني وان كانا من جملة مظاهر الحق ومجاليه ولكن قد أمرنا بالستر عنهم وان نكلمهم على حسب نظرهم واعتقادهم بموجب زعمهم كما قيل كلموا الناس على قدر عقولهم فان الله تعالى قال وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه وما أمكنهم فهمه ( ليظهر تفاضل استعداد الصور وان التجلي في صورة بحكم استعداد تلك الصورة فينسب اليه ما تعطيه حقيقة اولوازمها لا بد من ذلك) أي فينسب الى المتجلي ما تعطيه حقيقة تلك الصورة التي هي المجلي ولوازمها من الحجاب والكشف والتجلي والسر والعرفان والذكر ( مثل من يرى الحق في النوم ولا يتذكره ذوا انه لا شك الحق عينه) وانه هو الحق عينه بلا شك ( فيتبعه لوازم تلك الصورة وحقائقها التي تجلي فيها في النوم ثم بعد ذلك يعبر أي يجتاز عنها الى أمر آخر يقتضي التنزيه عقلا فان كان الذي يعبره اذ اكشف وایمان فلا يجوز عنهما الى تنزيه فقط بل يعطيهما حقيقة ما من التنزيه ومما ظهرت فيه أي من التشبيه فالله على التحقيق عبارة لمن فهم الاشارة) يعني ان الامر بالستر انما ورد سلطان الوهم على هذه النشأة فلا بد من الستر ليظهر تفاضل الاستعداد واعلم ان الوهم قوة تحكم في التخيلات وتدرک المعاني الجزئية في المحسوسات وأحكامها في المعاني الجزئية التي تدرکها من المحسوسات والتخيلات أكثرها صحيحة وقد يحكم أيضا في المعقولات والمعاني الكلية باحكام كلها فاسدة الا ماشاء الله والتميز بين صحبها وفسادها لا يتيسر الا لمن أخلاصه الله بنور الهداية الحقانبة ووقفه لا دراك الحق والصواب وأيد عقله بتأييد روح القدس ومن شأن هذه القوة ان تتركب أقسية استقرائية أو تمثيلية من المواد الجزئية فتحكم من الجزئي على الكلي وتجعل الحكم بالقياس كليا والمقيس عليه جزئي وتحكم بالشاهد على الغائب والاستيلاء به على العقل يفسد أكثر أحكام العقل الا ما صار لبا والمقال الذي يتفاضل الاستعداد به هو ان الله قد يتجلي في صورة انسانية مثلا في النوم فالؤمن العاقل يؤمن بذلك ويتوهم أنه مطرد في جميع صور التجلي حتى انه يظن انه تعالى كما تجلي في هذه الصورة وانه اذا تجلي تجلي في صورة انسانية أو ان الصورة الانسانية صورته مطلقا والمنزه ينزه الحق عن الصورة بالدليل العقلي ويحكم الوهم ان التجرد عن الصورة له ذاتي فلا يعطيه الفكر الا ذلك فيعبر عنها الى

(ولوازمها) أي لوازم تلك الحقيقة فلا يذوق هذه المسئلة الا من تجلي له الحق في صورة استعداده فينسيه ما نسبه لنفسه ويشاهده بذلك التجلي تفاضل الصور فيشبهه وينزهه ولا بد من ذلك في التجلي فلا بد لظهور استعداد الصور من التجلي مثل هذه المسئلة بما وقع في المنام من الصور الالهية حتى يعلم منه ما في اليقظة فانها على الحقيقة قال عليه السلام الناس نيام وكما قيل انما السكون خيال اه بالي



ما يقتضيه التنزيه العقلي فخصه فيما لا صورة له وحدده وشبهه بالعقول والمجردات ويتوهم انه  
 قد نزهه غاية التنزيه وهو في عين التشبيهه وأما صاحب الكشف فلا يعز عنها الى التنزيه المحض  
 بل يعطيها حقها من التنزيه بان لا يقيد الحق بصورة ولا يعطيه عن جميع الصور ولا يجرده  
 ويعطيها أيضا حقها مما ظهرت فيه من التشبيه بان يضيف اليه في تلك الصورة أحكام تلك  
 الصورة ولا يقيد بها ويعلم انه كلما شاء ظهر في أي صورة شاء فيضاف اليه ما يضاف الى تلك  
 الصورة وان شاء لم يظهر في صورة أصلا وهو في كل موطن ومقام وظهور وبطون منزه عن ذلك  
 كله غير مقيد بتجرد ولا لا تجرد ولا باطلاق ولا لا اطلاق فالله عند التحقيق لفظ وعبارة فهم منه كل  
 أحد ما بلغه من معرفته للحق بحسب استعداده ولمن فهم اشارة الحق وأهله عن الحق الصريح  
 (وروح هذه الحكمة وفصها ان الامر ينقسم الى مؤثر ومؤثر فيه وهما عبارتان) والافالمؤثر  
 والمؤثر فيه واحد لا شئ غيره (فالمؤثر بكل وجه وعلى كل حال وفي كل حضرة هو الله والمؤثر فيه  
 بكل وجه وعلى كل حال وفي كل حضرة هو العالم فاذا ورد) أي وارد الحق والضمير للامر المنقسم  
 المذكور وهو الوارد (فالحق كل شئ باصله الذي يناسب فان الوارد أبدأ لا بد أن يكون فرعا  
 عن أصل كانت المحبة الالهية فرعا عن النوافل من العبد فهذا أثر بين مؤثر والمؤثر فيه) أي  
 الاحباب أثر من الحق في قوله أحبيته وكون الحق سمع العبد وبصره أثر مقرر وفي العبد مؤثر فيه  
 (كان الحق سمع العبد وبصره وقواه عن هذه المحبة فهذا أثر مقرر لا تقدر على انكاره لثبوت  
 شرعا ان كنت مؤمنا وأما العقل السليم فهو اما صاحب تجل الهي في مجلي طبيعي) أي صورة  
 انسانية (فيعرف ما قلناه واما مؤمن مسلم يؤمن به كما ورد في الصحيح ولا بد من سلطان الوهم ان  
 يحكم على العاقل الباحث فيما جاء به في هذه الصورة) أي فيما آتاه الله الحق في الصورة التي  
 رآه في النوم (لانه مؤمن بها واما غير المؤمن فيحكم على الوهم بالوهم فيتخيل بنظره الفكري انه  
 قد أحال على الله ما أعطاه ذلك التجلي في الرؤيا) أي قد استحال في حقه تعالى كونه في صورة  
 جسدية (والوهم في ذلك لا يفارقه من حيث لا يشعر لغفلته عن نفسه أي لا ينفك أن يتوهم  
 في حقه تعالى التمثيل بصورة من حيث لا شعور له به) (ومن ذلك قوله تعالى ادعوني أستجب لكم  
 قال الله تعالى واذا سألت عبادي عني فاني قريب أجيب دعوة الداعي اذا دعان اذ لا يكون مجيبا  
 الا اذا كان من يدعوه) كان تامة أي اذا وجد من يدعوه يعني ان صاحب الوهم يتوهم ان قرب  
 تعالى منه كقرب الاجساد بعضها من بعض وانه غير الداعي من كل وجه وذلك وهم منه اذ هو هو  
 لا غير لقوله (وان كان عين الداعي عين المجيب فلا خلاف في اختلاف الصور فهما صورتان بلا  
 شك وتلك الصور كلها كالأعضاء لا يدفع لوم ان زيد حقيقة واحدة شخصية وان يده ليست  
 صورة رجله ولا رأسه ولا عينه ولا حاجبه) مع ان أحديه جمع هذه الاعضاء بحقيقته وهيأتها  
 الاجتماعية صورته الظاهرة (فهو الكثير الواحد الكثير بالصور الواحد بالعين وكالانسان  
 بالعين واحد بلا شك) أين هو كالانسان بالعين أي بالحقيقة الانسانية من حيث هي  
 فالحق باصله الذي يناسبه فان الكمالات الالهية كالوجود والعلم والقدرة وغيرها آثار فيك لاحقة الى أصلها  
 الذي يناسبه وهو الحق تعالى قال ما أصابك من حسنة فمن الله والنقائص الامكانية كالاحتياج وغيره وهو  
 الاثر الحاصل فيك منك فالحق الى أصله الذي يناسب ذلك الاحتياج به وهوانت فلا يكون الحق أصلا  
 اه بالي

لا بالشخصية واحد (ولاشك ان عراما هو زيد ولا خالد ولا جعفر وان اشخاص هذه العين  
 الواحدة لا تتناهي وجودا فهو وان كان واحدا بالعين فهو كثير بالصور والاشخاص وقد علمت  
 قطعان كنت هـ وثمانان الحق عينه يتجلى في القيامة في صورة فيعرف ثم يتحول في صور فينكر  
 ثم يتحول عنها في صورة فيعرف وهو هو المتجلى ليس غيره في كل صورة ومعلوم ان هذه الصورة  
 ماهي تلك الصورة الاخرى فكانت العين الواحدة قامت مقام المرآة فاذا نظر الناظر فيها الى  
 صورة معتقده في الله عرفه فاقرب به واذا اتفق ان يرى فيها معتقده غيره انكره كما يرى في المرآة  
 صورته وصورة غيره فالمرآة عين واحد والصور كثيرة في عين الراي وليس في المرآة صورة جهة  
 واحدة) يعني وليس في المرآة صورة واحدة من تلك الصور هي مجموع تلك الصور جهة  
 واحدة لان المرآة لا يرى فيها الا ما قاب لها وهو الصور والكثيرة (مع كون المرآة لها اثر في الصور  
 بوجه وماله اثر بوجه فالأثر الذي لها كونها تراد الصورة متغيرة الشكل من الصغير والكبير  
 والطول والعرض فلها اثر في المقادير وذلك راجع اليها وانما كانت هذه التغييرات منها  
 لاختلاف مقادير المرايا) قد صرح بالحق المشهور في هذا المثال فان الحق تعالى لما تجلى في صور  
 المعتقدات رأى كل ناظر معتقده فيه صورة معتقده فعرفه وأقرب به وصور سائر المعتقدات فلم  
 يعرفها وانكرها فهو في الحقيقة لم يعترف الا بصورة معتقده في الحق لا بالحق والاعتراف وأقرب به  
 في جميع صور المعتقدات لان العارف للحق المعترف به يعلم انه غير محدود ولا ينحصر في شيء منها ولا  
 في الجميع ولا كنهه تعالى يقبل انكاره في غير صورة معتقده كما يقبل اقراره في صورة معتقده وهو  
 عين الكل غنى بذاته عن العالمين وعن كل هذه الصور والتعين بها جمعا وفرادى وعن نفي هذه  
 الصور والتنزيه عنها جميعا كما هو مذهب العقلاء وأما تأثير المرآة في الصور فهي ردها مختلفة  
 المقادير لاختلاف مقادير المرايا في الصغير والكبير والطول والعرض اذا كانت مختلفة وهو ضرب  
 مثال لتجلى الحق في صور الحضرات الاسماءية فتصير مرآة الحق مرايا مختلفة الحكم فلا يكون  
 تجليه وظهوره في مرآة كل صورة الا بحسبها فان نظر ناظر الحق من حيث تجليه في حضرة من  
 حضراته فانه يرى صورته في تلك الحضرة بحسبها الماذكرنا من تأثير المرآة في الصور واما في  
 تجليه الذاتي الوجودي الاحدى فلا يرى فيه صورته الاعلى ماهي عليه اذ لم يغلب على نظره  
 التقيد بصورة دون صورة ولا حصر في الصور المرئية في المرايا بهذه الاعتبار (فانظر في المثال  
 مرآة واحدة من هذه المرايا لا تنظر الجماعة وهو نظرك من حيث كونه ذاتا فهو غنى عن  
 العالمين ومن حيث الاسماء الالهية فذلك الوقت يكون كالمراي فاي اسم الهى نظرت فيه نفسك  
 أو من نظرها فما يظهر في الناظر حقيقة ذلك الاسم فهكذا هو الامر ان فهمت فلا تجزع ولا تخف  
 فان الله يحب الشجاعة ولو على قتل حية وليست الحية سوى نفسك والحية مية لنفسها بالصورة

لاختلاف مقادير المرايا فلحق أثر في الصورة الظاهرة في مرآته بحسب تجلياته الذاتية وللراي أثر بحسب  
 اعتقاده اذ الحق لا يتجلى له الا بصورة اعتقاده فكان للحق أثر بوجه وماله أثر بوجه فاهل الذوق والتمييز اعلمه  
 بمراتب الاشياء يلحق كل أثر الى صاحبه ويعطى كل ذي حق حقه فان طلبت أنت معرفة الحق بالمثال  
 الشهادي فانظر في المثال مرآة واحدة اه بالي  
 غنى عن العالمين أي لا يكون مرآة لاحد ولا يكون احد مرآة له فتكون المرآة المنظور فيها من حيث نفسها  
 واحدة غنية عن الصور الحاصلة فيها كذلك ذات الحق من حيث ذاته غنى عن العالمين وانظر الى المرايا المختلفة  
 في المقادير وهو نظرك في الحق من حيث الاسماء فذلك الوقت يكون كالمراي اه بالي

والحقيقة والشئ لا يقتل عن نفسه وان افسدت الصورة في الحس فان الحد يضبطها والخيال  
لا يزيها) أى فانظر في هذه المثال مرة واحدة هي مرآة الذات الاحدية ولا تنظر المرآة الاسمائية  
وفيه تحريض على التوجه الى الذات الاحدية على اطلاقها عن كل قيد وحصص في عقد وذلك بافناء  
الاعتقادات المتجزية التقييدية والتقييدية صورة ومعنى وتشجيع للطالب السالك سبيل الحق  
على كسر أصنام المعتقدات كلها ورفع حجب التعينات بأسرها حتى يشهد الحق المحض الشاهد  
المشهود على الحقيقة في عين كل شئ غير منحصر فيه وفي تعينه ولا في الكل بل مطلقا معاين  
التعين واللاتعين فيكون سويا على صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض  
ألا الى الله تصير الامور ولا عوج ولا اتواء ولا ميل ولا تعرج في سير الله كالحية ولا حية الانفسك  
أفن يمشى مكبا على وجهه أهدي أمن يمشى سويا على صراط مستقيم فالميل الى اختلاف المذاهب  
والمعتقدات ومعاريج طرق الحضرات انما هو كانس-ياب الحيات فاجتنبها واتبع الطريقة  
المجدية في قوله تعالى ثم جعلناك على شريعة من الامم فاتبعها أى فاتبع الطريقة ولا تتبع أهواء  
الذين لا يعلمون فاقتل حية نفسك في التقييد بتعينك ومعنى قوله والحية حية لنفسها ان كل  
متعين نفسك كان أو غير هافه وحى بحياته تعالى متعين بحقيقته فكيف يقتل عن نفسه وان  
افسدت صورته في الحس فهو باق في العلم بالعين وفي الخيال بالمثال فلا سبيل الى اخفائه الطريق  
فالطريق هو التحقيق بالحق والنظر الى العين بالفناء حتى يتجلى لك فتشاهده بفناء الكل به  
ويتحقق معنى قوله كل شئ هالك الا وجهه (واذا كان الامر على هذا فهذا هو الامان على  
الذوات والعزة والمنعة فانك لا تقدر على افساد الحد ودواى عزة أعظم من هذه العزة فتتحيل  
بالوهم انك قتلت وبالعقل والوهم لم تنزل الصورة موجودة في الحد والدليل على ذلك وما رميت  
اذ رميت ولكن الله رمى والعين ما أدركت الا الصورة المحمدية التي ثبت لها هذا الرمي في الحس  
وهي التي نفي الله الرمي عنها أولا ثم أثبت لها وسطا ثم عاد بالاستدراك ان الله هو الرامي في صورة  
محمدية ولا بد من الايمان بهذا فانظر الى هذا المؤثر حتى نزل الحق في صورة محمدية وأخبر الحق  
نفسه عباده بذلك فاقال أحد مناعنه ذلك بل هو قال عن نفسه وخبره صدق والايمان به  
واجب سواء أدركت علم ما قال أو لم تدركه فاما عالم وامام مسلم مؤمن ومما يدلك على ضعف النظر  
العقلي من حيث فكره كون العقل يحكم على العلة انما الاتكون معلولة لمن هي علة له هذا حكم  
العقل لا خفاء به وما في علم التجلي الا هذا وهو ان العلة تكون معلولة لمن هي علة له والذي حكم به  
العقل صحيح التحرير في النظر وغايته في ذلك أن يقول اذا رأى الامر على خلاف ما أعطاه الدليل  
النظري ان العين بعد ان ثبت انها واحدة في هذا الكثير فن حيث هي علة في صورته من هذه  
الصورة معلول ما فلا تكون معلولة لمعلولها فيصير معلولها علة لها وهذا غاية اذا كان قد  
رأى الامر على ما هو عليه ولم يتف مع نظره الفكري) يعنى ان العلية معلولة وجودا وتقديرا  
لمعلولية المعلول لانه لولا معلولية المعلول لم يتحقق غاية العلة فعلية العلة موقوفة التحقق على  
معلولية المعلول فاذا معلولية المعلول علة لعلية العلة وعليتها وكذلك العلة وعكسها لما كان  
المعلول معلولا لهما لانهما متضايقان فيتوقف كل واحد منهما على الآخر وهذا خارجا  
انزل الحق في صورة محمدية فالمعلول علة لعلته بوجه كسبى أى فان تأثير الحق في وجود الرمي وتأثير الرمي في  
نزل الحق في صورة رامية ليظهر منه اه بالى

فتكون عالية العلة علة لمعلولة المعلول ومعلولة المعلول علة لعلة المعلول والمعلول معلول بقيام  
المعلولة به وكذلك العلة علة بقيام العلية بها فالعلة مع علية التي هي بعلة للمعلول معلول  
لمعلولة المعلول الذي هو معلول ومعلولة المعلول ليست زائدة عليه الا في العقل كما ان عالية  
العلة ليست زائدة على العلة الا في العقل فهي في الخارج عينه لكان العقل ينزع معنى المعلولة  
فهي علة زائدة على ذات المعلول وكذا معنى العلية بالنسبة الى ذات العلة وليس كذلك في الخارج  
اذا العلية والمعلولة لا غيرهما في الخارج زائدة على العلة والمعلول في الوجود لانه لو كان لها  
تحقق وجودي دون عين العلة والمعلول في الوجود لتحقق امتيازهما عنهما في الوجود لكان  
الامتياز ليس الا في التعقل وكذلك جميع اقسام المتضايين لا تحقق لاحدهما وجود الا  
بالاخر فكل منها علة لمعلوله ومعنى قوله والذي حكم العقل به صحيح مع التحرير في النظر ان ذلك  
صحيح عند تحرير المبحث ومحل النزاع لان الذي حكم العقل به هو ان الشيء الذي يتوقف عليه وجود  
شيء آخر حتى يتحقق به لا يتحقق في وجوده على وجود ذلك المتأخر المتحقق به والالزام الدور وذلك  
عند تحرير المرادين عن معنى التضاييف اما اذا أخذهما من حيث انهما متضاييفان فلا بد من  
التوقف في الجانبين وفي بعض النسخ مع التحرز في النظر اى الاحتراز عن معنى التضاييف فيهما  
وغايتها اى وغاية الناظر والمفكر اذا رأى الامر على خلاف مقتضى الدليل العقلي وتحقق أن العين  
واحدة في هذه الصور الكثيرة ان يقول انها وان كانت حقيقة واحدة في العلة والمعلول فهي من  
حيث كونها علة في صورة من الصور الكثيرة لمعلول ما فلا تكون معلولة لمعلولها فيكون معلولها  
حينئذ علة لها وهي معلولة له وحينئذ لم يقف مع نظره العقلي وجوابه بلسان الذوق والتحقيق ان  
العين الواحدة في صورتين لها صلاحية قبول الامرين بالاعتبارين فإها حال كونها علة صلاحية  
كونها معلولة وحال كونها معلولة صلاحية كونها علة فهي في عينها جامعة للعالية والمعلولة  
وأحكامهما فإكانت علة بعلة لها ومعلولة بمعلوليتها فلها بحسب الاحوال جميع هذه الاعتبارات  
من حيث عينها على السواء وهكذا صورة الامر في التجلي فان المتجلي والمتجلي له والتجلي وكون المتجلي  
متجليا والمتجلي له هو الحق الواحد بعينه المنعوت بجميع هذه الاعتبارات التي يتعقلها العقل  
والفرقان والامتياز ليس الا في العقل والصور المتعلقة والنسب المفروضة المتفرعة عن الحقيقة  
الواحدة وهو الله الواحد الاحد ليس في الوجود الا هو (واذا كان الامر في العلية بهذه المنابة فان ذلك  
باتساع النظر العقلي في غير هذا المضيق فلا عقل من الرسل صلوات الله عليهم وقد جاؤا بما جاؤا  
في الخبر عن الجناب الالهى فاثبتوا ما اثبتته العقل) اى في طور العقل (وزادوا ما لا يستعمل العقل  
بادراكه ولا يخيله العقل رأسا ويقر به في التجلي الالهى فاذا خلا بعد التجلي بنفسه حار فيما رآه فان كان  
عبد رب ردا لعقل اليه وان كان عبد نظر ردا لالحق الى حكمه وهذا لا يكون الا مادام في هذه النشأة  
الدنياوية محجوبا عن نشأته الاخر اوية في الدنيا) يعنى هذه الحيرة لا تكون الا اذا كان صاحبها في هذه  
النشأة الدنياوية محجوبا عن النشأة الاخر اوية فانه فيها مقيد أبدا بعين العقل مقيد للامر بحسب  
تقيده فيسعى في قيده فاذا أطلق تحير لعوده بحكم القيد فان غالب حكم القيد حار عن الحق فاخذ  
بقيده وان غاب حكم الاطلاق حار عما تحيره وانحاز الى الحق واذعن له الحق فراعى حكم الطرفين  
فكان من الكمل وان بقي في الحيرة كان من الوله وأما الكمل فهم خر جواعن النشأة الدنياوية  
باطنا وان كانوا فيها ظاهرا فان العارفين يظهر ونهنا كأنهم في الصورة الدنياوية لما يجرى



عليهم من أحكامها والله تعالى قد حوّلهم في بواطنهم في النشأة الاخرى لا بد من ذلك فهم  
بالصورة مجهولون الا ان كشف الله عين بصيرته فادرك فما من عارف بالله من حيث التجلي  
الالهى الا وهو على النشأة الاخرة قد حشر في دنياه ونشر من قبره فهو يرى ما لا يرون ويشهد  
ما لا يشهدون عناية من الله ببعض عبادته في ذلك) قد حشر أى جمع ليوم الجمع فشاهد احوال  
الأيام ونشر من قبره احيى بالحياة الاخرى عن قبر تقييده وانغماسه في غواشيه بالتجرد عن  
ملاسته (فن أراد العثور على هذه الحكمة الاليسية الادريسية الذى أنشأه الله تعالى  
نشأتين فكان نبيا قبل نوح ثم رفع ونزل رسولا بعد ذلك فجمع الله له بين المنزلتين فلينزل عن  
حكم عقله الى شهوته ويكون حيوانا مطلقا) أى من غير تصرف عقلى (حتى يكشف ما يكشفه  
كل دابة ما عدا الثقلين فينثذ بعلم انه قد تحقق بحيوانيته وعلامته علامتان الواحدة هذا  
الكشف فىرى من يعذب فى قبره ومن ينعم ويرى الميت حيا والصامت متكلم والقاعد ماشيا  
والعلامة الثانية الحرس بحيث انه لو أراد أن ينطق بما رآه لم يقدر فينثذ يتحقق بحيوانيته وكان  
لنا تلميذ قد حصل له هذا الكشف غير انه لم يحفظ عليه الحرس فلم يتحقق بحيوانيته ولما أقامنى  
الله تعالى فى هذا المقام تحققت بحيوانيتى تحققا كليا فكنيت ارى وأريد أن أنطق بما أشاهده  
فلا أستطيع فكنت لا أفرق بينى وبين الحرس الذين لا يتكلمون) لما ذكر قبيل ذكره من  
كشف النشأتين مثال ظهور العين الواحدة فى صور كثيرة هى فى تلك الصور عينها غير متقيد  
ولا منحصر فى شئ منها فيصدق على تلك العين الواحدة فى صورة من تلك الصور الكثيرة انها  
عينها فى صورة أخرى أو صوراً أخرى من وجهه ويصدق أيضا انها غير الاخرى من حيث تغاير  
الصورتين والتعين من وجهه علم من ذلك ظهور الياس فى النشأتين وان الياس المرسل الى بعلبك  
هو عين ادريس الذى كان يوحى اليه قبل نوح من حيث العين والحقيقة ويصدق انه غيره من  
حيث الصورة والتعين فلا تلبس عليك التعينات فلو قلنا ان العين أخذت الصورة الادريسية  
وانتقلت الى الصورة الاليسية لكان عين القول بائنا نسخ ولا كنا نقول ان عين ادريس وهو يتة  
مع كونها قائمة فى أنية ادريس وصورته فى السماء الرابعة هى الظاهرة فى الصورة الاليسية  
والتعينة فى أنية الياس فيكونان من حيث العين واحدا ومن حيث التعين الصورى والظهور  
الشخصى اثنين كحقيقة جبريل وعزرائيل وميكائيل فانهم يظهرون فى الآن الواحد فى مائة  
ألف مكان بصور شتى كلها قائمة موجودة هؤلاء الارواح الكلية الكاملة فكذلك ارواح  
الكمال وانفسهم وكالحق المتجلي فى صور تجليات غير متناهية وتعينات أسماء الهية لا تحصى  
كثرة مع أحادية ذاته وعينه المتزهة عن ان تتكثر بالصور والتعينات ثم انه قدس سره أحال  
التحقق بهذا المعنى والاطلاع على الحكمة الاليسية على ان يتحقق السالك بحيوانيته ويتنزل  
عن رتبة العقل وحكمه حتى يبقى حيوانا محضاً يعلم سر نزول ادريس بعد أن يحقق بروحانيته  
حتى يبقى عقلا مجردا بلا شهوة الى صورة الياس مبعوثا الى أهل بعلبك وفائدة التحقيق بالمنزلتين  
منزلة شهود الحق والتحقق به فى الملاء الأعلى ذوقا ومنزلة والتحقق بشهود الحق أيضا فى العالم

فجعل لهم ما أجل لغيرهم فأنشأ الله العارفين نشأتين فى حال حياتهم دنيا وبقوة وأخرى به بالى  
(تحقق بحيوانيته) فبه نزل منزلة ادريس عليه السلام حيث نزل عن سماء عقله الى أرض نفسه فهذا النزول  
لا يكون الا بعد العروج الى سماء الروح بالرياضات والمجاهدات كما كان رفع ادريس الى السماء كذلك بالى

الاسفل والتحقق به أيكشف ما تكشفه كل دابة أي يطالع على عذاب القبر والتنعم فيه فإنه يطالع على ذلك الحيوانات العجم شهودادون الثقلين والباقي ظاهر (فإذا تحقق بما ذكرناه) أي عند نزوله إلى حيوانيته والتحقق بها (انتقل إلى أن يكون عقلا مجردا في مادة طبيعية فيشهد أمورا هي أصول ما يظهر في الصور الطبيعية فيعلم من أين يظهر هذا الحكم في الصورة الطبيعية علما ذوقيا) يعني أن السالك المتحقق بحيوانيته إذا انتقل بعد ذلك إلى التحقيق بكونه عقلا مجردا عن القيود الطبيعية تحقق حينئذ ذوقا أن العين التي كانت في عالم العقل عقلا هي في عالم النفس نفس فشهد في العالم العقلي عقولا هي أصول ما في العالم الاسفل من الصور الطبيعية فيعلم أن الأحكام المختلفة في الصور الطبيعية هي معاني الأعيان والحقائق العقلية علما ذوقيا فالحقيقة التي هي وجودت صرف هي ذاته تعالى في عالم الأعيان عين وفي عالم المعاني معنى صرف معقول وفي عالم العقول عقل مجرد وفي عالم النفس نفس وفي عالم الحيوان حيوان وفي النبات نبات وفي الجماد جماد فقد ظهرت العين الحقيقة في المراتب كلها بهذه الصور مع بقائها على حالها في عالمها فهي أصل الكل ومنشؤه ومنبعه وإلى الأصل الأول والحقيقة الأولى مصيره ومرجعه وإلى الله ترجع الأمور منه بد الكل واليه يعود (فإن كوشف على أن الطبيعة عين نفس الرحمن فقد أدت خير كثيرا) فإنه قد أدت الحكمة التي بها تنقلب أعيان خلق العالم كله مع كثرة صورها الغير المتناهية حقا واحدا لا كثرة فيه أصلا وهو الخير الكثير لأن الغالب على حاله الإحسان العلي والحكمة والتوحيد (وان اقتصر معه على ما ذكرناه فهذا القدر يكفي من المعرفة الحاكمة على عقله فيلحق بالعارفين ويعرف عند ذلك ذوقا فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم) يعني أن الله قتلهم في صوركم وموادكم (وما قتلهم إلا الحديد والضارب والذي خالف هذه الصورة فبالجموع وقع القتل والرمي فيشاهد الأمور بأصولها وصورها فيكون تاما فإن شهد النفس كان مع التمام كاملا فإن النفس الرجائي هو عين فيض الوجود والحياة على الكل بل عين تنزل الحق إلى الصور كلها) فلا يرى إلا الله عين ما يرى فيرى الرائي عين المرئي وهذا القدر كاف والله الموفق والهادي \* (فص حكمة احسانية في كلمة لقمانية) \*

انما اختصت الكلمة اللقمانية بالحكمة الاحسانية لان الغالب على حاله عليه السلام الاحسان بالشهود العلي والحكمة والتوحيد والاسلام في قوله تعالى ومن يسلم وجهه إلى الله تعالى فهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى وقوله وآتيننا لقمان الحكمة والاحسان والحكمة اخوان لان الاحسان فعل ما ينبغي والحكمة وضع الشيء في موضعه وفي وصيته لابنه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم وأول مراتب الاحسان المعاملة مع الحق بمحض التوحيد ثم الشهود في الطاعة والعبادة كما في قوله عليه السلام الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه أي في غاية الظهور ومن هذا الباب قوله يا بني انما ان تلك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في

فيشهد أمورا كلية مجردة في غير مادة طبيعية فيعلم من أين يظهر هذا الحكم وهو الرمي والقتل وغير ذلك بالي (فإن شهد النفس) أي شهد مع ذلك أن النفس الرجائي غير الطبيعة كان مع التمام كاملا في المعرفة بالله فعلى هذا التقدير فلا يرى إلا الله في عين كل ما يرى فيرى الرائي عين المرئي فمن حيث أنه كامل يرى الرائي عين المرئي ويراه غيره من حيث أنه تام لا كامل فجمع بين الشهودين شهود نفس الرحمن وشهود أصول الأمور وصورها فكل شهود حكم في هذا العارف بالي

السعوات أو في الأرض يأت بها الله ثم في معاملة الخلق كالأحسان بالوالدين وجميع وصاياه لابنه من باب الأحسان (إذا شاء الإله يريد رزقا \* له فالكون أجمعه غذاء)

أى إذا تعلق مشيئة الله بإرادة الرزق له من حيث أنه عين الوجود الحق المتعين بأعيان الممكنات فالكون كله والأحكام الإلهية الظاهرة بالكون كلها غذاء له لظهوره فيها في ملابس الصفات والأسماء فإن الهوية الإلهية الجمعية من حيث عينها بذاتها غنية عن العالمين وعن الأسماء كلها وأما تعلق المشيئة بإرادة الرزق فهو من حيث كونه ظاهرا في مظاهر الأكون وأعيان العالم والفرق بين المشيئة والإرادة أن المشيئة عين الذات وقد تكون مع إرادة وبدونها والإرادة من الصفات الموجبة للاسم المريد فالمشيئة أعم من الإرادة فقد تتعلق بها وتنقبض بها كشيئة الكراهة أى بالإيجاد والاعدام ولما كانت الإرادة من الحقائق الاسمية فلا تقتضى إلا الوجود فتتعلق بالإيجاد لا غير ولهذا علقها بالإرادة المختصة بوجود الرزق وأصل الكلام أن يريد الرزق لأنها مفعول المشيئة فحذف أن ورفع الفعل كقوله \* ألا هذا الزاجرى احضر الوغى \*

(وان شاء الإله يريد رزقا \* لنا فهو الغذاء كما يشاء)

أى وان تعلق مشيئته بإرادة الرزق لنا من لدنه فهو المراد أن يكون لنا رزقا من حيث أنه الوجود الحق فيوجدنا كما يشاء ويختفى فينا ويظهرنا كالغذاء بالنسبة إلى المغتذى فاننا نقوش وهيات وشؤون وتعيينات لا وجود لنا ولا تحقق فهو المتعين بنا ومظهرنا وغداؤنا ورزقنا بالوجود كما نحن غذاؤه بالأحكام وفي نسخة فهو الغذاء كما تشاء أى كما تقتضى أعياننا أن توجد به وكما ان تحققنا وابقاءنا بالوجود فكذلك بقاء أسماءنا بالأعيان

(مشيئته إرادته فقولوا \* بها قد شاءها فهو المشاء)

ولما كانت الإرادة لا تتعلق إلا بالإيجاد أى بعدم ويريد إيجادها لأن تأثير الأسماء الإلهية إنما هو في المعدومات لا إيجادها لقوله إنما قولنا لشيء إذا أردناه والمشية من حيث كونها عين الذات ولا بد لكل اسم من الذات كانت عين الذات من وجهه وأعم منها من وجهه لأنها قد تتعلق بالاعدام أى بوجود ويريد إعدامه كقوله ان يشأ يذهبكم ويأت بخاق جديد فقال مشيئته إرادته أى هما متحدان في التعلق بالفعل والإيجاد فقولوا بهذه المشيئة أى المقتضية للإيجاد التى هي عين الإرادة قد شاء الإرادة فهى أى فالإرادة هى مفعول المشيئة فالمشاء اسم مفعول بمعنى المراد وأصله على قياس اللغة المشى لكنه غير مستعمل

(يريد زيادة ويريد نقصا \* وليس مشاؤه إلا المشاء)

(إذا شاء الإله يريد رزقا) له أى أراد الحق سببا لظهور نفسه (فالكون أجمعه غذاء) له من أظهارها إياه واختفاؤه فيها بالى

وقيل ان المشيئة تخصيص المعدوم للوجود والموجود للعدم والإرادة تخصيص المعدوم للوجود فقط (مشيئته عين إرادته فقولوا بها) أى بالمشيئة قد شاءها الإرادة فهى أى الإرادة بالمشاء بفتح الميم أى المراد فهذا وجه اتحادهما ومعنى البيت الأول على تقدير الاتحاد إذا شاء الإله ان يشاء فحينئذ تكون المشيئة المشاء ويفرق بينهما بفرق آخر بقوله \* يريد زيادة ويريد نقصا \* يعنى ان الإرادة تتعلق بزيادة شئ ونقصه \* وليس مشاؤه إلا المشاء \* أى لا تتعلق مشيئته بزيادة شئ ونقصه بل هى العناية الإلهية المتعلقة بإيجاد المشاء من غير تعرض إلى الزيادة والنقصان بالى

المشاء بفتح الميم هنا مصدر ميمي أى المشيئة كما كانت عين الذات ولم يثبت لها اسما كالارادة  
وايست الالعناية لم تقتض لوجود فقد تتعلق بارادة الزيادة وهى الابدان وقد تتعلق بالنقص  
وهى الاعداد وليست المشيئة فى القسمين الا المشيئة بخلاف الارادة فانها لم تتعلق فى القرآن الا  
بالابدان وهذا قال بالفرق بينهما من وجهه وبالتحادهما من وجهه فى قوله

(فهذا الفرق بينهما فحقق \* ومن وجهه فعينهما سواء

قال الله تعالى ولقد آتينا لقمان الحكمة وقال ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا لقمان  
بالنص هو ذو الحير الكثير بشهادة الله تعالى له بذلك والحكمة قد تكون متلفظا بها وقد  
تكون مسكوتا عنها) أى حيث يكون الحال يقتضى النطق بالحكمة متلفظا بها فان النطق فى  
موضع حكمة ومن حيث يقتضى الحال السكوت بالحكمة مسكوت عنها لان السكوت فى  
موضع حكمة كما سكت لقمان عن سؤال داود حين رآه صنع الدرع فاراد أن يسأل ما هو فسكت  
ولم يسأل حتى أتمه فلبس فقال نعم لبوس الحرب هذا فقال لقمان نعم الخلق الصبر فقال داود الصمت  
حكمة وقيل انه قال لاجل هذا سمى حكيمًا فقل هذا السكوت ينبنى عن التؤدة وانتفاء الاستعمال  
الطبيعى (مثل قول لقمان لابنه يا بنى انما ان تلك مثقال حبة من خردل فتكن فى صخرة أو فى  
السموات أو فى الارض يأت بها الله فهذه حكمة منطوق بها وهو ان جعل الله هو الاقى بها وقرر  
ذلك الله فى كتابه ولم يرد هذا القول على قائله وأما الحكمة المسكوت عنها وعلمت بقريئة الحال  
فكونه سكت عن المؤتى اليه بتلك الحجة فاذ كرهه ولا قال لابنه يأت بها الله اليك ولا الى غيرك  
وفى نسخة أو الى غيرك ولا فى النسخة الاولى تأ كيد لقوله ولا قال وفى ولا قال تأ كيد للنفي فى سا  
ذ كرهه ومعناه ولا قال الى غيرك فيكون معناه ما واحدا (فارس الاتيان عاما وجعل المؤتى به  
فى السموات ان كان أو فى الارض تنبيه ينظر الناظر فى قوله تعالى وهو الله فى السموات وفى  
الارض فنبه لقمان بما تكلم به وبما سكت عنه أن الحق عين كل معلوم لان المعلوم أعم من الشئ  
فهو أنكر النكرات) أى تنبيه على أن فى السموات والارض هو الحق فالمعلوم فى السموات والارض  
ليس غيره لان المأتى به هو المعلوم فى السموات أو فى الارض والمعلوم فى السموات هو ما فى الجهة  
العلوية من الحقائق العينية والاسمية والروحانية على اختلاف طبقاتها والمعلوم فى الارض هو ما فى  
الجهة السفلية من الحقائق الكونية والا نارا الجسمية على اختلاف مراتبها كالعناصر والموايد  
وأحوالها وهياتها فانها تحت تصرف العوالم العلوية الالهية وتأثيراتها وانما جعل المعلوم أعم  
من الشئ لان الشئ عنده هو الذى له وجود عينى والمعلوم يتناول ماله وجود عينى وما ليس له وجود  
عينى فان علمه محيط بالكل فالمعلوم أعم من الشئ وأما عند من جعل الشئ أعم من المتعين الخارجى  
والعقلى فالمعلوم والشئ يتساويان لان الثابت فى العلم شئ كالاعيان الثابتة وهو أرحم لقوله  
انما قوا لنا شئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون فانه تعالى أطلق قبل الكون على العين اسم  
الشئ وخاطبه بقوله كن فيترتب الامر كونه وكيف كان فالمقصود حاصل لان المراد بالتنبيه على  
العالم الاقى بالمعلوم أى الله عين المعلوم سواء كان أعم من الشئ أو مساويا فان الغرض احاطة علمه  
بالكل وان العلم والعالم والمعلوم حقيقة واحدة لا فرق بينها الا بالاعتبار (ثم تم الحكمة واستوفها

(ولم يرد هذا القول على قائله) مع ان الاتيان يضاف الى العبد أيضا ولم يقل الحق ليس الامر كما فات ذلك  
على أن كل آتى الحجة عين الحق من جهة الحقيقة بالى



لتكون النشأة كاملة فيها فقال ان الله لطيف فن لطافته واطفه انه في الشيء المسمى بكذا المحدود  
بكذا عين ذلك الشيء حتى لا يقال فيه الا ما يدل عليه اسمه بالتواطى والاصطلاح فيقال هذا اسماء  
وأرض وصخرة وشجر وحيوان وملاك ورزق وطعام والعين واحدة من كل شيء وفيه كما يقول  
الاشاعرة ان العالم كله مماثل بالجوهر فهو جوهر واحد فهو عين قولنا العين واحدة ثم قالت  
ويختلف بالاعراض وهو قولنا ويختلف ويتكثر بالصور والنسب حتى يتميز فيقال هذا ليس هذا  
من حيث صورته أو عرضه أو مزاجه كيف شئت فقل وهذا عين هذا من حيث جوهره ولهذا  
يؤخذ عين الجوهر في حد كل صورة ومزاج فنقول نحن انه ليس سوى الحق ونظن المتكلم ان مسمى  
الجوهر وان كان حقا) أى ثابتا غير متعين (ما هو عين الحق الذي يطلقه أهل الكشف والتجلى  
فهذه حكمة كونه لطيفا) بتعميم الحكمة المبنية للتوحيد واستيفائها تكميل ما نشأ فيه من  
المعنى أولئك كون النشأة اللقمانية كاملة في تلك الحكمة قوله ان الله لطيف خبير فن كمال لطافته  
ان الحق تعالى مع أحدية عينه يصدق على الأشياء المتباينة المحدودة بحدود مختلفة وأسام  
متفاوتة كالسماء والأرض وغيرهما عدولم يعد ما يصدق عليها بالتواطى بمعنى انها عين  
واحدة وذلك يطابق قول الاشاعرة ان العالم كله مماثل بالجواهر أى هو جوهر واحد وكذلك  
نقول يختلف ويتكثر بالصور والنسب حتى يتميز فيقال هذا ليس هذا من حيث صورته أو  
عرضه وذلك يطابق قولهم يختلف بالاعراض ثم انهم مع قولهم بأحادية الجوهر في صور العالم  
كلها يقولون بأثنية العين أى ان عين الجوهر في العالم غير الحق ولو كان كما قالوا لما كان الحق  
المشهود والموجود المطلق واحدا احدا في الوجود بل كأن عينين وانتهى حد كل منهما الى  
الأخرى وتمايزتا لكون كل واحد منهما غير الآخر وليس عينه حينئذ والحق تعالى وتنزه أن  
يكون محدودا معه غيره في الوجود حقيقة فنقول ما في الوجود العين واحدة هي عين الوجود  
المطلق الحق وحقيقته وهو الوجود المشهود ولا غير ولكن هذه الحقيقة لها مراتب وظهور  
لا تنهاى أبدا في التعيين فاول مراتبها اطلاقها عن كل قيد واعتبار ولا تعينها وعدم انحصارها  
والمرتبة الثانية تعينها في عينها وذاتها بتعيين جامع لجميع التعينات الفعلية الوجودية الالهية  
الانفعالية الكونية والمرتبة الثالثة المرتبة الجامعة لجميع التعينات الفعلية المؤثرة وهي مرتبة  
الله تعالى ثم المرتبة التفصيلية لتلك المرتبة الاحدية الالهية وهي مرتبة الاسماء وحضراتها  
ثم المرتبة الجامعة لجميع التعينات الانفعالية التي من شأنها التأثير والانفعال ولوازمها وهي المرتبة  
الكونية الامكانية الخلقية ثم المرتبة التفصيلية لهذه الاحدية الجمعية الكونية وهي مرتبة العالم  
ثم تفاصيل الاجناس والانواع والاصناف والاشخاص والاعضاء والاجزاء والاعراض والنسب  
ولا يقدح كثرة التعينات واختلافها وكثرة الصور في أحدية العين اذ لا تحقق الالهة في ذاتها  
وعينها الا غير لا اله الا الله كل شيء هالك الا وجهه فالعين بأحادية الجمع سارية في جميع هذه  
المراتب والحقائق المترتبة فيها هي هو وهو عينها الا غيرها كما كانت الهوية في المرتبة الاحدية

(الما يدل عليه اسم) وما عبارة عما يدل عليه اسم ذلك الشيء من المفهوم فان قولنا هذا اسم لا يحمل على

المبتدأ الامدلول السمع بالتواطى أى بالتوافق والاصطلاح بالى

(مماثلة بالجواهر) كتماثل أفراد الانسان بالانسان فز وجود واحد في كل مماثل كما ان الانسان واحد

في كل مماثل من افراده بالى

الجمعية الاولى هو لا غيره كان الله ولم يكن معه شيء ( ثم نعت فقال خبير أى عالم عن اختبار وهو قوله ولنبأونكم بحقنا ) وهو العلم الثابت للحق من حيث حقيقة وجود العباد ( وهذا هو علم الاذواق فعمل الحق نفسه مع علمه بما هو الامر عليه مستفيدا علما ولا يقدر على انكار ما نص الحق عليه في حق نفسه ففرق تعالى ما بين علم الذوق والعلم المطلق فعلم الذوق مقيّد بالقوى وقد قال عن نفسه انه عين قوى عبده في قوله كنت سمعته وهو قوة من قوى العبد وبصره وهو قوة من قوى العبد ولسانه وهو عضو من أعضاء العبد ورجله ويده فما اقتصر في التعريف على القوى فحسب حتى ذكر الاعضاء وليس العبد بغير هذه الاعضاء والقوى فعين مسمى العبد هو الحق لا عين العبد هو السيد الرؤف ) أى هوية العبد وحقيقته من غير نسبة العبدانية هو الحق من غير نسبة الالهية والسيدية الا ان عين العبد من حيث انه عبد أعني مع نسبة العبودية هو السيد من حيث انه سيد مع نسبة السيادة ( فان النسب متميزة لذاتها وليس المنسوب اليه متميزا ) أى من حيث الحقيقة ( فانه ليس ثم سوى عينه في جميع النسب فهو عين واحدة ذات نسب واضافات وصفات فن تمام حكمة لقمان في تعليم ابنه ما جاء به في هذه الآية من هذين الاسمين الالهيين لطيفا وخبيرا سمي بهما الله فلو جعل ذلك في الكون وهو الوجود فقال كان لكان أتم في الحكمة وأبلغ في الموعظة فحكي الله تعالى قول لقمان على المعنى كما قال لم يزد عليه شيئا ) يعنى ان قوله ان الله لطيف خبير اخبار بانه تعالى موصوف باللفظ والخبرة وذلك يدل على انه تعالى كذلك في الواقع ولا يدل على ان وجوده يقتضى ذلك فلو أتى بالكلمة الوجودية الدالة على اتصافه بالصفتين المذكورتين في الازل فقال وكان الله لطيفا خبيرا لكان أتم في الحكمة وأبلغ لدلالته على ان وجوده تعالى كان في الازل كذلك اقتضى وجود تلك النسبة فهو كذلك لطيف خبير في الحال الواقع وأما العبارة المذكورة فتمتثل أن تكون كذلك في الازل وأن لا يكون لكون الله تعالى حكي قول لقمان من غير تغيير وانما قال لقمان بهذه الصيغة مع كلمة التحقيق والتأكيدي ليمتكن ويتحقق في نفس ابنه انه في الواقع كذلك جزما ( وان كان قوله ان الله لطيف خبير من قول الله فلما علم الله تعالى من لقمان أنه لو نطق لتمتصا بهذا ) أى بما معناه في لغته معنى هذا في اللغة العربية وذلك من حيث التحقيق والعدر ما ذكرناه من أن لقمان لغرط شفقتة وتعطفه ورأفته بابنه قام في مقام التعليم والارشاد والنصيحة بهذه القرائن مخبرا عن الواقع اخبارا مؤكدا حازما ليتحقق ويتمكن في نفس ابنه مقام الاخبار عن خبرة وجوده ولو قال كان الله لطيفا خبيرا وهذا وان كان كذلك فالبالغة والتمام على الوجه الاول انسب في الحكمة فاخبر الله تعالى عنه صورة ما جرى في الحال الواقع من غير زيادة ولا نقصان ( واما قوله ان تلك مثقال حبة من خردل ان هي له غداء وليس الا الذرة المذكورة في قوله فن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فهي أصغر من تغد ) أى لو كان أصغر منها لذكره الله في هذه الآية لكونه تعالى في بيان أنه في درجة المبالغة وأيضا لان في الحبة من الخردل أكبر وأكبر من الذرة فالمبالغة انما تكون في منقذ أصغر من غذائه ( والحبة من الخردل أصغر غذاء ولو كان ثم أصغر لجاء به كما جاء بقوله ان الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة ثم لما علم انه ثم ما هو أصغر من البعوضة قال فما فوقها يعنى في الصغر وهذا قول الله والتي في

وهذا أى العلم الاختياري هو علم الاذواق أى يختص بالذوق الذي لا يحصل الا بالقوى بفعل الحق نفسه مع

الزلزلة قول الله أيضا فاعلم ذلك فافوق البهوض في الصغر الذرة وتم لطيفة أخرى وذلك ان الذرة مع صغرها أخف في الوزن أيضا لكونها حيوانا اذا لمحي أخف من الميت فالمعنى أن العمل اذا كان مثقال ذرة في الصغر والخفة فلا بد من رؤية الجزاء فنحن نعلم أن الله تعالى ما اقتصر على وزن الذرة وتم ما هو أصغر منها فإنه جاء بذلك على المبالغة والله أعلم وأما تصغيره اسم ابنه فتصغير رجة فلهدا وصاه بما فيه سعادتة اذا عمل بذلك وأما كلمة وصيته في نهيه إياه ان لا تشرك بالله فإن الشرك لظلم عظيم والمطلوب المقام) أي المحل الذي أثبت فيه الانقسام (حيث نعمته بالانقسام وهو عين واحدة فإنه لا يشرك معه الا عينه وهذا غاية الجهل وسبب ذلك أن الشخص الذي لا معرفة له بالامر على ما هو عليه ولا بحقيقة الشيء اذا اختلفت عليه الصور في العين الواحدة وهو لا يعرف أن ذلك الاختلاف في عين واحدة جعل الصورة مشاركة للأخرى في ذلك المقام فجعل لكل صورة جزء من ذلك المقام ومعنا في الشريك أن الامر الذي يخصه مما وقعت فيه المشاركة ليس عين الأخر الذي شاركه اذ هو الآخر فاذا ما تم شريك على الحقيقة فإن كل واحد على حظه مما قيل فيه ان بينهم ما مشاركة فيه وسبب ذلك الشركة المشاعة وان كانت مشاعة فان التصريف من أحدهما يزيل الاشاعة قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن هذا روح المسئلة) انما هو روح المسئلة لان الشركة بين الصور الالهية متوهمة عند أهل الحجاب فان الصور الالهية والاسماء واحدة بالذات والدعوة انما هي للذات في الصورة الرجائية أو الصورة الالهية أو فهم ما مع أو في أي صورة شاء من الصور الاسماء فالداعي للرجن مختص من وجه فلا شركة وكذلك المختص بدعوة الله الذات الاحدية فلا شركة في مدعوه لاحديته عنده في جميع الصور كما هو عليه ولذلك عمل الاجازة في دعوة أحدهما على السواء بقوله فله الاسماء الحسنى أي الدعوة انما هي للهوية الاحدية العينية الجمعية بين صور الاسماء الحسنى والمسمى ليس الا واحدا فلا شركة أصلا والالفاظ ظاهرة

\* (فص حكمة امامية في كلمة هرونية) \*

انما خصت الكلمة الهرونية بالحكمة الامامية لان هرون عليه السلام كان امام أئمة الاحبار وقد استخلفه موسى على قومه بقوله اخلفني في قومي وأصلح والامام لقب من القاب الخلفة وقد صرح هرون بذلك في قوله اتبعوني وأطيعوا أمرى وقد بقيت الامامة في نسبه الى الآن وهي الخلفة المقيدة أي الامامة بالواسطة كما كانت لخلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وله الامامة المطلقة لكونه نبيا مبعوثا بالسيف كامامة المهدي عليه السلام والمراد بالملقة التي لا واسطة بين صاحبها وبين الله وله رتبة التقدم والتحكم في الوجود ولو لم يكن كذلك لما صرح بوجوب اتباعه وطاعته في قوله اتبعوني وأطيعوا أمرى وهي التي قال فيها الخليل له اني جاعلك للناس اماما فإنه الامامة المطلقة والمقيدة (اعلم ان وجود هرون عليه السلام كان من حضرة الرجوت بقوله ووهبنا له من رحمتنا أخاه هرون نبيا فكانت نبوته من حضرة الرجوت فإنه أكبر من موسى سنا

علمه بالعلم المطلق بما هو عليه الامر مستفيدا عما بقوله حتى نعلم وهو علم الذوق لا العلم المطلق فتعريف الاسم الخبير من الاسم العليم بالي

وجواب ما قوله فهي الذرة التي هي النملة الصغيرة أصغر متغذى من الحيوان والحبة من الخردل أصغر غذاء من الاعذية ولو كانت في العالم أصغر غذاء ومتغذى من خردل وذرة لجاء به كجاء بقوله ان الله لا يستحي ان يضرب الآية بالي

سبحات وجهه تعالى حتى ما انتهى اليه بصره من خلقه (وأما الحيوان فذو ارادة وغرض فقد يقع منه الاباءة في بعض التصريف فان كان فيه قوة اظهار ذلك ظهر منه الجوح لما يريد منه الانسان وان لم يكن له هذه القوة أو صادف غرض الحيوان) أي وجد عند المسخر الذي يريد تسخير في أمر حيواني غرضاً من أغراض الحيوان كما كول أو مشروب أو ما يتوسل به اليه من أجرة (انقاداً من اللامساير يده منه كما ينقاد مثله لأمرفيما رفعه الله به من أجل المال الذي يرجوه منه المعبر عنه في بعض الأحوال بالأخرة في قوله ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً فما يسخر له من هو مثله إلا من حيوانيته لا من إنسانيته فان المثلين ضدان) من حيث انهما لا يجتمعان (فيسخره الارتفاع في المنزلة بالمال أو بالجاه بانسانيته ويتسخر له ذلك الآخر إما خوفاً أو طمعاً من حيوانيته لا من إنسانيته فالتسخر له من هو مثله ألا ترى ما بين البهائم من التحريش لانها امثال فالمثلان ضدان فلذلك قال ورفع بعضهم فوق بعض درجات فما هو معه في درجته فوق التسخير من أجل الدرجات والتسخير على قسمين تسخير مراد للتسخر اسم فاعل قاهر في تسخير هؤلاء الشخص المسخر كتسخير السيد لعبده وان كان مثله في الانسانية كتسخير السلطان لرعاياه وان كانوا أمثالاً له في الانسانية فسخرهم بالدرجة والقسم الآخر تسخير بالحال كتسخير الرعايا للملك القائم بأمرهم في الذب عنهم وحمايتهم وقتال من عاداهم وحفظ أموالهم وأنفسهم عليهم وهذا كله تسخير بالحال من الرعايا يسخرون في ذلك ما ليكهم ويسمى على الحقيقة تسخير المرتبة فالمرتبة حكمت عليه بذلك فن الملوك من سعى لنفسه ومنهم من عرف الأمر فعلم انه بالمرتبة في تسخير رعاياه فعلم قدرهم وحقهم فأجره الله على ذلك أجر العلماء بالأمر على ما هو عليه وأجر مثل هذا يكون على الله في كون الله في شؤون عباده فالعالم كله يسخر بالحال من لا يمكن أن يطلق عليه انه مسخر قال تعالى كل يوم هو في شأن) والظاهر ان تسخير موسى لقومه كان بمرتبة النبوة وهذا كان يعلم حقهم ويراعهم رعاية الراعي لغنمه فكما عاث بهم ذئب كالسامري قاتله وقابله ورماه بالامساس وتحريق العجل وشدد على خليفته مخافة المخالفة فكما سخرهم في مراد الله بما عنده من الله من النبوة والسلطنة سخره بالحال على أن يسعى عند الله في مصالحهم الدينية والدنيوية عرفوا ذلك أو لم يعرفوا وما يعرفه إلا العارفون (فكان عدم قوة ادراع هرون بالفعل أن ينفذ في أصحاب العجل بالتسليط على العجل كما سلبت موسى عليه حكمة من الله ظاهرة في الوجود ليعبد في كل صورة وان ذهبت تلك الصورة بعد ذلك فاذهبت الأبعاد ما تلبست عند عابدها بالالهية ولهذا ما بقي نوع من الأنواع الا وعبد اما عبادة تأله واما عبادة تسخير فلا بد ذلك لمن عقل) يعني أن الحق المعبود المطلق الذي أمر ان لا يعبد الاياه لما ظهر بنور الوجود في كل نوع من الأنواع بل في كل شخص لزم أن يعبد في تلك الصورة اما عبادة عبداً لاله واما عبادة تسخير كما عبت عبدة الاصنام الحجر والشجر والشمس والقمر وانما لا يتسخر من إنسانيته لان المثلين ضدان والضدان متساويان في الدرجة لا يجتمعان ليس بينهما جهة جامعة من هذا الوجه فلا ينقاد الانسان لمن هو مثله من جهة الانسانية بالي كما سلبت موسى على العجل بالحرق والنسف ولم يقدر هارون بالفعل كذلك حكمة من الله سخر كان ظاهرة في الوجود ليعبد الحق في كل صورة نوعية من الأنواع وانما قيد بذلك اذ لا يعبد الحق في كل صورة شخصية بل يعبد في صورة شخص من كل نوع بالي



لكون الالهية ذاتية للوجود الحق وعبادة التسخير ليس لها اسم العبادة عرفالاتها مخصوصة بمن تأله لكن العبودية متحققة في القسمين فانك عبد لمن ظهر عليك سلطانه (وما عبد شئ من العالم الا بعد التلبس بالرفعة عند العابد والظهور بالدرجة في قلبه ولذلك يسمى الحق لنا برقيع الدرجات ولم يقل رقيع الدرجة فكثير الدرجات في عين واحدة فانه قضى الانعبد الاياه في درجات كثيرة مختلفة اعطت كل درجة مجلى الهيا عبد فيها أو أعظم مجلى عبد فيه وأعلام الهوى كما قال أفرأيت من اتخذ الهه هواه فهو أعظم معبود فانه لا يعبد شئ الا به ولا يعبد هواه الا بذاته وفيه أقول وحق الهوى ان الهوى سبب الهوى \* ولولا الهوى في القلب ما عبد الهوى

يعنى أن كاهن العبوديتين عبودية التأله وعبودية التسخير لا تكون من العابد الاى معبود كان الا هو الهوى فالحق الهوى هو الصنم والحب والطاعة الحقيقية لمن يرى غير الحق في الوجود وما عند العارف فهو أعظم مجلى عبد فيه وهو باطن أبدا لا يظهر بالعين الا في الاصنام وكليات مراتبه بعدد الانواع المعبودة كما ذكر بعضها في الغص النوحى وأما البيت فعنايه انه أقسم بحق العشق الاحدى الذى هو حب الحق ذاته انه سبب الهوى الجزئى الظاهرى في كل متعين بتنزلاته في صور التعينات ولولا الهوى الحب الباطن المعين في القلب ما عبد الهوى الظاهر في النفس لانه عينه تنزل عن التعين القلبي الى التعين النفسى مع أحدية عينه في الكل (ألا ترى علم الله بالاشياء ما أكمله كيف تم في حق من عبده هواه واتخذها لها فقال وأضله الله على علم والضلالة الحيرة وذلك انه لما رأى هذا العابد ما عبد الا هواه بانقياده لطاعته فيما يامر به من عبادة من عبده من الأشخاص حتى أن عبادته لله تعالى كانت عن هوى أيضا لانه لو لم يقع له في ذلك الجناب المقدس هوى وهو الارادة بمحبة ما عبد الله ولا آثره على غيره) أى كيف تم العلم في حق من عبده هواه حيث نكره تنكير تعظيم أى على علم كامل لا يبلغ كنهه وذلك ان أصل الهوى هو الحب اللازم لشهوده تعالى ذاته بذاته فانه تعالى أقوى الاشياء ادراكا وأتم الاشياء كمالا ولا يدرك واقف للمدرك من ذاته بذاته فذاته أحب الاشياء اليه بل الحب عين الحب وحقيقته ليس الاحبه لذاته وهو العشق الحقيقى وما عداه رشحة من ذلك البحر ولمعة من ذلك النور فلا ميل فى شئ الى شئ الا وهو جزئى من جزئيات ذلك الحب فلا محب الا وهو محب نفسه فى محبوبه أى محبوب كان لان المحبة لازمة للوحدة الحقيقية فبسر يان الوحدة فى الوجود تسرى المحبة فيه لكنها تختلف بحسب كثرة التعينات المتوسطة بينها وبين الاول وقتها فكلما كانت الوسائط أكثر كان أحكام الوجوب فيها أخفى وأحكام الامكان أظهر وبالعكس وينبى على ذلك المذمة والمحمدة بحسب تنوع أنواعها وتختلف أسماءها فى الانتهاء كما بيناها فى رسالة المحبة فالحاصل ان كل هوى كان أقرب الى الحب الكلى والا قرب بقسلة الوسائط والتعينات كان أجود وأشرف وأقوى فى نفسه وأظهر وصاحبه أعلى مقاما وأرفع رتبة وأكثر تجردا وأشرف ذاتا وأقرب الى الحق تعالى وكلما كان الحب أبعد من الحب الكلى المطلق بكثرة الوسائط والتعينات كان أخس وأذم وأضعف فى نفسه وأخفى وصاحبه أدنى رتبة وأكثر تقيدا واحتجابا وأخس وجودا

(واتخذها الها) أى سماه الها فقط دون غيره من مجالى الحق لظهور الحق له فيه دون غيره فقال فى حقه وأضله الله بالى

وذلك أى التكميل والتميم لما رأى الحق هذا العابد ما عبد الا هواه بالى

وأبعد من الله تعالى والحقيقة من حيث هي واحدة فن علم حقيقة الهوى كان على علم  
 عظيم وقد حير الله حيث وجدته في الحقيقة محمودا غاية الحمد ومع التغمشي بغواشي التعينات  
 مذموما غاية الذم فتخبر بين كونه حقا وبين كونه باطلا والحق مطلع على انه لا يعبد في الجهة  
 العليا والسفلى فهو الا اياه اذ ليس في الوجود شيء الا وهو عين الحق ألا ترى الى قوله وهو الله  
 في السموات وفي الارض وقوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وقوله عليه السلام لودلي  
 أحدكم يحب ليهبط على الله فكل ما عبده عابد في أحد الجهتين لا يعبد الا هو اذ هو الذي  
 يامر بعبادة ما يعبد فلا يطبع في الحقيقة الا هو اذ حتى ان الحق المطلق لم يعبد الا الهوى الا أنه  
 يسمى باسم أشرف كالارادة وهي محبة ما لمحبة النجاة والدرجات أو كمال النفس أو محبة صفات  
 الله تعالى أو محبة ذاته تعالى وتقدس ولذلك نكر المحبة فقال وهو الارادة بمحبة اذ لو لم يكن له نوع  
 من أنواع المحبة ما عبده الله تعالى ولا آثره على غيره (وكذلك كل من عبده صورة ما من صور  
 العالم واتخذها الهاما اتخذها الهوى فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه) ولذلك أطلق  
 بعض المحققين من المتأخرين كالعراقي وغيره اسم العشق على الحق تعالى نظرا الى الحقيقة فان  
 العشق والمعشوق ثمة ليس في الحقيقة الا واحد الا فرق الا بالاعتبار كالعالم والمعشوق والمعلوم واذا  
 تقر رقاعدة التوحيد الحقيقي فلامشاحة في الالفاظ (ثم رأى المعبودات تتنوع في العابد من وكل  
 عابد امراما يكفر من يعبد سواه والذي عنده أدنى تنبه يحار لاتحاد الهوى بل لاحدية الهوى كما  
 ذكر فانها عين واحدة في كل عابد فاضله الله أي حيره على علم بان كل عابد ما عبده الا هو اذ ولا  
 استعبده الا هو اذ سواء صادف الامر المشروع أو لم يصادف) قوله فاضله الله جواب لما في قوله  
 وذلك انه لما رأى هذا العابد وفاعل رأى ضمير اسم ان في أنه وهو يرجع الى من عبده هو اذ اتخذ  
 الهامع كونه على علم بل يخ وقوله ثم رأى المعبودات تتنوع عطف على رأى في لما رأى وفيه اشارة  
 الى منشأ حيرته وتعليل لها مع كمال علمه وحذف الغاء في جواب لما طول الكلام وتوسط التعليل  
 بين الشرط والجزاء والمعنى انه لما رأى هذا العابد وذلك العابد وكل عابد حتى عابد الحق تعالى  
 وكذا كل من عبده صورة ما من صور العالم لا يعبد كل منهم الا هو اذ ثم رأى تنوع المعبودات  
 وتناكر العباد بحيث يكفر كل عابد من يعبد سوى معبوده مع أحدية الهوى في الحقيقة عند  
 من له أدنى تنبه حيره الله لضيق ذرعه وصعوبة فرقه بين الحق والباطل والمشروع وغير المشروع  
 (والعارف المكمل من رأى كل معبود مجلي للحق يعبد فيه) لان الوجود الحق هو الذي ظهر في  
 الكل وفي كل واحد (ولذلك سموه كلهم الهامع اسمه الخاص بجبر أو شجر أو حيوان أو انسان  
 أو كوكب أو ملك هذا اسم الشخصية فيه) بحسب الماهية المتعينة بالتعين النوعي ثم بالتعين  
 الشخصي (واللوهة مرتبة تخيل العابد له انها مرتبة معبوده وهي على الحقيقة مجلي الحق لبصر  
 هذا العابد الخاص المعتكف على هذا المعبود في هذا المجلي المختص) يعني ان اللوهة في كل  
 معبوده مرتبة رقيقة تخيل عابده انها مرتبة معبوده وهي في الحقيقة كونه مجلي الحق لبصر  
 هذا العابد المعتكف على هذا المعبود فاحتجب العابد بحكم تعيينه بتعين المجلي الخاص عن وجه  
 الحق المتعين به وذلك بجزئية هوى نفسه وتعيينه بالشخص والنوع اذ لو انطلق عن قيد التعين  
 لشاهد وجه الحق في الكل فكان الشاهد والمشهود حقا يجب الحق (ولهذا قال بعض من لم  
 يعرف مقالة جهالة ما يعبد هم الا ليقر بونا الى الله زلفي مع تسميتهم اياهم آلهة) أي ولان المعبود  
 ولهذا أي لان المعبود الخاص مجلي للحق في بصر هذا المحبوب بتعيين معبوده الذي هو المجلي الخاص قال من

الخاص مجلى الحق لبصر هذا العابد المحبوب بتعين معبوده هو المجلى المختص قال من لم يعرف مقاله  
ولغاية جهله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فانهم أثبتوا وحدة الله المقرب اليه مع تسمية  
معبوداتهم آلهة ولم يشعروا انه اذا كان فيهم معنى الالهية كانوا عين الله وحقيقته فامعنى  
التوسل بهم في التقرب يبوم يشعروا ان الوسيلة الى الاله ليس باله فكأنهم بالفطرة عرفوا معنى  
الالهية فيهم واحتجوا بالتعينات فوق قوام صور الكثرة ( كما قالوا اجعل الالهة الهة  
واحد ان هذا الشئ عجاب فأنكروه بل تعجبوا من ذلك فانهم وقفوا مع كثرة الصور الامكانية  
ونسبة الالهية لها فحاء الرسول ودعاهم الى اله واحد يعرف ولا يشهد ) أى ما أنكروا الاله بل  
تعجبوا من التوحيد لو قوفهم مع كثرة الصور الامكانية ونسبة الالهية لها فاعترضهم الرسول  
ودعاهم الى اله واحد يعرف من قوفهم ولا يشهد ( بشهادتهم انهم أثبتوه عندهم واعتقدوه في  
قوفهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ) فهو معروف عندهم غير مشهود ( لعلمهم بان تلك  
الصور ) أى المشهودة ( حجارة ) ليست من الالهية فى شئ ( ولذلك قامت الحججة عليهم بقوله  
قل سموهم فما يسمونهم الا بما يعلمون ان تلك الاسماء لهم حقيقة ) كحجر وخشب وكوكب  
وأمثالها ( وأما العارفون بالامر على ما هو عليه فيظهرون بصورة الانكار لما عباد من الصور  
لان مرتبتهم فى العلم تعظيمهم ان يكونوا بحكم الوقت لانهم علموا ان الوقت مجلى عظيم من مجالى الحق  
يتجلى فى كل وقت ببعض صفاته ولهذا كان الدهر اسما من أسمائه سبحانه قال عليه السلام  
لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر فيغلب على الناس فى كل وقت حكم الوصف الذى يتجلى به فى ذلك  
الوقت والرسول الذى بعث فيه هو المظهر الاعظم لكمال ذلك الوصف فيدعو الخلق الى الحق  
المتجلى فيه بطاعته طاعة الحق كقوله تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله فلذلك وجب  
الايان به وطاعته فالعارفون هم الذين يعرفونه ويحبونه أحب من أنفسهم ويتبعونه حق  
الاتباع فهم عباد الوقت لان الوقت هو الدهر الحاضر الذى قال ان الدهر هو الله فهم فى الحقيقة  
عباد الوقت الحق يتقبلون مع تجلياته فى الاوقات التى هى أجزاء الدهر المستمر مطيعين له دائما  
بحكم أو امره ونواهييه حقيقة طوعا وشهودا كن تحول الى القبلة فى أثناء الصلاة عند تحول الرسول  
من غير أمر ظاهر لشم ود تحول الحق فى تجليه ( مع علمهم بانهم ما عبادوا من تلك الصور أعيانا )  
متعلق بقوله فيظهرون بصورة الانكار أى ينكرون ما عباد من الصور متابع للرسول مع علمهم  
بانهم ما عبادوها ( وانما عبادوا الله فيها بحكم سلطان التجلى الذى عرفوه منهم ) أى من عباد  
الصور وان لم يشعروا بذلك وجهلوه والباء فى بحكم يتعلق لقوله مع علمهم ومعناها السببية أى  
علموا ذلك بسبب حكم سلطان التجلى الذى عرفوه ( وجهله المنكر الذى لا علم له بما تجلى الله  
وستره العارف المكمل من نبي ورسول ووارث عنهم فامرهم بالانتزاع عن تلك الصورة لما انتزح  
منها رسول الوقت اتبعا للرسول طمعا فى محبة الله اياهم بقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى  
عرف أى من كان فى استعداد الفطرى ان يعرف الامر على ما هو عليه وهو ان معبوده الخاص على الحقيقة  
مجلى للحق مقالة جهالة ما نعبدهم الا ليقربونا وانما كانت هذه المقالة جهالة لانه جعل ما هو مجلى الهى أمرا  
مقربا مع ان كونه مجلى الهيا يقتضى العينية وكونه مقربا يوجب الغيرية مع تسميتهم اياهم آلهة جاعى  
عرفوه منهم أى من صور أصنامهم فعبادتهم الاصنام ليست الا ما كان الامر عليه فأنكارهم لاعن جهل  
بحقيقة الامر بل مرتبتهم فى العلم تعظيمهم ذلك بالى

بحسبكم الله) انما ستر العارف المكمل تعظيما واجلالا وتزيتها له عما هو مبلغ علمهم من التعيين  
 والتشبه وتكميلا لمن استعد من الامم بالطريق له من التقييد الى الاطلاق ومن المحسوس الى  
 المعقول فامرهم بالانتزاع عن تلك الصور الجزئية ليهتدوا الى المعنى المطلق الذي هو الكلي الطبيعي  
 فجمعوا بين الاطلاق والتقييد ويتواسلوا بتوسط التخيل والتعقل الى محض الشهود والتجلي  
 ان شاء الله وذلك من الوفاء بحجة متابعتهم الرسول في العلم اذا قرن بالعمل المزمكي للنفوس المصفي  
 للقلوب فيكمل الناس بالافتداء بهم وهم بحجة المتابعة ظاهرا وباطنا علماء وعمالا وخلقوا وحالا  
 ناسبا ورسولهم فاحتظوا من ولايته بقدر استعداداتهم فينالون من محبة الله اياهم ببركة متابعة  
 حبيب الله وشفاعته وامداده اياهم (فدعا الى الله يصمد اليه) وهو الوجود الحق المطلق  
 الذي يستند اليه كل وجود خاص (ويعلم من حيث الجملة ولا يشهد ولا تدركه الابصار) أي  
 يعلم من حيث الاطلاق والاجمال ولا يشهد من حيث التقييد والتفصيل اذ لا بد في الشهود من  
 تجلي ومجلي ومتجلى وكذا الابصار (بل هو يدرك الابصار للطفه وسريانه في أعيان الاشياء ولا  
 تدركه الابصار كما انها لا تدرك ارواحها المدبرة أشباحها وصورها الظاهرة) الضمير في انها ضمير  
 القصة كقوله فانها لا تعمى الابصار واضافة الارواح الى ضمير الابصار لا يسته وانما لا تدركه  
 الابصار لان ادراكها مخصوص ببعض الظواهر فلا تدرك الحقائق وكل ما تحت الاسم الباطن  
 وانما لا تدركه الارواح لان ادراكها مخصوص بالبواطن فلا تدرك ما تحت الاسم الظاهر من  
 أسمائه وصفاته ولا يجمع بين الظاهر والباطن والتقييد والاطلاق واللاتقييد واللااطلاق الا  
 التجلي الشهودي (فهو اللطيف) أي عن ادراك الابصار والبصائر (الجبير) بالبواطن  
 والظواهر (والخبيرة ذوق والذوق تجلي والتجلي في الصور فلا بد منها ولا بد منه فلا بد ان يعبد  
 من رآه هو وان فهمت وعلى الله قصد السبيل) الذوق انما يكون بقوى وجدانية وذلك انما  
 يكون بالتجلي في الصور فن رآه متجليا في أي صورة كانت مال اليه والهوى في العرف ليس الا  
 ميلا نفسيا فلا شهود الا بالتجلي ولا تجلي الا في صورة فلا عبادة له شهودية الا بميل تام نفسى لان  
 الصورة لا بد لها من ميل الى ما يوافقها وهو الهوى

(فص حكمة علوية في كلمة موسوية)

انما خصت الحكمة الموسوية بالحكمة العلوية لعلمه على من ادعى الاعلوية فقال انار بكم  
 الاعلى فكذبه الله تعالى بقوله لموسى انك انت الاعلى على القصر يعني لاهو ومع انه تعالى وصفه  
 بالعلوية في قوله من فرعون انه كان عاليا من المسرفين ولعلو درجته في النبوة بان كلمه الله بلا  
 واسطة ملك وكتب له التوراة بيده تعالى كما ورد في الحديث ويقرب مقامه من مقام الجمعية  
 التي اختص بها نبينا صلى الله عليه وسلم المشار اليه بقوله وكتبنا له في الالواح من كل شئ موعظة  
 وتقصيلا لكل شئ وبكثرة أمته كما أخبر عليه السلام في حديث القيامة حال عرض الامم عليه انه لم  
 ير أمة نبي من الانبياء أكثر من أمة موسى عليه السلام وبكثرة معجزاته (حكمة قتل الانبياء من  
 أجل موسى ليعود عليه بالامداد حياة كل من قتل من أجله لانه قتل على انه موسى ومائة جهل  
 فلا بد ان تعود حياته على موسى أعني حياة المقتول من أجله وهي حياة طاهرة على الفطرة لم

فلا بد منها أي من الصورة لان الصورة ليست الاتعين تجلي الوجود الحق فالوجود الحق من حيث الاطلاق  
 هو المتجلى ومن حيث التقييد هو المجلي والصورة فاذا تجلي الحق في الصورة فلا بد ان يعبده جامي



تدنسها الاغراض النفسانية بل هي على فطرة بلي فكان موسى مجموع حياة من قتل على انه هو  
فكل ما كان مهياً لذلك المقتول بما كان استعداد روحه له كان في موسى عليه السلام وهذا  
اختصاص الهى بموسى لم يكن لاحد قبله فان حكم موسى كثيرة وأنا ان شاء الله أسرد منها في هذا  
الباب على قدر ما يقع به الامر الهى في خاطرى فكان هذا أول ما سوفهت به من هذا الباب  
اعلم ان التعينات اللاحقة للوجود المطلق بعضها كلية معنوية كالتعينات الجنسية والنوعية  
والصنغية والنسب التي تحصل بها أسماء الله الحسنى المرتبة الشاملة بعضها البعض شمول اسم  
الله والرحمن سائر الأسماء وبعضها جزئية كالتعينات الغير المتناهية المندرجة تحت الأولى  
فتحصل من نسبة الأولى اليها أسماء غير متناهية في حضرات أمهات الأسماء المتناهية  
والتعينات الأولية تقتضى في عالم الارواح حقائق روحانية مجردة وطبائع كلية فالتعين الأولى  
هو العقل الأول المسمى أم الكتاب والقلم الاعلى والعين الواحدة والنور المحمدى كما ورد في  
الحديث أول ما خلق الله العقل وفي رواية نوري وروحى وهو يتفصل بحسب التعينات  
الروحانية الى العقول السماوية والارواح العلوية والكروية وبين وأرواح الكمل من الانبياء  
والاولياء فالعقل الأول هو متعين كل طبيعي يشمل جميع التعينات ويمدها ويقومها ويقبض  
عليها النور والحياة دائماً ثم تنزل مراتب التعينات الى تعين النفس الكلية المسماة بالروح  
المحفوظ ونسبتها الى النفوس الناطقة المجردة الطاهرة في مظاهر جميع الاجرام السماوية  
أفلا كهوا وكوا كهوا الى النفوس الناطقة الانسية بعينها نسبة العقل الأول الى الانواع  
والاصناف التي هي تحتها في عالمها وهذه النفس الكلية أيضاً مراتب تعيناتها في التنزل ثم مراتب  
النفوس المنطبعة في الاجرام التي يسمي عالمها عالم المثال ثم مراتب العناصر التي هي آخر مراتب  
التنزلات وكلها تعينات الوجود الحق المتجلى في مراتب النفوس بصورتها التعينات الخلقية وشؤونها  
الذاتية كما مر غير مرة فالارواح المتعينة بالتعينات الكلية من المجررات العقلية والنفوس  
السماوية والارواح النبوية مفيضات وممدات لما تحتها من الارواح المتعينة بالتعينات  
الجزئية البشرية ومقوماتها تقويم الحقائق النوعية أشخاصها ومدبرات وحاكيات عليها  
سياسة لها سياسة الانبياء أممها والسلطين خولها ومن هذا يعرف سر قوله كنت نبيا و آدم  
بين الماء والطين ويفهم معنى قوله ان ابراهيم كان أمة والارواح المتعينة بالتعينات الجزئية  
والهيات المزاجية الشخصية تحت قهرها وسياستها وتصرفها بحسب ارادتها فهى بالنسبة  
اليها كالتوى الجسمانية والنفسانية والروحانية على اختلاف مراتبها بالنسبة الى روحنا المدبرة  
لا بداننا وكالخدم والاعوان والعبيد بالنسبة الى المخادم والسلطين والموالي وكالام والاتباع  
بالنسبة الى الانبياء والمتبوعين اذا تقررهذا فنقول أرواح الانبياء هم المتعينات بالتعينات  
الكلية في الصف الأول وأرواح أممهم بل أكثر الملائكة والارواح والنفوس الفلكية كالقوى  
والاعوان والخدم بالنسبة اليهم ومن هذا يعرف سر سجود الملائكة لا آدم وسر طاعة أهل العالم  
العلوى والجن والانس لسليمان ولذى القرنين وسر امداد الملائكة للنبي عليه السلام في قوله  
تعالى ألن يكفيم أن يمدهم بكم بثلاثة آلاف من الملائكة الآية فعلى هذا كانت الابدان الذين  
قتلوا في زمان ولادة موسى هي الارواح التي تحت حيطه روح موسى عليه السلام وفي حكم أمته  
وأعوانه فلما أراد الله ان يظهر آيات الكرامة الموسوية ومعجزاتها وحكمها وقدر

الاسباب العلوية والسفلية من الاوضاع الفلكية والحركات السماوية المعدة لمواد العالم  
والامتزاجات العنصرية والاستعدادات القابلة للمهياة لظهور ذلك وقرب زمان ظهوره تعينت  
أمزجة قابلة لتلك الارواح فتعلقت بابدانها وكان علماء القبط وحكماؤهم أخبروا قومهم انه يولد  
في ذلك الزمان مولود من بني اسرائيل يكون هلاك فرعون وذهاب ملكه على يده فامر فرعون  
بقتل كل من يولد من الابناء في ذلك الزمان حذرا مما قضى الله وقدر ولم يعلم ان لامرد لقضائه ولا  
معقب حكمه فكان ذلك سببا لاجتماع تلك الارواح في عالمها وانضمامها الى روح موسى  
وعدم تفرقها وانبثاقها عنه بالتعلق البدني والانفراد في عالم الطبيعة فيتعوق بهم ويجمع فيهم  
خواصهم ويعتضد بقواهم وذلك اختصاص من الله لموسى وتأيد بامداده بتلك الارواح  
كامداده بالارواح السماوية وقوى النيرات الناطرة الى طاعته فلما تعلق الروح الموسوي  
بيدنه تعاضدت تلك الارواح والارواح السماوية في امداده بالحياة والقوة والايدي والنصرة  
وكل ما هو مهيا لتلك الارواح الطاهرة من الكمالات فكان مؤيدا بهم بتلك الارواح كلها وتطير  
ذلك ما قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه حين قال له بعض أصحابه عند نظره  
بأصحاب الجبل وددت ان أخى فلانا كان شاهدا ليرى ما نصره الله به على أعدائه فقال أهوى  
أخيك معنا قال نعم قال فقد شهدنا ولقد شهدنا في عسكرنا هذا قوم في أصلاب الرجال وقرارات  
النساء سير عرف بهم الزمان ويقوى بهم الايمان فالحكمة فيما دبره الله من قتلهم ان أرواحهم  
تتلاحق في امداد موسى حتى يبلغ أشده بما ذكر ثم تتلاحق عند دعوته بالتعلق بابدانها  
وتتم كامل في القوة والشدة متفقين في تصرفه كما قال سير عرف بهم الزمان ويقوى بهم الايمان  
(فالولد موسى الا وهو مجموع أرواح كثيرة) باتصال تلك الارواح به متوجهة اليه مقبلة نحوه  
بهواها ومحبته ونوريتها خادمة له ولذلك كان محبوبا الى كل من يراه لنوريتها بتشفيح أنوار  
تلك الارواح (جمع قوى فعالة لان الصغير يفعل في الكبير الا ترى الطفل يفعل في الكبير  
بالخاصية فينزل الكبير من رياسته اليه فيلاعبه ويرزق له ويظهر له بعقله أي ينزل الى مبلغ  
عقله فهو تحت تسخير وهو لا يشعر ثم يشغله بترتيبه وحياته وتقدم مصالحه وتأنيسه حتى  
لا يضيق صدره هذا كله من فعل الصغير بالكبير وذلك لقوة المقام فان الصغير حديث عهد  
بربه لانه حديث التكوين والكبير أبعد فن كان من الله أقرب سختر من كان من الله أبعد  
نحو اوص الملك المقرب منه بسخرون الأبعدين) القرب والبعد نسبتان معتبرتان باعتبارات

فهى أرواح لطيفة مجردة عن تعلق الصور المادية وأنوار لطيفة وكذلك روح موسى نور لطيف فناسب  
كل منهم للاخر لذلك اتحد كلهم كاتحاد نور القمر والشمس في النهار فمثل هذه الارواح للطاقتها يتحد  
بعضها مع بعض ويمتاز أخرى كما يمتاز نور القمر عن نور الشمس بعد اتحاده في النهار فاذا انقطع روح موسى  
عن تعلق الصورة الموسوية العنصرية افترقوا عنه وامتاز كل واحد عن الآخر ورجع الى مقامهم الاصلى  
فانفرد روح موسى كما انفرد قبله فان لكل صورة وحدها خاصا عند الله وبهذا قد انقطع وهم التناسخ من  
ظاهر كلام الشيخ بالي

(فيلاعبه الكبير) ولهذا تصح هذه الملاعبة في الشرع مع ان كل لعب حرام لانها ليست من فعل الكبير بل من  
فعل الصغير بالكبير يظهر من صورة الكبير يصدر منه بالاختيار ولا يؤخذ الفاعل بمثل هذا الفعل  
(ويرزق) أي يتكلم الكبير بلسان الصغير ويظهر له بعقله أي وينزل الكبير للصغير في مرتبة عقله بالي

كثيرة لقلية التعينات والوسائط بين الشيء وبين الحق وكثرتها فالأقل الوسائط أقرب ولهذا سخر  
الارواح الاجساد والعقول النفوس كتسخير العقل الاول من دونه من العقول والنفوس  
وكاستجماع الفضائل والكمالات في الاتصاف بها والتخلي عنها فالأكثر بالكمالات والافضل  
بالفضائل أقرب الى الله ممن يخلو عنها فيسخر بقرب مقامه من الله من دونه في ذلك كتسخير  
الانبياء والاولياء أمهم وأتباعهم وكل من له أحدية الجمعية الكمالية الالهية أقرب الى الله ممن غلب  
عليه أحكام الكثرة فيسخر له وأما القرب والبعد في هذا الموضع فهو باعتبار حدوث تجلي الحق  
وطراوته بحسب الزمان وتمادي مدته وبعده عنه فان طراوة ظهور الحق في مجلي واحدة  
بتصرفاته وأفعاله وصفاته كما في الصغار قرب لهم برهم وصفاء لكونهم على فطرتهم الاصلية والعهد  
الاول والاتصال الحقيقي وتقدم الزمان بالكبر وغلبة أحكام النشأة والهيئات النفسانية كالمادة  
الحيوانية والطبيعية بعد لهم من ربهم وتمكروا وسقوا عن الفطرة فلذلك يسخر الصغير الكبير  
فيخدمه وأما تنزل الكبير العارف الكامل الى مرتبته للتربية مع كونه في غاية القرب بالنسبة  
الى الطفل فذلك للرجة والعناية الالهية وهو أمر آخر باعتبار آخر فلا ينافي ما ذكرناه لانه يرجع  
الى الله بعد البعد بالمعنى المذكور حتى صار أقرب مما كان أولا ( كان رسول الله صلى الله عليه  
وسلم يبرز نفسه للمطر اذا نزل ويكشف رأسه له حتى يصيب منه ويقول انه حديث عهد بربه  
فانظر الى هذه المعرفة بالله من هذا النبي ما أجلها وما أعلاها وأوضحها فقد سخر المطر أفضل  
البشر لقرب ربه من ربه فكان مثل الرسول الذي ينزل بالوحي عليه) أي فكان المطر مثل الملك  
الذي ينزل اليه بالوحي يعني جبريل لانه كان يشاهد فيه صورة العلم الالهي النازل اليه بواسطة  
الملك فيتلقاه وخصوصا رأسه الذي هو منه بمثابة الكتاب الاكبر الذي رتبته في التعيين الاول  
والبر زخية الاولى ومظهر العلم الالهي الاول ويعرف قرب ربه من الحق بالتجلي الجديد فلذلك سخره  
( فدعا بالحوال لذاته) أي فدعا المطر رسول الله صلى الله عليه وسلم بلسان الحال بذاته النازلة  
اليه من عند ربه في صورة العلم والحياة كالملك فاجابه ( فبرز اليه ليصيب منه ما أتاه به من ربه)  
من المعنى الذي به يحيى كل شيء ( فاولا ما حصلت له منه الفائدة الالهية بما أصاب منه ما برز بنفسه  
اليه فهذه رسالة ما جعل الله تعالى منه كل شيء حتى فافهم) فاذا كان المطر سخر أفضل البشر  
لقرب ربه من ربه فاطنك بالارواح الظاهرة الباقية على الفطرة النورية اذا اتصلت بروح موسى  
من عند ربه مقبلة اليه مع مبادئها التي انبعث منها من الاسماء الالهية والارواح السماوية  
فانها لا تنفك عنها متوجهة نحوه فلذلك فعلت ما فعلت باعدائه من القهر والتدمير وأظهرت  
ما أظهرت من آيات الله العظمى (وأما حكمة القائه في التابوت ورميه في اليم فالتابوت ناسوته  
واليم ما حصل له من العلم بواسطة هذا الجسم مما أعطته القوة النظرية الفكرية والقوى  
الحسية الخيالية التي لا يكون شيء منها ولا من أمثالها هذه النفس الانسانية الوجودية هذا  
الجسم العنصري فلما حصلت النفس في هذا الجسم وأمرت بالتصرف فيه وتدييره جعل الله

فبروزه اليه تلقية الى ما ينزل عليه من ربه من العلوم والمعارف الالهية وكشف رأسه ورفع التعينات الممانعة

لوهول الفيض الالهي بالي

يعني ان هذا الرمي اشارة الى ان النفس الانسانية القيمة في تابوت البدن ورميت به في يم العلم لتكون بهذه  
القوى الحاصلة مستعينة على فنون العلم بالي

لهذه القوى آلات تتوصل بها الى ما اراده الله منها في تدبير هذا التابوت الذي فيه سكينة  
 الرب) لان اليقين والعلم الذي تزداد به الايمان والسكينة النفس الى ربها وتطمئن لا يحصل  
 الا فيه (فرحى به في اليم ليحصل بهذه القوى على فنون العلم فاعلمه بذلك انه وان كان الروح المدبر له  
 هو الملك فانه لا يدبره الا به فاصحبه هذه القوى الكائنة في هذا الناسوت الذي عبر عنه بالتابوت في  
 باب الاشارات والحكم كذلك تدبير الحق العالم مادبره الا به) أي بالعالم (أو بصورته فادبره الا به  
 كتوقف الولد على ايجاد الوالد) فان التدبير الذي دبره الحق العالم فيه بنفس العالم أي بعضه ببعض  
 وهو مثل توقف الولد على ايجاد الحق الوالد الحقيقي (والمسببات على أسبابها والمشر وطأت على  
 شروطها والمعلولات على عللها والمدلولات على أداتها والمحققات على حقائقها) أي الاشخاص  
 المتحققة على حقائقها النوعية (وكل ذلك من العالم وهو تدبير الحق فيه فادبره الا به واما قولنا  
 أو بصورته أعني صورة العالم فاعني به الاسماء الحسنى والصفات العلى التي تسمى الحق بها واتصف  
 بها فواصل الينان اسم يسمى به الا ووجدنا معنى ذلك الاسم وروحه في العالم فادبر العالم أيضا  
 الا بصورة العالم) ليس المراد بصورة العالم صورته الشخصية الحسية والارجع الى القسم الاول  
 ولم يطابق تفسيره بل الصورة النوعية العقلية وهي الاسماء الحسنى وحقائقها التي هي الصفات  
 العلى فان صور العالم مظاهر الاسماء والصفات فهي صورته الحقيقية الباطنة والمحسوسات صورته  
 الشخصية الظاهرة فهذه نقوش وأشكال تتبدل وتلك باعيانها باقية ثابتة لا تتبدل فهذه هي كل  
 وأشباح وتلك معانيها وأرواحها فكل ما تسمى به الحق من الاسماء كالحى والعالم والمريد والقادر  
 واتصف به من الصفات كالحياة والعلم والارادة والقدرة موجود في العالم فادبر الله ظواهر العالم  
 الا بواطنه فالقسم الاول هو تدبير بعض الصور الظاهرة من أجزاء العالم ببعضها والقسم الثانى  
 تدبير الصور الشخصية الظاهرة بالصور النوعية الباطنة وكلاهما تدبير العالم بالعالم ومعنى  
 الاسم وروحه حقيقة التي هو به فان الاسم ليس الا الذات مع الصفة فالاسماء كلها بالذات  
 حقيقة واحدة هو الحق تعالى فلا امتياز من هذا الوجه فالاسم والمعاني والحقائق التي تحصل بها  
 الاسماء هي الصفات فالمراد بمعنى الاسم وروحه الصفة التي يتميز به الاسم عن غيره ومعنى قوله  
 فادبر العالم أيضا الا بصورة العالم فادبر العالم الا بصورته التي هي الهيئة الاجتماعية من  
 الاسماء الالهية (ولذلك قال في خالق آدم الذي هو البرنامج الجامع لنعوت الحضرة الالهية التي هي  
 الذات والصفات والافعال ان الله خلق آدم على صورته) الانونامج بحذف الذا والانموذناج  
 معرب معناه النسخ ويقال بالفارسية نمودارنامه والاول بحذف الذا معرب وفي بعض النسخ  
 البرنامج ولعله تصحيف وقع من بعض الناظرين في الكتاب على معنى النسخة الكبرى من العالم  
 وهو في النسخة الاولى المعول عليها أعجمى كالعلم لتعيينه الجامع صفة أو خبر ثان للذى هو مصدر  
 الصلة وعلى الثانية ان صح والمعنى ظاهر ومعرب نمودارنامه الانموذج (وليست صورته سوى  
 الحضرة الالهية فاوجد في هذا المختصر الشريف الذى هو الانسان الكامل جميع الاسماء  
 الالهية وحقائق ما خرج عنه في العالم الكبير المنفصل عنه) أي وأوجد فيه حقائق الاشياء

أي دبر الروح ملكه الذى هو الجسم العنصرى بملكه التي هي القوى الكائنة في هذا الناسوت فدبر ملكه  
 بملكه كذلك تدبير الحق مادبر العالم الا بالعالم بالى  
 ولذلك أى ولاجل أن الحق مادبر العالم الا بصورة العالم قال في خلق آدم اه وانما قال حقائق  
 ما خرج عنه أى ما يوجد في المختصر جميع ما في العالم الكبير بصورها وتخصياتها بل ما يوجد ما في العالم



الخارجة عن الانسان في العالم الكبير المنفصل فان أجزاء العالم كالسماوات والعناصر والمعادن والنبات وأصناف الحيوانات ليست بموجودة في الانسان صورها أو أثنى خاصها لكان حقائقها التي بها هي كالارواح والنفوس الناطقة والمنطبقة والطبائع العنصرية والصور الجسمية المادية والقوى المعدنية والنباتية والحيوانية بأسرها وفي الجملة الجواهر والاعراض كلها موجودة فيه فصح انه تعالى أوجد جميع ما في الحضرة الالهية وجميع الحقائق باعيانها وأجزائها في الانسان الكامل (وجعله روحا للعالم فسخر له العلو والسفل الكمال الصورة فكما انه ليس شيء من العالم الا وهو يسبح الله بحمده كذلك ليس شيء من العالم الا وهو مسخر لهذا الانسان لما تعطيه حقيقة صورته فقال وسخر لكم ما في السموات والارض جميعا منه فكل ما في العالم تحت تسخير الانسان علم ذلك من علمه وهو الانسان الكامل وجهل ذلك من جهله وهو الانسان الحيواني فكانت صورة القاء موسى في التابوت والقاء التابوت في اليم صورة هلاك في الظاهر وفي الباطن كانت نجاته من القتل ففي كاتحي النفوس بالعلم من موت الجهل كما قال أو من كان ميتا يعني بالجهل فاحييناه يعني بالعلم وجعلنا له نور ايمشي به في الناس وهو الهدى كن مثله في الظلمات وهي الضلال ليس بخارج منها أي لا يهتدى أبدا فان الامر في نفسه لا غاية له يوقف عندها فالهدى هو أن يهتدى الانسان الى الحيرة فيعلم ان الامر خيرة والحيرة قاق وحركة والحركة حياة فلا يكون ولا موت ووجود فلا عدم وكذلك في الماء الذي به حياة الارض وحركتها قوله فاهتزت وجلها قوله وربت ولادتها قوله وانبتت من كل زوج بهيج أي انها ما ولدت الا من يشبهها أي طبيعيا مثلها فكانت الزوجية التي هي الشفعية لها بما تولد منها وظهر عنها كذلك وجود الحق كانت الكثرة له وتعداد الاسماء انه كذا وكذا بما ظهر عنه من العالم الذي يطلب بنشأته حقائق الاسماء الالهية فثبت به) أي بالعالم والمعنى انه كما شفعت المواليد من المواليد من الثمرات والنتائج أضواها فكذلك كثرة الاسماء شفعت أحدية الوجود الحق فان الاسماء تثبت للوجود الحق بالعالم اذ هو المألوه المربوب المقتضى لوجود الالهية والربوبية وهما لا يكونان الا بالاسماء (ويخالفه أحدية الكثرة) أي ويخالف ما ظهر عنه من العالم أحدية الكثرة التي له ذاته (وقد كان إحدى العين من حيث ذاته كالجوهر الهيو لاني إحدى العين من حيث ذاته كثير بالصور الظاهرة فيه الذي هو حامل لها بذاته كذلك الحق بما ظهر منه من صور التجلي فكان مجلي صور العالم مع الاحدية المعقولة فانظر ما أحسن هذا التعليم الالهي الذي خص الله بالاطلاع عليه من شاء من عباده ولما وجد آل فرعون في اليم عند الشجرة سماه فرعون موسى والموهو الماع بالقبضية والساهو الشجرة فسماه بما وجده عند فان التابوت وقف عند الشجرة في اليم فارادقتله فقالت امرأته وكانت منطقة بالنطق الالهي فيما قالت لفرعون اذ كان الله خلقها للكمال كما قال تعالى عنها حيث شهد لها وللمريم بنت عمران بالكمال الذي هو ولد كران) بقوله وكانت من القانتين بعد الجمع بينهما في ضرب المثل (فقالت لفرعون في حق موسى انه قرعة عين لي ولك فيه قرعة عينها بالكمال الذي حصل لها كما قلنا وكان قرعة عين لفرعون بالايمان الذي أعطاه الله عند الغرق فقبضه ظاهرا مظهر اليس فيه شيء من الخبث لانه قبضه عند ايمانه قبل أن

الكبير الاحقائقها وهي الامور الكلية التي تحتها افراد شخصية فلا يوجد في الانسان الكامل الاشخاص الجزئية الموجودة في العالم الكبير بل توجد حقائق تلك الاشخاص فيه بالي

يكتب شيئا من الايمان والاسلام يجب ما قبله وجعله آية على عنايته سبحانه بمن شاء حتى  
 لا يباين أحد من رحمة الله فانه لا يباين من روح الله الا القوم الكافرون فلو كان فرعون ممن  
 ينس ما يبادر الى الايمان فكان موسى عليه السلام كما قالت امرأة فرعون فيه انه قرعة عين لي  
 ولك لا تقتلوه عسى أن ينفعنا وكذا وقع فان الله نفعهما به عليه السلام وان كانا مشعرا بانه هو  
 النبي الذي يكون على يديه هلاك ملك فرعون وهلاك آله) على تأويل التابوت بالبدن الانساني  
 وموسى بالروح يوول فرعون بالنفس الامارة والشجر بالقوة الفعالة فممن أراد التطبيق  
 فليرجع الى تاويلات القرآن التي كتبناها فليس هذا موضع ذكره وأما الايمان الذي يبادر  
 اليه فرعون قبل موته اذ ذكره العرق وكونه منتفعا به مقبولا فهو مما أنكره بعضهم على الشيخ  
 قدم سره وليس بذلك لان القياس أثبت صحته كما ذكر فان النص دل على ما أفصح عنه  
 قبل أن يتغرر حيث قال آمنت أنه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وأنا من المسلمين وليس  
 بمنافى لكتاب الله كما زعم هذا المنكر فان كونه طاهرا مطهرا من الخبث الاعتقادي كالشرك  
 ودعوى الألوهية لا ينافي الانكار في قوله آلا ن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين يعني  
 آلا ن مؤمن لانه متوجه الى كونه سببا للنجاة من العرق ولهذا جعل الموجب له العصيان السابق  
 والافساد ولا ينافي أيضا تعذيبه في الآخرة بسبب الظلم وارتكاب الكبائر فان الذنوب التي  
 يجرمها الاسلام هي التي بين العبد والرب فاما المظالم التي تتعلق برقبته من جهة الخلق فلا وأخبار  
 عن وعيده في الكتاب على الاضلال بقوله يقدم قومه يوم القيامة فأوردتهم النار وبئس الورد  
 المورد واتبعوا في هذه الدنيا العنة و يوم القيامة بئس الرقد المرفودو بقوله واتبعناهم في هذه  
 الدنيا العنة ويوم القيامة هم من المقبوحين فان مثل هذا الوعيد والتعذيب ثابت للفاسق  
 من المؤمنين مع صحة ايمانهم وأما نفع ايمانه وفائدته فهو في انتفاء خلوده في النار وخلصه  
 من العذاب في العاقبة فان المؤمن لا يدخل في النار لانه لا يدخل النار وأما قوله وفاق بالآل  
 فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون  
 أشد العذاب وأمثاله فهو مخصوص بالآل وهم كفار (ولما عصمه الله من فرعون أصبح فؤاداً  
 موسى فارغاً من الهم الذي كان قد أصابها ثم ان الله حرم عليه المراضع حتى أقبل على ثدي أمه  
 فارضعته ليكمل الله لها سرورها به كذلك علم الشرائع) أي مثل تحريم المراضع عليه الابن  
 أمه علم الشرائع فان لكل نبي شريعة مخصوصة دون شرائع سائر الانبياء فحرم عليه جميع شرائع  
 الانبياء الا شريعته فتحريم المراضع عليه صورة ذلك المعنى وآية انه النبي الموعود) كما قال لكل  
 جعلنا منكم شرعة أي طريقاً يقاومها جاء أي من تلك الطريقة جاء فكان هذا القول اشارة الى  
 الاصل الذي منه جاء فهو غذائه) هذا القول اشارة الى الآية المذكورة والاصل الذي منه جاء

موسى بن عمران بن قاهات بن لاوي بن يعقوب أوحى الله الى موسى ان توفي هارون فأتته الى جبل كذا  
 فانطلقا فاذا هما بنسرين فناما عليه وأخذ هارون الموت ورفع الى السماء وكان أكبر من موسى بثلاث  
 سنين توفي وعمره مائة وثنتان وعشرون سنة وشهر واحد واتهم بنو اسرائيل موسى بقتل أخيه هارون حين  
 رجع اليهم وحده فانزل الله السر بر عليه هارون وقال اني مت ولم يقتلني أخي ثم توفي موسى بعده باحد عشر  
 شهرا وعمره مائة وعشرون سنة (الى الاصل الذي منه جاء) أي كل واحد منكم وغداؤكم الروحاني والجسماني  
 من طريقكم الخاصة التي هي الاصل كما ان موسى وغداؤه جاء عن أصله وهي أمه بالي

هو الاسم الالهى الذى رباها الله به موسى وذلك تجليته تعالى بذاته فى صورة عينه الثابتة وغداؤه علم ذلك العين ونقشه وذلك خزانه الاسم العلم الالهى المختص بموسى وعينه من التعينات الكلية الشاملة التعينات جزئية كثيرة مندرجة تحتها كما هو يتغذى من ذلك الاصل ( كما ان فرع الشجرة لا يتغذى الا من أصله فما كان حراما فى شرع يكون حلالا فى شرع آخر يعنى فى الصورة أعنى قولى يكون حلالا وفى نفس الامر ما هو عين ماضى لان الامر خالق جديد ولا تكرار (فهذا نهنك) يعنى ان الامر الذى كان حراما فى شرع يكون حلالا فى شرع آخر وان كان عيننا واحدة فى الصور النوعية والحقيقية لكن الذى هو حلال فى شرع ليس بعينه ذلك الحرام الذى مضى فى الشرع السابق بناء على ان كل شئ فى كل آن خالق جديد ولا تكرار فى التجلي كما ذكر غير مرة (وكنى عن هذا فى حق موسى بتحريم المراضع) فان اللبن صورة العلم النافع أعنى علم الشريعة الذى هو غذاء الروح الاخص حتى يكمل (فانه على الحقيقة من أرضعته لا من ولدته فان أم الولادة حملته على وجه الامانة فتكون فيها وتغذى بدم طمئتها من غير ارادة لها فى ذلك حتى لا يكون لها عليه امتنان فانه ما تغذى الالبما أنه لو لم يتغذبه ولم يخرج عنها ذلك الدم لاهلكها أو مرضها فالجنين المنه على أمه يكونه تغذى بذلك الدم فوقها بنفسه من الضرر الذى كانت تجده لو امتسك ذلك الدم عندها ولا يخرج ولا يتغذى به جنينها والمرضعة ليست كذلك فانها قصدت رضاعته حياته وابقائه فجعل الله ذلك لموسى فى أم ولادته فلم يكن لامرأة عليه فضل الا لأم ولادته لتقر عينها أيضا بربيتة وتشاهد انتشاءه فى حجرها ولا تحزن ونجاء الله من فم التابوت فخرق ظلمة الطبيعة بما أعطاه الله من العلم الالهى وان لم يخرج عنها) أى عن الطبيعة بالانوارقة الكلية بل خرق حجابها بالتجرد عنها عن غواشيمها الى عالم القدس كما قال تعالى اطلع نعليك انك بالوادي المقدس (وفتناه فتونا أى اختبره فى مواطن كثيرة ليتمحقق فى نفسه صبره على ما ابتلاه الله به) فان أكثر الكمالات المودعة فى الانسان لا تظهر عليه ولا تخرج الى الفعل الا بالابتلاء (فاول ما ابتلاه الله به قتله القبطى بما ألهمه الله ووفقه له فى سره وان لم يعلم بذلك ولكن لم يجد فى نفسه أكثر انا بقتله مع كونه ما توقف حتى يأتبه أمر به بذلك لان النبي معصوم الباطن من حيث لا يشعر حتى ينبأ أى يخبر ولهذا أراه الخضر قتل الغلام فانكر عليه قتله ولم يتذكر قتله القبطى فقال له الخضر ما فعلته عن أمرى ينهبه على مرتبته قبل أن ينبأ أنه كان معصوم الحركة فى نفس الامر وان لم يشعر بذلك) فلذلك نسبة الى الشيطان وقال هذا من عمل الشيطان واستغفر ربه قال رب انى ظلمت نفسى فاغفر لى لانه لم يشعر بعد انه نبي يعصمه الله عن الكبيرة ولا يجرى هلى يده الا ما هو خير كله (وأراه أيضا خرق السفينة التى ظاهرها هلاك وباطنها نجاته من يد الغاصب جعل له ذلك فى مقابلة التابوت له الذى كان فى اليم مطبقا عليه فظاهره هلاك وباطنه نجاته وانما فعلت به أمه ذلك خوفا من يد الغاصب فرعون أن يذبحه صبوا وهى تنظر اليه مع الوحي الذى ألهمها الله به من حيث لا تشعر فوجدت فى نفسها أنها ترضعه فاذا خافت عليه ألقته فى اليم لان فى المثل عين لا ترى قلب لا يفتوح فلم تخف عليه خوف مشاهدة عين ولا حزن عليه حزن رؤية بصر وغلب على ظنها أن الله ربما رده اليها الحسن ظنابها فعاشت بهذا الظن فى نفسها والرجاء يقابل الخوف والياس وقالت حين ألهمت لذلك اهل هذا هو الرسول الذى يهلك فرعون والقبط على يديه فعاشت وسرت بهذا التوهم والظن بالنظر اليها) انما هو توهم

وطن بالنسبة اليها (وهو علم في نفس الامر) متحقق عند الله (ثم انه) أي موسى (لما وقع عليه  
 الطلب خرج فاراً خوفاً في الظاهر وكان في المعنى حياً في النجاة فان الحركة أبداً انما هي حبيبة  
 ويحب الناظر فيها باسباب أخر) كالغضب والخوف والحزن والميل وقد يتحقق ذلك مما  
 ذكر في الهوى والمحجوب عن الاصل يسندها الى الاسباب القريبة ولهذا اعلمها لفرعون المحجوب  
 في قوله ففررت منكم لما خفتكم بالخوف لا احتجاباً عن الاصل فانه لولا حب الحياة لما خاف  
 وكيف لا والخوف يقتضي الجود والسكون لا الحركة (وليست تلك وذلك لان الاصل حركة  
 العالم من العدم الذي كان سداً كنافيه الى الوجود ولذلك يقال ان الامر حركة عن سكون فكانت  
 الحركة التي هي وجود العالم حركة حب وقد نبه رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك بقوله  
 كنت كنزاً أعرف فاحببت أن أعرف فلولا هذه المحبة ما ظهر العالم في عينه فخر كنهه من العدم  
 الى الوجود حركة حب الموجد لذلك) أي لان يعرف ويشهد ذاته من ذاته ومن غيره على تقدير  
 وجود الغير بالاعتبار (ولان العالم أيضاً يحب شهود نفسه وجوداً كما شهدا ثبوتاً فكانت  
 بكل وجه حركة من العدم الثبوت الى الوجود العيني حركة حب من جانب الحق وجانبه فان  
 الكمال محبوب لذاته وعلمه تعالى بنفسه من حيث هو غنى عن العالمين هو له) دون اعتبار غيره  
 فانه تعالى من تلك الحيثية ليس الا الذات وحدها فلم يكن معه شيء (وما بقى الا تمام مرتبة العلم  
 بالعلم الحادث الذي يكون من هذه الاعيان اعيان العالم اذا وجدت فيظهر صورة الكمال بالعلم  
 المحدث والقديم فيكمل مرتبة العلم بالوجهين) فان العلم القديم غيب لم يكن له ظهور وانتشار  
 وبالظهور في المظاهر المسمى حدوثاً يكمل كمال العلم الغيبي (وكذلك تكمل مراتب الوجود فان  
 الوجود منه أزلي وغير أزلي وهو الحادث فالأزلي وجود الحق لنفسه) يعني حقيقة الوجود من حيث  
 هو وجود لان الحق له حقيقة غير الوجود فيضاف الوجود اليها كسائر الاهیات (وغير الأزلي  
 وجود الحق بصور العالم الثابت) أي الوجود الذي هو الحق أي الوجود الظاهر بصور العالم  
 الثابت عينه في العالم الأزلي ويسمى الوجود الاضافي (فيسمى حدوثاً لانه ظهر بعضه لبعضه)  
 كظهور سائر الاكوان للانسان (وظهر لنفسه بصور العالم فكمل الوجود فكانت حركة العالم  
 حبيبة للكمال فافهم الأثر كيف نفس من الاسماء الالهية ما كانت تجده من عدم ظهور آثارها  
 في عين مسمى العالم فكانت الراحة محبوبة له) لان الراحة انما هي بالوصول الى الكمال المحبوب  
 الذي يصفو به الحب عن ألم الشوق عند الفراق فهي الابتهاج الحاصل بصفاء الحب عن شوب الألم  
 ولانها كمال لذة الحب بالوصول قال (ولم يوصل اليها الا بالوجود الصوري) أي الظاهر (الاعلى  
 والاسفل فثبتت أن الحركة كانت للحب فاشتم حركة في الكون الا وهي حبيبة فن العلماء من يعلم  
 ذلك ومنهم من يحب به السبب الاقرب لخدمته في الحال واستيلائه على النفس وكان الخوف  
 لموسى مشهوداً له ما وقع من قتله القبطي وتضمن الخوف حب النجاة من القتل ففر لما خاف وفي  
 المعنى ففر ما أحب النجاة من فرعون وعمله به فذكر السبب الاقرب المشهود له في الوقت الذي  
 (حب الموجد لذلك العالم) أي السبب لحركة العالم حب الله الموجد للعالم فكان الحق يحب حركة العالم من  
 العدم الى الوجود ليكون مظهر الكليات الذاتية والاسمائية والصفاتية بالي  
 في الوقت متعلق بقوله فذكر أي ذكر في وقت ملاقاته فرعون وهو قوله ففررت منكم الخ الذي أي السبب  
 الاقرب الذي هو كصورة الجسم للبشر اه بالي



هو كصورة الجسم للبشر وحب النجاة متضمن فيه تضمن الجسد للروح المدبر له والانبياء لهم لسان  
الظاهر به يتكلمون لعموم الخطاب واعتمادهم على فهم العالم السامع فلا تعتبر الرسل الا العامة  
لعلمهم بمرتبة أهل الفهم كما نبه عليه السلام على هذه الرتبة في العطايا فقال لا عطي الرجل وغيره  
أحب الى منه مخافة أن يكبه الله في النار فاعتبر ضعيف العقل والنظر الذي غلب عليه الطمع  
والطمع فكذما جاؤا به من العلوم جاؤا به وعليه خلعة أدنى الفهوم ليقف من لا غوص له عند الخلعة  
فيقول ما أحسن هذه الخلعة وبراها غاية الدرجة ويقول صاحب الفهم الدقيق الغائص على درر  
الحكم بما استوجب هذا هذه الخلعة من الملك فينظر في قدر الخلعة وصنفها من الثياب) وهذا  
ظاهر الكلام (فيعلم منها قدر من خلعت عليه فيعثر على علم لم يحصل لغيره ممن لا علم له بمثل هذا)  
وهو ان ظاهر الكلام بقدر أدنى الفهوم وباطنه وحقائقه ولطائفه بقدر أهلاها كما قال عليه  
السلام ما من آية الا وهما ظهر وبطن ولكل حرف حدود ولكل حد مطلع (ولما علمت الانبياء  
والرسل والورثة أن في العالم من أمتهم من هو بهذه المثابة عدوا في العبارة الى اللسان الظاهر  
الذي يقع فيه اشتراك الخاص والعام فيفهم منه الخاص ما فهم العامة منه وزيادة مما عجز له به اسم  
أنه خاص فيتميز عن العامي فاكتفى المبلغون العلوم بهذا حكمة قوله ففرت منكم لما خفتكم  
ولم يقل ففرت منكم حبا للسلامة والعافية) يعني ان قوله لما خفتكم عالية منه عليه السلام  
لفهم العامة فانهم لا ينتظرون الا في السبب القريب لا في الحقيقة كما ذكر (فجاء الى مدين فوجد  
الجاريتين فسقى لهما من غير أجر ثم تولى الى الظل الالهى فقال رب انى لما أنزلت الى من خير فقير فجعل  
عين عمه السقى عين الخير الذي أنزل الله اليه ووصف نفسه بالفقر الى الله في الخير الذي عنده)  
لانه عليه السلام تحقق أن له عند الله خيرا أنزل اليه وقد أنزل الله هذا الخير أى عمل السقى اليه  
فانه خير في نفسه فعرض حاجته الى الله في الخير الذي عنده مطلقا ومن الدنيا أى انى لاجل الذي  
أنزلت الى من خير الدين فقير اليك فيه أو من الدنيا قال ذلك شكر الله واطهار الارض بالخير الدين  
من الخير الديوى أى بدله (فأراه الخضر اقامة الجدار من غير أجر فعتبه على ذلك فذكره بسقايته  
من غير أجر الى غير ذلك مما لم يذكر حتى تمنى صلى الله عليه وسلم أن يسكت موسى عليه السلام  
ولا يعرض حتى يقص الله عليه من أمرهما) روى انه صلى الله عليه وسلم قال ليت أخى موسى  
سكت حتى يقص الله علينا من أنباءهما وروى عن الشيخ قدس سره أنه اجتمع بابى العباس  
الخضر عليه السلام فقال له كنت أعددت لموسى بن عمران ألف مسألة مما جرى عليه من أول  
ما ولد الى زمان اجتماعه فلم يصبر على ثلاث مسائل منها (تنبيه موسى من الخضر أن جميع ما جرى  
عليه ويجرى انما هو بأمر الله واراثة الذى لا يمكن وقوع خلافه فان العلم بهما من خصوص  
الولاية وأما الرسول فقد لا يطع هديه فانه سر القدر ولو اطاع عليه لربما كان سببا لفتوره عن  
تبليغ ما هو مأمور بتبليغه فطوى الله علم ذلك عن بعض الرسل رحمة منه بهم ولم يطوه عن نبينا  
صلى الله عليه وسلم لقوة حاله ولهذا قال أدعوا الى الله على بصيرة فيعلم بذلك ما وفق اليه موسى عليه

فأورد في هذا الكتاب الاماذا كرفى كلام رب العزة وروى عن الشيخ انه قد أخبر الخضر في كشفه فقال  
أعددت لموسى بن عمران ألف مسألة مما جرى عليه من أول ما ولد الى زمان الاجتماع مما وفق اليه موسى  
من غير علم فلم يصبر موسى على ثلاث مسائل منها فاستخبر الشيخ هذه المسائل كلها من الخضر فأخبره تفصيلا ولم  
يذكرها الشيخ حفظا للادب بالى

السلام من غير علم منه) الظاهر أنه في علم بالياء والنصب عطف على يقص والفاعل هو الرسول عليه السلام ويجوز أن يكون فنعلم بالنون والرفع عطف على قصة الخضر أي فنعلم نحن ما أراه الخضر ما وفق لموسى عليه السلام وأجرى على يده من الخيرات من غير علم منه (اذلوكان عن علم ما أنكر مثل ذلك على الخضر الذي قد شهد الله له عند موسى وزكاه وعده ومع هذا غفل موسى عن تركية الله له وعماس شرط عليه في اتباعه رجة بنا اذا نسينا أمر الله ولو كان موسى عالما بذلك لما قال له الخضر ما لم تحط به خبيرا أي اني على علم لم يحصل لك عن ذوق كما أنت على علم لا أعلمه أنا فانصف وأما حكمة فراقه فلان الرسول يقول الله فيه وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فوقف العلماء بالله الذين يعرفون قدر الرسالة والرسول عندهذا القول) أي لزموه وامتلوه ولم يتعبوا زاعنه (وقد علم الخضر أن موسى رسول الله فاخذ يرقب ما يكون منه ليوفي الأدب حقه مع الرسل فقال له ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني فنهاه عن صحبتته فلما وقعت منه الثالثة قال هذا فراق بيني وبينك ولم يقل له موسى لا تفعل ولا طلب صحبتته لعلمه بقدر الرتبة التي هو فيها التي أنطقته بالنهي عن أن يصحبه فسكت موسى ووقع الفراق فانظر الى كمال هذين الرجلين في العلم وتوفية الأدب الإلهي حقه وانصاف الخضر عليه السلام فيما اعترف به عند موسى حيث قال أنا على علم علمني به الله لا تعامه أنت وأنت على علم علمك الله لا أعلمه أنا فكان هذا الإعلام من الخضر لموسى دواء لما جرحه به في قوله وكيف تصبر على ما لم تحط به خبيرا مع علمه بعلوم رتبته بالرسله وليست تلك الرتبة للخضر فظهر ذلك في الأمة المحمدية في حديث ابار النخل فقال عليه السلام لا صحابه أنتم أعلم بأمور دنياكم ولا شك أن العلم بالشيء خير من الجهل به ولهذا مدح الله نفسه بأنه بكل شيء عليم فقد اعترف صلى الله عليه وسلم لاصحابه بأنهم أعلم بمصالح الدنيا منه لكونه لا خبرة له بذلك فانه علم ذوق وتجربة ولم يتفرغ عليه السلام لعلم ذلك بل كان شغله بالاهم فالاهم فقد نهتكم على أدب عظيم تنتفع به ان استعملت نفسك فيه) اعلم أن الخضر عليه السلام صورة اسم الله الباطن ومقامه مقام الروح وله الولاية والغيب وأسرار القدر وعلوم الهويّة والانية والعلوم الدنيوية ولهذا كان محتد ذوقه الوهب والايته قال تعالى فوجدنا عبدا من عبادنا آتينا رجة من عندنا وعلمناه من لدنا علما ولكماله في علم الباطن لما بين لموسى عليه السلام تاويل ما لم يستطع عليه صبرا من الوقائع الثلاث قال في الاولى فاردت أن أعيها بالتهييد والاختبار عن تخصيص ارادته بعض ما في باطنه من معلوماته وفي الثانية فاردنا أن يبذلها ربهما اخيرا منه زكاة بجمع الضمير في الارادة وفي الثالثة فاردت بك بتوحيد الضمير والاختبار عن الارادة البانية الباطنة كل ذلك اشارة منه الى سر التوحيد واحدية الارادة والتصرف والعلم في الظاهر والباطن عن ذوق وخبرة وأن الذي ظهر في المظاهر من الصفات الثلاث هي عين الصفات القديمة الباطنة من غير تعدد بحسب الحقيقة وهو من أسرار علوم الولاية وأما موسى عليه السلام فهو صورة اسم الله الظاهر ومقامه مقام القلب وله علوم الرسالة والنبوة

فامرهما الله تعالى باللين في القول وعاق الرجاء باجابه عند الذي كرى لما كان فيه من الحجاب بالعزة الالهية التي اقتضت له المرتبة التي كان فيها وهي الملك اذا الملك الله الواحد القهار فاذا تذكر ذلك رجع اليه ولو بعد حيز وكذا كان نفعته الذكرى فتذكر عندا غرق ونحشى الفوت فاستجبل بما قيده بايمان بنى اسرائيل فانتقل من نسب القبط الى نسب الاسرائيليين في الايمان ليدفع الاشكال والاحتمال ولذلك قال الله له الآن

والتشريع من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والحكم بالظاهر ولذلك كانت معجزاته في غاية  
 الوضوح والظهور فلما أراد الله تكميل موسى بالجمع بين التجليات الظاهرة والباطنة وعلوم  
 نبوته وما في استعداده من علوم الولاية فكان موسى قد ظهر بين قومه بدعوى انه اعلم أهل  
 الارض وذلك في ملائمة من بنى اسرائيل فوحي الله اليه بل عبدنا بجمع البحرين أي بين بحري  
 الوجوب والامكان أو بحري الظاهر والباطن أو بحري النبوة والولاية فاستجى موسى من دعواه  
 فسأل الله أن يقدر العجة بينهما واستأذن في طلب الاجتماع حتى يعلمه مما علمه الله فلو آثر  
 صفة الله وأخذ علم الولاية منه لا غناه الله عن اتباع الخضر فلما وقع الاجتماع ظهر النزاع لما  
 بين الظهور من حيث الظهور والباطن من حيث الباطن من المغارة والمباشرة فلذلك وقع  
 بينهما الفراق بعد حصول ما قدر الله ايصاله اليه بصفة الخضر من العلم ولا بد للحمدي من الجمع  
 بين الظاهر والباطن اتباعا للنبيه محمد صلى الله عليه وسلم (وقوله فوهب لي ربي حكما يريد  
 الخلافة وجعلني من المرسلين يريد الرسالة فما كل رسول خليفة فالخليفة صاحب السيف والعزل  
 والولاية والرسول ليس كذلك انما علمه البلاغ لما أرسل به فان قاتل عليه وجاه بالسيف فذلك  
 خليفة الرسول) فكما أنه ما كل نبي رسول كذلك ما كل رسول خليفة أي ما أعطى الملك ولا التحكيم  
 فيه (وأما حكمة سؤال فرعون عن الماهية الالهية بقوله وما رب العالمين فلم يكن عن جهل وانما  
 كان عن اختبار حتى يرى جوابه مع دعواه الرسالة عن ربه وقد علم فرعون مرتبة المرسلين في العلم  
 بالله فيستدل بجوابه على صدق دعواه وسأل سؤال ايمام من أجل الحاضرين) حيث أوهمهم في  
 سؤاله أن الله ماهية غير الوجود يجب أن يعرفها من يدعي النبوة بمجدها فسأل عما الطالبة لمعرفة  
 ماهية الشيء (حتى يعرفهم من حيث لا يشعرون بما شعره وفي نفسه في سؤاله) وهو أنه علم أن  
 المسائل بما يطلب حقيقة الشيء ولا بد لكل شيء أن يكون له حقيقة ولا يلزم أن يكون له ماهية  
 مركبة يمكن تعريفها بالحد فاورد السؤال ذا وجهين ليتمكن من تخطئته (فاجابه جواب العلماء  
 بالامر) أي بحقيقة الامر في المعرفة الالهية حيث قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم  
 موقنين ايماء الى حقيقة بسيطة لا يمكن تعريفها الا بالنسب والاضافات وأكمل الزسوم له وأتمها  
 نسبه بالرؤية الى العالم كله ان كنتم من أهل الايقان فوقنون حقيقة من حيث لا يعرفها الا هو  
 ومن حيث تعارفها الخارجية أي بالنسب الذاتية لا يكون أتم من هذا فاذا أصاب في الجواب  
 (أظهر فرعون ابقاء المنصبه ان موسى ما أجاب على سؤاله) حيث قال لمن حوله ألا تستمعون يعني  
 انه ما أجاب بالحد الذي هو حق السؤال (فيتبين عند الحاضرين لقصور فهمهم ان فرعون  
 أعلم من موسى ولهذا لما قال له في الجواب ما ينبغي وهو في الظاهر غير جواب على سؤال عنه وقد  
 علم فرعون أنه لا يجيبه الا بذلك) فان ذلك حق الجواب وعين الصواب وقد عرفه قبل السؤال  
 وعلمه أنه لا يقول الا حقا فذلك جعل السؤال يتم الوجهين (فقال لاصحابه ان رسولكم الذي  
 أرسل اليكم ليجنون أي مستور عنه علم ما سألته عنه اذ لا يتصور أن يعلم أصلا) لجنونه واستر عقه  
 (فالسؤال صحيح فان السؤال عن الماهية سؤال عن حقيقة المطلوب ولا بد أن يكون على حقيقة

فكلمه فصحه له من موسى ورائة الكلام اذ كان الله قد كلف موسى تسكيا ما حين قر به نجيا فقال الله  
 لفرعون ولم يذكر الواسطة آلا ن وقد عصيت قبل فساد كراهه عاص في الحال وكنتم من المفسدين فيما مضى  
 وقال له اليوم نجيتك بيدك جالية الشيخ الاكبر

في نفسه وأما الذين جعلوا الحدود مركبة من جنس وفصل فذلك في كل ما يقع فيه الاشتراك ومن  
 لا جنس له لا يلزم أن لا يكون على حقيقة في نفسه لا تكون غيره) فانه لا شيء الا وله حقيقة هو بها  
 هو لا يكون غيره على تلك الحقيقة (فالسؤال صحيح على مذهب أهل الحق والعلم الصحيح والعقل  
 السليم) ليس كما زعم من لادراية له في العلوم ان من لاحد له لا يسأل بما (فالجواب عنه لا يكون  
 الا بما أجاب به موسى) كما ذكر (وهنا سر كبير فانه أجاب بالفعل ان سأل عن الحد الذاتي  
 فجعل الحد الذاتي عين اضافته الى ما ظهر به من صور العالم أو ما ظهر فيه من صور العالم فكانه  
 قال له في جواب قوله وما رب العالمين قال الذي يظهر فيه صور العالمين) أي بالربوبية (من علو  
 وهو السماء وسفل وهو الارض ان كنتم موقنين أو يظهر هو بها) أي بالربوبية حق التركيب  
 أن يقال الذي يظهر فيه من غير لفظه قال ليكون مقولا لقال له لكن لما وسط بين قال ومقوله في  
 جواب قوله وما رب العالمين كرر قال لطول الكلام (فلما قال فرعون لاصحابه انه لمجنون كما قلنا  
 في معنى كونه مجنونا زاد موسى في البيان ليعلم فرعون رتبته في العلم الالهي لعلمه بان فرعون يعلم  
 ذلك فقال رب المشرق والمغرب فجا ب ما يظهر ويستر وهو الظاهر والباطن وما بينهما وهو قوله  
 وهو بكل شيء عليم) أي بما ظهر من عالم الاجسام والحق وما بطن من عالم الارواح والامر وما بين  
 الظاهر والباطن من التعينات والشؤون الجامعة بين الارواح والاجسام فان المشرق للظهور  
 والمغرب للباطن وهو الحق الظاهر المتعين بجميع ما ظهر باشراف نوره واطلاق ظهوره وهو  
 الباطن المتعين بجميع ما بطن في غيب عينه وعين حضوره بعلمه بما بينهما من النسب والتعينات  
 التي ليست الا في حيز العلم (ان كنتم تعقلون أي ان كنتم أصحاب تقييد فان للعقل التقييد) وهل  
 التقييد والتحديد اما أن يقيد بالتشبيه بالارواح والعقول فتتزيهم وهمي لانه عين التشبيه  
 عند المحقق (فالجواب الاول جواب الموقنين وهم أهل الكشف والوجود فقال له ان كنتم موقنين  
 أي أهل كشف ووجود فقد أعلمتكم بما تيقنتموه في شهودكم ووجودكم) وهو أن الجواب  
 عن الحقيقة الالهية مع قطع النظر عن الاضافة محال فاعراضه بالفعل عن التصدي للجواب عن  
 السؤال بما هو عن الماهية اعلام بانه مطابق عن كل قيد وحسد ولا يدخل تحت جنس ولا يتميز  
 بفصل لاستغراقه الكل وعدوله الى بيان حقيقة الربوبية ببيان المضاف اليه بانه هو الذي له ربوبية  
 عالم الارواح العلية وعالم الاجسام السافله وما بينهما من التعينات والنسب والاضافات الظاهر  
 ربوبية لكل الباطن بهويته في الكل لانه عين العالمين في الشهود والوجود ينبيه على أن تعريفه  
 لا يمكن الا بهذا الوجه من الاضافة الى الكل والبعض كما قال ربكم ورب آبائكم الاولين (فان لم  
 تكونوا من هذا الصنف فقد أجبتكم في الجواب الثاني ان كنتم أهل عقل وتقييد وحصرتم الحق  
 فيما تعطيه أدلة عقولكم فظهر موسى بالوجهين ليعلم فرعون سؤاله وصدقه وعلم موسى أن فرعون  
 علم ذلك أو يعلم ذلك لكونه سأل عن الماهية فعلم أن سؤاله ليس على اصطلاح القدماء في السؤال  
 بما لكونهم لا يجيزون السؤال عن ماهية ما لاحد له بجنس وفصل فلما علم موسى ذلك (فلذلك  
 أجاب فلو علم منه غير ذلك لخطأه في السؤال فلما جعل موسى المسؤل عنه عين العالم خاطبه فرعون  
 بهذا اللسان) الكشفي (والقوم لا يشعرون فقال له لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من  
 المسجونين والسجين في السجن من حروف الزوائد أي لاسترنك فانك أجبت بما أيدتني به أن أقول  
 لك مثل هذا القول) المراد بهذا اللسان لسان الاشارة فان فرعون كان غاليا من غلاة الموحدة



عاليامن المسرفين في دعواه من جملة من قال عليه السلام عنه شر الناس من قامت القيامة عليه وهو حى أى وقف على سر التوحيد والقيامة الكبرى قبل فناء اينيته وموته الحقيقي في الله وهو يدعى الالهية بتعينه ويدعو الخلق الى نفسه لتوحيده العلمى لا الشهودى الذوقى وهو يعلم لسان الاشارة فلما علم ان موسى موحدناطق بالحق افترض فرصة دعوى الالهية لان غير الحق تمتنع الوجود في هذا اللسان الحق في الرتب والتجليات مختلف الظهور والاحكام فرتبة الحق الظاهر في صورة فرعون له التحكم في ذلك المجلس على الرتبة الموسوية فايدته جواب موسى بلسان التوحيد ودعواه على دعواه مع اظهار السلطنة والقدرة بحسب الرتبة فقال له ما قال ولما كان اللسان بلسان الاشارة أخذ فيه سين الجن من حروف الزيادة فبقى الجن بمعنى الستروان لم يكن مضاعفاً فان اعتبار ذلك انما كان في لسان العبارة وأما في لسان الاشارة فيمكن في الدلالة على المعنى المشار اليه بعض حروف اللفظ الدال عليه فلا تعتبر الوضع والاشتقاق فيه كما فهم بعضهم من سعت برى اسع تربرى فوجدو جدا شديدا (فان قلت لى) يا موسى بهذا اللسان (فقد جهلت يا فرعون بوعيدك اياى والعين واحدة فكيف فرقت) فهذا لسان الجلال في موسى عند سماع الوعيد وكذا جواب فرعون في قول الشيخ (فيقول فرعون انما فرقت المراتب ما تفرقت العين ولا انقسمت في ذاتها ومررتى الا ان التحكم فيك يا موسى بالفعل وأنا أنت بالعين وغيرك بالرتبة فلما افهم ذلك موسى منه أعطاه حقه في كونه) أى في كون موسى (يقول له لا تقدر على ذلك والرتبة) أى رتبة فرعون (تشهد له بالقدرة عليه واظهار الاثريه لان الحق في رتبة فرعون من الصورة الظاهر لها التحكم على الرتبة التى كان فيها ظهور موسى في ذلك المجلس فقال له يظهر له المانع من تعديه عليه أولوجئتك بشئ مبين) يظهر المانع حال من موسى أى مظهر المانع ومقول قوله أولوجئتك وهو المانع (فلم يسع فرعون الا أن يقول له فأت به ان كنت من الصادقين حتى لا يظهر فرعون عند الضعفاء الراى من قومه بعدم الانصاف فكانوا يرتابون فيه وهى الطائفة التى استخفها فرعون فاطاعوه انهم كانوا قومافاسقين أى خارجين عما تعطيه العقول الصحيحة من انكار ما ادعاه فرعون باللسان الظاهر في العقل فان له) أى للعقل (حدا يقف عنده اذا جاوزه صاحب الكشف واليقين ولهذا جاء موسى في الجواب بما يقبله الموقن والعاقل خاصة) على ما ذكر من الجوابين المرين بقوله ان كنتم موقنين وان كنتم تعقلون (فالق عصاه وهو صورة ما عصى به فرعون موسى في ابائه عن اجابة دعوته) اعلم ان الشيخ قدس سره أو ما الى ان الله تعالى بين صورة الحاجة التى جرت بين موسى عليه السلام وبين فرعون على طريقة ضرب الامثال فضرب العصا مثلاللمطمئنة الموسوية المطاوعة للقلب المؤتلفة بنور القدس المؤيدة بتأييد الحق ولهذا قال وهى صورة ما عصى به فرعون في ابائه فالنفس حقيقة واحدة فلما اطاعت الهوى في فرعون واستولى عليه شيطان الوهم لغلبة الهوى كانت نفسا امارة مستكبرة ابت الحق وأنكرته ولما انقادت للحق واطاعت القلب أى النفس الناطقة وتنورت بنور الروح في موسى

فكيف فرقت كلام فرعون يسأل عن جانب موسى فيقول فرعون في جوابه موسى انما فرقت أى فلما فهم موسى ذلك الحكم والنساط من فرعون أعطاه حقه في كونه يقول له أى حال كون موسى قائلا لفرعون لا تقدر على ذلك التحكم يعنى ان قول موسى لفرعون لا تقدر على ذلك مجرد اعطاء الحق فرعون في مقابلة قوله لموسى ومررتى الا ان التحكم فيك يا موسى لا تكذيب له في قوله هذا بالى

كانت تصاب بعمد عليهما في أعمال البر والطاعات والاحلاق الفاضلة وحية تسعى في مقاصده  
ومطالبه بتر كيب الحج والدلائل وتحصيل المقاصد وتعباننا يلتقم ما زورته شجرة القوة المتخيلة  
والوهمية من فرعون وقومه من الشبهة كل ذلك لطاعة امرسى القلب والروح ومن أراد ترتيب  
القصة وتحقيق الحق في هذا المثل ونظائره فليطالعها في التأويلات التي كتبناها في القرآن فان  
هذا الموضوع ينبغي أن لا يزاد على ما أورده الشيخ قدس سره (فاذا هي تعبنا مبين أي حية ظاهرة  
فانقلب المعصية التي هي السيئة طاعة أي حسنة) إشارة إلى أن النفس في نسخها وطبعها العصيان  
للقلب والروح لكن لما راضها عليه السلام بقمع هواها حتى صارت بامانة قواها وقهر هواها  
الذي هو روحها كالنفس النباتية في الطاعة فشبها بالعصا بعد كونها مركبا حرونا فاذا اطمانت  
صارت معصيتها طاعة وسيئتها حسنة فكل ما أمرها به موسى امتثلت وآلت إلى هيئة ما أراد منها  
( كما قال الله تعالى يبدل الله سيئاتهم حسنات يعني في الحكم ) أي سيئاتهم في حكم حسناتهم  
لانها ان غضبت وقهرت أو حلت وتلطفت كانت بأمر الحق فكل حركاتها وأفعالها وان كانت في  
صورة الفساد كانت عين الصلاح ألا ترى إلى قوله تعالى ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على  
أصولها فبإذن الله ( فظهر الحكم هنا عينا متميزة في جوهر واحد ) أي تأصل حكم الله فيها  
وترسخ حتى صار الحكم السكالم طاعتها بالطبع فيها عينا فكما أمرت تمثلت وتجسدت بصورة الحكم  
فكل حكم عليهما من متميزة عن نظيرتها إلى صورة حكم آخر في جوهر واحد ( فهي العصا في  
صورة الحكم ( وهي الحية ) في صورة حكم آخر ( والتعبان الظاهر ) كذلك ( فالتقم أمثاله  
من الحيات من كونها حية والعصا من كونها عصا ) لانها متباينة بتأييد الحق متنورة بنور  
القدس في أي شجرة تمسك فرعون وقومه أبطلها ببرهان نير من جنسها ( فظهرت حجة موسى على  
جميع فرعون في صورة عصا وحيات وحيال فكانت للسحرة حبالا ولم يكن لموسى حبل والحبل  
الثل الصغير أي مقاديرهم بالنسبة إلى قدر موسى بمنزلة الحبال من الحبال الشاخنة فلما سارت  
السحرة ذلك علم وارتبه موسى في العلم وان الذي رأوه ليس من مقدور البشر وان كان من  
مقدور البشر فلا يكون الا لمن له تمييز في العلم المحقق عن التخيل والايهام فآمنوا برب العالمين رب  
موسى وهرون أي الرب الذي يدعو اليه موسى وهرون لعلمهم بأن القوم يعلمون انه مادعا  
لفرعون) أي لعلم السحرة ان قوم فرعون يعلمون ان موسى مادعا إلى فرعون بينوا ذلك لان  
فرعون كان يدعي انه رب العالمين ( ولما كان فرعون في منصب التحكم صاحب الوقت وانه الخليفة  
بالسيف وان جار في العرف الناموسي لذلك قال أنار بكم الأعلى ) الرب اسم اضافي يقتضي مربوبا  
وهو مجي في اللغة بمعنى المالك يقال رب الدار ورب الثوب ورب الغنم وبمعنى السيد يقال رب  
المدينة ورب القوم ورب العبيد وبمعنى المربي يقال رب الصبي ورب الطفل ورب المتعلم ولا يطلق  
بدون الاضافة الأعلى رب العالمين فالرب المطلق بلام التعريف هو الله وحده فله الربوبية على  
الحقيقة بالمعاني الثلاثة وغيره عرضية لانه مجلي ومظهر لها فهي صفة لعين واحدة ظاهرة بصور  
كثيرة فكل من ظهر له ربوبية عرضية بحسب ما أعطاه من التصرف والتحكم في ملكه وعبيده

فهم لا يقبلون حكم العقل ولا الكشف فهم ليسوا من الواقفين بل هم جهائم في صورة الاناسي بالي  
في العرف الناموسي يتعلق بتوله الخليفة أي يطلق الخلافة بالسيف على الامير الظالم في الشرع لقوله عليه  
السلام أطيعوا أمراءكم وان جاروا بالي

ومر بانه وتختلف المظاهر في تجل صفة الربوبية وتتفاضل فن كان أكثر تصرفا وتحمكا بالنسبة  
الى غيره كانت ربوبيته أعلى ولما كان فرعون صاحب السلطنة في وقته متحكما في قومه بحسب  
ارادته ادعى أنه ربهم الأعلى (أى وان كان الكل أربابا) بنسبة ما وازدافه لمن يربه (فانا الأعلى  
منهم بما أعطيتهم في الظاهر من التحكم فيكم ولما علمت السحرة صدقه فيما قال لم ينكروه  
وأقروا له بذلك فقالوا فاقض ما أنت قاض انما تقضى هذه الحياة الدنيا فالدولة لك فصيح قوله أنا  
ربكم الأعلى وان كان عين الحق فالصورة لفرعون) أى وان كان الرب الأعلى مطلقا هو عين الحق  
فانه تعالى باحدى تسميته الذاتية والاسمائية ظاهر في كل صورة بقراباتها فله أحدى جميع  
الربوبية الاسمائية في الكل بالحقيقة بجميع المعاني الثلاثة لكن الصورة القابلة لما قبلها من  
المعاني صورة فرعون (فقطع الايدي والارجل فصالب بعين حق في صورة باطل) فان الله تعالى  
بالمشئمة الذاتية تجلى بها في صورة الاعيان شاء ذلك ما شاء الله كان فالوجود بما يجرى فيه تبع  
لارادته وهو الفاعل لما يحدث فيه فكما قال بلسان الذى أنطق به كل حي وميت وجسد في صورة  
الهداية والغي أنار بكم الأعلى فكذلك فعل ما فعل بيد الحق في صورة باطل بالنسبة الى  
تجليه باسمه الهادى والعدل والكمال في العرف الناموسى أى الشرع فان التمييز بين الحق  
والباطل والحسن والفرج انما هو فى الاحكام الالهية الشرعية التى يظهر بها كمال الوجود وأما  
سائر المراتب فلكل مرتبة حكم مختص بها كما علل فعله الشنيع الباطل القبيح بقوله (لنيل  
مراتب لا تنال الا بذلك الفعل) مثل المهابة والسلطنة والقاء الرعب فى قلوب الناس ليسخروا  
وينقادوا لحكمه (فان الاسباب لا سبيل الى تعطيلها لان الاعيان الثابتة اقتضتها فلا تظهر فى  
الوجود الا بصورة ما عليه فى الثبوت اذ لا تبدل لكلمات الله وليست كلمات الله سوى اعيان  
الموجودات فينسب اليه القدم من حيث ثبوتها وينسب اليها الحدوث من وجودها وظهورها  
كما تقول حدث عندنا اليوم انسان أوضيف ولا يلزم من حدوثه انه ما كان له وجود قبل هذا  
الحدوث ولذلك قال الله تعالى فى كلامه العزيز فى آياته مع قدم كلامه ما يأتى من ذكر  
من ربهم تحدث الاستمعوه وهم يلعبون وما يأتى من ذكر من الرحمن تحدث الا كانوا عنه  
معرضين والرحمن لا يأتى الا بالرحمة ومن أعرض عن الرحمة استقبل العذاب الذى هو عدم الرحمة  
وأما قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التى قد خلت فى عبادها) ونظيره فى سورة  
يونس مع الاستثناء فى قوله فلولا كانت قرية آمنة أى فى وقت رؤيتهم العذاب فنفعها ايمانها الا  
قوم يونس (لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي فى الحياة الدنيا) فاراد أن ذلك لا يرفع عنهم  
الاخذ فى الدنيا فاذلك أخذ فرعون مع وجود الايمان منه هذا ان كان أمره أمر من يتيقن  
بالانتقال فى تلك الساعة وقرينة الحال تعطى أنه ما كان على يقين من الانتقال) أى من الدنيا  
الى الآخرة (لانه عاين المؤمنين يمشون فى الطريق اليبس التى ظهرت بضرب موسى عليه  
السلام بعصاه البحر فلم يتيقن فرعون اهلاك اذ آمن بخلاف المحتضر حتى لا يلحق به) أى لم يتيقن  
فرعون بالهلاك وقت الايمان حتى يلحق بالمحتضر الذى يؤمن بعد تيقنه بالهلاك فلا يلحق به

لنيل كل من السحرة وفرعون مراتب لا تنال الا بذلك أما فرعون فلان السلطنة لا بد منها والمجازاة فى  
الآخرة وأما السحرة فانهم لا يبالغون بدرجة الشهادة الا بها بالى

(فأمن بالذي آمنت به بنوا اسرائيل على التيقن بالنجاة فكان كما تيقن لكن على غير الصورة التي أراد فنجاه من عذاب الآخرة في نفسه ونجى بدنه كما قال تعالى فالיום ننحيك بيدنك لتسكون لمن خلقت آية لأنه لو غاب بصورته ربما قال قومه احتجب) أي عن الابصار فارتقى الى السماء أو غاب بنوع آخر بناء على ما اعتقدوا في حقه أنه اله (فظهر بالصورة المعهودة ميتا ليعلم أنه هو فقد عنته النجاة حسا ومعنى) حسا بالصورة ومعنى بالروح للايمان لان الخطاب ان كان للمجموع فذلك وان كان للروح فعنا مع بدنك والله أعلم بحاله (ومن حقت عليه كلمة العذاب الاخرى لا يؤمن ولو جاءت كل آية حتى يروا العذاب الاليم أي يذوقوا العذاب الاخرى فخرج فرعون من هذا الصنف هذا هو الظاهر الذي ورد به نص القرآن ثم اتانا قول بعد ذلك والامر فيه الى الله لما استقر في نفوس عامة الخلق من شقائه وما لهم نص في ذلك) أي في شقائه الابدی (يستندون الشقاء اليه واما آله فلهم حكم آخر ليس هذا موضع ذكره ثم ليعلم أنه ما يقبض الله أحدا الا وهو مؤمن أي مصدق بما جاءت به الاخبار الالهية وأعني من المحتضرين ولهذا يكره موت الفجأة وقتل الغفلة فاما موت الفجأة فمده أن يخرج النفس الداخل ولا يدخل النفس الخارج فهذا موت الفجأة وهذا غير المحتضر وكذلك قتل الغفلة بضرب عنقه من ورائه وهو لا يشعر فيقبض على ما كان عليه من ايمان أو كفر ولذلك قال عليه السلام ويحشر على ما مات عليه كما أنه يقبض على ما كان عليه والمحتضر ما يكون الا صاحب شهود فهو صاحب ايمان بما تم فلا يقبض الا على ما كان عليه لان كان حرف وجودي) أي لفظة كان كلمة وجودية (لا يفهم معه الزمان الا بقرائن الاحوال) أي لا يدل على الزمان كقوله تعالى وكان الله عليما حكيما وكان زيد قائما فان معناه ثبوت الخبر للاسم ووجوده على الصيغة المذكورة وأما قرائن الاحوال فكما تشهد فقر زيد فيقال لك كان زيد غنيا أي في الزمان الماضي فافتقر وكقول الشيخ كنت شابا قويا والمراد أن معنى الحديث انه يقبض على ما هو عليه واطلاق الحرف على ما كان حرف وجودي مجاز كقولهم في حرف اني كذا أي قرأته (فتفرق بين الكافر المحتضر في الموت وبين الكافر المقتول غفلة أو الميت فجأة كما قلنا في حد الفجأة) هذه بشارة لمن احتضر من الكفار والمجوبين بانه يشهد الملائكة واحوال الآخرة قبل موته فهو مؤمن بحكم ما يشهد ولكن قد يكون ايمانه حال الغرغرة والله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر ولا شك ان كل محتضر يشاهد ذلك لكن الكلام في أنه لا ينفعه ايمانه حينئذ بما لم يعتقد قبل ذلك فلم يخبر الشيخ عن ذلك والحق أنه لا ينفعه لقوله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانا لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في ايمانها خيرا (وأما حلقة التجلي والكلام في صورة النار فلانها كانت بغية موسى فتجلى له في مطلوبه ليقبل عليه ولا يعرض عنه فانه لو تجلى له في غير صورة مطلوبه أعرض عنه لاجتماع همه على مطلوب خاص ولو أعرض لعاد على عليه فاعرض عنه الحق وهو مصطفى مقرب فن قر به انه تجلى له في مطلوبه وهو لا يعلم

كنار موسى رآها عين حاجته \* وهو الاله ولكن ليس يدريه

ولما كان موسى عليه السلام مصطفى محبوبا جذب به الله تعالى بان وفقه لمصلحة شعيب عليه السلام حتى عرفه الحق وحببه اليه فكان الغالب عليه طاب الشهود والشهود لا يكون الا في صورة أشرف

فهو صاحب ايمان بما أتى أي يؤمن بالذي يشاهده من الوعد والوعيد فانه ثبت بانص بان كل كافر لا يموت الا وهو مؤمن لكن لا ينفع ايمان من تيقن بالموت وعلى أي حال فالمحتضر صاحب ايمان بالي



ولأشرف من صور أركان العالم كالنار فانها تناسب حضرة الحق بالصفتين اللتين هما أجل الصفات الذاتية وأقدمها وهما القهر والمحبة فالأحراق في النار أثر القهر بانها ما مست شيئا قابلا لتأثيرها إلا أفتته كما ان الله تعالى ما تجلى لشيء إلا أفناه والتجلى لا يكون إلا بحسب قبول المتجلى له والنورية أثر المحبة فان النور لذاته محبوب فمن عنايته أحوجه الى النار فاستولى على باطنه وظاهره صفتا القهر والمحبة من التجلى والمتجلى فيها فانه لا بد للتجلى له أن يتصف بصفة المتجلى ويناسب المتجلى فيه وهذا هو الشهود والمثالي في مقام التفرقة قبل الجمع ومقام المكاملة المقتضى للاتينية وأما الشهود الحقيقي فهو يقتضى فناء المتجلى له في المتجلى وذلك في قوله فلما تجلى ربه للملج جعله دكا وخر موسى صعقا وهناك للاتينية فلا خطاب ولا كلام إلا بعد الافاقة والله الباقى بعد فناء الخلق والله أعلم بالصواب

\* (فص حكمة صمدية في كلمة خالدية) \*

انما اختصت الحكمة الخالدية بالكلمة الصمدية لان دعوته الى الاحد الصمد ومشمده الصمدية وهما في ذكره الاحد الصمد وكان في قومه مظهر الصمدية بهمدون اليه في المهمات ويقصدونه في المهمات فيكشف الله عنهم بدعائه البليات (وأما حكمة خالد بن سنان فانه أظهر بدعواه النبوة البرزخية) أى الحجابية التي تكون في عالم المثال بعد الموت فانه لم يظهر نبوته في حياته ولذلك لم يعتبرها نبينا صلى الله عليه وسلم حيث قال انى أولى الناس بعيسى ابن مريم فانه ليس بيني وبينه نبى فعلم انه لم يكن نبيا في هذا الموطن (فانه ما دعى الاخبار بما هنالك إلا بعد الموت) أى ادعى انه يخبر بعد موته عن أحوال الآخرة (فامر أن ينبس عليه ويسأل فيخبران الحكم في البرزخ على صورة الحياة الدنيا فيعلم بذلك صدق الرسل كلهم فيما أخبروا به في حياتهم الدنيا فكان غرض خالد عليه السلام إيمان العالم كله بما جاءت به الرسل ليكون رجعة للجميع فانه تشرف بقرب نبوته من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وعلم ان الله أرسله رجعة للعالمين ولم يكن خالد برسول فإراد أن يحصل من هذه الرجعة في الرسالة المحمدية على حظ وافر ولم يؤمر بالتبليغ فإراد أن يحظى بذلك في البرزخ ليكون أقوى في العلم في حق الخلق فإضاعه قومه) فلما استشرف خالد عليه السلام كمال نبوة محمد وعلم أنه المبعوث رجعة للعالمين كافة تبنى أن يكون له عموم انبأ ونبوة مستندة الى العلم الحاصل للكافة في البرزخ بعد الموت فان العامة لا ينقادون لانبأ الانبياء انقيادهم لانبياء من ينبئ بعد أن يموت فيحبه الله فيخبر بما شاهد هناك فان تأثير مثل ذلك في إيمان عموم الخلق أبلغ وكان من قصته عليه السلام انه كان قوى الهمة والغالب عليه شهود الاحدية وكان هو وقوه ~~يسكنون~~ بلاد عدن فظهرت بينهم نار عظيمة خرجت من مغارة فاهلكت الزرع والضرع فصمد اليه قومه على ما اعتادوا منه في دفع الملمات حتى يدفع عنهم أذى تلك النار وكانوا مؤمنين به فاخذ خالد يضرب تلك النار بعصاه من خلفها ويقول بدأ بدأ حتى بردت النار فرجعت هاربة منه الى المغارة التي خرجت منها وهو يسوقها حتى أدخلها ثم قال لا ولاده وقومه انى أدخل المغارة خلف النار حتى أطفئها فامرهم أن يدعو بعد ثلاثة أيام تامة فانهم ان نادوه قبل انقضاءها فهو يخرج ويموت وان صبر وان صبروا خرج سالما وقد دفع عنهم مضرة النار فلما دخل صبروا ويومين واستفرهم الشيطان فلم يصبروا تمام ثلاثة أيام فارتابوا انه هلك فصاحوا به فرجع عليه السلام من المغارة ويده على رأسه من الألم الذي أصابه من صياحهم

فقال لهم ضيعتموني وأضعتم قولي وعهدي وأخبرهم بوته وأمرهم أن يقبروه ويرقبوه أربعين يوماً فإنه ياتيهم قطيع من الغنم يقدمها جارا أبترمقطوع الذنب فإذا حاذى قبره ووقف فلينبشوا عليه قبره فإنه يقوم ويخبرهم بجمالية الأمر بعد الموت عن شهود ورؤية فحصل للخلق كلهم عين اليقين؛ ما أخبرت به الرسل عليهم السلام ثم مات خالد فدفنوه فانتظروا مضي الأربعين وورود قطيع الغنم فجاء القطيع كما يذكركم يقدمه جارا أبترفوقف حذاء قبره فهم مؤمنون قومه وأولاده أن ينبشوا عليه كما أمرهم حتى يخبرهم بصديق الأنبياء والنبوات كلها فابى أكار أولاده وقالوا ~~بصك~~ ون علينا عارا عند العرب أن ينبش على أئبنا فيقال فينا أولاد المنبوش وندهى بذلك فحماهم الحجة الجاهلية على ذلك فضيعوا وصيته وأضاعوه ثم بعد بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءت بنت خالد فقال لها صلى الله عليه وسلم مرحبا يا بنسة نبي أضاعه قومه ولم يصف النبي عليه السلام قومه بانهم ضاعوا الاصابتهم في الايمان فصحبت نبوته (وانما وصفهم بانهم أضاعوا نبيهم حيث لم يبلغوه مراده فهل بلغه الله أجر أمنيته فلا شك ولا خلاف في ان له أجر أمنيته وانما الشك والخلاف في أجر المطلوب هل يساوي تمنى وقوعه به مع عدم وقوعه بالوجود بمعنى في الآخرة) أي هل يساوي أجر وقوع المطلوب بالوجود الخارجي عند مجرد تمنى وقوعه أجر تمنيه بحيث لا ينقص عدم وقوعه أجر تمنيه اذا وقع (أم لا فان في الشرع ما يؤيد التساوي في مواضع كثيرة كالآتي للصلاة في الجماعة فتفوته الجماعة فله أجر من حضر الجماعة وكالتمنى مع فقره ما هم عليه أصحاب الثروة والمال من فعل الخيرات فيه فله مثل أجرهم ولكن مثل أجورهم في نياتهم أو في أعمالهم فانهم جمعوا بين العمل والنية ولم ينص النبي عليه السلام عليهم ما ولا على واحد منهما والظاهر انه لا تساوي بينهما ولذلك طلب خالد بن سنان الابلاغ حتى يصح له مقام الجمع بين الأمرين فحصل على الأجرين والله أعلم)

\* (فص حكمة فردية في كلمة محمدية) \*

انما خصت الكلمة المحمدية بالحكمة الفردية لانه صلى الله عليه وسلم أول التعينات الذي تعين به الذات الاحدية قبل كل تعين فظهر به من التعينات الغير المتناهية وقد سبق ان التعينات مرتبة ترتب الاجناس والانواع والاصناف والاشخاص مندرج بعضها تحت بعض فهو يشمل جميع التعينات فهو واحد فرد في الوجود لا نظيره اذ لا يتعين من يساويه في المرتبة ليس فوقه الا الذات الاحدية المطلقة المتزهة عن كل تعين وصفة واسم ورسم وحد ونعت فله الفردية مطلقة وشموله كل تعين سماه الشيخ أيضا معنى هذا الفص فص الحكمة الكلية ولا فرق بينهما الا بالاعتبار فان هذا التعين بالنسبة الى سائر التعينات كلى الكلويات وقد مر في الفص الموسوي ان الانبياء لهم التعينات الكلية وقد يتناول حتى التعينات الشخصية ولذلك قال عليه السلام في حديث القيامة انه يجي بالنبي ومعه الرهط والنبي ومعه الرجال والنبي ومعه الرجل الواحد والنبي وليس معه أحد فله الجمعية المطلقة ولذلك جاء في حقه وحق أمته وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وجاء أيضا وما أرسلناك الا رحمة للعالمين وما

بانهم ضاعوا لانه لم يكن رسولا مورا بالتبليغ حتى يلزم من تضبيع ما أمرهم به ضياعهم ولو كان كذلك لسكانواهم الضائعين أولا جاي

والظاهر انه التساوي بينهما فان النسبة بينهما نسبة الكل الى الاجزاء جاي

أرسلناك الا كافة للناس ولا شك ان الحق تعالى له الى كل تعين نسبة مخصوصة تلك النسبة مع  
الذات اسم من أسماء الله تعالى يرتبط به هذا الشخص المتعين بالله تعالى يربيه به فن هذا يعلم ان  
الاسم الاعظم لا يكون الا مع نبينا محمد صلى الله عليه وسلم دون غيره من الانبياء ومن فرديته يعلم  
سر قوله كنت نبيا و آدم بين الماء والطين وكونه خاتم النبيين وأول الاولين وآخر الاخرين  
ومن كلياته وجمعيته سر قوله أوتيت جوامع الكلام وكونه أفضل الانبياء فانهم في التصاعد وسعة  
الاستعداد والمرتبة ينتهون الى التعيين الاول ولا يبلغونه وسر اختصاصه بالشفاعة الى غير ذلك  
من خصائصه (انما كانت حكمته فردية لانه أكمل وجود في هذا النوع الانساني فلهذا  
بدى الامر به وختم فكان نبيا و آدم بين الماء والطين ثم كان منشأته العنصرية خاتم النبيين)  
علل الشيخ فرديته بكونه أكمل أفراد النوع الانساني لان الاكمل جامع للاحد والشفع والوتر أما  
الاحد فلان هذا التعيين عين الذات الاحدية أعني عين المتعين لا زائد عليه الا في التعقل فانه  
تعيين بعلمه بذاته فلا يكثر الا بالاعتبار ولا شك ان هذا الاعتبار شفيع الاحدية فجعلها الواحدة  
وهي الوترية التي هي بالتثليث (وأول الافراد الثلاثة) فتحقق ان أول التثليث الاعتباري  
انما هو بالعلم والعالم والمعلم ومظهره في الوجود هو هذا الاكمل بجامع الاحدية والشفعية  
والوترية أي الواحدة التي هي الذات والصفة والاسم وتسمى بانسلاهم حقيقة الحقائق  
الكبرى والبرزخ الجامع و آدم الحقيقي والعين الواحدة (وما زاد على هذه الاولية من الافراد  
فانه عنها فكان صلى الله عليه وسلم أدل دليل على ربه فانه أوتي جوامع الكلام التي هي مسميات  
أسماء آدم) يعني مسميات الاسماء التي علمها الله آدم والكلمات الالهية وان كانت لا تنفذ  
فانها لا تنهاهي لكنها تنحصر مع لاتناهم في أمهات ثلاث أولها الحقائق والاعيان الفعلية  
الوجوبية الالهية والثانية الحقائق الانفعالية الكونية المربوبية والثالثة الحقائق الجمعية  
الكلمالية الانسانية والكل أمها الشؤون الذاتية والحقيقة العينية الذاتية الاحاطية فهذه الكلمة  
جوامع الكلام التي أوتيت بها محمد صلى الله عليه وسلم فجمعها بالبرزخية المذكورة (فأشبهه الدليل  
في تثليثه) يعني ما ذكر في الفص الصالحى من تثليث الدليل (والدليل دليل لنفسه) أي  
دلالاته ذاتية له ولهذا كان عليه السلام مظهر الاسم الهادي والحقيقة هو الهادي وهي المهدي  
فهو دليل لنفسه على نفسه (ولما كانت حقيقته تعطى الفردية الاولى بما هو مثلث النساء لذلك  
قال في باب المحبة التي هي أصل الوجود حبيب الى من دنيا كم ثلاث بما فيه من التثليث ثم ذكر  
النساء والطيب وجعلت قرعة عينه في الصلاة فابتدأ بذكر النساء وأخر الصلاة وذلك لان المرأة جزء  
من الرجل في أصل ظهور عينها ومعرفة الانسان بنفسه مقدمة على معرفته بربه فان معرفته بربه  
تتبعه عن معرفته بنفسه لذلك قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه فان شئت قلت بمنع  
المعرفة في هذا الخبر والعجز عن الوصول فانه سائغ فيه وان شئت قلت بثبوت المعرفة فالاول أن  
تعرف ان نفسك لا تعرفها فلا تعرف ربك والثاني أن تعرفها فتعرف ربك فكان محمد أوضح  
دليل على ربه فان كل جزء من العالم دليل على أصله الذي هو ربه فافهم) اعلم ان المرأة صورة  
النفس والرجل صورة الروح فكما أن النفس جزء من الروح فان التعيين النفسى أحد التعيينات  
وأوله الافراد أي أول ما يوجد من الفردية الثلاثة وهي الاحدية الذاتية والاحدية الصفاية والحقيقة  
المحمدية بالي

الداخلة تحت التعيين الاول الروحى الذى هو الادم الحقيقى وتنزل من تنزلاته فالمرأة فى الحقيقة جزء  
من الرجل وكل جزء دليل على أصله فالمرأة دليل على الرجل والرجل علمه ابدليل قوله من عرف  
نفسه فقد عرف ربه والدليل مقدم على المدلول فلذلك قدم النساء فان قلنا حقيقة الحق من  
حيث هو المتعين بتعين الانسان لا يعرفه الا هو فلا يعرف حقيقة النفس فلا يعرف حقيقته  
الذاتى فى تعيين ساغ وان قلنا ان الحق المتعين بتعين النفس أى الهوية المتعينة بتعيينها يعرف  
بمعرفة تعيين النفس ساغ وأما معرفة أكل أفراد الانسان المتعين بالتعيين الاول وهو محمد صلى  
الله عليه وسلم من نفسه فهو أتم المعارف أما من حيث عينه فلان العين المحمدية من حيث كونها  
متعينة بالبر زخية الجامعة الكبرى فهو عين الذات الاحدية من حيث كونها متعينة بالتعيين  
الاول وأما من حيث صورته فلان الصورة المحمدية جامعة للحضرة الاحدية الذاتية والواحدية  
الاسمائية وجميع المراتب الامكانية من الروح والقلب والنفس والخيال والجسم فكذلك  
الحضرة الالهية هى الذات مع جميع الاسماء وصورها من أعيان العالم وفواعله وقوابله من أم  
الكتاب هو الروح الكلى الشامل لجميع الارواح واللوح المحفوظ الذى هو القلب الكلى  
الشامل بجميع القلوب وعالم المثال والجسم المطلق الشامل لجميع أجسام العالم فهو أتم دليل  
وأوضحه على ربه لكونه أكل المظاهر الكمالية الالهية وقوله فان كل جزء من العالم دليل على  
أصله الذى هو ربه معناه ان كل جزء عين ولذات الحق تعالى نسبة الى عينه بتعاليه فى صورتها  
خاصة ليست تلك النسبة لغيره فلذات مع تلك النسبة عينم باسم خاص لله رب به ذلك الجزء فذلك  
الاسم ربه الخاص بجميع أجزاء العالم مجموعها دليل على أصل العالم الذى هو الرب المطلق رب  
الارباب وجميع أجزاء العالم فهو الدليل الا تم على ربه بل على نفسه اجالا وتفصيلا فافهم (وانما  
حبب اليه النساء فمن الهم لانه من باب حنين الكل الى جزئه) لان كلية الكل انما تكون  
بجزئية الجزء فلا يكون الكل كلاحتى يكون الجزء جزءا فهو حنين الشئ الى نفسه باعتبارين  
وحيثيتين فان الجزء باعتبار الحقيقة عين الكل وباعتبار التعيين غيره والشئ لا يحب الانفسه كما  
فان الحب فى الوجود حقيقة واحدة ولا يحن ولا يشفق الا مع بينونة واحتجاب فحنن الكل فى  
الجزء الى نفسه باعتبار جزئيته للبينونة الواقعة بتعين الجزء وفى الكل الى نفسه باعتبار جزئيته  
للبينونة الواقعة بتعين الكل من حيث هو كل ولولا ذلك الافتراق بالاثنية لما كان الكل كلا  
ولا الجزء جزءا فخص الحب ولذته من الحنين وألمه (فابان بذلك عن الامر فى نفسه من جانب الحق  
فى قوله فى هذه النشأة العنصرية الانسانية ونفخت فيه من روحى ثم وصف نفسه بشدة الشوق  
الى لقائه للمشتاقين فقال يا داود انى أشد شوقا اليهم يعنى للمشتاقين اليه وهو لقاء خاص فانه  
قال فى حديث الدجال ان أحدكم لا يرى ربه حتى يموت فلا بد من الشوق لمن هذه صفته) أى لمن  
لا يرى ربه حتى يموت فيحب أن يموت شوقا الى الحق كما حكى الاصمعي انه مر فى بعض طرق البادية  
بجحر على جادة الحجاج مكتوب عليه هذا البيت

ألا أيها الحجاج بالله خبروا \* اذا حل عشق بالفتى كيف يصنع

فكاتب تحته يداوى هواه ثم يكتم سره \* ويخضع فى كل الامور ويخضع

فان الحق اليباحين الكل الى جزئه فحنن اليه حنين الجزء الى كله والفرع الى أصله فابان عليه السلام هذا  
المعنى بحنينه الى النساء بالحديث فان الامر كذلك بين الحق وعباده بالى



قال فرجعت اليه في الثاني فاذا مكتوب تحته

وكيف يداوى والهوى قاطع الحشا \* وفي كل يوم روحه تتقطع

قال فكتبت تحته

اذالم يطق صبرا وكتمان سره \* فليس له شيء سوى الموت أنفع

قال فرجعت اليه فاذا اناب شاب نحيف قد شحبه لونه ودق شخصه وقد قضى نحبه وخر ميتا والسرفى  
زيادة شوق الحق ان الحق من حيث تعينه تعين العبد المشتاق يشتاق الى نفسه من حيث تعينه في  
الاصل ثم انه من حيث الاصل يشتاق الى نفسه في مرتبة التقييد فيكون في اشتياق الحق لكون  
شوقه تعالى أضعاف أضعاف الشوق الظاهر من المسحى عبدا اذ هو المشتاق الى نفسه من  
حيثيتين في مرتبتين ذاتيتين ولا شك ان الشوق في مرتبة الاصل أقوى بما لا يبلغ كنهه لان  
الشوق بقدر الحب والحب هناك في الغاية ومنه يتحقق معنى قوله من تقرب الى شبرا تقربت منه  
ذراعا ومن تقرب الى ذراعا تقربت منه باعاً ومن أتاني ماشياً أتيتته هرولة (فشوق الحق لهؤلاء  
المقربين مع كونه يراهم فيجب أن يروه) يعني بارتفاع حجاب الانية من العين الموجب في زعمه  
البين في البين (ويأبى المقام ذلك) أي الكون في هذه الحياة الدنيا والكون الى مقام النفس  
(فأشبهه قوله حتى نعلم مع كونه عالماً) من حيث انه يشتاق الى حصول رؤيته نفسه في عين  
العبد مع رؤيته نفسه مطلقاً كظهور علمه في مظاهر المؤمنين مع علمه القديم الذاتي (فهو  
يشتاق لهذه الصفة الخاصة) وهي ارتفاع حجاب انية العبد فيشاهده بعينه (التي لا وجود  
لها الا عند الموت فيبيل بها شوقهم اليه كما قال في حديث التردد وهو من هذا الباب ما ترددت في  
شيء أنا فاعمله ترددي في قبض نسمة عبدى المؤمن بكره الموت وأنا أكره مماته ولا بد له من  
لقاءي) يعني بارتفاع الحجاب ولا يرتفع الا بمفارقة البدن (فبشره) بما بعد الموت من اللقاء  
(وما قال له ولا بد له من الموت لئلا ينغمه بذكر الموت ولما كان لا يلقى الله الا بعد الموت كما قال عليه  
السلام ان أحدكم لا يرى ربه حتى يموت لذلك قال الله تعالى ولا بد من لقاءى فاشتاق الحق) لوجود  
هذا الموت فاشتياق الحق (لوجود هذه النسبة) اللقاء الذي لا يكون الا بعد الموت هو الذي  
يكون عند ارتفاع الحجاب البدني والتجرد عن الغواشي الطبيعية وهو بالنسبة الى أهل الحجاب من  
المؤمنين بالغيب انما يكون في صورة معتقدتهم اما في العالم المثالي واما في البرازخ النورية  
الروحانية واما في الهياكل السماوية والصور الفلكية بحسب تفاوت درجاتهم في التجرد بصفاة  
النفس وقوة الاستعداد كما قال عليه السلام ارواح الشهداء في حواصل طيور خضر وهي الاجرام  
السماوية وفي حديث آخر في قناديل معلقة تحت العرش وهي الكواكب الدرية وبالنسبة  
الى أهل الشهود من الموقنين فاللقاء دائم وهم الذين ماتوا عن انياتهم وتعيناتهم في حياتهم الدنيا  
وتجردوا في حياتهم عن ملابس طبائعتهم فهم يشاهدون من حيث انهم انخلعوا عن الهيات  
النفسانية والطبيعية وأحياهم الله بالحياة الاخرية فهم الذين فازوا بلقاء الله على الاطلاق  
والتقييد وشاهدوا جمال وجهه الباقي في الكل وخلصوا عن خوف الفراق فلا شوق لهم كالفریق  
الاول فانهم أهل الشوق لوجود الفراق ودوام الحجاب لكنهم مشتاقون ابدان الحق تتوالى  
تجلياته من غير تكرار فهم في كل وقت يشاهدونه ببعض تجلياته ويشتاقون الى نور جماله في سائر  
تجلياته وفي هذا قال أبو يزيد يدرى الله عنه

قوله حتى نعلم مع كونه عالم بجميع الاشياء بعلمه الازلي وهو علم خاص حاصل له بصور المظاهر بالي

شربت الحب كما ساء بعد كأس \* فسانفد الشراب وما رويت

وبين الفريقين طائفة من أهل القلوب يشاهدونه في ملابس حسن الصفات مع بقاء الانبيات وهم المتخلمون عن صفاتهم في مقام قرب النوافل خرقوا حجاب الصفات وحرمو أجمال الذات فهم الجامعون بين الشوق والاشتياق لاحتجابهم من وجه واتصافهم من وجه فاللقاء على ثلاثة أقسام ولكل قسم موت وبعث وقيامة فالاول أما أن يكون بالموت الطبيعي والبعث والقيامة فيه كما قال عليه السلام من مات فقد قامت قيامته وقال عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا واللقاء بعدها لأهل السعادة من المؤمنين بالغيب المحجوبين من رؤية الحق في صور معتقداتهم في عالم المثال أو في الهياكل العلوية السماوية على حسب درجاتهم ولأهل القلوب في البرازخ النورية الروحانية من عالم القدس على أحسن ما يكون ولأهل الشهود في جميع صور الموجودات على الجمع والتفصيل والاطلاق والتقييد أمرهم الله تعالى بذلك وما يشاؤون إلا أن يشاء الله لأن إرادتهم إرادته وإذا فنوا عن ذواتهم فكيف تبقى صفاتهم فالكل في هذه القيامات سواء وهي الصغرى بالمرتبة والكبرى بالشمول والحق أنها أول موطن من مواطن القيامات الكبرى ولهذا قال القبر أول منزل من منازل الآخرة وأما قيامة أرباب القلوب فهي بالانخلاع عن ملابس الحس والانبعث عن مرقد البدن في هذه الدار والترقى إلى عالم القدس والانخراط في زمرة الملكوت وهي القيامات الوسطى وأوسط المواطن الكلية من القيامات الكبرى وهي بعد الموت الإرادية من الحياة النفسانية بتمتع الهوى وإماتة القوى كما قيلت بالارادة تحيي بالطبيعة وأما قيامة أهل الشهود فهي الطامة الكبرى بعد الفناء في الحق وفناء الخلق بارتفاع حجب الجلال النورانية والظلمانية بأحراق نور جمال الوجه الباقي أياها كما قال عليه السلام إن لله تعالى سبعين ألف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لأحترقت سبحات الجلال من غير إشارة وذلك الفناء هو الموت الحقيقي الطبيعي لكل ممكن والقيامة بعده هو البقاء بعد الفناء الذي يشهد التعيين نسبة ذاتية للمتعيين وشأننا من شؤنه الذاتية ويرى عينه أيا فهو دائماً فناء عن ذاته وبقاء بربه فتحقق أن كل مرتبة من اللقاء لا تكون إلا بموت ولا يذوق بعده الموت إلا الموتة الأولى والله الباقي بعد فناء الخلق شعر

بحن الحبيب إلى رؤيتي \* وإني إليه أشد حنيننا

وتهفو النفوس وتأبى القضا \* فاشكوا الانين ويشكوا الانينا

يقول الشيخ قدس سره إن الحق يقول على لسان من حيث المرتبة فإنه المحب للعارف به المحب له فإن حنين العبد عن محبته ومحبته عن محبة الله أياه كما قال بحبهم ومحبونه فلولاً لمحبة الحق أياه ما أحب الحق فحنينه عن حنين الحق إليه أشد كما ذكر فإن الحق من حيث تعيينه في عين عبده يشتاق ويتقرب إلى نفسه ثم يجازي المسمى عبداً عن شوقه إليه ويقربه بالشوق والتقرب إلى عبده المشتاق والتقرب والمجازاة بعشر أمثالها إلى سبع مائة إلى ما لا يتناهى من الأضعاف فيكون شوق العبد إليه بما لا يقدر قدره وتهفو أي تضطرب إليه النفوس من شدة الشوق حبال الموت الذي هو

أشد حنيننا فإن كل واحد من الحق والعبد يكون محباً ومحبوباً فالحق محب للعبد ومحبوب له وكذلك العبد وتهفو النفوس في طلب رؤيتي وإبى القضا والتقدير الإلهي عن حصول مرادهم قبل وقت الاجل فاشكوا الانين أي فاشكوا من الأزمنة والانين إلى أن جاء الاجل ويشكوا الحبيب الانيناً لكون الانين حائلاً

بين حبيبي بالي

وسيله اللقواء وبأبي القضا الاجل المسعى الذي عينه الحق فيبقى شوق الانين من الطرفين ( فلما  
أبان أنه نفخ فيه من روحه فاستاق الاليه ) أى الى نفسه للنموية المذكورة بانية العبد  
وتعيينه ( الأتراه خلقة على صورته لانه من روحه ولما كانت نشأته من هذه الأركان الأربعة  
المسماة في جسده اخلاطا ) فان الأركان لم تصرا اخلاط لم تصرا أعضاء ( حدث عن نفخه اشتعال  
بما في جسده من الرطوبة ) يعنى الحرارة الغريزية التى تشتعل بمادة الرطوبة الغريزية من الروح  
الانسانى ( فكان روح الانسان ناراً لاجل نشأته ) أى الروح الحيوانى الذى به حياة البدن وهو  
النفس باصطلاح أهل التصوف فانها نارية الجوهر والروح الانسانى بظاهرة صورة النار  
( ولهذا ما كلم الله موسى الا فى صورة النار وجعل حاجته فيها فلو كانت نشأته طبيعية ) أى  
على طبيعة عالم القدس ( لكان روحه نورا وكفى عنه بالنفخ يشير الى أنه من نفس الرحمن فانه  
بهذا النفس الذى هو النفخة ظهر عنه ) أى بالوجود الخارجى ( وباستعداد المنفوخ فيه كان  
الاشتعال ناراً الا نورا ) المنفوخ فيه هو مادة الجسد واستعداد الرطوبة الغريزية التى أصله المنى  
المسوى باعتدال المزاج فالاستعداد بالحقيقة هو ذلك الاعتدال الذى جعل المحل قابلاً لتأثير الروح  
وتعلقه التدبيرى به حتى اشتعل من الروح فيه النار أى الحار الغريزى الذى يكون منه الروح  
الحيوانى أعنى النفس فظهر الجوهر النورى أعنى الروح الانسانى المحرذ فيه بصورة النار فلولاهذه  
الطبيعة الدهنية فى الرطوبة الغريزية بسبب الاعتدال ما ظهر هذا النور بصورة النار ( فبطن  
نفس الحق ) أى الجوهر النورى ( فيما كان الانسان به انساناً ) من النفس التى هى الروح  
الحيوانى الذى ظهر به الانسان حياً والالم يظهر فلم يكن انساناً وظهر النار ( ثم اشتق له منه  
شخصاً على صورته سماه امرأة فظهرت بصورته فحن اليها حنين الشئ الى نفسه وحننت اليه  
حنين الشئ الى وطنه ) الذى هو أصل خلقته ( فحب اليه النساء فان الله أحب من خلقه  
على صورته واسجد له ملائكة النوريين على عظم قدرهم ومنزلتهم وعاشاتهم الطبيعية  
فمن هنالك وقعت المناسبة أى بالصورة بين الرجل والمرأة كما بين الحق والرجل والصورة أعظم  
مناسبة وأجلها وأكملها فانها زوجت أى شفعت وجود الحق كما كانت المرأة شفعت وجودها  
الرجل فصيرته زوجاً ) لان كل زوج على صورة زوجه ( فظهرت الثلاثة حق ورجل والمرأة  
فحن الرجل الى ربه الذى هو أصله حنين المرأة اليه ) لانه أصلها وكذا المعاشقة بين الروح والجسد  
فان الجسد على صورة الروح وهو الواحد الوتر فشفعته الصورة فصيرته زوجاً وكذلك الحال بين  
الهوية والانية فارتبط الوجود كله بالمحبة ( فحب اليه ربه النساء كما أحب الله من هو على صورته  
فما وقع الحب الا لمن تكون عنه وقد كان حبه لمن تكون عنه وهو الحق فلهذا قال حب الى  
ولم يقل حبت من نفسه لتعلق حبه به الذى هو على صورته حتى فى محبته لامرأته فانه أحبها  
بحب الله آياه تخلقها لهما ) فكان من خلقه العظيم الذى قال فيه وانك لعلى خلق عظيم فان كل  
خلق خلق الله وله هذا قالت عائشة رضى الله عنها كان خلقه القرآن ( ولما أحب الرجل المرأة  
طلب الوصلة أى غاية الوصلة التى تكون فى المحبة فلم يكن فى صورة النساء العنصرية أعظم  
وصلة من النكاح ) أى الجماع مجازاً من باب اطلاق اسم السبب على المسبب ( ولهذا تم الشهوة

فظهر ان الروح تبع فى الظهور للنشأة فكان فى النشأة الطبيعية نورا كفى الملائكة ونارا كفى  
الانسان بالى

اجزاء كلها ولذلك أمر بالاعتسال منه فعمت الطهارة كما عم الغناء فيم عند حصول الشهوة  
لان المادة التي تنفصل منه أصل حياته (فان الحق غير على عبده أن يعتقد انه يتذبذب غيره  
فطهره بالغسل ليرجع بالنظر اليه فيمن فني فيه اذ لا يكون الا ذلك فاذا شاهد الرجل الحق في المرأة  
كان شهوده في منفعل واذا شاهدته في نفسه من حيث ظهور المرأة عنه شاهدته في فاعل واذا شاهدته  
من نفسه من غير استحضار صورة مات كونه عنه كان شهوده في منفعل عن الحق بلا واسطة  
فشهوده للحق في المرأة أتم وأكمل لانه يشاهد الحق من حيث هو فاعل منفعل ومن نفسه هو  
منفعل خاصة فلهذا أحب صلى الله عليه وسلم النساء كمال شهود الحق فيهن اذ لا يشاهد الحق  
مجردا عن المواد أبدا فان الله تعالى بالذات غني عن العالمين فاذا كان الامر من هذا الوجه متمنا  
ولم تكن الشهادة الا في مادة فشهود الحق في النساء أعظم الشهود (كله) أي في حالة النكاح لانه  
في منفعل حالة انفعاله عن فاعل مع كونهما واحدا في الحقيقة الاحدية فان النكاح من العارف  
المشاهد جامع شهود الحق منفعل في عين كونه فاعلا فعلا في انفعال وانفعالا في فعل (وأعظم  
الوصلة النكاح وهو تظير التوجه الارادي على من خلقه على صورته لخلقته فيرى فيه صورته  
بل نفسه فسواه وعنده وتفتح فيه من روحه الذي هو نفسه فظاهره خلق وباطنه حق) بطريق  
السببية بذلك الفعل والانفعال (ولهذا وصفه) أي وصف الله تعالى نفسه (بالتدبير لهذا الهيكل  
فانه تعالى يدبر الامر من السماء وهو العلو الى الارض وهو أسفل السفلين لانها أسفل الاركان  
كلها) وانما قال ظاهره خلق وباطنه حق لان الهوية المتعينة في عالم الغيب بصورة الروح باطنا  
تدبر الصورة الظاهرة وتصورها وتظهر فيها وهو بعينه صورة التدبير لهذا الهيكل المسمى عالما  
فانه تنزلت خمسة للذات الاحدية الى عالم الشهادة أي عالم الحس الذي هو آخر العالم في صورة  
الفعل والانفعال ولهذا شبهها بالنكاح وهو النكاح الخمسة وهو حقيقة واحدة في الفعل  
والانفعال ظاهرها العالم وباطنها الحق والباطن يدبر الظاهر وفي الحقيقة هو الظاهر والباطن  
فان المتزلات ليست التعينات وشؤون الذات الاحدية في الصور الاسماءية المؤثرة في صورها  
المتأثرة أو لها تجلي الذات في صور الاعيان الثابتة الغير المجعولة وهو عالم المعاني وثانها التنزل  
من عالم المعاني الى التعينات الروحية وهي عالم الارواح المجردة وثالثها التنزل الى التعينات  
النفسية وهي عالم النفوس الناطقة ورابعها التنزلات المثالية المتجسدة المتشكلة من غير مادة  
وهي عالم المثال وباصطلاح الحكماء عالم النفوس المنطقية وهو بالحقيقة خيال العالم وخامسها  
عالم الاجسام المادية وهو عالم الحس وعالم الشهادة والاربع المتقدمة مراتب الغيب وكل ما هو  
أسفل فهو كالنتيجة لما هو أعلى الحاصلة بالفعل والانفعال ولهذا شبهت بالنكاح وذلك عين تدبير  
الحق تعالى للعالم (وسماهن بالنساء وهو جمع لا واحد له من لفظه ولذلك قال حبيب الى من دنياكم  
ثلاث النساء ولم يقل المرأة فراعى تأخرهن في الوجود عنه فان النساء هي التأخير قال تعالى انما  
النسي زيادة في الكفر والبيع بنسيئة تقول بتأخير فلذلك ذكر النساء) يعني راعى فيه معنى  
التأخير بلسان الاشارة لا العبارة كما ذكر في السجدة فلا يلزم الاشتقاق (فأحبهن الا بالمرتبة  
وانهن محل الانفعال فهن له كالطبيعة للحق التي فتح الله فيها صور العالم بالتوجه الارادي والامر

وأعظم الوصلة النكاح أي الجماع الحلال وهو بالنكاح أو الملك اذ بدون مال الروح له فلا يشاهد الحق فيه أبدا  
لذلك حرم الزنا في جميع الاديان بالي فأحبهن أي فاذا راعى مرتبتهم في الوجود حيث قال النساء علم انه



الالهى الذى هو النكاح فى عالم الصور العنصرية وهمة فى عالم الارواح النورية وترتيب مقدمات  
فى المعانى للانتاج وكل ذلك نكاح الفردية الاولى فى كل وجه من هذه الوجوه فن أحب النساء  
على هذا الحد فهو حب الهى ومن أحبهن على جهة الشهوة الطبيعية خاصة نكحهن علم هذه الشهوة  
فكان صورة بالروح عنده وان كانت تلك الصورة فى نفس الامرات روح ولكن غير مشهودة  
لمن جاء لامرأته اولاً نتي حيث كانت مجرد الالتماد لا يمكن لا يدري لمن فيهل من نفسه ما يجهل الغير  
منه ما ليس به هو بل انه حتى يعلمه ) أى جهل انه من هو كما يجمله غيره حتى يخبره انى فلان فيعرفه  
( كما قال بعضهم صح عند الناس انى عاشق \* غير ان لم يعرفوا عشقى لمن

كذلك هذا اذا أحب الالتماد فاحب المحل الذى يكون فيه وهو المرأة ولو كان غاب عنه روح  
المسئلة فلو علمها العلم من التذمر من التذو كان كاملاً) أى لو علم علمها شهودا بحيث شهد الحق فى  
تلك الحالة شهودا أحدياً جمعياً عين الفاعل والمنفعل مع عدم انحصاره فى تعيينها أو فى تعيين  
الكل ولا تجرده عن الجميع بل مطلقاً عن هذه العبارات كان حينئذ هو الرجل الكامل المتمتد  
بالحق فى كل شئ (وكما نزلت المرأة عن درجة الرجل بقوله تعالى وللرجال عليهن درجة نزل المخلوق  
على الصورة عن درجة من أنشاء على صورته مع كونه على صورته فتلك الدرجة التى تميزها  
عنه بها كان غنياً عن العالمين وفاعلاً أولاً فان الصورة فاعل ثان فإله الاولية التى للحق) أى  
أدست له الاولية المطلقة الاولية التى للحق (فتميزت الاعيان بالمراتب فاعطى كل شئ خلقه كما أعطى  
كل ذى حق حقه كل عارف فل هذا كان حب النساء لمحمد صلى الله عليه وسلم عن تحبيب الهى  
وان الله أعطى كل شئ خلقه وهو عين حقه فإعطاها الا باستحقاق استحققه بمسماها أى بذات ذلك  
المستحق) يعنى ان الحق لما تعين فى كل متعين من كل روح عارف وغير عارف بل فى كل شئ  
أعطى كل ذى حق ومرتبة ما يستحقه بحقيقته وعينه فاعطى المنفعل خلقه فى انفعاله وتأخره فى  
الدرجة وهو حقه وأعطى الفاعل خلقه كذلك فى فاعليته وتقدمه وذلك حقه وأعطى العارف  
بذلك شهوداً والحق فى الكل والالتماد به وهو خلقه وحقه وأعطى غير العارف خلقه وهو صورة  
الالتماد بالروح عنده وذلك حقه ونفس على ذلك كل شئ (وانما أقدم النساء لانهن محل الانفعال  
كما قدمت الطبيعة على من وجد منها بالصورة وليست الطبيعة على الحقيقة الا النفس الرجائى  
فانه فيه انفتحت صور العالم أعلاه وأسفله لسريان النفخة فى الجوهر الهى ولانى فى عالم الاجرام  
خاصة وأما سريانها لوجود الارواح النورية والاعراض فذلك سريان آخر ثم انه عليه السلام

ما أحبهن الا بالمرتبة بخلاف ما لو قال المرأة فانه لا تفيد ما أفاد به النساء لجواز ان يحبهن لقضاء الشهوة لعدم  
وجود ما روعى فى النساء بالى

فكان غناؤه وفاعليته الاولية مسبباً عن تلك الدرجة فان الصورة لمخلوقة على صورة فاعل ثان لانه متصرف  
العالم خلافة عن الله فإله الالهية التى للحق فتميز الحق عنه بالمرتبة فتميزت الاعيان عن الحق بالمراتب وتميز  
بعضها عن بعض بحصة معينة فاعطى كل ذى حق حقه بلانقص وزيادة متخالفات بحق الهى وهو عين حقه  
فاقتضى عين محمد حبهن فاعطى الله حقه فاحبهن فاقتضت اعيان النساء ان يحبهن الرجل فاعطى محمد حقه  
مما أعطاه له فكل عارف أعطى كل ذى حق حقه وهذا معنى قوله فإعطاها أى فإعطاها الحق الحب لمحمد  
الا باستحقاق استحققه أى حبهن بالى وذلك سريان آخر فان الطبيعة تسرى فى وجود الارواح بالذات  
والنفس الرجائى يسرى بسريان الطبيعة الجوهرية بالى

غالب في هذا الخبر التأنيث على التذ كبرلانه قصد التهمم بالنساء فقال ثلاث ولم يقل ثلاثة بالهاء  
التي هو لعدد الذ كران اذ وفيها ذ كرا الطيب) أي فيها ذ كرا النساء وفيها ذ كرا الطيب (وهو  
مذ كرو عادة العرب ان تغلب التذ كير على التأنيث فتقول الفواطم وزيدنر جوا اولات تقول  
نرجن فغلبوا التذ كير وان كان واحدا على التأنيث وان كن جماعة وهو عربى فراعى صلى  
الله عليه وسلم المعنى الذى قصد به فى التحبيب اليه ما لم يكن يؤثر حبه) أي ما لم يكن يختار حبه أي  
ليس يحب من اياهن بنفسه بل بتحبب الله اياهن اليه (فعلمه الله ما لم يكن يعلم وكان فضل الله عليه  
عظما فغلب التأنيث على التذ كير بقوله ثلاث بغير هاء فاعلمه صلى الله عليه وسلم بالحقائق  
وما أشد رعايته للحقوق ثم انه جعل الخاتمة نظيرة الاولى فى التأنيث وادرج بينهما المذ كرا فبدأ  
بالنساء وختم بالصلاة وكلتا هاتين والطيب بينهما كوه فى وجوده فان الرجل مدرج بين  
ذات ظهر عن او بين امرأة ظهرت عنه فهو بين مؤنثين تأنيث ذات وتأنيث حقيقى كذلك النساء  
تأنيث حقيقى والصلاة تأنيث غير حقيقى والطيب مذ كرا بينهما كما دم بين الذات الموجود  
هو عن او بين حواء الموجود عنه وان شئت قلت الصفة مؤنثة أيضا وان شئت قلت القدرة  
مؤنثة أيضا فكن على أى مذهب شئت فانك لا تجد الا التأنيث يتقدم حتى عند أهل العلة الذين  
جعلوا الحق علة فى وجود العالم والعلة مؤنثة) يعنى انه صلى الله عليه وسلم ما غلب التأنيث على  
التذ كير مع كونه أفصح العرب العرباء من سره البطحاء الا لكمال عنايته برعاية الحقوق بعد  
بلوغ النهاية بتحقيق الحقائق وذلك ان أصل كل شئ يسمى الام لان الام يتفرع عنها الفروع ألا ترى  
قوله وخلق منها زوجها وبث منهن ما رجا لا كثيرا ونساء وهى مؤنثة مع ان النفس الواحدة  
المخلوق منها أيضا مؤنثة وكذلك أصل الاصول الذى ليس فوقه فوق يعبر عنه بالحقيقة كما سأل  
كيا بن زياد الى هل رضى الله عنه ما الحقيقة فقال ما شأنك والحقيقة ثم عرفها له فى حديث طويل  
وكذا العين والذات تباركت وتعاليت وكل هذه اللفاظ تؤنث فراده من التغليب الاعتناء بحال  
النساء لما فهم من معنى الاصل للفرع كما فى الطبيعة بل فى الحقيقة فان الحقيقة وان كان بالكل  
لانه الفاعل المطلق فهى أم أيضا لانها الجامعة بين الفعل والانفعال فهى عين المنفعل فى صورة  
المنفعل كما انها عين الفاعل فى صورة الفاعل لانها بحقيقة تها تقتضى الجمع بين التعيين واللاتعيين  
فهى المتعينة بكل تعين ذكرا وأنثى كما انها هى المنزهة عن كل تعين ومن حيث انها متعينة بالتعين  
الاول فهى العين الواحدة المقتضية للاستواء والاعتدال بين الفعل والانفعال والظهور  
والبطون وهى من حيث انه الباطن فى كل صورة فاعل ومن حيث انه الظاهر ينفعل كما  
مر فى الروح ومدبر يتبه للجسم وقد شهد التعيين الاول بظهوره لذاته بلا تعيينها واطلاقها لان  
التعيين بذاته مسبوق باللاتعيين فان الحقيقة من حيث هى متحققة فى كل متعين فاقضى  
التعيين أن يكون مسبوقا باللاتعيين بل كل متعين فهو باعتبار الحقيقة مع قطع النظر عن القيد  
مطابق فالمتعين مستند الى المطلق متقوم به فهو منفعل من حيث ذلك الاصل المطلق ومظهر له  
وذلك الاصل فاعل فيه مستتر فهو منفعل من حيث ان متعين من نفسه من حيث انه مطلق  
مع ان العين واحدة وان اعتبرنا التعيين بمعنى سلب التعيين وهى الماهية أو الحقيقة بشرط لا شئ  
فى اصطلاح العقلاء فان تعقباها من تلك الحيشية موقوف على التعيين فى العالم فهو  
فى العلم منفعل التعيين والنحقق عن المتعين بالتعيين الاول فان اعتبرنا الحقيقة مطلقة عن التعيين

واللاتعين فلها السبق عليهما وهما أعني التعين واللاتعين بمعنى السلب مسبوقان منفعلان عنها فانهما نسبتان لها متساويتان والحقيقة تظهر بالتعين الاول عن بطونها الذاتي الى شهادتها الكبرى الاولى وكل ينزل من منازل التنزلات الخمسة ظهور بعد بطون وشهادة بعد غيب وكل مظهر ومجلى من حيث كونه معيناً ومقيداً للمطاق فاعل فيه فصح من هذا الوجه للمتعين والتعين الفعل والتأثير في الحقيقة من هذا الوجه للمتعين فالحقيقة أينما سلكت وفي أى وجه ظهرت فلها الفعل والانفعال والابوة والامومة فلها هذا صرح التائيد في الحقيقة والعين والذات والبرزخ الجامع الذي هو آدم الحقيقي مذكور بينه وثنين فإظهار النبي صلى الله عليه وسلم هذه الاسرار من حيث أوتى جوامع الكلم في جميع أقواله وأفعاله وراعى الفردية الاولى في الكل وألفاظ الكتاب ظاهرة وأما الصفة والقدرة فبناء على مذهب الاشاعرة في كون الصفات زائدة على الذات بالوجود وكونها متوسطة بين الذات والفعل أى الخلق وأما العلة فعلى مذهب الحكماء أوردها البيان التلخيص في الكل ووقوع الذكر بين اثنين في جميع المذاهب (وأما حكمة الطيب وجعله بعد النساء لما في النساء من روائح التكوين فان أطيب الطيب عناق الحبيب كذا قالوا في المثل السائر ولما خاق) أى رسول الله صلى الله عليه وسلم (عبداً بالأصالة لم يرفع رأسه قط الى السيادة بل لم يزل ساجداً خاضعاً واقفاً مع كونه منفعلاً حتى كون الله عنه ما كون فاعطاه رتبة الفاعلية في عالم الانفاس التى هى الاعراف الطيبة فحبيب اليه الطيب فلذلك جعله بعد النساء فراعى الدرجات التى للحق في قوله تعالى رفيع الدرجات ذو العرش لاستوائه عليه باسم الرحمن) يعنى لما كان عليه السلام متعينا بالتعين الاول منحصراً في برزخيته منفعلاً عن الحقيقة عبداً مقيداً في تعينه ظاهر في خلقيته وان كان جامعاً للحقيقة والخلقية والوجوب والامكان لكن الغالب عليه حكم الخلقية والامكان لم يرفع رأسه الى السيادة مراعى اللادب مع الله غير مجاوز حد مرتبته في العبودية ساجداً لله غير متمكبر لانه غاية التذلل في مقابلة كمال العظمة وصورة الفناء الذى هو من لوازم الامكان وأحكامه واقفاً في مقام الانفعال الذى هو حق الممكن وخاصيته بالأصالة فان أصله عدم ثم انفعال من حيث ثبوت عينه منه وجدده بما يجاده حتى آتاه الله الفعل والتأثير لما فيه من الحقيقة وغلب فيه حكمها على أحكام الخلقية وأظهر أحكام الوجوب فتساوى فيه طرف الفعل والانفعال فكان قاب قوسين وجوباً وامكاناً وفوض اليه الفاعلية بحكم الخلافة والسيادة الكبرى في عالم الانفاس لكونه أوتى جوامع الحكم وهى هيات اجتماعية بحقائق الحروف الاولى أى المعاني المنفردة الجنسية والفصلية والصفات العارضة التى يتركب منها الماهيات المسماة كلمات أى الحقائق الظاهرة بالوجود الخارجى فان الانفاس فيضان الوجودات على الحقائق النوعية المتعينة بالتعينات الشخصية حتى يتحقق بالتكوين فنسائم التكوين هى الانفاس والاعراف أى الروائح الطيبة فعند ذلك حبيب له الطيب فلذا أخره عن النساء تنبيهها على أن النفس متأخر عن الاصل المتنفس الذى هو الام أى التعين الاول وأول ما ظهر عن هذه الام المسماة أم الكتاب باعتبار هو النفس الذى نفس الله به عن الحقائق التى هى أحرف ذوالعرش لاستوائه أى استواء النبي العرش باسم الرحمن فان العرش مخلوق من العقل الاول الذى هو روحه عليه السلام فكان عليه السلام ذا العرش فان الدرجات كما تنسب الى الحق تنسب اليه عليه السلام تبعاً لأصالة فاذا استوى على العرش فلا يبقى فيه حوى بالي

هذا الكتاب وكلماته فظهرت به فهو مسبوق بالتنفس بذلك النفس فراعى الدرجات التي  
 للحق في قوله رفيع الدرجات فقدم درجة التنفس الذي هو اسم الله الرحمن المستوى على العرش  
 وبهذا الاستواء وصفه بقوله ذو العرش لما كانت الاسماء نسبة ذاتية موقوفة على المسمى  
 غير اوسوى وسميت بالعبداية فانها من الحضرة الامكانية لتوقف وجودها على وجود الغير  
 فراعى اول طرف العبداية في نفسه الشريفة التي هي النعمة المباركة ومظهر الاسم الرحمن ثم  
 عند ترقبه في الدرجات حتى بلغ مبلغ ما أعده الله له من الكمال على ما ذكر قال أنا سيد ولد  
 آدم ولا تخرو ذلك عند شمول رحمة لكل وحين خوطب وما أرسلناك الا رحمة للعالمين فان الرحمن  
 الذي هو مظهره عام الفيض بالنسبة الى الكل فصح قوله لولاك لما خلقت الافلاك فانها من  
 كريم أنفاسه المذكورة (فلا يبقى فيمن حوى عليه العرش من لا تصيبه الرحمة الالهية وهو قوله  
 تعالى ورحمتي وسعت كل شيء والعرش وسع كل شيء والمستوى عليه الرحمن فبحقيقته يكون  
 سر بيان الرحمة في العالم كما قد بيناه في غير موضع من هذا الكتاب ومن الفتوح المكي وقد  
 جعل الطيب تعالى في هذا الالتحام النكاحي في براءة عائشة رضي الله عنها فقال الخبيثات  
 للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات أو ائلك برون مما يقولون  
 فجعل روائحهم طيبة لان القول بنفس وهو عين الرائحة فيخرج بالطيب وبالخبث على حسب  
 ما يظهر به في صورة النطق فن حيث هو الهى بالاصالة كطيب فهو طيب ومن حيث ما محمد  
 ويذم فهو طيب وخبث) قوله وجعل الطيب أى استعمل تعالى في براءة عائشة فجعل الطيب  
 المحض المخصوص بالالتحام النكاحي حاصل في براءتها على أن قوله في هذا الالتحام صفة للطيب  
 وقوله في براءة مفعول ثان لجعل أى جعل الله الطيب الواقع في هذا الالتحام النكاحي كائنا في  
 براءتها لانه تعالى خص الطيبين بالطيبات في الالتحام النكاحي والطيبات بالطيبين وكذا في  
 الخبيثين والخبيثات ولا شك انه صلى الله عليه وسلم أطيبت الطيبين فلزم طيب من احتص به في  
 هذا الالتحام وانتفاء الخبث عنها بشهادة الله تعالى وبراءتها فجعل دولتهم طيبة فتكون روائحهم  
 طيبة وتكون أقوالهم طيبة لان القول بنفس والنفس عين الرائحة فانه نكهة فتكون أفعالهم  
 طيبة لان الاصل الطيب لا يصدر عنه الا الطيب والذي خبث لا يخرج الا نكدا فالطيب والخبث  
 صفتان متقابلتان عارضتان للنفس بحسب المحل فالنفس من حيث هو نفس امر الهى بالاصالة  
 فيكون طيبا بالذات لكنه بحسب المحل الخبيث قد يحصل هيئة طيبة فيصير أطيبت فترتب المدح  
 والذم على النفس بحسب هاتين الهيئتين في النطق الا يرى أن نفس النائم لا يحمد ولا يذم وهو  
 طيب في نفسه اما بحسب صورة النطق فنه طيب ومنه خبيث (فقال في خبث الثوم هي شجرة  
 أكره ريحها ولم يقل أكرهها فالعين لا تكره) لانه امر الهى وكذلك النفس (وانما يكره ما يظهر  
 منها والكره لذلك اما عرفا أو بملائمة طبع أو عرض أو شرع أو نقص عن كمال مطلوب وما ثم غير  
 ما ذكرناه) فلذلك قد يكون المدح والذم في الرائحة والنفس بحسب القابل والشام والسامع  
 لا من جهة المحل أى الرائحة والمنفس فقد يكون القول في نفسه طيبا ويكرهه السامع لانه لا يوافق  
 غرضه وكذلك الرائحة (ولما انقسم الامر الى خبيث وطيب كما قررناه حجب اليه الطيب دون  
 والمستوى عليه الرحمن فكان العرش مظهر الرحمن يظهر منه فيض الرحمن على ما تحت من الموجودات  
 فبحقيقته أى بحقيقة اسم الرحمن يكون سر بيان الرحمة في العالم بالى



الخبيث) لمناسبتة لذاته الطيبة الطاهرة (ووصف الملائكة بانها تتأذى بالروائح الخبيثة لما  
 في هذه النشأة العنصرية من التعفن فانه مخلوق من صلصال من جامسنون) أي متغير الريح  
 (فتكره الملائكة بالذات) لانه لا يبدله هذه النشأة من العفونات والفضلات المنتنة فلا تناسب  
 ذواتهم المجردة الطيبة الطاهرة ولذلك أمرنا بطهارة الثوب والجسد ودوام الوضوء لتناسب ذواتنا  
 الذات الملائكية ولذا يجب خبيث الجوهر الخبيث ويكره الطيبات ( كما أن مزاج الجعل يتضرر  
 برائحة الورد وهي من الروائح الطيبة فليس ريح الورد عند الجعل بريح طيبة ومن كان على مثل  
 هذا المزاج معنى وصورة أضربه الحق اذا سمعه وسر بالباطل وهو قوله تعالى والذين آمنوا بالباطل  
 وكفروا بالله ووصفهم بالخسران فقال أو أملكهم الخاسرون الذين خسروا أنفسهم فانه لم يدرك  
 الطيب من الخبيث) أي لم يميز منه (فلا ادراك له فما حجب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الا  
 الطيب من كل شيء وما ثم الا هو) أي وما بحضرة الا هو أي الطيب (وهل يتصور وأن يكون في  
 العالم مزاج لا يجدا الا الطيب من كل شيء لا يعرف الخبيث أم لا قلنا هذا لا يكون) الا اذا انحرف عن  
 الاعتدال الطبيعي وآل الى مزاج مرضي كما أن بعض من انحرف مزاجه يجده من كل شيء رائحة الدخان  
 والعفونة في هذا الادراك والتمييز (فانا وجدناه في الاصل الذي ظهر العالم منه وهو الحق فوجدناه  
 يكره ويجب وليس الخبيث الا ما يكره ولا الطيب الا ما يحب والعالم على صورة الحق والانسان على  
 الصورتين فلا يكون ثم مزاج لا يدرك الا الامر الواحد من كل شيء بل ثم مزاج يدرك الطيب من  
 الخبيث مع علمه بانه خبيث بالذوق وطيب بغير الذوق فيشغله ادراك الطيب منه عن الاحساس  
 بخبيثه هذا قد يكون وأما رفع الخبيث من العالم أي من الكون فانه لا يصح) يعني رفع الخبيث عن  
 الادراك بالذوق فان الطبائع مختلفة وليس الطيب الا ما يلائم مزاج المدرك وطبائعه والخبيث ما لا  
 يلائم مزاجه وطبوعه وكل طيب بالنسبة الى مدرك فقد يكون خبيثا بالنسبة الى مريض ومزاجه  
 مزاج الذي يستطيه ويستلذه كما ذكر في رائحة الورد مع الجعل فالطيب والخبيث أمران نسبيان فان  
 المبرود يكره رائحة الكافور والمحروور يستطيه فلا يصح رفع الخبيث عن الكون بالنسبة الى صور  
 الاسماء المتضادة المؤثرة في العالم فاما من حيث أعيان الاشياء وحقائقها من حيث هي ومن  
 حيث ان الوجود الحق هو المتعين بكل شيء فليس شيء في العالم خبيثا وأما كون بعض الامور طيبا  
 عند الحق وبعضه خبيثا عنده فذلك من حيث تعين ذلك الشيء في مرتبة ما في طيب منه ما يشا كل  
 مرتبة ويناسبها في الحال ويكره منه ما يضادها وينافحها بحسب الحال والكل من حيث هو  
 هو طيب له أي لله عنده وعند نفسه أيضا وكذلك عند الكامل العارف وان وجد خبيثه بحسب  
 الحال والمرتبة في الحس كما ذكره فان ادراكه ووجدانه لطيبه من هذه الخبيثية تشغله عن ادراك  
 خبيثه بالحس فلذلك قال (ورجعة الله في الخبيث والطيب) أي حاصلة فيهما بالنسبة والاضافة  
 وبالنظر الى ذات كل واحد منهما (والخبيث عند نفسه طيب والطيب عنده خبيث فاشتم شيء  
 فتكره الملائكة بالذات لعدم ملائمة طبعهم فتكره عين الانسان لهم لما ظهرت منه من تعين الريح فيتضرر  
 مزاج الملائكة دون غيرهم بالي  
 والانسان على الصورتين أي مخلوق على صورتين الحق والعالم والصورة ما تمازبه الشيء عن غيره والمطلوب  
 هنا ان العالم والانسان على صورة اسمائه وصفاته فيكون فيهما الاختلاف والتماز في فانه تعالى يحب الشيء  
 ويكرهه لاني مقام جمع فيوجد فيهما الطيب والخبيث بالي

طيب الا وهو من وجه في حق مزاج ما خبيث وكذلك بالعكس) كما مر آنفا (وأما الثالث الذي به كملت الفردية فالصلاة فقال وجعلت قرعة عيني في الصلاة لانها مشاهدة) لان عين الحبيب اذا تكون بمشاهدة الحبيب (وذلك لانها) أي الصلاة (مناجاة بين الله وبين عبده كما قال الله تعالى فاذا كروني اذ كركم وهي عبادة مقسومة بين الله وبين عبده بنصفين فنصفها لله ونصفها للعبد كما ورد في الخبر الصحيح عن الله تعالى أنه قال قسمت الصلاة 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 أنبي علي عبدي يقول العبد مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي فوض الي عبدي فهذا النصف كله لله تعالى خالص ثم يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هذا بيني وبين عبدي واعبدي ما سأل فوقع الاشتراك في هذه الآية يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يقول الله فهو لاء لعبدي ولعبدي ما سأل فخلص هو لاء لعبده كما خالص الاول لله تعالى فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد لله رب العالمين فن لم يقرأها فاصل الصلاة المقسومة بين الله وبين عبده) كما قال عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وكذلك علم من هذا الحديث الصحيح أن البسملة جزء من الفاتحة بل من الصلاة لان الفاتحة هي الصلاة المقسومة وقد عد البسملة قسما منها وقد بين الله في الفاتحة الفردية الاولى التي خص بها محمد صلى الله عليه وسلم وبنى الوجود عليهم أئمة التثليث لان القسم الاول مختص بالحق والآخر بالعبد وما بينهما مشترك بين الحق والعبد (ولما كانت الصلاة مناجاة فهي ذكر ومن ذكر الحق فقد جالس الحق وجالسه الحق فانه صبح في الخبر الا الهى أنه تعالى قال أنا جليس من ذكرني ومن جالس من ذكره وهو ذو بصير رأى جليسه فهذه مشاهدة ورؤية فان لم يكن ذا بصير لم يره فن هنا يعلم المصلي رتبته هل يرى الحق هذه الرؤية في هذه الصلاة أم لا فان لم يره فليعبده بالايمان كأنه يراه متخيلا في قلبه عند مناجاته ويبقى السمع لما يرد به عليه من الحق فان كان اماما لعالمه الخاص به وللملائكة المصلين معه فان كل مصل فهو امام بلا شك فان الملائكة تصلي خلف العبد اذا صلى وحده كما ورد في الخبر وكما بين في غير موضع أن كل جزء من العالم موجود في الانسان اما بصورته كالعناصر واما بحقيقته وعينه كالافلاك وسائر الاشياء فيكون العالم فيه والملائكة قواه الطبيعية والنفسانية والروحانية (فقد حصل له رتبة الرسول في الصلاة وهي النيابة عن الله تعالى) فقول قد حصل له جواب الشرط (واذا قال سمع الله لمن حمده فخبير عن نفسه ومن خلفه بان الله قد سمعه فتقول الملائكة والحاضرون ربنا لك الحمد فان الله تعالى قال علي لسان عبده سمع الله لمن حمده فانظره علو رتبة الصلاة والى أين تنتهي بصاحبها فن لم يحصل درجة الرؤية في الصلاة فابلاغ غايتها ولا كان له فيها قرعة عين لانه لم يره من يناجيه فان لم يسمع ما يرد من

لانها أي الصلاة اذا وقعت على وجه الكمال كما قال علي رضي الله عنه لم أعبد بالاراه مشاهدة ومشاهدة المحبوب تقر عين المحب وذلك أي كونها مشاهدة لانها مناجاة بين الله وبين عبده ولا بد في المناجاة من مشاهدة كل من الطرفين لمناجاة الآخر ولان المناجاة ذكر والمناجى ذا كركم به والذا كركم جليس المذكور والجليس مشاهد للجليس الآخر وكون المناجاة بين الله وبين عبده كما يكون الذكركم بينهما كما قال تعالى فاذا كروني اذ كركم وهي أي الصلاة عبادة مقسومة جاي

الحق عليه فيها فهو ممن ألقى السمع ومن لم يحضر فيها مع ربه مع كونه لم يسمع ولم يره فليس بمصل  
أصلا ولا هو ممن ألقى السمع وهو شهيد) اعلم أن الرؤية والسمع والشهود من العبد المصلي للحق  
قد يكون بقوة الايمان واليقين حتى بدون خاتمة اليقين منه بمثابة الادراك البصرى والسمعى  
أعنى فى قوة الضروريات والمشاهدات وقد يكون يبصر القلب أى نور البصيرة والفهم أعنى بنور  
تجليات الصفات الالهية للقلب حتى صار العلم عيانا وقد يكون بالرؤية البصرية فيتمثل له الحق  
متجليا مشهودا له قاسم الصلاة بينه وبين عبده وقد يجمع الله هذه كلها لعبده الكامل  
الواحدى وقد يختص كل واحد منهم اللهم اجعلنا من الجامعين الذين جمعت لهم كلمات الاولين  
والآخرين من المحمدين البالغين السابقين برجتك يا أرحم الراحمين (وما تم عبادة تمتنع من  
التصرف فى غيرها مادامت) أى ما بقيت بمعنى ما ثبتت واستقرت وهى قوله مادامت السموات  
والارض فتكون تامة لانا قصة (سوى الصلاة) كبر الله فيها كبر ما فيها لما تشتمل عليه من  
أقوال وأفعال وقد ذكرنا صفة الرجل الكامل فى الصلاة فى الفتوحات المكية كيف يكون لان الله  
يقول ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر لانه شرع للمصلى أن لا يتصرف فى غير هذه العبادة  
مادام فيها او يقال له صل ولذ كر الله أكبر يعنى فيها أى الذ كر الذى يكون من الله لعبده حين  
يحييه فى سؤاله والثناء عليه أكبر من ذكر العبد ربه فى الان الكبرياء لله تعالى ولذلك قال والله يعلم  
ما تصنعون وقال وألقى السمع وهو شهيد والقائه السمع هو لما يكون من ذكر الله اياه فيها ومن  
ذلك ان الوجود لما كان عن حركة معقولة نقلت العالم من العدم الى الوجود عمت الصلاة جميع  
الحركات وهى لاثنتي عشرة وهى (حالة قيام المصلى) المراد بالحركة المستقيمة ليس ما عدا  
المستديرة كما هو اصطلاح الحكماء بل التى تكون من جهة السفلى الى العلو على أحسن التقويم  
وهو ما يصاد المنكوسة (وحركة أفقية وهى حال ركوع المصلى وحركة منكوسة وهى حال سجوده  
فحركة الانسان مستقيمة وحركة الحيوان أفقية وحركة النبات منكوسة وليس للجماد حركة من  
ذاته فاذا تحرك حركتها يتحرك بغيره) والمراد بهذه الحركات الحركات الطبيعية المحسوسة أى  
التوجه من الشئ فى حركته الى جهته والافقد يتحرك الانسان بالارادة حركة دورية لكنه ليس  
يتحرك بالطبع فى نوه الاعلى استقامة قامت به بحيث يصعد رأسه الى السماء كالحركة المعراجية  
والحيوان يتحرك فى نوه بالطبع الى جهة الافق والنبات يتحرك بطبعه فى نوه منكوسا فان  
أصل النبات هو أصله الذى يوجهه نحو السفلى ضد المستقيمة فحركات العالم فى وجوده لا تكون  
الاعلى هذه الانحاء الثلاثة وكذلك حركات الوجود الكونى المعقولة من حقيقة العالم التى خرجت  
بها من الغيب الى الشهادة على هذه الانحاء وهى الحركة الارادية من الحق بالتوجه الى العالم  
السفلى لايجاد وهو التكوين بالحركة المنكوسة وبالتوجه الى العالم العلوى لايجاد عوالم  
الاسماء الالهية والنسب وهو الابداع بالحركة المستقيمة وتندرج فيه الحركة الارادية لايجاد  
الارواح والانفس وبالتوجه الى الاجرام السماوية المتوسطة بينهم ما من الافق الى الافق فانها  
على هيئة الركوع حركة أفقية هذا فى صلاة الحق المختصة به فى التجلى الابدعى وكذا فى صلاة  
العبد باتصاله وارتباطه بالحق بهذه الحركات الثلاث أى القيام والركوع والسجود هذا فى أفعاله  
فكانت الفردية الثلاثة فى صلاة مرتبة الحزور وهى أدنى مرتبة الصلاة ومرتبة السمع ومرتبة الرؤية  
وبدون هذه الثلاثة لا يتم أداء الصلاة بالى

وأما في أقواله فقد عرف في الفاتحة فانظر الى سريان سر الفردية المحمدية بالتثليث في كل تطلع على عجائب (وأما قوله وجعلت قرعة عيني في الصلاة ولم ينسب الجعل الى نفسه فان تجلي الحق للمصلي انما هو راجع اليه تعالى لا الى المصلي فانه لو لم يذكر هذه الصفة عن نفسه لامره بالصلاة على غير تجل منه له فلما كان منه ذلك بطريق الامتنان كانت المشاهدة بطريق الامتنان فقال جعلت قرعة عيني في الصلاة وليس الامشاهدة المحبوب التي تقر بها عين المحب من الاستقرار فتستقر العين عند رؤيته فلا ينظر معه الى شيء غيره في شيء وفي غير شيء) يعني في شيء موجود تعلقت المشيئة بوجوده من قوله لم كل شيء بمشيئة الله تعالى أي بمشيئة وغير شيء ما تعلق به المشيئة من الاعيان والنسب والتجليات وانما أخذ القرعة من الاستقرار أي القرار لان من شاهد حبيبه استقرت عينه أي ثبتت وقرت من القرار فلا تلتفت الى غيره ولهذا يقال قرير العين بمعنى المسرور فان كل مسرور فسرور وانما هو بوصول مطلوبه فلا بد تولى غيره وقيل من القرأي البرد لان السرور تبرد عينه والمغموم تسخن عينه لان برودتها انما يكون بسكونها وقرارها بالنظر الى ما يسره وسخونها بالحركة فيها واضطرابها في طلب ما يسره فهو لما ذكر تعلييل الحركة بالخوف وفي الاصل معللة بالحب لكن المحبوب عند السبب القريب وأهل الكشف يذهبون الى الاصل بخرق الحجب فالعبد انما يكون قرير العين اذا شاهد عين حبيبه لقرار عينه بوجه الحق فلا يشاهد سواه ويتنى عن نفسه وعن كل ما يسمى سوى الحق في هذا الشهود فتقر عينه وتثبت وانما يقال قررت عينه تقر بفتح القاف اذا ابرج برؤية ما يسره وقرير بكسر القاف اذا ثبت الفرق وهذا الشهود فوق اللقاء منتظر الموعود لان اللقاء يقتضي الاثنية وهذا يقتضي احدى العين والله الاحد وأما تغيير النظم عن الاسلوب الطبيعي ولم يعطف الثالث وسلك طريقة أسلوب الحكيم وهو صلى الله عليه وسلم أفصح العرب تنبيهها على ان الثالث أعظم من الباقيين وهو المقصود بالقصد الاول فان أجل المطلوب شهود المحبوب (ولذلك نهى عن الالتفات في الصلاة فان الالتفات شيء يختلسه الشيطان من صلاة العبد فيجزمه مشاهدة محبوبه بل لو كان الحق محبوب هذا الملتفت ما التفت في صلاته الى غير قبلته بوجهه) البتة يعني لما كانت القبلة في الحقيقة وجه المحبوب والمحبوب ينبغي أن يتجليه في سمت قبلته لم يجز الالتفات في الصلاة الى غير قبلته فان وقع منه الالتفات في جهة القبلة من غير توجهه الى جهة غير القبلة فان الحق قد يعفوه عنه لانه في قبلته (والانسان يعلم حاله في نفسه هل هو بهذه المثابة في هذه العبادة الخاصة أم لا فان الانسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره فهو يعرف كذبه من صدقه في نفسه لان الانسان لا يحهل حاله فان حاله له ذوق ثم ان مسمى الصلاة له قسمة أخرى فانه تعالى أمرنا ان نصلي له وأخبرنا أنه يصلي علينا فالصلاة منا ومنه فاذا كان هو المصلي فانما يصلي باسمه الاخر فيتم اخرج عن وجود العبد وهو عين الحق الذي يخلق العبد في قبلته بنظره الفعكري أو بتقليده وهو المعتقد) وفي نسخة الآله المعتقد ينتج القاف وهو أنسب لما بعده والمعنى واحد (ويتنوع بحسب ما قام بذلك المحل من الاستعداد كما قال الجنيد حين سئل عن المعرفة بالله والعارف فقل لون المائلون انائه فهو جواب ساد أخبر عن الامر بما هو عليه فهذا هو الله الذي يصلي علينا) المصلي هو التابع للمجلى الى

لانه لو لم يذكر الحق هذه الصفة عن نفسه بان يقول الرسول جمعات انما قرعة عينك في الصلاة ولم يذكر الحق بلسان نبيه لامر الرسول بالصلاة على غير تجل منه أي من الحق للرسول بالي عن وجود العبد أي لا تظهر هذه الصلاة منه الا بعد وجود العبد كما تتأخر رحمة عن شفاعة الشافعين في الآخرة بالي



السابق وهو اشارة الى ان التجلي بحسب المتجلى له فان تعين الوجود الحق وظهوره في تجليه انما يكون بحسب خصوص قابلية المتجلى له كما اشار اليه الجنيد رضي الله عنه بقوله لون الماء لون انائه يعني ليس للحق صورة معينة تسمى فميزه السامع عن صورة أخرى كالماء لالون له ولو كان يتلون بحسب انائه فان الحق لذاته يقتضي الظهور بكل وصف والقبول لكل نعت بحسب الواصف والناعت والعالم به فان كان العالم صاحب اعتقاد حزوي ظهر معتقده بحسب عقده معين ولم يتقيد في معرفته بحسبه فهو بالنسبة الى كل اعتقاد على حكم معتقده ومن لم يكن في علمه بالله بحسب عقده معين ولم يتقيد في معرفته وشهوده بعقده معينة دون غيره بل يكون علمه ومعرفته بالله وشهوده مطلقة بحيث لا شيء ولا صورة الا وهو يرى للحق وجهه فيه حقيقة بتجليه له في ذلك الشيء وتلك الصورة ويرى وجهه الوجود المطلق كما قال قدس سره

عقد الخلائق للاله عقائدا \* وأنا شهدت جميع ما اعتقدوه

فذلك هو العارف العالم الذي لالون له فيستحيل الماء أي ذلك اللون ويكسبه ما ليس له الا فيه لافي نفسه وقول الجنيد رضي الله عنه مشعر ان سائله لم يكن الا صاحب عقده معين فاجابه بجواب كلي يفيد الكل معرفته بالمعرفة بالله فرقا الى ما فوق معتقده فان من كان على ذكر صافيا لالون له ظهر الحق له بحسبه كما هو تعالى في نفسه (واذا ضلينا نحن كان لنا الاسم الاخر فكنا فيه كما ذكرناه في حال من هو له هذا الاسم فنكون عنده بحسب حالنا فلا ينظر الينا الا بصورة ما جئناه بها فان المصلي هو المتأخر عن السابق في الحلبة) وذلك لان مرة الحق تظهرنا على ما نحن عليه فما نكون عنده الا بحسب حالنا في صلاتنا ولو كنا فيه بحسبه فقد كملت صلاتنا كصلاة أهل الكمال الراغبين في العلم (وهو قوله تعالى كل قد علم صلاته وتسبيحه أي رتبته في التأخر في عبادة ربه وتسبيحه الذي يعطيه من التنزيه استعداده فاما من شيء الا وهو يسبح بحمد ربه الخليم الغفور) أي كل شيء قد علم رتبته في تأخر وجوده عن ربه بمظهريته له التي هي عبادته له به وتسبيحه الخاص به بتنزيه عما يخصه من الكمالات الالهية ربه عن نقصه الذاتي لكل ممكن ونقصه الخاص به بمقتضى عينه وهو تقييده باحكام عينه وفصور استعداده عن قبول جميع كمالات الوجود الا ما يخصه من النقائص ويحمده بما يظهر من الكمالات الثبوتية التي يقبلها من ربه الخليم الذي لا يعجل بعقوبة نقائصه الغفور الذي يستر نقائصه وظلمته الامكانية وسيمات تقصيره عن قبول سائر الكمالات بنور وجوده ووجود تجليات صفاته التي يظهر بها فيه (ولذلك) أي ولان لكل شيء تسبيحا يخصه (لانفقه تسبيح العالم على التفصيل واحدا واحدا و ثم مرتبة يعود الضمير على العبد المسبح فيها في قوله وان من شيء الا يسبح بحمده أي بحمد ذلك الشيء فالضمير الذي في قوله بحمده يعود على الشيء أي بالثناء الذي يكون عليه) يعني ثم ان في وجود كل شيء مرتبة فيها يعود الضمير في حمده الى العبد المسبح وذلك لان لكل موجود مرتبة في الوجود المطلق والمقيد هو المطلق مع التعيين الذي يقيد به كالات ومحامد مختصة به وكمالات يشترك فيها مع غيره فهو بالقسم الاول بحمد نفسه أي هوية الحق المقيدة بتعيين وينزه عن النقائص التي

الضمير المنصوب في يعطيه يرجع الى الحق واستعداده فاعل يعطيه وضميره يرجع الى كل بحمد ربه الخليم الذي لا يعجل بالعقوبة لالمذنبين الغفور الذي يستر ذنوب العباد فكان لكل شيء تسبيح خاص له الخليم الغفور له بالي

يقابلها لان تلك المحامد لا تظهر على الوجه الذي ظهرت فيه الامنه وبه لا من غيره كما انه بالقسم  
الثاني يحمد به أى الهوية المطلقة فهو بلسان مرتبة يحمد به كما لاته المختصة عين وجوده الظاهر  
هو به بل يحمد به بوجوده الخاص به عينه الثابتة التي هذه المحامد خواصها فإظهارها الوجود  
الحق لها ووصفها به كما انه بلسان هو بته المطلقة يحمد به فليس الحمد والثناء الا لله ومن الله  
في الحالين وكذلك في تشبيهه نزه نفسه عن النقائص الكونية المخصوصة بما عداه من الاشياء  
معينة ( كما قلناه في المعتقد انه انما يثنى على الاله الذي في معتقده ويربط نفسه به وما كان من  
عمله فهو راجع اليه كما انى الاعلى نفسه فانه من مدح الصنعة فانما مدح الصانع بلا شك فان  
حسنها وعدم حسنها راجع الى صانعها والى المعتقد مصنوع للناظر فيه فهو صنعة فثناؤه على  
ما اعتقده ثناؤه على نفسه ولهذا يذم معتقد غيره ولو أنصف لم يكن له ذلك الا ان صاحب هذا  
المعبود الخاص جاهل بلا شك في ذلك لا اعتراضه على غيره فيما اعتقده في الله اذ لو عرف ما قال  
الجنيدون المائلون انائه لسلم لكل ذى اعتقاد ما اعتقده وعرف الله في كل صورة وفي كل معتقد  
هذا تشبيه بحمد الشئ نفسه أى في وجوده الخاص بلسان المرتبة يحمد المعتقد الاله الذي يعتقد  
فان ذلك الحمد يرجع الى نفسه لان ذلك الاله من عمله وصنعتة لانه تخيله فهو مصنوع له والثناء  
على الصنع ثناء على الصانع فهو يثنى على نفسه بذلك الثناء الا ان الاشياء بالطبع مثنية على انفسها  
حامدة لها ولا يذم غيرها فهي عالمة بالهه الذي تعين باعيانها فهي عالمة بصلاتها وتسبيحها  
بخلاف الجاهل فانه لا استحسانه صنعتة ومحبتة اياه يذم معتقد غيره وذلك لان مصنوعه يلائمه  
ومصنوع غيره لا يلائمه فيذمه ( فهو ظان ليس بعالم فلذلك قال تعالى انا عند ظن عبدي بي اى  
لا أظهر له الا في صورة معتقده فان شاء أطلق وان شاء قيد قاله المعتقدات تأخذه الحدود فهو الاله  
الذى وسعه قلب عبده فان الاله المطلق لا يسعه شئ لانه عين الاشياء وعين نفسه والشئ لا يقال  
فيه يسع نفسه ولا لا يسعها فافهم والله يقول الحق وهو يهتدى السبيل ) انما قال تعالى انا عند  
ظن عبدي لانه بكل شئ محيط باحديته المطلقة فلا بد أن محيط بجميع الصور الحسية والخيالية  
والوهمية أو بالعقلية الظنية والعلمية فعلى أى وجه يكون ظن العبد في معتقده من تشبيه حسي  
أو خيالي أو وهمي أو تنزيه عقلي فالله هو الظاهر بصورة معتقده ذلك ولا يظهر له الا بتلك  
الصورة أطلق أو قيد والاطلاق ليس من شأن العقل وما دونه من المدركات لان العقل مقيد الا  
المقيد بقيد الاطلاق فانه أيضا مقيد لا مطلق من حيث هو بالحقيقة فلا بد لاله المعتقدات أن  
تأخذه الحدود المميز بعضها عن بعض فهو الذى وسعه قلب العبد المؤمن بالايمان العيني فان  
المعتقد لا يكون الا فى القلب وأما الاله المطلق الذى هو عين كل شئ فلا يسعه شئ الا قلب العارف  
الذى هو عين الكل فانه متقلب مع الحق فى اطلاقه وتقيده لتجرده عن تعيينه وتعيينه لغنائه فى الحق  
وبقائه ببقائه فهو قلب الحق متعين بالتعين الاول الحق الذى يستهلك جميع التعينات فيه وأما  
قوله والشئ لا يقال وسع نفسه ولا لا يسعها فالمراد انه لا يقال انه عرف بحسب الحس وأما بحسب  
العلم فقد يسع نفسه فان الله يقول وسع ربي كل شئ علما وعن قول الملائكة ربنا وسعت كل شئ رحمة  
وعلمنا ولا شك انه تعالى عالم بذاته فهو يسع نفسه عاما وكيف وقال الشيخ فى الفص الاسحق بهذه

فظهور الحق فى قلب عبده غير ظهوره فى مرتبة اطلاقه فالحق واحد حقيقى والتعدد بحسب الاسماء  
والصفات فى مرتبة يقال الاله المطلق وفى مرتبة الاله المحدود وغير ذلك من المراتب فالامر واحد فافهم بالى

العبارة لو ان ما لا يتناهى وجوده الى آخر ما قال ومثله أجل وأعلى منصباً من أن يكون في كلامه تناقض حاشاه من ذلك فهو محمول على ان الامر تنزيه وتشبيهه والله تعالى لا يكون مشهوداً بالبصر من حيث التنزيه كما ذكر في قوله تعالى لا تدركه الابصار بل يكون معلوماً بالقلب ويكون مشهوداً بالبصر من حيث التشبيه والظاهر في صورة المعتقد لا يكون الا مشهوداً فن ثم قال هو الذي يسهه عبده المؤمن أى من حيث الشهود ولا يسهه شئ من حيث الاطلاق وأعني بالتشبيه والتنزيه الاطلاق والتقييد وقد مر مثل هذا التنزيه والتشبيه في شرح قوله ليس كمثل شئ وهو السميع البصير وليكن هذا آخر ما أردنا ايراده والله تعالى هو البالغ أمره ومراده اللهم اعصمنا من الخطأ والزلل في الأيراد ووفقنا في العلم والقول والعمل للحق والصواب والسداد وهو حسبنا ونعم الوكيل

\* (يقول راجي غفران المساوي مصححه محمد الزهري الغمراوي) \*

الحمد لله الذي ارتفع شأنه عن أن تلج جاه خطوات العقول وجل عزه أن تصل الى كبرياته خطرات أو هام الوصول فحمد حمد معترف باياديه مندهش بما بهر العقول من شمس مجاليه والصلاة والسلام على أكبر عارف دعا الى الله باوضح البراهين ومؤيد منه تعالى بأبهر الآيات المستمرة الى يوم الدين سيدنا محمد الآتى بالشرع القويم وتتميم كل خلق كريم وعلى آله وأصحابه وسائر محبيه وأحزابه (أما بعد) فقد تم بحمده تعالى طبع شرح العارفين الكبير والعالم الشهير العلامة القاشاني على فصوص شيخ العرفان وامام ذوى الفيوض والاحسان الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي الجاتمي قدس الله سره وكل في سماء السعادة بدره وهو كتاب كشف عن غرر أسرار ودرر تزلق دونها أقدم الافكار وعالم اصطفاييه وغوامض جانبها خصائص ربانيه وبالجملة فهو كتاب ملئت صفحاته فوائد وغمضت اشاراته فاحتاجت الى أوابد تكون لها مصائب فلا غرو أن كان الشرح منها كل الروح للجسد والطبيب للعين ان كان بهار مد ولتمام النفع جعلنا بأسفل كل صحيفة بعض نفائس كريمه وحل بعض غوامض بعبارات مستقيمة من شرح العلامة بالي وغيره فتم للكتاب نفحات زهره وذلك بالمطبعة الميمنية بمصر المحروسة المحمية بجوار سيدي

أحمد الدردير قريبا من الجامع الأزهر

المنير وذلك في شهر ذي القعدة

سنة ١٣٢١ هجرية على

صاحبها أفضل الصلاة

وأزكى التحية

أمين



## \* فهرست كتاب شرح القاشاني على فصوص الحکم للشيخ محي الدين بن العربي \*

صفحة

- ٨ فص حكمة اهلية في كلمة آدمية  
 ٢٧ فص حكمة نفثية في كلمة شنيئية  
 ٤٥ فص حكمة سبوحية في كلمة توحية  
 ٦٠ فص حكمة قدوسية في كلمة ادرسية  
 ٧٠ فص حكمة مهيمية في كلمة ابراهيمية  
 ٨٠ فص حكمة حقية في كلمة اسحاقية  
 ٩٣ فص حكمة عليية في كلمة اسماعيلية  
 ١٠١ فص حكمة روحية في كلمة يعقوبية  
 ١٠٩ فص حكمة نورية في كلمة يوسفية  
 ١٢٣ فص حكمة احدى في كلمة هودية  
 ١٣٧ فص حكمة فتوحية في كلمة صالحية  
 ١٤٣ فص حكمة قلبية في كلمة شعيبية  
 ١٥٥ فص حكمة مالكية في كلمة لوطية  
 ١٦١ فص حكمة قدرية في كلمة عزيزية  
 ١٧٠ فص حكمة نبوية في كلمة عيسوية  
 ١٩٠ فص حكمة رجائية في كلمة سايمانية  
 ٢٠١ فص حكمة وجودية في كلمة داودية  
 ٢٠٩ فص حكمة نفسية في كلمة يونسية  
 ٢١٣ فص حكمة غيبية في كلمة ايوبية  
 ٢١٩ فص حكمة جلالية في كلمة يحيىاوية  
 ٢٢٢ فص حكمة مالكية في كلمة زكرياوية  
 ٢٢٧ فص حكمة ايناسية في كلمة الياسية  
 ٢٣٦ فص حكمة احسانية في كلمة لقمانية  
 ٢٤١ فص حكمة امامية في كلمة هرونية  
 ٢٤٨ فص حكمة علوية في كلمة موسوية  
 ٢٦٥ فص حكمة جدية في كلمة خالدية  
 ٢٦٦ فص حكمة فردية في كلمة محمدية

\*(تمت)\*

22 APR 1976

\* 1976

/ 257