٦٥٠

شرح الفصوص

شرح الفصوص للعارف بالله المحقق

الجامع سيدنا المولى نور
الدين عبد الرحمن بن
أحمد الدشتي
ثم الجامي قدس
سره العزيز
لم يكمل

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي زين خواتم قلوب أولي الهمم بفصوص نصوص الحكم وختم بها باب
النبوية مرة وباب الولاية الخاصة اخرى وبختم بها الولاية المطلقة على من هو اخفى
وأجرى والصلاة والسلام على مهبط الأتمامة الكاملة ومقسم نعمه العامة
الشاملة وعلى من آل من عنترته امرة اليه او فاز في صحبته بالمثول بين يديه اما بعد
فاعلم ان الحكم الفائضة من الحق سبحانه على قلوب كمل عباده وخلص عبيده على انواع منها
ما يفيض عليهم بواسطة الملك المعبر بالفاظ وعبارات محفوظة عن التغيير والتبديل
مرادة تلاوتها وهو القرآن المنزل على نبينا صلى الله عليه وسلم بواسطة الروح الامين ومنها ما يفيض عليهم
بواسطة او غير واسطة معاني صرفة او معبرة بعبارات غير متلوة ومن هذا القبيل الاحاديث
القدسية فهي اما مما فاضت على الله عليه وسلم معاني صرفة لكنه كساها اكسية عبارات الله المختصة
او عبارات مخصوصة غير مرادة ضبطها وتلاوتها وهذا النوع ليس مخصوصا بالانبياء
بل لهم الاولياء وصالحي المؤمنين ومنها ما يفيض من بعض الملك على بعض كما يفيض من روح
نبينا صلى الله عليه وسلم على خواص متابعيه ما يفيض بقدر متابعتهم وقوة مناسبتهم ومن
عجائب هذا النوع ما فاض من قلبه الانور وروحه الاطهر لمناسب فصوص الحكم لحمله
ما فيه من الحكم والاسرار دفعة واحدة على قلب الشيخ الكامل المكمل محيي الملة والدين ابي
عبد الله محمد بن علي المعروف بابن العربي الطائي الحاتمي الاندلسي قدس الله سره وكثر من عنده
فتوحه ثم اني كنت برهة من الزمان مشغوفا بمطالعة مشغولا بمذاكرته ولم اجد استاذا يبين
علي مستفيديه بشرح مشكلاته ولا مرشدا يرشد مريديه الى كشف معضلاته
فقصدت الى جمع شروحه وجعلتها مفاتيح ابواب فتوحه وطالعتها مرة بعد مرة
وراجعت اليها كرة بعد كرة حتى استقر رأيي على ان انتخبت منها ما يجدي نفعه في حل مبانيه
ويكفيني في فهم معانيه واضفت اليه ما سنح في اثناء المطالعة لبالي وسمح به وقتي
وحالي فجاء بحمد الله كما ينبغي الاصحاب ويرضي تصنيفه اولي الالباب وها انا اشرع
الآن بعون المهيمن المنان بسم الله الرحمن الرحيم كل الحمد هو اظهار كمال المحمود واذ الكمال
الالهي كمي جمعا وفرقا وكذلك لا مظهر له الا هو جمعا وفرقا فجنس الحمد حقيقة المطلقة
الشاملة كل حامد بتة محمودية اذا لوحظ الحمد بعين الجمع واستهلاك المظاهر في الظاهر
او كل فرد منه اذا لوحظ بعين التفرقة واستتار الظاهر بالمظاهر وجنس الحمد وكل فرد منه
معا اذا لوحظ بعين جمع الجمع خالصة لله اي الذات المطلقة المحمودة على جميع النسب

حتى

حتى عن نسبة الاطلاق والتجرد ايضا فهو الحامد في كل مرتبة والمحمود بكل فضيلة ومنقبة
لا غاية سواه ولا يحمده احد الا اياه اعلم انه لا يتحقق حمد مطلق وحامد الا نظرا واذا اضيف
الحمد الى الاسم الله فلا يكون ذلك الا من حيث حضرة خاصة من حضرات الاسماء يدل عليها حال
الحامد وبقيده بها ولما كان حال الشيخ رضي الله عنه في هذا المقام بقيد حمده بتنزيل الحكم الالهي رضي الله عنه
كان قصد بيان الحكم المنزلة على قلوب الانبياء عليهم السلام اردف الاسم الله بقوله منزل الحكم
وجعله وصفا له تقريبا بالنسبة اليه حاله وهو اسم دال على المعاني التنزيل او من الانزال ويتحقق بها انما هو بيان
ان الحكم انما تنزل من الحضرات العالية الالهية المطلقة الى مرتبة التقييد والتعين اعني حقائق القلوب
الكمالية الانسانية لان العلو الحقيقي للاطلاق الذاتي وحضرة الربوبية الفعالة والتقييد
والاشتغال للمرتبة العبدانية القابلة ثم ان جعله من التنزيل اولى لانه يتبين عن التدريج ولا يخفى
ان نزول العلوم والمعارف على كتاب استعدادات ارواح الانبياء عليهم الصلوة والسلام
وان كان دفعيا لكن لا يمكن ظهورها على قلوبهم بالفعل والتفصيل الا على سبيل التدريج وذلك
اما باعتبار ان الحكم النازلة على قلب كل نبي انما نزلت بحسب مصالح امته مدة بقائه فيهم واما
باعتبار ان بعض الحكم يجد القلب لفيضان بعض آخر فبعضها يتقدم وبعضها يتاخر
واما باعتبار ان نزولها اما على طريق سلسلة الترتيب التي اولها العقل الاول والتدريج
فيه ظاهر واما على طريق الوجه الخاص والتدريج فيه باعتبار ان النازل ينزل على الروح اولا
بحسب الاجمال ثم على القلب ثانيا بالتفصيل والحكم المتدرجة المشتملة على العلوم
والمعارف التي هي الحكم العملية وعلى الاخلاق المرضية والاعمال الصالحة التي هي الحكمة
العملية على قلوب الحكم القلب حقيقة جامعة بين الحقائق الجنسية والقوى المزاجية وبين
الحقائق الروحانية والخصائص النفسانية والتجلي الخصيص بحقائق الجوهر الروحاني والنفساني
تجلي متعين من حضرة القدس والنزاهة والوحدة والعلو والفعل والشرف والحرية والنورية
والتجلي المخصوص بالجسم متعين باضداد ما للروح والنفس وذلك التعين التجلي كان قابلا
بحسب فلما ظهرت الحقيقة القلبية باحدية الجمع استعدت لقبول تجلي الهي وفيض جمعي كامل
اجمالي لا يمكن تعينه في كل واحد من الجوهرين ولا في حقائق كل من الطرفين على الانفراد وهذا
الفيض المخصوص بالقلب انما يكون بتعينه من الحضرة الالهية الكمالية الجمعية واذا تحققت
ذلك فاعلم ان النازل الحكم من الحضرة الاحدية الجمعية الالهية انما يكون على القلوب الاحدية الجمعية
الكمالية الانسانية بين حقائق الروح والنفس والجسم لا على الروح والنفس فقط او على القوى
الجسمية وحدها فلذا خص القلوب بالذكر والمراد بالكمالية هي جمع كلية اعيان الانبياء عليهم الصلاة

والسلام ولذلك اضاف القلوب اليها قال الشيخ الاكبر صدر الدين القونوي رضي الله عنه
في كتاب النفحات ان صورة معلومية كل شيء في عرصة العلم الالهي الازلي لم يزل الحق فاذا صنعه
الحق بنوره الوجودي الذاتي وذلك بحركة معقولية معنوية يقتضيها شأن من الشؤن
الالهية المعبر عنه بالكناسة يسمى تلك الصورة اعني صورة معلومية الشيء المراد تكوينه كذلك وهذا
الاعتبار شيء الحق سبحانه الموجودات كلها وبنى على ذلك في غير ما موضع من كتاب العزيز فسمى عيسى
عليه السلام كلمة وقال ايضا لا تبديل لكلمات الله وقال في حق ارواح عباده
اليه يصعد الكلم الطيب اي الارواح الطاهرة فاذا تحققت هذا عرفت ان شيئية الاشياء من حيث
حرفيتها شيئية ثبوتية في عرصة العلم ومقام كلمة تعالى في الحق سبحانه وانها بعينها في عرصة الوجود
العيني باعتبار انبساط نور وجود الحق عليها وعلى لوازمها واظهارها لها لاسمه سبحانه لانها
ظاهرة له ازلا وابدا فلا حاجة في اظهارها الى انبساط النور الوجودي عليها هي كلمة وجودية
فلها بهذا الاعتبار الثاني شيئية ووجودية بخلاف الاعتبار الاول باحدية الطريق مرم
مرم بالفتحتين المتوسط بين القريب والبعيد قال ابن السكيت الامم بين القريب والبعيد
والمراد بالطريق اما طريق التوحيد الذي عليه جميع من بنيناه ومتابعيهم المشار اليه بقوله تعالى
وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ونوصيفه الامم باعتبار
انه متوسط بين القرب المنزه وبعد التشبيه واما الجمعية الكمالية الانسانية بين حقائق
الروح الذي له القرب وبين حقائق الجسد الذي له البعد فانها كالطريق لنزول الحكم من الحضرة
الاحدية الكمالية الالهية على القلوب والمراد باحدية الطريق اما وحدة النوعية التي تعد فيها
افراده واما احدية جمعه للمتقابلات والتباء اما الملابسة على ان يكون الجار والمجرور صفة
لمصدر محذوف اي تنزيلا متلبسا باحدية الطريق او صلة لامر الحكم او القلوب او الكلم ولا يخفى
وجه صحة كل منها لفظا ومعنى واما للسببية متعلقا بالتنزيل فانه مسبب عن سلوك طريق
التوحيد وعن اتصاف القلب بالجمعية الكمالية الانسانية ايضا واما متعلق به على تضمينه
معنى الاخبار اي انه سبحانه ينزل الحكم مخبرا باحدية الطريق واما للظرفية كما في قولهم جئت
بطريق الكوفة فان كلا من طريق التوحيد والجمعية الانسانية طريق التنزيل ومحله من المقام الاقدم
من ابتدائه اي هذا التنزيل مبتدئ من مقام هو اقدم من ان يكون قدمه مقابلا للحدوث
والمراد به مرتبة الاحدية الذاتية التي هي منبع لفيضان الاعيان وكمنعدا انها في الحضرة العلمية
اولا ووجودها وكمالاتها في الحضرة العينية بحسب عوالمها واطوارها الروحانية والجسمانية
ثانيا واما كانت اقدم لان المراتب الالهية وان كانت كلها في الوجود سواء لكن العقل يحكم بتقدم بعضها

على بعض كالحرية على العلم والعلم على الارادة والارادة على القدرة واقتضاء ما من حدية الذاتية
وان اختلف المكلف اي الاحاديث المتعددة بتعدد اصحاب الشرائع والمذاهب المتشعبة
من كل دين عند تعدد الجنسيين وقوله لاختلاف مرم علة الاختلاف المذكور بالنقل اي هذا الاختلاف
انما وقع للاختلاف واقع بين الامم وامزجتهم واحوالهم ومراتبهم وعوائدهم وعاداتهم وما اخذ
نظمهم ومعتقداتهم فاختلفت شرائعهم ومذاهبهم في تلك الشرائع بسبب ذلك الاختلاف
وذلك لا يقدح في وحدة اصل طرقهم وهو الدعوة الى الله والدين الحق وصلى الله اي افاض
رحمته بالتجليات الذاتية والاسمائية والصفاتية على محمد المتمم القابلية للترقي في مراتب الكمال وذلك
الامداد انما يكون بتنزيه المقام الذي تعشقت به الجهة والكمال الذي تعلقت به وتمهيد
ما هو اعلا وافضل وبيان ذلك حاله هي اعز واكمل وذلك الامداد انما هو من خزائن الجود
وهي الحضرة الاسمائية الالهية بالقبل من قدم الاعدل بين فرض وتفريض وكيف وانى وشاء وايجاد
وتبشارة ونذارة محمد وآله الذين بقول اليهم امرتم صلى الله عليه وسلم وهو ارتبة العلية والمناسبة
والحالية عليه السلام مشتمل اليه فيه حقائق الكمال وعطية السلامة عن سطوات تجليات
الجلال وتجهيه السلامة عن الآفات والتحقق بحقائق المرتبة الاعتدالية اما بعد فاني رسول الله صلى الله عليه وسلم ومبشرة اي مرويا صالحة فالتعبير مع موصوفها لا يخلو من رفيا
مبشرة قرآنية بالتجلي الحق سبحانه اياي من غير قصد وتعمل مني فتكون مبرأة من الاغراض
النفسانية والخيالات الشيطانية في العشر الآخر من محرم سنة سبع وعشرين وسبعمائة واختص
المحرم من الشهور بهذه المبشرة لانه رضي الله عنه فتح له في اوائل فتحه من المحرم ايضا على ما روي
عنه رضي الله عنه انه اتخذ الخلوة اول محرم بالسليمية من بلاد اندلس فسمع انهم لم يفطر فيها دخل في غرة
المحرم وامر بالخروج يوم عيد الفطر وبشر بانه خاتم الولاية المحمدية محروس ومحفوظ
صلى الله عليه وسلم الذي مظهر نصره بالاخذ والاعطاء كما قال صلى الله عليه وسلم بهذا اشارة
الى ما بيده من الكتاب كتاب فصوص الحكم اخبار بانه عند الله سبحانه مسمى بهذا الاسم وتسمية
من عنده صلى الله عليه وسلم او حكامه بانه كتاب مشتمل على بيان خلاصة الحكم المنزلة على قلوب الانبياء
عليهم الصلاة والسلام وبيان محالها وهي هذه القلوب خاص فص الشيء خلاصته وفص الخاتم ما يعلق
عليه اسم صاحبه ويكون النقش عليه الشيخ رضي الله عنه خذ في بركة وعيشك واعرج به في الحق والتمام
الى الكمل المتحققين بالانسانية ينتفعون به وسيأتي كلام يقتضي ان يكون قوله ينتفعون به مجزوما
بلفظ النون لكونه بحسب الظاهر جوابا للامر لكن صلى الله عليه وسلم جعله اخبارا ابتدائيا بان المتحققين
بالانسانية ينتفعون بما في يوم القيمة لم يبدأ بالامر وبشارة للشيخ رضي الله عنه وهو جواب سؤال

مقدمة صلى الله عليه وسلم مثل ان هذه الحكم تجلى وتلوح ان يخرج بها الى الناس الحيوانيين فاجاب
صلى الله عليه وسلم بان فيهم ناسا موهلين للكمال يلتفعون به **قلب السمع والطاعة لله سبحانه** لانه
رب الارباب **وبرسوله** لانه خليفته وقطب الاقطاب **واولي الامر** اي الخلفاء الذين لهم الحكم في الباطن
او الملوك الذين هم الخلفاء الخليفة الحقيقية في الظاهر **هنا** اي من دعا **كما امر به** في قوله تعالى اطيعوا الله
واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وفي التحقيق الطاعة كلها لله سبحانه تارة في مقام جمعه وتارة في مقام تفصيله
ويمكن ان يجعل الاشارة في الوجوه الثلاثة الى الطاعة صلى الله عليه وسلم من ثلاثة حيثيات احدها
من حيث كونه صلى الله عليه وسلم مظهرا للاسم الله وثانيها من حيث كونه رسولا منه وثالثها من حيث كونه مربيا
ولي الامر على جميع الكل **فحققت من امنية** اي ادركت حقيقة امنيته ومراده صلى الله عليه وسلم
بالكتاب الذي اعطانيه بتحديده وتعيينه **منية** ومراده به او جعلتها محققة في الخارج فعلى
هذا ويكون المقصود من بيانه في قوله فيما بعد الى ابلاغ هذا الكتاب اخراجه الى العيان وعلى الكل
ابلاغه بعد ذلك الاخراج الى المستفعين به **وخلصت النية** عن عارض الغرض **فيه** **واجردت**
القصد والهمة عنا فيه من تشاغل بالنقد والهمة فيما همت به من عزم ان شوبها شائبة عرض
الى ابلاغ هذا الكتاب من العلم الى العين والى المستفعين به **كما حدثني** وعينه **رسول الله صلى الله عليه وسلم**
من غير زيادة منه وان اثر ما لم يجده صلى الله عليه وسلم **ولا نقصان** بان كان ابلغ بعض حاجة صلى الله عليه وسلم
فان مقام الرسالة لا يحتمل الخيانة بالزيادة والنقصان **وسألت الله سبحانه ان يجعله فيما** اي فيه في ابلاغ هذا
الكتاب وفي جميع احوالي **من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان** اي تسلط وغلبة اشارة الى قوله تعالى ان عبادي
ليس لك عليهم سلطان وهم العارفون الذين يعرفون مداخل الوافقين مع الله والله لا يعتدون عنه **وان يخصني**
في جميع ما يرقمه بنائي وينطق به لساني ويطوي عليه جناني بالبقاء السبوحي المنزه عن الوساوس الشيطانية
والهواجس النفسانية **والنفث الروحي** الحاصل من روح القدس ماخوذ من قوله صلى الله عليه وسلم ان روح
القدس نفث في روعي اي نفسي الى قوله حتى يستكمل رزقها والنفث هو ارسال النفس المستعير للافاضة
في الروع النفسي الروع بضم الراء وكونه الواو القلب ولما كان القلب في الوجود من النسائي عند
تقابل النسخ بين الافاقية والانفسية بمثابة النفس الكلية نسبة البياض في القلب الذي
هو في النسخ الانسانية بمنزلة النفس الكلية في نسخ العالم فيصير العلوم المجملة الفائضة
من الروح منفصلة فيه **بالتاييد عنه** الباء متعلق بالافاضة والنفث اي يكون ذلك الالقاء
والنفث بتاييد الله سبحانه المسبب عن الاعتصام والالتجاء به قال الله تعالى ومن يعتصم بالله فقد
هدي الى صراط مستقيم والهداية الى الصراط المستقيم نوع من التاييد **حتى اكون منهما** غاية لقوله
سالت اي سالت الله ما سالت حتى اكون منهما عاجلا في رسول الله صلى الله عليه وسلم والراد اكون

الخواجس
ما يحركه
القلب

مطالب التحقيق

الظاهر على لساني **لا تكلما** بالتصرف النفساني فيه بالزيادة والنقص **ليتعنوا** اي يعلم حقيقة **مرموز**
عليه من الاسرار الذين لهم مشرب الكمال الاحدي والجمعي الليلي المتعبدين بالمشارب والاذواق لا
التقييد بها كما سابقا **فهما الكلوا** التي تتقلب مع الحق كما حيث يتجلى ووجهته فما تكرره ولا اعرضت
عنه في تنوعات ظهوره يشوقه **انه** اي هذا الكتاب من حيث معانيه واسراره بل من حيث الناظر
وعباداته ايضا **من مشام التقدس المنزه عن غرامي** النفسية التي **يخلها التلبيس** فان الاغراض
تارة تلبس الحق صورة الباطل فتعرض النفس عنه وتزيغه وتارة تلبس الباطل صورة الحق فتقبل
عليه وتوجه **واجهلوا يكون الحق ما مع دعاتي فداعا تداول** لسان ادب مع الله تعالى فان الكل الظهور
على اعيانهم الثابتة واستعدادها لا يطلبون من الله سبحانه الا ما يقتضيه اعيانهم واستعداداتها فهم
متيقنون باجابة دعائهم وفي اضافة السمع الى الدعا والاجابة الى النداء قد يقع لبعض الناس
ان العكس انسب لان المقصود من النداء الاسماع ومن الدعا الاجابة فكان رضي الله عنه لاحظ
قوله تعالى اني اسمع الدعا ولما يتعلق الاجابة من الله تعالى فان **الحق اليكم الا ما يلقي الا** ما قضيتم
هذه الكلمة من اسرار من بدايا علم الاسلام والحكم الخصيصة بهم والملقي الى الهوام سبحانه من الحضرة الجمعية
الخفية الكمالية من الهيب **ولا انزل في المسطور الا ما ينزل به علي** والمنزل اليها هو الله سبحانه من
تلك الحضرة وما اعلم من اية سبق اوهام المجوس من هذا الكلام الى ادعاء النبوة والرسالة قال
ولست بنبي ولا رسول لان النبوة التشريعية والرسالة قد انقطعتا **ولكني وارث** لرسول الله صلى الله عليه وسلم
في العلوم من الهية وما حوال الراية والمقامات والكشفات والتجليات **قد اخرني** التي ينتهي اليها
اجري **آخر اجر مراتب الكمال حارث** والمالك لي تصرف فيما اذكره **من الله** الذي فيت فيه
فكانه الظهور لي ابدا **فاسمعوا** واذا تلي عليكم شيء مني **الي الله فاجيبوا** ليطلعكم عليه باشراق نوره
على قلوبكم **واذا سمعتم** فالله الامي الفنا في فيه **ما اتيت به** صورة وما اتي به هو الله حقيقة **فعوا**
اي جماعة المخاطبين مرموزي بهي اذا حفظوا اي احفظوه بدرك معانيه وتحقيق اسراره **ثم بالغهم**
فصلوا اجمل النقل واجمعوا منه اي فصلوا ما كان مذكورا فيه على سبيل الاجمال وفرقوا عليه فروعه
واجملوا ما كان مذكورا فيه على التفصيل والاحطوه على وجه الكلية وهو حال تكونوا عالمين بالفروع
في عين الاصول وبالاصول في عين الفروع او فصلوا اجمال القول الذي ذكرته في المراتب والمقامات
واجمعوا بين كل مقام واهله بتنزيل كل في مقامه **ثم متوا به على ما اليه المستعين** بن المستعين
اي اعلموهم اياه عطاء امتنان **على الطالبين منهم عوضا لا تمنعوه بخلا وضنة**
بل اعلموا بامر النبي صلى الله عليه وسلم حيث امرني بابلاغه واظهاره لا تمنعوا **هذه الامور الفائضة عليكم**
من الحقائق والاسرار هي **الرحمة الهية وسعة** كرم **تشملكم فوقه** انه ايضا تكم الرحمة على الطالبين وكونوا العلم الله

ونق

ورسوله في ايصالها اليهم ومن اعلم اي هو ان اكون ممن ايد بتاييد الله بكان فايد بتقوية الايمان و بعد التاييد
ايد غيره بان يجعله سببا للتاييد الالهي عن الاشارة وقيد التبع المحمدي بالظهر وتقييد وقيد
غيره به وحسن ايمانه زهر يتد الذين لمتابعة بالسعادة العظمى والدرجة العليا في الآخرة كما حصلنا
من اتباعهم في الدنيا فاول ما افاد المالك الحق مطلقا او باعتبار ظهوره وتجليه في الصورة
المحمدية على العبد المملوك لما اراد به نفسه من حيث انه عبر عن المبلغ بالمالك وعن المبلغ اليه بالعبد استدعى
المالك مجازا ما لك آخر وهو مملوك مأمور والمملوك المأمور في امتثال ما امر به معذور من ذلك
من اكتساب خصوص الكلم فص كلمة الهية في كلمة آدمية فصل في شيء خلاصة وزبدة وفص الخاتم
ما يزين به الخاتم ويكتب عليه اسم صاحبه قال ابن البيكتيت كل ملتقى عظمين فهو فص والحكمة هي العلم بحقائق
الاشياء واوصافها واحكامها على ما هي عليه وبالاقوال والافعال الارادية على وجه يقتضي سعادتها
ومن الهية اسم مرتبة جامعة لمراتب من سماء والصفات كلها فنص الكلمة من الهية عبارة عن خلاصة
العلوم والمعارف المتعلقة بالمرتبة الالهية او عبارة عن مجلى ينتقش بها وهو قلب
الانسان الكامل فان الفص كما انه قد انطوى على قدر من حلقة الخاتم وانطبق على احديته جمعها
وكما انه يختم بما ينطبع فيه من الصور ويعرب عن كليتها كما ان تابع لقابه من التربيع والتثليث
والتدوير وغيرها ومستنبع لما يزيد عليه كذلك قلب الانسان الكامل له الانطواء على
الوجوب ومن مكان والانطباق على احديته جمعها وله ان يعرب بما فيه من صور الحقائق
ويتبين عن احديته جمعها وكذلك له صورة تابعة لمزاج الشخص كما ان له ان يستنبع على الحق
وتصوره بصورته على ما نص عليه الشيخ رضي الله عنه في الفص الشعيبي والابعد ان يجعل الفص
عبارة عن احديته جمع تلك العلوم والمعارف بناء على ان احدية جمع من شيآته زبدتها
وخلاصتها او على ان الفص الذي هو ملتقى قوسي حلقة الخاتم او ملتقى كل عظمين بمنزلة احدية
والمراد بالكلمة في كل موضع من هذا الكتاب عين النسبة المذكورة فيه من حيث خصوصية
وحظه المتعين له ولامته من الحق بحسب ما فالحاصل ان اولى ما القاه المالك عليه خلاصة
علوم ومعارف متعلقة بالمرتبة من الهية متحققة في كلمة آدمية او خلاصة تلك
العلوم والمعارف والمحل القابل لها احدية جمعها متحققة في كلمة آدمية وانما
حنصت الحكمة من الهية من آدمية فانها كانت المرتبة من الهية عبارة عن احدية جمع من سماء
من الهية كذلك كانت الحكمة من دمية عبارة عن احدية جمع مظهر بانها فناسب ان تخصها
للمشاكلة الحق بحسب ان الية فهي الاختيار انما ثبت لم يجاز وليس اختياره بجاز على النحو
المتصور من اختيار الخلق الذي هو تردد فاقع بين امرين كل منهما ممكن الوقوع عنده

فيترجح احدهما لمزيد فائدة ومصلحة لان هذا مستنكر في حقه سبحانه اذ لا يصح له تردد
ولا امكان كيفين مختلفين بل لا يكون غير ما هو المعلوم المراد في نفسه فان قلت فكيف
يصح قولهم ان الله آدم او جد العالم وان لم يشأ لم يوجد قلت صدق الشرطية لا يقتضي صدق
المقدم او امكانه فمتى له ان لم يشأ غير صادق بل غير ممكن فان قلت قد قال بعضهم في قوله
الم تر الى ربك كيف مد الظل اي ظل الكون على الممكنات ولو شاء لجعله ساكنا ولم يمده فان الحق لو لم يشأ
ايجاد العالم لم يظهر وكان له ان لا يشاء ولا يظهر قلت هذا انما النفي الايجاب المتوجه للعقل بالضعيف
واما باعتبار امكانه سبحانه باعتبار ذاته من حيث غنيه عن العالمين فاذا نظر العقل الى غناه وعدم
افتقاره لذاته احد المتقابلات حكم بان له ان لا يشاء وجود العالم فلم يظهر العالم واما اذا
نظر الى علمه الشامل حكم بعدم مشيته بل بعدم امكانها من حيث اسماؤه كلها المحصية اي المنتسبة
في بلوغها الى مرتبة الكمال وترتب آثارها عليها التي لا يبلغها الاحصاء والعد من حيث حيثياتها
وان كانت كلياتها منحصرة في تسعة وتسعين الا واحد وانما قيد بالحيثية لان ذات
الحق تعالى باعتبار واطلاقها لمرتبة الغنى عن العالمين ليس بمسمى اقتضاء شيء من العالم ومشيته
اليها او لم ينسب عدمها وباعتبار تقييدها ببعض اسمائه لا يقتضي المظهر الجامع بل ما يكون مظهرا
فقط فاقتضاؤها المظهر الجامع لا يكون الا من حيث جميع اسمائها الحسنى فلهذا قيد المشية بهذه
الحيثية ان يرى اعيانها الثابتة في بعضها عن جنس في العقل التعقل وذلك باعتبار مرتبة الواحدية
وان شئت قلت ان يرى عينه المتحدة الغير المتميز فيها اسم عن اسم وذلك باعتبار مرتبة الاحدية
ويمكن ان يقال يجوز العبارتين اما هو بالنسبة الى المرتبة الواحدية فان للاسماء فيها اعتبارين
احدهما اعتبار وحدة الذات وثانيهما اعتبار كثرة النسب والاعتبارات فالعبارة من رأى
بملاحظة الاعتبار الثاني والثانية بملاحظة من وكيف يكون اي يمكن جامع وحدانيا يظهر فيه
كل اسم وشأن وصفة بصورة الجميع ووصفه وحكمه بحيث يضاهي الشأن الكلي الذي هو المتعين
من الوسط وهذه الجمعية انما تكون باوجه احدهما الشمول على الكمال وكل بحيث لا يشذ شيء منها
وثانيهما صلاحية مظهر يتبين لها كلها فان مجرد الشمول لا يستلزم صلاحية المظهرية والا
لكان كل موجود مظهرا جامعا والى الاول اشار بقوله يحصر الامر اي امر الاسماء كلها
وعلله بقوله لكونه متصفا بالوجود لان اتصافه بالوجود انما يكون بتجلي الوجود الحق فيه باحدية
جمع جميع شؤونه الكمالية والى الثاني اشار بما عطف عليه بعني قوله ويظهر به اي بالكون الجامع سره اي سر الحق وهو
اسماؤه المستجنة في غيب ذاته الهية اي الحق سبحانه ويحتمل ان يكون قوله ويظهر به بالنصب عطفا على يرى
ويكون قوله لكونه موجودا متعلقا بقوله يرى على ان يرى مصحح للرؤية فان الشيء ما لم يكن موجودا لم يصح

آي وهو محقق الفرغاني في شرح التائية

رؤيته فتعلق المشية الذي هو المعنى المقصود من جعل والعلة الغائية من ايجاد العالم ظهور
الحق سبحانه في هذا المظهر الجامع وشهوده فيه شؤنه وصفاته على وجه يستجمع كل منها باحكام الاسماء
كما مر آنفا ان رؤية الحق سبحانه اعيان من سماه في الكون الجامع ينبغي ان يكون غير العلم بها فان العلم
بها ثابت ازلا وابدا لا احتياج فيه الى مظهر ولكن مشيئته فالمراد بها العلم بعد الوجود
فيكون التغير في المعلوم لا في العلم فالعلم الشيء قبل وجوده علم وبعد وجوده رؤية وشهود ولكن
ليس فيه مزيد فائدة وانما الابصار اما نظرا الى مقام الجمع بعد ان يثبت البصر للحق سبحانه مغايرا
لنسبة العلم سواء كانت صفة وجودية او شبيهة اعتبارية فالشيء قبل وجوده معلوم
وبعد وجوده مرئي فان شهد الشيء ما لم يوجد له بصرا وانما نظر الى مقام الفرق فيكون
الاشياء مرئية للحق سبحانه باعتبار ظهوره في المظاهر فيكون رائيا في المظاهر كما انه مرئي فيها
فهذه ثلث اعيان الاسماء امور معقولة فكيف تتعلق الرؤية بها قلت ذلك انما هو باعتبار
اتحاد الظاهر بالمظهر فان قلت بعض المظاهر ايضا غير مدركة بالبصر كالمجردات قلت
اذ كان البصر مستندا الى مقام الجمع فيمكن ان لا يكون مشروطا بان يكون المبصر جسما وانما
اذا كان مستندا الى مقام الفرق فيمكن ان يكون المراد به قوة العلم والحضور سواء كان
بالبصر او البصيرة فان قلت اعيان بعض من سواه وآثارها انما تدرك بسائر القوى
كالسمع واللمس والذوق والشم والقوى الباطنة فما وجه التخصيص بالرؤية قلت
المراد بالرؤية اما من حساس مطلق قابل الادراك بعد الوجود او ترك ما عداها
لانه يعرف بالمشابهة ولمكان ان يقال ان الحق سبحانه كان يعلم الاشياء واعيانها
ويراها ويشاهدها ازلا في مجلي التعين من اول والثاني من غير وجود الكون الجامع في
الخارج فاي حاجة الى وجوده على المشية دفعا لذلك بقوله فان رؤية الشيء تقتضي
من غير شهود ظهوره في المظهر فاي ذلك الرؤية مثل رؤية نفسه او آخر يكون قبل الامر له اي لذلك
الشيء كالمرآة الانطباع صورته فيه كما مر اي ذلك الشيء حين ظهوره في المظهر يظهر لنفسه صورة بعينها الحلية
المنظور فيه بحسب قابلية تجليه فما يكون اي صورة لم تكن الظهر هذه الصورة له اي ذلك الشيء بنفسه ظهور وجود
هذا المحل المنظور فيه ولا تجليه اي تجلي ذلك الشيء له اي لهذا المحل ولمكان الرائي بهما هو الحق سبحانه يعبر عن
التقابل بالتجلي وقرئ بعضهم ولا تجليه بالتاء على وزن تفعله اي ومن غير تجلية المحل من الجلاء ولما ان ذلك
التقابل ان يعود ويقول لا كان الحق سبحانه يعلم نفسه بدون الكون الجامع كذلك كان يعلمها مع ما يلحقها
عند ظهورها فيه فاي حاجة الى وجوده فعلة المشية في الحقيقة هي الرؤية المغايرة للعلم على ان
كانت لا غير لا يقال يلزم من ذلك سلكا كسبحانه مغيرا لان يقال هذا الشيء الذي هو له كالمرآة من

مظاهر

مظاهر الذي هو ليست غيره مطلقا بل من وجه والا يخفى ما في هذه الجوابات فان مراد هذا الشيء انما
هي من حيث المغايرة فيلزم ان يستكمل به من حيث ان وجود المحذور وذا لحق في الجواب ان يقال
ان الحق سبحانه كما لا يزال ذاتيا كما لا اسماء واسماء كما لا بالغير انما هو في الكمال الذاتي لا الكمال
فان ظهوره انما من سماه ويتبع بدون المظاهر الكونية ولما بين رضي الله عنه تعلق المشية بوجود الكون
الجامع اردفه بذكر وجود كرابط وجوده بل موجبا له بجعل جاليه فقال وقد كان الحق اوجد العالم
اي افاض على اعيانه الثابتة وجودا بالمثل موجودا بشيء مشروعي معدل لا روح فيه فان كلام الموجودين
امر آخر في وجود العالم يستتبع وجود الكون الجامع ووجود الشبح المسوي يستتبع وجود الروح فيه
فيه فكان اي الحال بل وجود الكون الجامع الذي هو بمنزلة الروح كمرآة غير مجلوة لان الروح الشبح المسوي
بمنزلة الجلاء للمرآة اذ بهما كالهما تم الرجوع اي عينه بين حال الممثل به لبخار حال الممثل له فقال
ومن شان الجلاء الا واحد كمثله له فتصقلوين مجلا اي جرا جاصح الفيضان الروح عليه وانما فيه ذلك
لبعض قول البدو ان يقبل روحا الهيا فان تسوية بعض المحال كوضوئه من عارض لا يستتبع الروح
من الجلاء الا ولا بد ان يقبل روحا الهيا يتكون عند التسوية ويتعلق بالمسوي كالارواح الحرثية لجمهور الناس
او يتعلق به عند التسوية بعد ما كان موجودا قبلها كالارواح الجلية لكمل من اولياء الله عرضه اي عرض ذلك
القبول بالنفخ فيسري في المحل المسوي وفيه مسامحة لان قبول الروح لازم النفخ لا عينه فالاولى
ان يجعل عبارة عن افاضة الروح لا عن قبوله لان النفخ صفة النافخ لا فالممنوع فيه وقال الشيخ عبد الله
الخيدري رحمه الله ومعنى عرضه يعود الضمير الى الروح لا بمعنى ان الروح عرض النفخ بل بمعنى انه ذكر بعض الروح
في المحل بعد التسوية بهذه العبارة فقال تفخ وتحت فيه من روحي وظهر اي النفخ الاستعداد الاستعداد
من تلك الصورة المسواة وفيه ايضا مسامحة فان حصول الاستعداد ملزوم النفخ لا عينه وجعله للقبول
بالنفخ قوله لقبول الفيض والتسوية قوله المسواة وجعله الشيخ عبد الرحمن الجامي لشان الحكم الا يجيء
وفيه تجدد واللام في قوله لقبول الفيض متعلق بالاستعداد وقوله التجلي الذي لم يزل اي من الازل وللبرزخ
اي الى الابد لان الفيض بذلك الكل والفيض مفعول للقبول وقوله الصورة المسواة والمعنى قبولها الفيض
اعني التجلي المذكور وان كانت موجودة ان ذلك التجلي هو الوصف وانما يتعين ويتقيد بحسب
المتجلي له فاذا كان المتجلي له عينا ثابتة غير موجودة يكون هذا التجلي بالنسبة اليه تجليا حقيقيا
وان كان موجودا خارجيا كالصورة المسواة يكون التجلي بالنسبة اليها بالصفات ويفيد
صفة غير الوجود كصفة الحيوة هنا وفي بعض النسخ فيض التجلي بدون اللام فالاضافة بيانية
والمعنى كلبق اولا مية والفيض عبارة عما يفيده التجلي الذي ذكر للصورة المسواة من صفة الحيوة
او عن الروح المناسب المتعلق بها ونصب التجلي الدائم على ان يكون مفعولا للقبول والفيض

الضمير في ماهو

مناسبة

فاعلا لا يظهر صحة بعضها الا بتكلف وتعسف ولما كان امر الوجود دائما بين الفاعل
والقابل والفعل والاثر وكان كل من الفاعل والفعل والاثر الى الحق كما انه ظاهر بحقيقته فليس بشيء غير
مستند اليه سبحانه الا القابل اعني اعيان الثابتة القابلة من الفاعل الحق وتجليه الدائم الذي هو
فعله فيض الوجود فلذا قال **وما ثم** غير مستند الى الحق كما **الا قابل** وهو من اعيان الثابتة القابل للتجلي
الوجودي الدائم **والقابل لا يكون الا من فيضه من قدس** مراتب الكثرة وهو عبارة عن التجلي الحق
الذاتي الموجب لوجود الاشياء وكاستعدادات الماهية العقلية والتجلي المقدس عبارة عن التجلي الوجودي
الموجب للظهور ما يقتضيه تلك الاستعدادات في الخارج **فالامر** بامر الوجود **كله** سبحانه انما هو
بحسب فيضه الاقدس وتجليه بصور من اعيان الثابتة في العلم **ومنه انتهاؤه** ايضا بحسب فيضه
المقدس وتجليه بصور من اعيان الموجودة في العين **والبرزخ حيث لا مكان** بالفناء فيه اخراجا **انتهاؤه**
عند الوجود عن عدم **اولا** ما قضى الامر حيث لا مكان بالفناء لبعد العهد بما قضى الامر المذكور من المشية
او المشيئة وتكون شأن الحكم الالهي ما ذكر **جلاء مرآة العالم** في صورة المسألة **فكان آدم** موجودا
العيني **جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة** ولما انجر كلامه من عينه الى ان آدم روح صورة العالم
امر ان يبين نسبة الملائكة الناظرين في خلافته الى صورة العالم ومنشأ مجيئهم عن ادراك الكمال
ليكون توطئة للتنبيه على خطأهم في ذلك القدح كما سيجيء عن قريب فقال **وكانت الملائكة** الناظرين
في خلافة آدم وهي ما عدا الجبروت والنفوس المجردة **من بعض قوى تلك الصورة** التي هي صورة العالم
المصورة في اصطلاح القوم الصورة في المحققين **بالانسان الكبير** صورة كما يعبرون عن من انشأ بالعالم الصغير
صورة وذلك لان النشأة واحدة تفصيلها العالم واجمالها الانسان وانما قلنا صورة لان الامر بحسب
المرتبة بالعكس فان الخليفة كالمتملك على المخلوقات والمتكلف عليه وانما قال بعض من بعض قوى تلك الصورة لان الحاصل
قوى اخر كالجن والشياطين **فكانت الملائكة كالقوى الروحانية** من المخيلة والمفكرة والحافظة والذاكرة
والعاملة **والحسية** كالباصرة والسامعة والشامة والذائقة واللامسة **التي هي في النشأة من هذا**
فكما ان النفس الناطقة تدبر البدن بواسطة هذه القوى كذلك النفس الكلية تدبر العالم الكبير بواسطة الملائكة
وكل قوة من تلك القوى الملائكية محجوبة بنفسها عن معرفة مقصد الجمعية من انسانية الكلية **الترى** فانا **افضل من**
ذاتها بل ترى ذاتها افضل مما عداها **فبالقوة** المدركة فطنت بل جهل كل قوة وشعرت تعليل مضمون الفقرة
كلها راجعة الى القوة وتسميتها بالقصر بنفي القوة وجعلها معطوفة على افضل من ذاتها والضمائر للنشأة من
ولكن يأتي بعينه قوله **فيجاوز عن** ايمان فيطلق قوة في غير عالم الواقع **من هي له كل منصب عال ومنزلة رفيعة عند** الله
كالخلافة **لا تحقق عندها** اي عند كل قوة من **الحجب** الاحدية جمع حجاب والهنات الروحية والحقائق المظهرية
الامكانية وايا بيد ما يرجع من تلك اي مما عداها **الا الكمال الالهي** احدية جمع من سماء الروحية الغالبة الفعالية المؤثرة

مطلب جواب لما شاء

دين ما يرجع منه الى جانب جنبة الحقائق الاكوانية الشاملة المنفعلة المتأثرة من بين ما يرجع منه الى النشأة
الجامعة لها اي القوى التابعة لها تبعية وتصاقبا موضوعاتها **الى الطبيعة الكلية** من الصور
الروحانية والمثالية والجسمانية وتوابعها وبعض النسخ الطبيعة الكل فاكمل بعد منها او عطف بيان لها
ولما كانت الطبيعة في عرف اهل النظر مختصة بالجسمانيات اورد تفسيرها بما يقتضيه الكشف وصفها
بقوله **التي هي صورة قول الله كله** ومراده **اعلاه الاولى** وهو **واعلم** بحسب ما علمه الحقائق الثلث حقيقة مطلقة
صالحة واحدة عقلية واجبة وجودها بذاتها وهي حقيقة الله سبحانه والثانية حقيقة مقيدة منفعلة سافلة
قابلة للموجود من الحقيقة الواجبة بالفيض والتجلي وهي حقيقة العالم وحقيقة النشأة جامعة
بين الاطلاق والتقييد والفعل والانفعال والتأثير والتأثر ففي مطلقة من وجه مقيدة من آخر فعالة من وجه
منفعلة من اخرى وهذه الحقيقة احدية جمع الحقيقتين والمراتب الاولية الكبرى والاخرى الوجودية العظمى وذلك لان
الحقيقة الفعالة المطلقة وجود الحقيقة المنفعلة المقيدة وكل مقترنين فلا بد لهما من اصل جامع فيه واحد مجمل
وهو فيهما متعدد مفصل اذ الواحد اصل العدد والعدد تفصيل الواحد وظاهرية هذه الحقيقة على الطبيعة
الكلية الفعالة من وجه والمنفعلة من آخر فانها تتأثر من الاسماء الالهية وتؤثر في مواد هاذ وكل واحدة من هذه
الحقائق الثلث حقيقة الحقائق التي تحتها ولما سميت احدية جمع الوجودة لا حقيقة من حيث انها نبعت
آنا بعد كل تعين يتعين بانه له الكمال الكل الاحدي وما يحققت اوتعين الكمال الكل الاحدي الجمعي انما
يكون بحسب القابل واستعداده **وهذه** اي حصر الطبيعة في قابل العالم **الكل لا الغير عقل**
بطريق نظر فكري بان يتحرك في المطالب المشعور بها وجوه الى مبادئها المعلومة ومنها الى تلك المطالب
وذلك لان معرفة هذا الحصر لا تحصل الا بمعرفة الطبيعة ومعرفتها على ما يورده اهل النظر
الفكري لا تتجاوز عما هو معلوم العلماء الرسوم من اختصاصها بالاجسام السماوية
والاجرام العلوية **بل هذا العلم** اي النوع من الادراك والمعرفة **لا يكون الا من كشف الهي** حاصل لاتم
والافقاء والنام الاكتسابي وتمييز القلب وتعريته بالطبع من جميع التعلقات الكونية والعلوم
والقوانين الكسبية **فمن** اي من ذلك الكشف **لا يعرف ما اصل صورة العالم** المنطبعة في مواده بفعله وتأثيره من
من اصل **القابلة** تلك الصورة **الا فراحة** المنفوخة فيها اذ كانت من الصور الحسية والجسدانية المثالية واما
ان كانت من الصور المجردة فالمراد بها والجمع الكلية التي هي مظاهر لها فان نسبة الظاهر الى المظهر نسبة
الروح الى الصورة المسواة له اعلم ان الطبيعة في عرف علماء الكرام قوة من قوى النفس الكلية
ساذية في اجسام الطبيعية السفلية ومن اجرام العلوية فاعلة لصورها المنطبعة في موادها
الهيولانية وقيل سبب الكشف والتحقيق اشارة الى حقيقة الهية قائلة المصور كلها وهذه
الحقيقة تفعل الصور من كمالاتها بباطنها في المادة الجسمانية فان الشاهدة واحدة جامعة

مطلب في الحقائق

مطلب الطبيعة

بحقيقتها الصور الحيوانية الروحانية والصور الخلقية الكونية روحانية كانت
او مثالية او جسمانية بسيطة او مركبة والصورة في طور التحقيق الكشفي علوية وسفلية والعلوية
حقيقية وهي صور الكمالات الربوبية والحقائق الوجوبية ومادة هذه الصور وهيولاها
الجواهر والحقيقة الفعالة لها احدية جمع ذات الالوهية واضافية وهي حقائق الارواح العقلية
والهيمية والنفسية ومادة هذه الصور الروحانية هي النور واما الصور السفلية فهي
صور الحقائق من الكمالية وهي ايضا منقسمة الى علوية وسفلية فمن العلوية ما يطلق من الصور
الروحانية ومنها صور عالم المثال المطلق والمقيد واما السفلية فمنها صور عالم الامر جسمها العين
العنصرية كالعرش والكرسي ومادتها الجسم الكل ومنها العناصر والعنصريات ومن العنصريات الصور
الهيولانية والنارية والمائية ومادة هذه الصور الهواء والنار وما اختلط معها من الثقل الى الجسم
من الاركان المتلونة بالخفيتين ومنها الصور السفلية الحقيقية وهي ما غلب في نشأته الثقيلات
وهي الارض والماء على الخفيفتين وهي النار والهواء وهي تالف صور معدنية وصور نباتية
وصور حيوانية وكل عالم من هذه العوالم يشتمل على صور شخصية لا تتناهى ولا يحصيها الا الله
سبحانه وبحقيقة الفعالة الالهية فاعلة بباطنها الصور الكائنة وبظاهرها الذي هو الطبيعة
الكلية تفعل ما عداها من الصور فالحقيقة الالهية اصل جميع الصور والطبيعة الكلية التي هي مظهرها
اصل صور العالم كله فثبت هذا الكون الجامع المذكور انشاء خلقه فاما انشاؤه فلهم نشأة فلهم نشأة
فانه ثلث نشآت نشأة روحية ونشأة عنصرية ونشأة مرتبية هي احدية جمعها
والعموم انما هو للمرتبية وحضرة الحق فوق كلها الهية كانت او كونية وهو اي الكون الجامع للحق
تعالى بمنزلة انشاء العين الذي يكون بالنظر وهو اي انشاء العين هو الذي يعبر بالبصر الذي به
يبصر الشيء ويؤنس فلهذا اي لمعنى الابصار والتمتع بالانس سمي انشاء العين انسانا وهو فعلان من الانس
للمبالغة فيه فان الصغير للشان او لكون الجامع به اي بالكون الجامع المذكور نظر الحق سبحانه الى خلقه
فن جملهم قوله فلعموم نشأته مقدمة لقوله فانه به نظر الحق فانه لو لم يكن نشأته عامة حاضرة
للحقائق كلها لم يمكن به النظر الى خلقه كله وقوله فسمي انسان العين بقوله الذي به يكون النظر اي فاق
الوصف بقوله وهو المعبر عنه بالبصر اشارة الى وجه تسمية انسان العين بالانسان وهو كون
بحيث يبصر ويؤنس به ولهذا فرع عليه قوله فلهذا سمي انسانا وقوله وهو الحق يعني
انسان العين انشارة الى بيان وجه التسمية كالمتحقق في انشاء العين كذلك متحقق في الكون
الجامع وقوله فانه به نظر الحق تعليل له ولو جعل قوله فلهذا سمي انسانا على معناه فلكون الكون
الجامع يعني انشاء انسان العين لكي يسمى ذلك الكون الجامع انسانا وجعل قوله فانه به نظر الحق علة له

لا لما ذكر في الوجه لما وكان علة للعلية كالايجاب واذا تحقق وجه تسمية انشاء العين بالانسان
في الكون الجامع فكما يناسب تسمية انشاء العين به كذلك يناسب تسمية الكون الجامع به فليس
المراد ان تسمية الكون الجامع بالانسان بواسطة تسمية انشاء العين به فان العكس اولى كما لا يخفى
وعلى هذا التنبيه هذا الكلام وجه واحد للتسمية لا وجهان ويمكن ان يجعل وجهين ايضا قوله لعموم
النشاءة فان عموم النشأة وحصر الحقائق كلها يقتضيان يكون له مع كل حقيقة نسبة
مخصوصة بها يأنس بالكل ويأنس الكل به فيتحقق معنى الانس فيه وثانيهما قوله وهو الحق يعني
انشاء العين فانه يفهم منه وجه تسمية انشاء العين به وهو متحقق بعينه في الكون الجامع كما عرفت
ثم اعلم ان الشيخ الكبير قدس سره اورد في اثناء الكلام ان الانشاء الكامل بالحقيقة هو البرزخ بين الوجوب
والامكان والمرآة الجامعة بين صفات القدم والحدث وهو الوسط بين الحق والخلق
وبه يتم يتصل فيض الحق والمدد الذي هو سبب بقاء ما سوى الحق الى العالم كله علوه وسفله
من حيث ان رحمته التي لا تتغير الظاهرين لم يقبل شيء من عالم المدد الالهي الوحداني لعدم المناسبة
وبه يتصل الى انتهى كلامه وكان الشيخ رضي الله عنه ما اراد بنظر الحق به الى خلقه ورحمته عليهم
الفيض من رتبته فهو اي الانسان هو الحادث بوجوده العيني العنصري بالمادة والزمان اما صورته
الذاتي فلعدم انقضاء ذاته الوجودية واما حدوثه الزماني فلكون نشأته العنصرية مسبوقة بالعدم
الزماني الازلي المتقدم على سائر الاعيان باعتبار وجوده العلمي وعينه الثابتة واما بحسب وجوده
العيني الوجودي فان كان من الكل من وجه ايضا فهو حادث ازلي فان نفوس الكل كلها ازلية مساوقة
في الوجود للعقل الاول واما مكان تقسيم جزئيته يستحيل عليه ذلك لان النفوس الجزئية لا يتعين الا بعد
حصول المزاج وبحسبه فلا وجود لها قبل ذلك كذا قال الشيخ الكبير في بعض رسائله والفرق بين ازلية
الاعيان الثابتة وبعض الارواح المجردة وبين ازلية المبدع اياها ان ازلية المبدع تسمى نعت سلبي ينفي الاولية
بمعنى الافتتاح الوجود عن العدم لانه عين الوجود وازلية الاعيان والارواح دوام وجودها مع دوام مبدعها
مع افتتاح الوجود عن العدم لكونه مفيدا لها والنشأة الدائم بحسب النشأة الغيبية ثم ارتفاع درجة بزيادة
والمراد به ذو النشأة اي الذي يتجدد ويزداد دائما ابدا في مراتب جهة انشأته الكاملة فان اولى مراتبه
التعين الاول الذي هو الحقيقة المحمدية ثم التعين الثاني الذي هو صورته التفصيلية ثم العقل
الاول ثم النفس الكل وهكذا الى آخر الموالد الذي هو نشأته العنصرية ثم لا يزال يزداد
ويتم بحسب التجليات الالهية والنشآت الربانية دائما ابدا وآخرا والكلمة الفاصلة الجامعة فان
الكلم ثلث كلمة جامعة لحروف الفعل والتأثير التي هي حقائق الوجوب وكلمة جامعة لحروف الانفعال
التي هي حقائق الامكان وكلمة بين جهتين جامعة بين حروف حقائق الوجوب وبين حروف حقائق

الامكان فاصلة متوسطة بينهما وهي حقيقة الانسان الكامل ختم العالم الذي انتهى اليه الحضرة الكمالية وجوده
العنصري ووصولها الى الكمال بحسبي فانه لولم يوجد هذا الانسان في العالم لم يحصل كمال الجلاء والانجلاء الذي
هو العلة الغائية من ايجاد العالم وانما قال بوجوده ولم يقل به لانه شهدنا ايجاده عليا وظهوراته
في المراتب وبانسحاب الفيض الوجودي العيني عليه بحسب استعداته العنصرية يتم العالم
ويكمل كما عرفت فهو اي الانسان من العالم الكبير الخاتم لمجموعه فكما يكون تمامية الخاتم وكماله بالاطباق
وتنقصانه بعدمه كذلك تمامية العالم وكماله الانسان وتنقصانه بعدمه وهو اي الفص محل النقش
نقش اسم صاحب الخاتم وغيره مما ينقش على الفصوص والعلامة التي بها يتميز بعض عن بعض وبها يختم
الملك على خزائنه ليدل بتصرف فيها احد فيبقى مختوما لكونه كالانسان الكامل هو محل نقوش الاسماء
الالهية وعلامة احدية جمعها التي بها يستحق ان يختم به على خزائن الدنيا والآخرة وكما ان الحق
يتجلى خليفة في العالم اي يجاعل في ارض خليفة من اجل هذا المعنى الذي هو الختم لانه اي الانسان الكامل
لكونه ختما الحق سمي بالانسان الكامل الختم هو الحافظ خلفه والى الاول ينظر قوله كما يحفظ الختم
الخزائن من التصرف فيها فاذا ختم الملك عليها لا يجسر احد فتحها اي فتح تلك الخزائن والتصرف فيها
الا باذنه اي الملك فكذلك ما دام الانسان الكامل في العالم لا ينبسط حقائق السارية والتمايز الحق
في حقائق خزائن العالم على فتحها والتصرف الاذني لحق كما تخلفه اي الحق سمي الانسان الكامل في حفظ العالم
من الخلل الذي يقتضيه التفرقة والمباينة التي في حقائق العالم من الخصوصيات التي بها يتميز
بعضها عن البعض فلا يزال العالم محفوظا ما دام هذا الخليفة فيه هذا الانسان الكامل وكان خاتما
بخلافة لحق تعالى في حفظ العالم فاذا ان هذا الانسان الكامل بالخروج عن الدنيا وامره بالانتقال من حضرة بنيتها
الى حضرة حديث الحديثة وانتهى ما فيها وحفظ العالم عبارة عن ايقاف صور انواع الموجودات
على ما خلقت عليها الموجب لبقاء كمالاتها وآثارها بحكم تمادي الحق الجهات الذاتية والوحدة
الرحمانية والرحيمية بالاسماء والصفات التي هذه الموجودات صارت مظاهرها ومحل استوائها
اعلم ان النشأة الدنيوية للعين بمنزلة خزانة اختزن الحق سبحانه فيها الحقائق الامكانية
المظهرية ويحفظ الحقائق الكمالية الالهية الظاهرة بها والاشك ان كل واحدة واحدة من تلك الحقائق الكمالية
عبارة عن احدية جمع حقائق بسيطة متباينة متغايرة متقضية بذاتها الافتراق والامتياز كما
كانت في المرتبة العلمية متحدة بالوجود الواحد الذي يقتضي بذاته الوحدة وزوال الكثرة وبانتفاء
هذا الوجود الواحد ظهر بعضها متميزا وبعضها تابعا وبعد اتحادها بالوجود الواحد صارت
حقيقة مظهرية يظهر فيها الاسماء الالهية بحسب قابليتها واستعدادها وجمعيتها ولما
كان الكون الجامع والانسان الكامل احدية جمع جميع الحقائق الامكانية المظهرية وكان المقصود

الاصلية

من اصل الغاية القصوى من ايجادها وجوده العنصري الذي هو مظهر احدية جمع الحقائق
الالهية كان وصول الامداد الالهي وتقلب الوجود في الحقائق المظهرية كلما قبل وجوده العنصري
في الحضرة ومن تمامه وبعد وجوده العنصري فوض ذلك الامداد اليه بان وضع التجلي او احدية
الوجود في الجمع اولا على حقيقته الاحدية الجمعية وبين هذه الحقيقة المكتسبة التي بين كل
حقيقة حقيقة سرى اليها ثانيا فما دام كان ذلك الكامل مقصودا بايجاده ومراعاة في النشأة
الدنيوية ووصل فيها التجلي من مرتبته او وجوده اليها بقيت تلك الحقائق محفوظة من الخلل
الذي يقتضيه التفرقة والمباينة التي كانت عليها قبل اتحادها بالوجود الواحد والوحدة
الذاتية التي كانت لذلك التجلي وكان كالختم عليها ليلا يختلط بعضها ببعض تلك التفرقة والمباينة
عليها واقتضاء التي التنافي والانفصال عنه الا تراه اي الانسان الكامل اذا زال بان يخرج خاتم
الولاية المطلقة فلا يظهر بعده انسان كامل وكذلك خزانة الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحق سبحانه
من الحقائق المظهرية والاسماء الالهية الظاهرة بها وخرج منها كل ما فيها من الحقائق المظهرية كما
من هذه الحقائق بعضه اي الحق في النشأة الدنيا بعض ما اختزنه الذي له مرتبة الاحدية والجمعية بعض
آخر له مرتبة صلبية والطلبية اي الفروع باصولها والجزئيات بكلياتها كالتحاق المواليد بالعناصر والحق
بعض الفروع ببعض آخر لوجوعها الى اصل الجامع لها او الحق في النشأة الآخرة بعض
بعض المكاسب بينهما الى درجات الجنان او دركات النيران او الحق بعض ما اختزنه الحق في الدنيا
بعض ما اختزنه في الآخرة بانتقال الصورة الدنيوية الى الصورة الاخروية والصورة الاخروية كان الصورة
الدنيوية التحقت بالصورة الاخروية وانتهت فيها وانتقلوا الى امر الظهور وزال ظلام
النشأة الدنيا العنصرية الكثيفة الزائلة الى النشأة الاخروية النورية اللطيفة الباقية
واختزن الحق من كمالاته ومظاهرها في خزانة من خزائن الحق فكذلك الانسان الكامل ختما على خزانة الحق
ختما ابديا كان ختما على خزائن الدنيا ختما محكوما عليها ولكن تخلف الحق سبحانه نشأة الكامل وشرط
الخليفة ان يكون على صورة المستخلف فرضي الله عنه على قوله فظهر جميع ما في الصورة الالهية
يعني احدية جمع كمالاته الالهية وصورة اجتماعها من كمالاته التي لما في الصورة في هذه النشأة هو النشأة الجامعة
بين النشأة الروحانية والعنصرية التي هي احدية جمع مظهرية تلك من كمالاته فما رأت اي جمعت هذه النشأة
مرتبة من مظاهر كمالاته والعلم اي رتبة جمعية مظاهرها بعد الوجود اي الوجود العيني العنصري وهي بكونه حاضرا
رتبة من مظاهر الحق من الجمع اي جمع تجلي في ادعائه التي هي الخلافة حيث قال الذي جاعل في ارض خليفة على الملائكة الذي
في ذلك الاحقاق بنظم الجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فحفظ فقد وعلك الله بخبرك يعني الملكة والظاهر ان
ابي علي من الغلبة يعني المنسوب تبالاناه واتي بدواتي عليه ولا يستعمل منها المنفوس الا في الكلام يريد رضي الله عنه

اتيان المعاشية وتوجه المطالبة من قبل الحق تعالى على الشيخ اعتراضهم على الحق وجوهم الادم وتركيبتهم
انفسهم ثم اعلم ان ههنا امورا لملك اسرها انشاءة هذه الخليفة وثانيها حضرة الحق الذي اراد
ان يجعله خليفة وثالثها نشاءة الملكة الذين شاهدوا جهة الجعل والوقوف على كل واحد من هذه
الامور والعمل بما يقتضيه يجمع من الاعتراض على جعله خليفة فاراد الشيخ رضي الله عنه ان يبين على ان منشا
اعتراض الملكة المقتضي الجهة المعاتبة والمطالبة هو عدم وقوفهم مع واحد من هذه من مورد العمل
بمقتضاه فقال فان الملكة لم تقف اي لم تتوقف مع ما يعطيه اي يقتضيه نشاءة هذه الخليفة
وتجاوزت عن مقتضاها ولا وقفت الملكة ايضا مع ما يقتضيه حضرة الحق سبحانه وليس تحقيق فالوقوف
التي من مقتضيات ذاته وذوات عبيده بتجلي وحي من انقياد لامره والخضوع تحت حكمه وانما لم يقفوا
مع ما يقتضيه نشاءة هذه الخليفة ولا مع ما يقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية
فانه ما بعرفها احد من الحق تعالى الا ما يعطيه ذاته من اسمائه التي هو ظهرها اي للملكة بحقيقة آدم اي جامعيته
لكل اسمائه كلها فاعرفوا من الحق الاسماء التي تخص آدم وهي من سماء التبليغ التشبيهية فاعرفوا
من آدم كيفية حديث الكمالية المقتضية لرعاية الادب معه والنزول اليه والدخول تحت حكمه لا الجرح
والطعن فيه وانبعث فيهم معنى الحسد والتعصب وصار عشاوة بصر بصيرتهم عما يقتضيه
حضرة الحق من العبادة الذاتية فلا جرم تجاوزوا عن مقتضى نشاءته ولم ينقادوا لامر الحق بجلالته
ولا وقفت ايضا مع سماء الالهية التي تخصها وهي من سماء السلبية التنزيهية وتجاوزت عن مقتضاها
فانه مقتضاها وبقي شمل من اسمائه من الهية من انقياد لمن نشاءته فتهها وغيرها من تلك من سماء وسجد
الملكة للحق تعالى بها اي بتلك الاسماء عطفي على قصها وتكبرته ايضا بها ولما كان منشا عدم وقوفهم
مع مقتضى تلك من سماء عدم علمهم بما هذا اسماء هو نشاءة الخليفة صرح الشيخ رضي الله عنه
به عطفا على قوله ولا وقفت فقال وما علمت اي الملكة ان لاسمائه اسماء اخر غير ما تجلوه بها ما وصل
علمها اي علم الملكة بها اي تلك الاسماء الاخر كالخالق والرازق والمصور والسميع والبصير والمعظم وغير ذلك
مما يتعلق بالنعيم والعذاب والموت والهلاك والتنعم والشقاء وسائر سماء التي تخص عالم من اجسام
والطبيعة كما سجدت اي الملكة بها اي بتلك الاسماء ولا تكبرته كما يسجد آدم ويتكبر بها فان
قلت ما معنى التقديس والتنزيه في الاسماء المتبدئة عن التشبيه قلنا ظاهر التقديس والتنزيه
عن الانحصار في التنزيه فكما التقديس التنزيه عن الانحصار في التنزيه او التشبيه والجمع
بينهما فغلب عليها اي على الملكة ما ذكرناه من عدم وقوفهم مع الامور الثلاثة وحكم عليها اي على
الملكة هذا الحال اي بلبلة ما ذكرناه عليهم او ما ذكرناه وهو عدم وقوفهم معها فقالت اي الملكة
من حيث النشاءة التي تخصها بلبلة الكثافة والتنافر الذي بين الوحدة والبشاشة الملكيين

تتوقف

وبين الكثرة والتركيب الانسانيين تجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن ما يفسدون الآدم
من الافساد وسفك الدماء الا النزاع والمخالفة لامر الحق ولو ادرك ذلك النزاع عرفا وقع منهم مع الحق
من اعتراضهم عليه في جعله آدم خليفة فما قالوه في حق آدم مع الحق من النزاع والمخالفة هو عين ما هم
فيه مع الحق منها حالا اعتراضهم على الحق والتطرح في آدم فلولا ان الملكة ارتكبوا قطعا ذلك النزاع
مع الحق سبحانه وتعالى ذلك الاعتراض عليه ما قالوه في حق آدم ما قالوه وهم لا يشعرون اي نزاع
مع الحق سبحانه فلو عرفوا نفوسهم وفشاتهم التي تخصهم لعلموا ان ما قالوا هو النزاع مع الحق سبحانه
الذي هو من لوازم نشاءتهم واحكام نفوسهم ولو علموا ذلك لعصموا من الاقدام على النزاع
فانهم من الملائكة الذين لا يعصون الله ما امرهم فلو علموا ان ما قالوه نزاع مع الحق تعالى وعصيانا
لامره ما وقع منهم ذلك القول ولما وقع منهم لذهولهم عن هذا المعنى وايضا ليس من
مقتضى الانصاف اذا اطلع احد على سر امر مذموم في نفسه ان يطعن به في بني
وجوهه ثم لم يتفوا مع التوبيخ في آدم حتى زاد وافي الدعوى عاهم عليه من التقديس والتسبيح
حيث اظهروا في دعوى التسبيح والتقديس ولم يفيد وجماعاهم عليه منهما فتبادرت منهم انهم
يسبحون ويقدسون كل التسبيح والتقديس بشاء وليس الامر كذلك كيف وعندهم من الاسماء
الالهية ما لم يكن للملائكة عليها فاحتجب الملائكة بها اي بتلك الاسماء ولا تكبرته اي الملائكة على الحق عنها
اي عن تلك بصرها على حذف المضاف فان التقديس بالاسماء ليس عن انفسها بل عن تلك فقد يسبح باسم
تقديس عن نقيضه تقديس آدم وتسبيحه تقديس ذوق وتسبيح وجدان فوصف الحق سبحانه لنا
ما جرى بينه وبين الملائكة في حق آدم لنفقد عنده اي عند ما جرى ولا تنازع اقتضاء الملك
بين يدي الحق وعند الحق اي امره وحكمه ونعلم الادب مع سبحانه ولا ما مل معه بحسب ما يقتضيه
مرتبته ولا ندعي ما ليس منه فيه وحاولون عليه من الكلمات بالتقييد فان الكلمات كلها انما
هي بسبب ما ظهرت فيها وتقيدت بحسب استعداد اشياء وقابليتها والظهور باد عليها انما هو
من الحب والانانية فلكيلا نطلق في الدعوى فيتم بها اي بالدعوى ما ليس لنا بحال من الكلمات
والحق منه على علم فيفتضح عند الله سبحانه وعند عباده العارفين بالامور على ما هي عليه فهذا الادب
الالهي ما ادب به الحق عباده الاولياء المعاملين مع الحق والخلق بما يقتضيه المراتب الاسماء الحق
الامانة التي هي صورة اسمه سماء التي خذ بها آدم حين عرضها على سائر الارواح وابين الحمل
فابين ان يحملنها ايام يلقى ذنب ولا يستطيع ولا يتعدى هذا العدم احد يجمع الجمع عند واحد
منها وحملها الانسان لتحقيق باحدية الجمع المذكورة الملائكة الذين اتخاذهم الله حفظ في حفظ
خزائن الدنيا والآخرة فان قلت اي حاجة للمتحققين بهذه الصفات الاتادب قلنا

قوله

ذكر القوله

المراد تأديب ذواتهم قبل التحقق للتحقق او قلنا لكل جواد كبوة فيمكن منهم
وقع الغلط بعد التحقق بها ايضا ثم رجع مما وقع في الكتب من قصة الملائكة وبيان لطائفها
الى الحكمة من الجهة التي كان ذهن الله عز وجل بصدد بيانها فابتدأ رضي الله عنه ببيان الارتباط بين الامور
الكلية والاعيان الخارجية وفرع عليه بيان الارتباط بين الحق والعالم ثم بيان خلق الانسان
على صورته ثم بيان ما ينفرع عليه من الحكم والاسرار فنقول اعلم ان الامور الكلية اي الحقائق
المشتركة بين الاعيان الخارجية كالحيوة والعلم والارادة والقدرة وغيرها وان لم يكن لها
من حيث انها كلية وجود في عينها وحدها انما فانه لا وجود للكلي الا في ضمن افرادها فهي
معقولة معلومة موجودة بالذكر في الذهن وهي باطنة من حيث هي كلية لا تزول عن الوجود
العيني بالعين المهملة كما هو في بعض النسخ المفروءة على الشيخ رضي الله عنه اي باطنة باعتبار وجودها
العقلي لا تزول عن الموجودات العينية ولا تسلب عنها بل هي ثابتة لها في ضمن ثبوت افرادها
لها او بالعين المعجمة اي لا تزول عن الوجود العيني المعقل ولا تتصف بالوجود العيني الخارجي وحاصله
انها لا تخرج عن العقل الى العين وفي بعض النسخ لا تزال اما بضم التاء من الازالة فمعناه قريب
كما سبق سواء كانت العين مهملة او معجمة واما فتحها والعين مهملة فقال الشارح الجندي رحمه الله
ان قوله باطنة منصوب على هذا الوجه والتقدير وهي لا تزال باطنة عن الوجود العيني اي لا تظهر
اعيانها في الخارج وان كانت موجودة في العلم وبالنسبة الى اعيانها واما فتحها والعين
معجمة فلا وجه له ظاهرا وهذه الامور الكلية التي لا تتحقق في الخارج من حيث كليتها لها الحكم والاثر في
كل ما له وجود عيني من الموصوفين بها فان الحيوة مثلا حكم على الموصوف بها بانه حي واثر فيه وهو
العلم وتوابعه بل هو اي ما له وجود عيني من الاعيان من الامور الكلية فعلى هذا يكون قوله اعني اعيان
الموجودات العينية تفسيرا للضمير المرفوع ويحتمل ان يجعل تفسيرا للضمير المجرور اذا كان المرفوع
كناية عن الامور الكلية ماوا بالامر الكلي وعلى كل تقدير فالعينية بناء على ان الحقيقة الواحدة
التي هي حقيقة الحقائق كلها هي الذات الالهية وباعتبار تعيناتها وتجلياتها في مراتبها المتكثرة
تصير حقائق مختلفة جوهرية متبوعة وعرضية تابعة فتحل عين عين من حيث امتيازها عما
ليست الا عين اعراض شتى اجتمعت في عين واحدة فصارت عينا موجودة خارجية
كما ذكره في اخر الفص الشعيبي وهذه الامور الكلية مع كونها عين اعيان الموجودات لم تزل
عن كونها معقولة في نفسها باعتبار كليتها فقد لم تزل اما مبني للفاعل من الزوال او للمفعول
من الازالة فهي اي تلك الامور الكلية هي الظاهرة من حيث اعيان الموجودات اي من حيث
انها اعين الاعيان الموجودة كما هي الباطنة من حيث معقوليتها وكليتها كما سبق كل وجود

مطلب من امور الكلية

اي

اي موجود عيني باعتبار اتصافه بكمالاته نظرا الى قوله ولها الحكم والاثر في كمالاته
وجود عيني او باعتبار تعينه وامتيازه عما عداه وحيز ورتبة عينا متميزة
من غيرها بهذه من امور الكلية نظرا الى قوله بل هو عينها اعني الموجودات العينية فهذه
من امور الهذه من امور الكلية التي لا يمكن رفعها في العقل من حيث كليتها بان تصير
موجودات خارجية تخرج عن كونها معقولة صرفة ولهذا عطف عليه قوله
ولا يمكن وجودها في العين وجودا تزول به عن ان تكون معقولة علما بسيطا وسوى كما ذا الموجود
العيني موقتا مقترنا بالزمان كالحوادث او غير موقت الغير الزماني وكلتاهما الهذه الامر
الكلي المعقول نسبة واحدة وكلتاهما واحدة فاقتران الوجود العيني بالزمان وعدم اقترانه
لا يوجب عدم استناده الى هذه الامور الكلية على الوجه المذكور ولما اشار رضي الله عنه الى ارتباط
الامور الكلية بالموجودات العينية وكيفية تاثيرها فيها فقال غير ان هذا الامر الكلي
يرجع اليه الحكم واثر من الموجودات العينية فكما كانت الامور الكلية تحكم عليها باحكام
واثار كذلك هي على الامور الكلية باحكام واثار بحسب ما تطلب وتقتضي حقائق تلك
الموجودات العينية من الاحكام والاثر وذلك كنسبة العلم الى العالم ونسبة الحيوة الى الحي فالحيوة
حقيقة معقولة كلية والعلم حقيقة معقولة كذلك ثم انك ستميز عن الحيوة بحسب التعقل
كما ان للحيوة حقيقة معقولة متميزة عن بحسبه ثم نقول في الحق تعالى ان له علما وحيوة وهما
يحكمان على الموصوف بهما بانه حي عالم فهو اي الحق تعالى الحي العالم وكذلك نقول في الملك
ان له علما وحيوة وهما يحكمان على الموصوف بهما انه حي وعالم فهو اي الملك الحي العالم
وكذلك نقول في الانسان ان له حياة وعلما وهما يحكمان على الموصوف بهما
انه حي عالم فهو اي الانسان الحي العالم وحقيقة العلم في كل من الحق والملك والانسان
واحدة وكذلك حقيقة الحيوة في الكل واحدة ونسبتها اي النسبة حقيقة
الحيوة والعلم الى العالم والحي تعالى كان او ملكا او انسانا نسبة واحدة
وهي تلو تبها لها ومع ذلك نقول في كل واحد من علم الحق وحيوته وسائر صفاته
تحقيقيا انه قديم غير مسبوق بالعدم الزماني وانه غير فان وعلم
سائر صفاته في مرتبة من حدوث ونقول في علم الانسان انه محدث
بالحدوث الزماني وغير فان ولا يصح هذا الحكم كليا الا في علم الحاصل
باعتبار احديته جمع روحه وجسمه والا فقد صرح الشيخ صدر الدين القونوي قدس سره
في بعض رسائله بان الارواح الكلية التي للكل مقارنة لله تعالى من ازل في الوجود واقعة

مطلب في كلية الحيوة وعلم الحق وعلم الانسان

سائر صفاته م
وغيره

معه في صيغة واحدة ولا شك ان لها في تلك الحالة يكون لبعض العلوم حاصلا
واقلها الشعور بنسبه فالظاهر انه من الاضافة من الحكم في هذه الحقائق المعقولة
اي اضافة الامور الكلية الى الموجودات العينية فاحدثت واقتضت اضافتها
الى الحق القديم سبحانه قدمها واضافتها الى الحق نشأ الحادث حدوثها وكانه رضي الله عنه
انما لم يتعرض للملك بناء على ان الحكم يقدم ضمانه وحدوثها مطلقا لا يصح كما في
الحق تعالى والانسان فان بعض الملكية كالعقل الاول من الممكنات بدو لم الحق سبحانه
فكذا صفاته وبعضها يمكن ان لا يكون كذلك اللهم الا ان يحكم بحدوثها وحدوث صفاتها
مطلقا بناء على الحق الجديد في كل ان لكن باعتبار اشخاصها لا انواعها فانظر الهفوة من باب
الرفع في تلك المعقولات الكلية والموجودات العينية فكما حكم العلم على من قام به وقتئذ
ان بنا الوجود فيمن قام به اعلم كذلك حكم الموجود العيني الموصوف به اي بالعلم على
العلم بانه حادث في حق الحادث كالانسان مثلا قديم في القديم كالحق سبحانه فصار كل واحد
من المعقولات الكلية والموجودات العينية محكوما به اي شيئا يحكم بسببه فان المحكوم به
في قولنا علم الحق سبحانه قديم هو القديم لا الموجود العيني المذكور الذي هو الحق سبحانه كما ان الحكم القديم
على العلم انما هو بسببه كالحق فيكون محكوما به بالمعنى المذكور لا المشهور ومحكوما عليه
بالحكم الذي يقتضيه من آخر ومعلوم ان هذه الامور الكلية وان كانت معقولة من حيث ان
كليتها فانها معدومة العين والذات في الخارج من هذه الحيثية موجودة لكن من حيث ان
الموجودة كلي اي من الامور الكلية محكوم عليها بالقدم والحدوث مثلا اذا نسبت الى الموجود
العيني فتقبل من الامور الكلية الحكم عليها بالقدم والحدوث مثلا عند تحققها في عينها
الموجودة المتكثرة فان الشيء ما لم يتحقق لم يتصف بالقدم والحدوث ولكنها لا
تقبل التفصيل والتجزي بحسب تكثر عيان وتكثرها فان ذلك التفصيل
والتجزي محال عليها اي على من الامور الكلية فانها بذاتها وكليتها متحققة في كل موصوف
لا بالتفصيل والتجزية فان الموجود منها في كل موجود عيني حصة لا جزء وحصة
عبارة عن تمام الحقيقة متكثرة بعوارض مشخصة كالمرء انسانية المتحققة
المتخصصة في كل شخص من هذا النوع فانها لم تنفصل بالتجزية ولا تتعدد اجزاؤها
بتعدد الشخاص بان يكون في كل شخص جزء بل هي بذاتها وكليتها موجودة في كل شخص ولا تتجزأ
تلك من الامور الكلية معقولة غير زائلة عن الوجود العقلي الى الوجود العيني غير متكثرة بتكثر
الموجودات العينية وفي قوله رضي الله عنه ولكنها لا تقبل التفصيل والتجزي اشارة الى ان

الذات

الذات من الهيئة التي هي حقيقة الحقائق كلها ظاهرة فيها من غير طريان التجزي والتكثر في
تلك الذات ولا يتبدل في وحدتها كثرة المظاهر واذا كان من ارتباطين من الوجود عيني يعني
الموجودات العينية وكانه عبر عنها بلفظ من تغليبا للذوي العلم على من عداهم
وبين ذلك الوجود عيني اي بين من الامور الكلية والتعبير عنها بمن كانه بناء على المشاكلة
وفي نسخة شرح الشيخ مؤيد الدين الجندي هكذا واذا كان من ارتباط بينهما اي
بين تلك من الامور الكلية وبين من له وجود عيني تدثبت وهي اي من ليس له وجود
عيني والتانيث اما باعتبار المعنى او باعتبار الخبر واما على النسخة الثانية
فمرجع الضمير هو من الامور الكلية كما لا يخفى نسب عدمية وكون الامور الكلية نسبا
اما بناء على كونها منتسبة الى الموجودات العينية ثابتة لها واما بناء على اخذ نسبة
الكلية معها واما عدمية فلنسبة كليتها فارتباط الموجودات بعضها ببعض
اي بان يعقل الانسان الضمير للمثنى على كل حال بينهما اي بين الموجودات جامع تجديد
وهو اي ذلك الجامع هو الوجود العيني فلما هنالك اي بين الامور الكلية العدمية وبين
الموجودات العينية في ثم اشارة الى ما اشير اليه بقوله هناك قام مقام
الضمير يعني اما هناك فما فيه جامع يعتد به وانما قيد بذلك لان لا يوجد منهو من
الاوبينهما جامع واقله امكان الوجود العقلي وقد وجد من الوجود والوجدان وارتباط
حال كونه متلبسا بعدم الجامع الذي هو الوجود العيني فما جامع اي فما من ارتباط غير
متلبس في ترتب الاثر من ربط فوق من ارتباط غير متلبس بعدم ترتب اثار
الارتباط واحق منه بالتحقق واليق ولما وقع رضي الله عنه شرح الاصل الذي بني عليه
الارتباط بين الحق سبحانه والعالم شرع في المقصود وقال ولا امكان للحدوث بالحدوث
الذاتي او الزماني جانب الوجود قد ثبت حدوثه وافتقاره اي محدث اي كل موجود
احدثه الممكن الذي هو نسبة وهي نسبة الى جانبي الوجود والعدم لنفسه
فلا بد من مرجح يرجح جانب الوجود وهو المحدث فوجوده من غيره الذي هو
المحدث فهو اي المحدث فرتبطا اي المحدث بمن له ارتباط افتقار مستند
اليه بمستند استناد احتياج وذلك يقتضي فاضة الوجود منه عليه
فهذه الفائدة اثر من الممكن في الواجب ولا بد من يكون المستند
اليه اي الذي يستند اليه المحدث في وجوده بالآخرة واجب الوجود لذاته

لا بغيره دفعا للتسلسل غنيا في وجوده بنفسه عن غيره غير مفتقر اليه وان كان
ممكنا وهو اي المستند اليه الواجب الوجود هو الذي اعطى الوجود المفاض بذاته المجلية
السارية باحدية جمعية سماني في الحقائق كلها لهذا الحادث الذي قد ثبت صدوره
وافتقاره الى المحدث فانتقب اي انتسب هذا الحادث اليه اي الى واجب الوجود في قبول
الوجود منه او انتسب الواجب الى الحادث في اعطاء الوجود اياه ولما انتقبنا اي الواجب الحادث
ظاهر اي تجلى ذاته المتجلية السارية فيه كان واجبا وجود المعلول بعلته فكما اعطاه الوجود
اعطاه الوجوب ايضا فكل واحد من الوجود ووجوبه امر الواجب في الممكن فلكل من الوجب
والممكن حكم على من غيره كان لكل من صور الكلية ورعايت الكاجب حكم على من غيره فما
فرغ من بيان مراتبها بين الحق والعالم وكان ذلك مرتباطا على وجه يقتضي ان يكون العالم في صورة
سبحانه نبه عليه بقوله ولما كان مستندا كان اي استناد الحادث اليه من ظهر اي الحادث الذي هو ذاته المجلية
باحدية جمعية سماني في كل ما ظهر عنه اقتضى ذلك من استناد ان يكون الحادث الظاهر عنه
كل صورة وصفة فيما ينسب اليه كل وكل شيء بيان لما من اسم وصفة بيان لشيء حاصل
ان يكون على صفة تلك في كل اسم وصفة ينسب اليه يعني كان ينسب كل اسم وصفة اليه كذلك
ينسب الى الحادث فانه باحدية جمعية سماني متجلي وساريه ولهذا قيل كل موجود متصف
بالصفات السبع الكلية ظهورها فيه بحسب استعداده وقابليته ما عدا الوجوب الذاتي
الخاص فان ذلك اي الوجوب الذاتي لا يصح للحادث ولا ينسب اليه واجب الوجود
بالمعنى من عمومه اعم من ان يكون وجوبه بالذات او بالغير والحادث وان لم يكن واجبا
بذاته لكنه واجب بغيره كما قال ولكن وجوبه اي وجود الحادث بغيره الذي هو موجده
لا بنفسه والا انتقب الممكن واجبا ولا فرغ من بيان كون الحادث على صورة شرع في بيان ما يتفرع
عليه من احاله الحق اياه ايانا به معرفته على النظر في الحادث فقال ثم يعلم انه الضمير للشان كما
كان الامر اي الشان على ما تلوناه وظهوره بيان لما اي من ظهور الحادث بصورته اي الحق
سبحانه كما كنا حق كنه في العلم به اي يلحق على النظر في الحادث وذكر انه اراد انه الدالة
عليه ذاتا وصفة فيه اي في الحادث ليستدل به عليه كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق
وفي انفسهم شهد لنا بنا اي بانفسنا والنظر فيها كما قال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون علم
كنا وصفنا به بوصف وما عرفنا به كما عن ذلك الوصف اي متصفين بذلك
الوصف او عينه بناء على كل من ان كل موجود عبارة عن مجموع اعراض اجتمعت

وجوب

مشهد ناه

عين واحدة وفي بعض النسخ الا لنا ذلك الوصف ومعناه ظاهر الا الوجوب الذاتي
الخاص للعام الذي يعم الوجوب الذاتي والوجوب بالغير فانه يتصف الحادث
ايضا فلا علاه بناء باعتبار معنى الآلية والسببية دمنا باعتبار المناسبة
اليه شكلا بما نسبناه الينا من الاوصاف الكمالية لا ما فيه توهم نقص الا ما نسبناه اي سبحانه
الى نفسه كالمرض والغرض والاستهزاء والسخرية وغيرها وبذلك اي بتوصيفه
سبحانه بكل ما نسبناه الينا وردت الاخبارات الالهية على السنة الرواة من الانبياء
والاولياء وانتهت الينا فوصف الحق سبحانه نفسه لنا بنا اي بنا او بانفسنا لما
سبق من انا عين الاوصاف فاذا شهدناه اي بصيرنا مشهدنا ونفوسنا ان نفوسنا
عين تلك الصفات ظهرت في مرتبة اخرى واذا شهدنا الحق سبحانه شهد نفسه اي ذاته
التي تعينت وظهرت بصورتنا وفي بعض النسخ واذا شهدنا نفوسنا نفسه وكلاهما
صحيح ولما انتهى كلامه من اسم في بيان جمعية الارتباط بين الواجب والممكن الى
ما يوهم الاتحاد دفعه بقوله والمكنات اي اهل العالم كثيرون متفاوتون بالشخص والنوع
فان في العالم انواعا مختلفة وكل نوع اشخاصا متعددة ولذا يعني الافراد الانسانية
وان كنا متشاركين على حقيقة واحدة نوعية تجمعنا نعلم وظهرت لنا اي بين اشخاص
تلك الحقيقة فارقا اي بذلك الفارق تميزت اشخاص بعضها عن بعض واذا لم تجمعنا يعني
اهل العالم حقيقة واحدة نوعية لوجود الفارق اظهر ولهذا ما وقع التصريح به
ولولا ذلك الفارق ما كانت الكثرة بحسب الافراد متحققة في النوع الواحد واذا عرفت
ان بين افراد العالم بل بين افراد الانسانية فارقا يميز بعضها عن بعض فكذلك
الحال بيننا وبين الحق ايضا فانه وان وصفنا اي الحق سبحانه واعطانا الاوصاف
بما وصفه به نفسه من جميع الوجوه اي وجوه الصفات وانواعها او وجوه من وصاف
الكلية والفعلية فلا بد فرق بيننا وبينه لا نشاركه في اول يشاركنا فيه اصلا
ليس الفارق من قبلنا الذي حقيقتنا المعبر به دون الافتقار الينا في الوجود
والوقوف ووجودنا عليه لا ممكنا فانا وتساوي نسبتي الوجود والعدم الى ذواتنا
فلا بد من مرجح واما الفارق الذي انفرد به سبحانه فهو وجوبه الذاتي دعاه عن مثل
ما افتقرنا اليه من المرجح فبهذا اي الوجوب الذاتي والغنى صح له ما زال اي ليست
والعدم الذاتي الذي انتفت عنه الاولية التي ثبتت لنا اي لتلك من وليته افتتاح
الوجود عن عدم فالصلاة عليه وسلم اول ما خلق الله العقل اي الذي افتتح بوجوده بعد العدم

مشهد ناه

من الموجودات هو العقل فلا تنسب اليه الاولية بهذا المعنى فانها من سمات الحدوث
مع كونه الاول بالاولية التي هي عبارة عن كونه مبدأ لما سواه كما ان اخريته عبارة
عن كونه مرجع كل شيء ومنتهاه ولهذا اي لان اولية ليست بمعنى افتتاح الوجود
عن العدم قيل في الاخر المقابل للاول فلو كانت اوليته اوليت وجود والتقييد
وافتتاح الوجود المقيد عن عدم لم يصح ان يكون ناظرا للمقيد بان ينتهي الى وجود المقيدات
الممكنة والا يوجد بعده ممكن اخر لان الاخر للممكن لان الممكنات غير متناهية
وان كان بحسب النشأة الاخروية فان اخريتها واذا لم يكن لها اخر فكيف
يكون نسبي ان اخريتها وانما كان نسبيا ان اخر الرجوع الاول كما ان اول الوجود وتوابعه كان لله اولا
ثم نسب الينا ثم بعد هذه النشأة يرجع الكل اليه فهو اول في غير ازلية والاولية في
غير الازلية جمع باطلاق هو بين الاضداد وهو ظاهر هنا ازلا الازال وابدا الابد ولما اشار
الى ما تقدم فيما تقدم الى الاوصاف المشتركة بينه وبين الحق كما خص بالذكر هنا الاوصاف
المتقابلة بذلك هاهنا ليتفرع عليها بيان المراد من البرين الملتبسين توجها من الحق على خلق آدم
وبنسب على ان في جمع البرين تنزيها ويلبس هذه الجهة فقال لينظر اي الحق وصف نفسه اي في الحالة
المطلقة بانه ظاهر بظهوره في عالم الشهادة المطلقة التي هي مرتبة الحس وباطن ببطونه
عنه فالباطن بهذا الاعتبار يشتمل ما عدا مرتبة الحس من المراتب من العقل والكونية فاوجد العالم
اي كل واحد من عالمي الكبير والصغير عالمين عالم غيب لا يدركه الحس الظاهرة وعالم شهادة يدركه
لتدرك الحس الباطن بغيبنا الذي هو روحنا ومداركه الغيبية او بادراكه غيبنا وباطننا
فندرك الحس الباطن لانه من بعض ظاهر الحس الباطن او ندرك باطنه وغيبه بالقياس على غيبنا وباطننا
وكذلك ندرك الحس الظاهر لشهادتنا اي بمشاعرنا الشهادية او ندرك شهادتنا فان شهادتنا
او بالمقايسة ووصف نفسه بارضائنا والغضب حيث قال الله رضي الله عنهم ورضوا عنه وشفت
رحمتي غضبي فوجد العالم واوجد وجاء ظاهر وجود وانما جاء بالرضا والغضب
وهو الخوف والرجاء ولم يقل ذا رضي وغضب مع انه صحيح ايضا تنبيها
على ان ظهور الصفات في الهام كما يكون بظهور اعيانها كما في ظهور الرضا والبطون
فيما تقدم فكذلك يكون بظهور اثارها كالخوف والرجاء فانهما من اثار
الغضب والرضى لا عينهما ووصف نفسه بانه جميل اي متصف بالصفات

الجمالية

الجمالية وهي ما يتعلق بالاطف والرحمة وذو الجلال اي متصف بالصفات
الجلالية وهي ما يتعلق بالقهر والغلبة فاوجدنا على صورته اي وجد هيئة وصورة
من مشاهدة اسمائه الجلالية فيكون تلك الهيئة صورة لها فيها او على هيئة
مدهشة مخيفة لمن يشاهدها فيها فتكون الاسماء الجلالية ظاهرة فيها باثارها
لا باثارها وعلى هذا القياس وانس فان الانس رفع الدهشة والوحشة فتارة
ترتفع الدهشة عنا وتارة نرفعها عن غيرنا فيحتمل ان تكون الهيبة والانس من
قبيل ظهور اعيان الاسماء فينا او من قبيل ظهور اثارها فينا وهذا جميع ما يسبب
الهيبة ويسمى من الاسماء المقابلة كالهداية والاضلال والاعزاز والاذلال وغيرها
فانه يسمى انه وجد ناتحيث تتصف بها تارة ونظهر فينا اثارها تارة فيرجع غايتين
الصفتين اي عن هذين النوعين من الصفات المتقابلين الشاملين كلها باليدين المتقابلتين
لحق بما في الشيء الذي توجهنا من الحق كما علم خلق الانسان الكامل وانما توجهت
هاتان اليدان على خلق آدم لان الانسان الكامل الجامع لحقائق العالم خلق الله
الذي هي مظاهر لجميع من اسماء
الذي يعبر عنها بلا عطف لحصول معنيين متقابلين لها باليدين وهذه الاسماء الظاهرة
فيها الوية بالخلق بدء خلق حقيقة جامعة لجميع المظهريات من توجه جميع الاسماء
الظاهرة فيها المربية لها ويجوز ان يكون اللام في يكون متعلقا بالكامل الذي
هو صفة للانسان تعليلا لكمال وان يكون متعلقا بالخلق واعلم ان المراد بكل واحد من خلق
العالم ومقارنة اما الاعيان الثبوتية او الوجودية والمراد بواحد منهما من اعيان
الثبوتية وبان خزائن اعيان الوجودية ولا شك ان الانسان الكامل يحسب
حقيقته وعينه الثابتة احدية جمع جميع من اعيانه الثابتة التي للعالم ويحسب
وجوده العيني احدية جمع جميع من اعيان الخارجية ويحسب عينه الثابتة والوجودية
معا احدية جمع اعيانه الثبوتية والخارجية جميعا فالاعيان الثابتة للعالم تفصيل
لعينه الثابتة والاعيان الخارجية تفصيل لعينه الخارجية والمجموع تفصيل
المجموع وكل تفصيل صورة الاجمال وكل صورة فهي شهادة بالنسبة الى الصورة
وذو الصورة غيب لها وكذلك كل موجود عيني فهي شهادة بالنسبة الى وجوده العلمي وجوده
العلمي غيب له واذا عرفت هذا فاعلم ان وجوده كثرة بظهوره بالكامل شهادة بالنسبة الى الله تعالى
الكامل والانسان الكامل الذي هو خليفة غيب بالنسبة اليه ولا يخفى ان عالم الملك
شهادة مشهوده وخليفة بحسب نشأته العنصرية ايضا غيب لكن من حيث

خلافته لا مطلقا فانه لا يعرف من هذه الحيثية الا بعض الخواص من اوليائه سبحانه
ولهذا اي لكون الخليفة عين حجاب السلطان لان مظهر الخليفة الهية
في الملك لذلك وجب الانقياد والطاعة وحقه له ولما انساق
الكلام الى ذكر الحجاب اراد ان ينبه على المراد بالحجب الالهية
الواقعة في الكلمات النبوية فقال ووصف الحق تعالى بلسان نبيه
صلى الله عليه وسلم الحجب الظلمانية اي بان له حجبا ظلمانية وهي
طبع الاجسام الطبيعية عنصرية كانت او غير عنصرية الحجب النورانية اي بان له حجابا
نورية وهي الارواح اللطيفة مثالية كانت نورية حسية قال صلى الله
عليه وسلم ان الله تعالى سبعين الف حجاب من نور وظلمة الحديث فالعالم الذي
هو عين تلك الحجب دائر بين كثيف هو الحجب الظلمانية و بين لطيف
هو الحجب النورانية وهو اي العالم عين الحجاب على نفسه اي لحاجب اياها
عن شهود الحق وانما كان عينه لان الحجاب ليس الا الاجسام الطبيعية
والارواح النورانية التي هي عين العالم او هو عين الحجاب على نفسه اي على
نفس الحق وذاته بحجبه عن ادراكه الحق ذوقا وشهودا واذا كان العالم
هو عين الحجاب فهو يدرك نفسه بلا حجاب ويدرك الحق من وراء الحجاب
فلا يدرك اي العالم الحق اي كما يماثل ادراكه اي ادراك العالم نفسه فان ادراكه
نفسه ادراك ذوقي شهودي من غير حجاب وادراكه الحق من وراء الحجاب
الذي هو عينه ادراكا يماثل ادراك الحق نفسه فان ادراك الحق نفسه انما هو
بذاته من غير حجاب وادراك العالم اياه من وراء الحجاب فلا يزال اي العالم
في حجاب اي في حجاب تعيينه وانيته عن ادراك الحق لا يرتفع ذلك الحجاب
عنه بحيث لم يقصر ما دام في عين الشهود ولم يبق له حكم فيه فانه وان امكن ان يرتفع
تعينه عن نظر شهوده لكن يكون حكمه باقيا فيه ويكون شهوده بحسبه لا بحسب
ما هو المشهود عليه فلا يرتفع الحجاب بالكلية مع علمه اي العالم بانه متجدد عن موجده
بافتقاره اليه وعدم افتقار موجده اليه لغناه ووجوب الذاتي فيعلم
موجده بعد افتقاره ووجوبه الذاتي ولكن لا حظ اي للعالم في الوجود
الذاتي الذي لوجود الحق سبحانه فلا يدرك اي العالم الحق من حيث وجوبه
او الوجوب ادراكا ذوقيا شهوديا بل ان المدرك لا يدرك بالذوق والوجدان

الا نفسه او ما في نفسه من شيء فلا يزال الحق من هذه الحقيقة اي الوجوب الذاتي
او من اجل هذا الحكم الحقيقي الذي هو ان العالم لا حظ له في الوجوب الذاتي غير معلوم
علم ذوقي شهودي له لا قدم الحادث في ذلك يعني الوجوب فلا يدركه ادراكا ذوقيا
وشهوديا ادراكا تصوريا يكفي في الحكم به على الحق سبحانه واذ قد عرفت
المعنى المراد من اليدين وجمعهما في خلق آدم فما جمع الله سبحانه لآدم من خلقه بين
يديه الا تشريفا وتكريما له من بين سائر الموجودات ولهذا اي لان هذه الجمعية ليست الا للانسان
قال تعالى لابليس توبيخا له ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وجعل رضي الله عنه
اليدين فيما يتعلق عباده عبارة عن توعين متقابلين من الصفات الوجوبية الفعلية كما هو الظاهر
وجعلها هاهنا اشارة الى معنى آخر بقوله وما هو اي الجمع بين يدي آدم الا عين
جمع اي الله تعالى وآدم بين الصورتين صورة العالم وهي احدية جميع الحقائق الكونية
القابلة وصورة نحو وهي احدية جميع الحقائق بحسب الوجوبية الفاعلة وهما اي هاتان
الصورتان يد الحق احديهما اليد القابلة الاخذة وهي اليسرى واخريهما اليد الفاعلة
المعطية وهي اليمنى وكلتا يديه يمين مباركة وانما جعلهما يدي الحق لان كل
واحدة منهما صورة من صورة تجليات بها يتم امر الوجود لان الذي يتجلى بصورة
القابلة مادة والفاعل اخرى والفرق بين المعنيين ان الصفات المتقابلة لو
خصصت هناك بالصفات الفعلية الوجوبية كما هو الظاهر يكون المراد بمجموع اليدين
هناك ما اراده بالمعنى هاهنا ولو عممت الصفات الامكانية ايضا
يكون المعنى الثاني من جزئيات المعنى الاول خص بالذكر تقريبا لما يرد بعده
اعني قوله وابليس جزء من العالم الذي هو جزء من آدم لانه حقيقة مظهرية المضل
الداخل تحت الاسم الجامع لجميع الاسماء الظاهرة في مظاهر العالم كلها ظهورا
جميعا ولهذا قال لم يخصص اي لابليس هذه الجمعية اي جمعية آدم ولهذا اي
لخصوص هذه الجمعية كان آدم خليفة من اسم على العالم فان تمركن آدم ظاهرا
بمظهرية من المتخلق وهو الحق سبحانه متصفا بصفاته متسما بكمالاته ليتصرف
بها في المتخلق وهو العالم فيما هو خليفة فان لو كان فيه اي آدم جميع ما قلنا
الرعايا التي اتصف آدم عليه من مقتضيات الاسماء الالهية وآثارها
لان استناد ها تعليل للطلب اي ذلك الطلب انما يتم منهم لان استناد
الرعايا تحصيل حاجاتهم اليه لكونه خليفة ولا بد ان يقوم ادبر بجميع ما يحتاج الرعايا

مطلب معنى قوله من حيث خلقت بيدي

بلا اسم جمع

خرقانيا وفي آدم ظهورا

اليه وبالي وان لم يقدر ادم لجميع ما يحتاج اليه الرعايا واذ بهم كان ذلك في قوة
قوله وان لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعايا كان كالتكرار لما قد تقدم في الجزء الاعلى
قوله فليس لخليفة عليهم وليه يعني بالجزء في الاول فما صحت الخلافة من افراد
العالم الا الانسان ومن افراد الانسان الا الانسان الكامل لان فيما عدا الكامل لم تحصل
شرائط الخلافة بالفعل وفيما عدا الانسان بالقوة ايضا بانشاء صورته اي صورته
الجسمانية العنصرية الظاهرة من حقائق العالم اي من الموجودات المتحققة
في العالم وصورة اي صورة العالم التي هي تلك الموجودات المتحققة فهي معطوفة
على الحقائق عطف تفسير او من اعيانه الثابتة وصورة الخارجية بانا فاضل على اعيانه
الثابتة الوجود فصارت صورا خارجية فانشاء صورة الانسان منها وانشاء
صورته الباطنة احدية جمع روحه وقلبه وقواه الروحانية على صورته
تعالى احدية جمع صفاته واسمائه ولهذا اي لانشاء صورته الباطنة على صورته
تعالى قال فيه اي في لانسان الكامل وشأنه كنت سمعه وبصره فاني بالسمع
والبصر اللذين هما من الصفات الباطنة وما قال عينه واذنه اللتين هما
من الجوارح الظاهرة مع انه صحيح ايضا لسريان جهويته في جميع الموجودات
فرق في هذه العبارة بين الصورتين صورته الظاهرة وصورته الباطنة
حيث اخبر انه سمعه وبصره ولم يقل عينه واذنه وعلمنا اي علمنا ان الحق لما
بهويته في سميع العبد وبصره كذلك هو ساري في كل موجود من موجودات
العالم بقدر ما يطلبه حقيقة ذلك الموجود بحسب استعداده وقابليته لكن ليس
لكل من افراد العالم مجموع ما للخليفة فانه لا يظهر في كل واحد واحد الا بعض
اسمائه دون بعض ويظهر في الخليفة مجموعها فما كان الخليفة الا بالمجموع دون
البعض على انفراده بحيث لا يكون معه غيره ويحتمل ان يكون الباء للسببية
لا صلة للقوة اي ما كان الخليفة بالخلافة الا بسبب المجموع وفي بعض النسخ فما
فان الا هو بالمجموع وكانه الخاف من المتصفين لتصحيح المعاني فان في كل من
شرحي الجندي والقيصري واكثر النسخ المتن التي رأيناها وقرئ بعضها على الشيخ
رضي الله عنه وقعت العبارة كما ذكرناه اولا ولا يتوهم ان الوجود الحق في الموجودات
جهويته بالصورة اي بصورته جمعه الاسمائي ما كان للعالم وجود ولهذا
فانه في حد ذاته معدوم لا يوجد الا بالسريان المذكور ثم انه رضي الله عنه شبه

توقف ظهور حكم الموجود في الموجودات على سريان الوجود الحق بتوقف ظهور
احكام الموجودات العينية على سريان الانوار الالهية فيها فقال كما انه الضمير
المستكن لولا تلك الحقائق المعقولة الالهية وسريانها في الموجودات العينية
ما ظهر حكم في الموجودات العينية لانه ما لم يسر الحيوة او العلم مثلا في موجود
جوهر ميتي لم يصح الحكم عليه بانه حي او عالم كما سبق ومن هذه الحقيقة التي هي
الوقيقة الثابتة في نفس الامر بين الموجودات والحق يتوقف وجودها على سريانه
فيها كان الافتقار من العالم الذي الحق في وجوده كما ان الافتقار منه بجملة الحق
العالم في ظهوره وشاهده رضي الله عنه ارتباط موجودات بالوجود الحق بارتباط
ظهاها الامور الالهية وقد ثبت فيما تقدم الارتباط بينهما بافتقار كل من الطرفين
الى الآخر في بعض الاحكام كان فيه اشعار بان الحق سبحانه وتعالى كان غائبا عن العالم
لمن بذاته واسمائه الذاتية كان الاسمائية باعتبار ظهور عاوتن تب الاثار عليه فكان
الى العالم كما وقع به الاشارة اليه في صدر الفص فلهذا اخبر عليه قوله فالكل
اي كل واحد من اجزاء العالم مفتقر الى الاخر اما افتقار العالم ففي تقييد العلم بالفيض
الاقدس وفي تقييد الوجود بالفيض المقدس واما افتقار الحق الى العالم فباعتبار
ظهور اسمائه في المراتب وترتب اثارها عليها (لاعتبار ذاتها واتصافها
بالصفات الحقيقية كالوجوب والعلم فانه بعد الاعتبار غني عن العالمين
ثم اكد ما يقوله هذا الكل مستغني بما فيه ومستغنى خبره مرفوع على اللغة
التميمية وعليها قرئ ما هذا بشرا بالرفع هذا الذي قلناه من اثبات
الافتقار من الطرفين هو الحق المطابق لما في نفس الامر قد قلناه
صريحا لارشاد الطالبين لا تلكي اي لا نقوله على سبيل الكناية لئلا يلتبس
عليهم فان دوت غنيا مطلقا الافتقار الا بما في ما قلناه فقد علمت الا
فتقار الذي بقولنا لغني اي لغنيه وتريد بقولنا الكل مفتقر فان الافتقار
الذي استثناه من جانب الحق سبحانه انما هو باعتبار ظهور الاسماء وترتب
الاثار عليها عملت وهو لا ينافي الغنى الذاتي فالكل مربوط
ارتباط افتقار فليس لاحد اي كل واحد عن الاخر وللعالم عن الحق
او بالعكس انفصال انفصال استغناء فاذا قلته عني اعلم ان الشيخ
المفيد المرشد رضي الله عنه لما كان بصدد بيان تنزيه الحق والعالم بافتقار

الحق

كل الى اخر من وجه وتلك هذه النسبة بعينها واقعة بين المفيد المرشد و
المستفيد الطالب بل هي من ظاهرها وظاهرها عنايتها عليها بالمناجاة لتعيف وهو انه غير
في البيت الاول عن نفسه بصيغة جماعة اعتلاء الدالة على التعظيم المنبئ عن رفعة
شانه وعن المخاطب الطالب بصيغة الواحد الدالة بالمقابلة على تنزل شانه وذلك
لمعنى اقتدار الطالب الى المرشد فان المفتقر اليه ارفع شانا من المفتقر ثم قلب الاسلوب في
البيت الاخر بان عبر عن نفسه بصيغة الواحد وعن المخاطب بصيغة الجماعة اشعارا بان
المفيد ايضا مفتقر الى المستفيد ليظهر كمالاته فيكون المفيد مفتقرا والمستفيد مفتقرا اليه
والمفتقر اليه ارفع شانا كما عرفت فقد علمت الحكمة في نشأة جسد ادم اعني بجسده صورة
مرتبة الظاهرة وهي احدية جمع جميع الحقائق المظهرية للجسمانية العنصرية والحكمة
الحكمة فيها ان يكون انموذجا لحقيقة العالم في كونها مظهرا لاحكام الروح المدبر لها
كما ان العالم مظهر لاثار الاسماء الالهية المتصرفة فيه وقد علمت نشاة روح ادم يعني
حكمة نشاة روحه اعني بروحه صورته الباطنة التي هي احدية جمع جميع الحقائق
الروحانية العقلية والنفسية وحكمتها كونها انموذجا وظلا للاسماء الالهية باعتبار
التصرف والتاثير فكما ان الاسماء الالهية متصرفة موثرة في العالم كذلك الروح مؤثر
متصرف في بدنه فهو الحق بالحق وقد علمت نشاة قرينته اي حكمة نشاة زوجته وهي اي
نشاة زوجته هي المجموع اي مجموع صورتيه الظاهرة والباطنة الذي به استخلف ادم الخليفة
وتوصيف النشاة الزوجية باختلاف الخلافة اشارة الى حكمتها فان الحكمة في الجمع
بين صورتيه الظاهرة والباطنة ان يناسب بالجهة الباطنة المستخلف وبالجهة
الظاهرة المستخلف عليهم فيستفيض بالجهة الاولى ويفيض بالاخرى فتتم امر
الخلافة فادم ابو البشر هو النفس الواحدة التي خلق منها احد الزوجين الانسان
انسان اي خلق منها زوجها ومن ان واجها اولادها ومن ازواجها اولادها اولاد
اولاده الى ما شاء الله فهو منشاء تكثر هذا النوع وهذا هو المراد بقوله خلقكم منها
هذا النوع بادنى مناسبة فانه قايم مقام قوله منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا و
نساء فالمراد بالنوع الانسان ما عط ادم من هذا النوع واعلم ان الكل من بني ادم مجبولها
اعلاها العقل الكلي للعقول والنفس الكلي للنفوس وكل ادم زوج بتولد من اخ
افرادها تابع وحل بعض النساء من ادم في هذا المقام على العقل الكل وبعضهم
على النفس الكل ولا يخفى على المستبصر ان سوق كلام الشيخ ورضي الله عنه

فيما تقدم وفيما تاخر جريا على المراد بادم هيهنا هو ابو البشر مع انه صرح في
نقش الفصوص بان المراد بادم وجود النوع الانساني وهو اي يكون ادم هو النفس
الواحدة المذكورة ما يدل عليه قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من
نفس واحدة اي ذات واحدة ادم وخلق منها اي من ضلعها الايسر زوجها
يعني حواء وبث منهما اي من ادم وزوجها بالتوالد والتناسل رجالا كثيرا ونساء
ثم تنبه رضي الله عنه على بعض معاني الاية مما لم يتنبه له اهل الظاهر فقال
فقوله اتقوا امر من الاتقاء بمعنى جعل الشيء وقاية لشيء والشيئان
ههنا المخاطبون والرب تعالى فان جعلت الشيء الاول وهو المخاطبين والشيء الثاني
الرب والاخطف اضاف الوقاية اليه كان المعنى اجعلوا انفسكم فلما كانت الاية يحتمل
المعنيين جمعهما الشيخ رضي الله عنه كما هو دابه في الايات القرانية الجمع بين الجميع
المعاني المحتملة التي لا يمنع من ارادتها الشرع والعقل فعلى هذا يكون معنى
قوله اتقوا ربكم الذي خلقكم اي اوجدكم باختفائه بصوركم فانتم ظاهره
وهو باطنكم اجعلوا انفسكم وهو احدية جمع روحكم وبدنكم وقاية لربكم
اي آلة ووقاية كما في قوله تعالى خذوا حذركم اي آلة حذركم واجعلوا بينكم
وبين ربكم وقاية لكم فان الامر المنسوب الى ربكم بوجه واليكم بوجه من الصفات
والافعال انما دام يذم به من نسب اليه وانما حمد يحمد به من يتصف به وكل واحد
منهما كما يقتضيه تعدد الصفات والافعال مستند الى الله تعالى لكن اسناد المذام
اليه قبل نزكاء النفس وطهارتها وقوع في الاباحة وبعدها اساءة للادب
فكونوا وقاية من نسبة النقص اليه في المذام بان تنسبوه اليكم لا اليه واجعلوه وقاية
بينكم عن ظهور اثاركم في الحمد بان تنسبوا اليه لا اليكم تكونوا ربانيين حين
تنسبون المذام الى انفسكم لا اليه عليين بحقيقة الامر على ما هو عليه حين تنسبون
المحامد اليه تعالى فان الامور كلها مستندة اليه تعالى بالحقيقة وتحذرون مما يتحكم
باسناده الى انفسكم من ظهور اثاركم ثم الله تعالى اطلعه اي ادم على ما اودع فيه
من الحقائق الالهية والكونية وجعل ذلك اي ما اودع فيه من الحقائق الالهية
والكونية في قبضتيه يمينه اي قبضتي الجمع والفرق الشاملتين الحل المشار اليهما
بالافاق والانفس القبضة الواحدة اليسرى التي هي قبضة الفرق فيها العالم
وفي القبضة الاخرى اليمنى التي هي قبضة الجمع ادام وبنوه اولاده وابن

بعض م

وقاية ربكم م
وان جعلت الشيء الاول الرب والشيء الثاني المخاطبين كان المعنى اجعلوا وقاية ربكم وقاية انفسكم م

المنسوب

خلق م

الانفس

قبضتي

مراتبهم فيه اي بين مراتب بنو ادم في آدم المشتمل عليهم ولما اطلعني
الله سبحانه في سر بحيث لا وسط فيه اصلا على ما اودع في هذا الوجود الاكبر
ادم عليه السلام من كماله وكمالاته بنيت الطلعة عليه جعلت في هذا الكتاب فيه
اي ما اودع فيه ما حدلي اي ادرجه فيه لا ما وقفت عليه فان ذلك اي ما وقفت
عليه لا يسعه كتاب لو بين بالكلمات الحرفية والرقمية ولا العالم الموجود الان
لو بين للمات الوجودية فان العوالم البرزخية والحشرية الجنانية والجهنمية
الغير المتناهية ابدا لا ابدين حي تفصيل ما اودع في النشأة الانسانية
الكمالية وهي لا تنتهي فكيف يسعه كتاب والعالم الموجود الان فانهما متناهيان
وما تشهد به مما نودعه في هذا الكتاب المسمى بفصوص الحكم
كما حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي اكثر نسخ شرح القيصري
ما حدثني بدون الالف فيكون بدلا من ما نودعه حكمة الهدية في
كلمة آدمية وهو هذا الباب

ثم حكمة نفسية في كلمة شيثية	ثم حكمة نوحية في كلمة كيومرثية
ثم حكمة قدرية في كلمة ادريسية	ثم حكمة سليمية في كلمة ابرهيمية
ثم حكمة حقية في كلمة اسحقية	ثم حكمة علية في كلمة اسمعيلية
ثم حكمة روحية في كلمة يعقوبية	ثم حكمة نورية في كلمة يوسفية
ثم حكمة احدية في كلمة هودية	ثم حكمة فاتحية في كلمة صالحية
ثم حكمة قايمية في كلمة شعيبية	ثم حكمة ملكية في كلمة لوطية
ثم حكمة قدرية في كلمة عزيرية	ثم حكمة نبوية في كلمة عيسوية
ثم حكمة رحمانية في كلمة سليمية	ثم حكمة وجودية في كلمة داودية
ثم حكمة نفسية في كلمة يونسية	ثم حكمة غيبية في كلمة ايوبية
ثم حكمة جلالية في كلمة يحيوية	ثم حكمة مالكية في كلمة زكريا
ثم حكمة ايمنية في كلمة الياسية	ثم حكمة احسانية في كلمة اشعيا
ثم حكمة امامية في كلمة هرونية	ثم حكمة نورية في كلمة موسوية
ثم حكمة صمدية في كلمة طالوتية	ثم حكمة فردية في كلمة محمدية

وفص كل كلمة اي محل انتقاشها الكلمة التي نسبت تلك الكلمة اليها فحيث
الكلمة الموجودة فيها فنص كل كلمة هو القلب المضاف الى الكلمة التي نسبت الكلمة اليها ان نفس الكلمة

كما يشعر به قوله في اول الكتاب منزل الحكم على قلوب الكلم فانه تعرض بها ذكره في خطبة الكتاب
الكتاب على صدر ما ثبت في ام الكتاب اذا ذكرها وهي الحضرة العلمية من الهية فانها اصل الكتاب من الهية
وقيل يحتمل ان يراد بها فاتحة كتابه فان الفاتحة ام الكتاب وتكون اشارة الى ما ذكر فيها من سلسلة
الذي هو فلك الواسكاسب وبلايته قوله كما مثلت فاسم في وقفت عند ما حد لي ولو
زيدت زيادة على ذلك سلسلة لهيئة كانت الحضرة من الهية او الحضرة المحمدية او الحضرة من الهية
الظهور المحمدي او الحضرة التي اوتيت اولا فيها من الحضرات الالهية والمقامات العبودية
فيع فرد ذلك والله الموفق لكل خير فص حكمة نفسية في كلمة شيثية النفس لغة
ارسال النفس خواصها هنا عبارة عن ارسال النفس الرحماني اعني اظهار الوجود
على الماهيات القابلة له والظاهر فيه وعن القاء العلوم الوهبية والعطايا
الالهية في روح من استعد لها اي قابلها فالحاصل ان خلاصة العلوم المتعلقة
بالعطايا الحاصلة من هو بتية الفياضية والمبدئية او محل انتقاشها وهو القلب
او خلاصة العلوم الحاصلة على سبيل الوهب والتفضل الاعلى سبيل الكسب
والتعمل او محل انتقاشها محققة في كلمة شيثية احدية جمع روحية وبدنية
وانما خصت الحكمة النفسية بالكلمة الشيثية لان شيث عليه السلام كان اول
انسان حصل له العلم بالمعطيات الحاصلة من مرتبة المصدرية والمفيضية
ونزلت عليه العلوم الوهبية ولما كان اول المراتب المتعلقة التعين الجامع للكما
للتعينات كلها وله اثنية الجمع وكان مرتبة التي تليه مرتبة المصدرية والفياضية
التي هي عبارة عن نفس الرحماني في الماهيات القابلة وكان ادم عليه السلام
عالما بالعطايا الحاصلة من المرتبة الثانية علما وهبيا قدم الفص الآدمي في الذكر
كما وجعل الفص الشيثي تلوه موافقا للوجود الخارجي مبتدئا بتقسيم تلك العطايا
بالاقتسام اعلم ان العطايا جمع عطية والمنح جمع منحة وهي العطية الظاهرة في
اللون مطلقا بل في الكون الجامع كما يدل عليه التقسيمات الآتية وهو الوصلة الى
سعد بها الى ابد الآباد اي بواسطة العباد المنفقين مما رزقهم الله من البشر
كانوا او من غيره كالحاصل للمتعلم من المعلم والمكمل بواسطة الملائكة والارواح
البشرية الكاملة وعلى غير ابدانهم اي بغير واسطتهم كما اذا تجلى الحق سبحانه بالوجه الخاص
واورث ذلك التجلي علما ومعرفة ويجوز ان يقال معناه بوساطة المظاهر مطلقا
وغير وساطتها اصنافا ما يكون عطايا ابدية منتجة من الذات الاحدية جمع جميع

الاسماء الالهية من غير خصوصية صفة دون صفة اذ الذات من حيث هي هي
لا تعطي عطاء ولا تخلي تجليا ومنها ما يكون عطايا اسمائية يكون مبدأها
خصوصية صفة من الصفات من حيث تعينها وتميزها عن الذات وسائر الصفات
وتتميز العطايا الذاتية والاسمائية لا واحدة من الاخرى عند اهل الاذواق
الذي وان تصدر معرفة الحقايق ذوقا وكشفا لا نظرا وكسبا وبهذين التقسيمين
صارت القسمة مربعة ثم اشار الى تقسيم آخر وهو الى ما ان منها اي من العطايا
ما يكون عن سؤال صوري في مسؤول معين وعن سؤال غير معين اما ذاتية
السؤال الى الغير او يشوبه صفة بها على ان يكون وصفا بحال المتعلق اي سؤال غير
معين مسؤوله وفي بعض النسخ وعن سؤال في غير معين وصنف ما لا يكون
عن سؤال صوري فان العطاء لا بد له من سؤال اما بلسان اعمال او الحال
او الاستعداد سواء كانت العطية الحاصلة على الوجوه الثلاثة اي على كل واحد
منها ذاتية او اسمائية وانما اعاد ذلك تنبيها على ان هذين القسمين يجريان
في كل من الوجوه الثلاثة ويضرب الاقسام الاربعة السابقة في هذه الوجوه
الثلاثة يحصل اثنا عشر قسما فالمعين كمن يقول اي فالمسؤول المعين كمسؤول من يقول
رب اعطني كذا فيتعين امرا ما من الامور كالعلم والمعرفة وغيرهما لا يظهر
بالقلب عند السؤال سواه اي سوى ذلك الامر وغير المعين كمن يقول اي
وغير المسؤول المعين كمسؤول من يقول يا رب اعطني ما علم خيره مفتاح غيبي وقوله
من غير تعيين اي من غير تعيين مسؤول معين من كلام الشيخ لا من
كلام السائل كما ان قوله فتعين امرا ما في المسؤول المعين من كلامه لا من كلام
السائل وقوله كل جزء من ذاتي اي احديته جسمي وروحي من كلام السائل
بل والمراد به الاشارة الاجمالية الى ما فصله النبي صلى الله عليه وسلم في دعائه
حيث قال اللهم اجعل لي في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا الحديث
والاوجه تعلق الامر في الخارجة الى التعيين وان فرق بينهما من كلام متقدمي
حداد المراد ههنا تعيين المسؤول له وقوله من لطيف روحاني وكثيف جسماني
بيان لجزء ذاتي ولو جعل بيانا لما قبله فيه مصلحة اي فاللطيف هو الاغذية
الروحانية كالعلوم والمعارف والكثيف هو الاغذية الجسمانية كالاطعمة والاشربة
ولعل ما ذكر من هذه التقسيمات اشارة الى تقسيم آخر باعتبار السائلين فقال

اشار

والسائلون بالقول الذي يسؤل من اهل الحضور ومراقبة الاوقات وانما قيدنا
بذلك لان السائل لمحض امتثال الامر كما سيجيء فهو لا السائلون صنفان صنف
بعثه على السؤال الاستعداد الطبيعي فان الانسان خلق مجبولا فهو لا ان يوافقه
الاستعداد الحالي الذي فيقع واما الا يوافقه فلا يقع والصنف الآخر بعثه على السؤال
علمه لما علم بتشديد اللام وح يكون قوله بعثه جملة حالية بحسب المعنى فيكون في حكم
التمييز عند فيصح اضمار الفاعل فيه وارجاعه الى العلم المفهوم من علم ويكون
تقديره خبر المبتدأ وقيل يحتمل ان يكون بكسر اللام على انه للتعليل اي بعثه
علمه على السؤال لما علم ان عند الله امورا وفيه اضمار قبل الذكر عند الله بدل من
ثمة اي لما علم ان عند الله امورا تسبق العلم الالهي انه اي الشأن الامور
لا تنال الا بعد سؤال قوي بقوله هذا الصنف فلعل ما نسأله الضمير المنصوب
اما للموصول واما للحق ويدل عليه الوارد بقوله سبحانه في كثير من النسخ و
ضمير الموصول محذوف واما مصدرية يكون من هذا قبيل اي من قبيل
ما لا ينال الا بعد سؤال فسؤال الله احتياجا لما هو ضمير مبهم يفسره قوله
الامر اي المسؤول وضمير عليه للموصول ومن الله بيان للموصول
اي سؤاله احتياط لامكان ان يكون المسؤول مما لا ينال الا بعد سؤال
وهو اي من علم اجمالا ان عند الله امورا لا تنال الا بعد سؤال لا يعلم تفصيلا
ما تعين في علم الله من تلك الامور المسؤولة ومن اوقات حصولها
ولا يعلم ايضا ما يعطيه ويقتضيه من المسؤولات استعداده في الحال
تلك الامور المسؤولة ومن اوقات حصولها ولا يعلم ايضا ما يعطيه
يعلم مقتضى استعداده في قبولها بانه اي امر من الامور يقتضيه وفي
اي زمان يقتضيه لانه هذا بحسب الظاهر تعليل للدعوى الثانية كمنه
لما كان العلم بما يعطيه الاستعداد وهو من جملة ما في علم الله متعذرا
يلزم منه تعذر العلم بما في علم الله من اغمض المعلومات اي من
اغمض العلم بالمعلومات او من العلم باغمض المعلومات الوقوف
في كل زمان فرد اي معين على الاستعداد المتحقق في ذلك
الزمان الفرداني في كل زمان فرد يكون واقفا في كل زمان على
ما يجري عليه في جميع الازمنة وذلك لا يتيسر للسائل احتياطا

الكلام هكذا والصنف الاخر بما علم ان ثمة
عند الله امورا لا بد بعثه علمه على السؤال فلما
مع جوابه

والا لم يكن الامر مبهما عند الله بل هو من خواص الكمل الذين من اهل الله وذلك
السائل المحتاط وان كان لا يعلم ما في علم الله ولما يعطيه استعداده لا مفعول يسال
لاعطاء استعداده السؤال ولو لم اعطاء الا مفعول السؤال ما سال ولكن
لم يكن له علم بذلك الاستعداد قبل السؤال كسائر المسؤلات فحكم السؤال
مفعول الثابت معه حكم سائر المسؤلات ما في قوله ما اعطاه مفعول يراي لولا
اعطاء استعداده السؤال ما سال سعادة اهل الحضور الذين لا يعلمون
بذلك اي مثل العلم الذي يحصل للكمل الذين هم في علم الله وبما يعطيه
الاستعداد في جميع الازمنة والاوقات على ان يكون مفعولا مطلقا او مثل
ما في علم الله وبما يعطيه الاستعداد فيكون مفعولا به ويكون لفظ امثال فخما
اذ يعلمونه في الزمان الذي يكون فيه ويرد عليهم فيه ما يعطيهم
الحق فانهم لحضورهم مع ما يرد عليهم في كل الزمان وتراقب نفسهم
ذلك الزمان يعلمون ما اعطاهم الحق في ذلك الزمان الذي هم فيه
ويعلمون ايضا انه ما اعطاهم الا استعداد لما اعطاهم وهم اي اهل
الحضور الذين يعلمون ما اعطاهم الحق في الزمان الذي يكونون فيه صنفان
صنف يعلمون من فيوضهم لما اعطاهم استعدادهم له فانهم اذا وقفوا
على ما اعطاهم الحق رجعوا الى انفسهم فوجدوا فيها استعداده الخاص
وعرفوه حق المعرفة لانهم يعلمون ان لهم استعدادا لذلك فان اهل
الحضور وغيرهم في هذا العلم سواء وصنف يعلمون من معرفة خصوص
استعداد هم ما يقبلونه من العطايا فانهم اذا علموا حصول كمال
استعدادهم الخاص الامر ما حصل لهم العلم بخصوص ذلك الامر
والتصنيف بوجوده هذا اي كون العلم بالاستعداد سابقا على العلم
بما يقبلونه انه يكون اي اكمل مرتبة يكون في معرفة الاستعداد في هذا
الصنف اي اهل الحضور الذين لا يعلمون مثل هذا فانه بمنزلة الاستند الا
لاحد من الموثق الى الاثر والاول بمنزلة الاستدلال من الاثر الى المؤثر
ومن هذا الصنف اي اهل الحضور المذكورين او من الصنف الثاني منهم
وهو من يعلم من استعداده القبول فان الصنف الاول لا سؤال له فان يعلم
العلم بقبوله المسؤل لا مفعول به للسؤال من يسال الا الله تعالى

اهل

الطبيعي فانه لا حكم للطبيعة على الحضور ولا للامكان لانه على يقين
في حصول المسؤل في الزمان الذي هو فيه وانما يسال امتثالا لامر الله
في قوله تعالى ادعوني استجب لكم فهو المعبد الخاص لله سبحانه وتعالى
ليس في شوب ربوبية ولا شائبة عبودية لامر سواه وليس هذا الداعي
متعلقة فيما يسال فيمن مسؤل معين وانما همته مصروفة في امتثال الامر
غير متجاوزة الى مطلوب غيره فانه لا مطلوب له سواه ولا يطلب في الدارين
الا اياه فاذا قضى الحال السؤال اللفظي سامعا بخصوصه واقتضى التفويض
اي تفويض الامر اليه سبحانه والسكوت عن السؤال سكت عنه فقد ابلى ادب
عليه السلام وغيره من الانبياء والاولياء وما سكتوا لو اعطاهم الله به
اولا ثم قضى لهم الحال ثانيا في زمان اخر فيسالوا فرفع ذلك اي رفع
ما اعطاهم به فسالوه فرفعه الله عنهم والتعجيل المنزل فيه اي الشيء الذي
وقع السؤل في شأنه والاعطاء به انما هو للمقدر المعين له اي للوقت المقدر
المعين للمسؤل عليه عند الله لا لكل دعاء العبد فيما هلا فاذا وافق السؤال
اي وقت الوقت المقدر عند الله للاجابة باعطاء المسؤل فيه بالحال يكون واحدا
اسرع الله سبحانه بالاجابة واذا تأخر الوقت اي حصل الوقت المقدر للاجابة
متاخرا عن وقت السؤال في الدنيا كما اذا حصل الامر المسؤل فيه في الدنيا واما في
الاخرة كما اذا حصل المسؤل فيه في الاخرة تأخرت الاجابة اي المسؤل لهم
يعني اجابته الا الاجابة التي هي لسبيل من الله سبحانه فانه لا تتأخر عن السؤال
لما جاء في الخبر الصحيح ان العبد اذا دعا ربه يقول الله لملك يا عبدي لي ما بين
الاجابتين من الالتباس ازدحم يقوله فهم واما القسم الثاني من التقسيم الثالث
للعطايا وهو قوله ومنها ما يكون عن سؤال فانما اريد بالسؤال اللفظي
اي السؤال اللفظي لا السؤال مطلقا فانه في نفس الامر لا بد في حصول
المسؤل من سؤال اما بالقلب مطلقا كما اذا قال لهم اعطني عطية او مقيدا كما
اذا قال لهم اعطني عطاء فعا واما بالحال او الاستعداد ولا بد ان يكون السؤال
الواقع بلسانهما مقيدا [illegible] فان لسان الحال والاستعداد لا
يسال الا مقيدا لعدم اقتضاء الحال المعين والاستعداد الا امرا معينا فلا
يصح سؤال عطاء مطلق الا في اللفظ واما في نفس الامر فلا بد ان يقيد

او غير معين صح

رفعهم صح

لا

التقسيم

والذي لا يكون عن سؤال

الحال او الاستعداد كما انه لا يصح حمد مطلق قط الا في اللفظ واما
في المعنى فلا بد ان يقيد بالحال فالذي يعرف على حمد الله سبحانه هو اعتقادك
باسم مثلا كما اذا كنت مريضا مثلا وشفيك الله تعالى فقلت الحمد لله فحمدك
وان وقع على الاسم الله المطلق لكن حالك الذي هو الشفاء بعد المرض يقيد
حمدك بالشافي فكانك قلت الحمد لك يا شافي او باسم تنزيهي كما اذا تجلى عليك الحق
سبحانه بالاسماء التنزيهية فينزهه عن ملاحظة الاغيار فقلت
الحمد لله فحمدك وان وقع على الله لكن حالك يقيده بالاسماء التنزيهية التي بها
وقع التجلي عليك والاستعداد من العبد لا يشعر به صاحبه الا اذا كان من
الاكابر لكونه موقوفا على العلم بعينه الثابتة واحوالها وهو اصعب العلوم واعزها
لا يظفر به الا النادر من الكاملين ويشعر به الحال صاحبه فانه يعلم الباعث
له على الطلب وهو اي الباعث هو الحال فالاستعداد اخفى سؤاله بالنسبة
الى اللفظي والحالي وانما يقع هؤلاء السائلين بلسان الحال والاستعداد
من السؤال اللفظي عليهم بان الله سبحانه فهمهم اي في شاء لهم سابقة
قضاء اي قضاء سابقا على حال الطلب بل على وجودهم بوقوع ما قدر لهم
وعليهم بلا تكليف فاستراحوا من تعب الطلب فهم قد تفرغوا بتحليهم
بتطهيره عن درن العلقات الفانية وتخليته عن الانتقاش بالصور الكونية
وتفريغه من شواغل السؤال والدعا فهو ما يرد عليه اي يجري على ذلك
المحال من الواردات والتجليات والحال انهم قد غابوا عن حظوظ النفوس
سمهم واعراضهم في هذه التهيئة بل فعلوها لم فيقية عشقية تقتضي اعراضهم
عن الاغراض النفسية والتوجه اليه بالكلية ومن هؤلاء الذين منعهم عن السؤال
علمهم بسابق قضاء الله وقدره بجميع ما يجري عليهم من يعلم من عباد الله
ان علم الله به بل متعلق علمه بالعبد هو ما كان العبد عليه من الاحوال
حال ثبوت عينه في مرتبة العلم قبل وجوده اي وجود عينه الثابتة
في مرتبة العين وحاصله ان علمه سبحانه به تابع لعينه الثابتة التي هي المعلوم
ويعلم ايضا ذلك العبد ان الحق اعطى الاعيان ما اعطاه اي الحق سبحانه وضمير الموصول محذوف والضمير عايد الى الموصول والمفعول
الاول اي الحق محذوف وفي عينه فاعل اعطاه من العلم به اي بالعبد بيان

للموصول

للموصول وهو اي العلم به بل متعلق ذلك كما كان العبد عليه
من الاحوال في حال ثبوته في مرتبة العلم قبل خروجه الى العين
فيعلم ان اعلم الله به اي باحواله الجارية عليه الى الابد من اين حصل اي
من عينه الثابتة وان كل ما يجري عليه انما هو لمقتضى عينه الثابتة وعلمها اياه
بلسان الاستعداد والمطلوب بلسان الاستعداد يعطيه الله الجواد المطلق سبحانه
لا محالة فلا يحتاجون الى السؤال اللفظي اصلا وما انه صنف من اهل
الله اعلى علما واكشف الامور على ما هي عليه من هذا الصنف فهم الواقفون
على الحق الفذ وهم على قسمين منهم من يعلم ذلك اي سر القدر مجملا
ومنهم من يعلمه مفصلا والذي يعلمه مفصلا اعلى كشفا وانه معرفة من
الذي يعلمه مجملا فانه اي الذي يعلمه مفصلا يعلم ما تعين في علم الله فيه
اي في شاكر من احوال عينه الثابتة على سبيل التفصيل بخلاف من يعلمه
مجملا وفي ذلك العلم التفصيلي اما باعلام الله اياه اي الذي يعلمه مفصلا
بما انطاه عينه من العلم به بان يلقي في قلبه بواسطة او بغير واسطة ان عينه
الثابتة تقتضي هذه الاحوال المعينة من غير ان يطلع على عينه كشفا واما
بان يكشف له اي لاجله الحجاب عن عينه الثابتة ومن انتقالات الاحوال
عليها اي وعن الاحوال المنتقلة عليها ذاهبة الى ما لا تناهي فيشاهدها
ويطلع عليها وعلى احوالها التي تلحقها في كل حين لقول الشيخ محي الدين
الجندي في شرحه لهذا الكتاب عن سيده الكامل صدر الدين ابي المعالي محمد
ابن اسحق القونوي عن سيده الاكمل محيي الدين بن العربي قدس الله اسرارهم
مضمونه انه قال لما وصلت الى البحر الرومي من بلاد اندلس عزمت على نفسي ان لا
اركب البحر الا بعد ان اشهد تفاصيل احوالي الظاهرة والباطنة الوجودية ما قدر
الله سبحانه علي وفي ومتى الى اخر عمري فتوجهت الى الله تعالى بحضور تام
وشهود عام ومراقبة كاملة فاشهدني الله جميع احوالي بما يجري ظاهرا
وباطنا الى اخر عمري بما حتى صحبة ابيك اسحق بن محمد وصحبتك واحوالك
وعلومك واذواقك ومقاماتك وتجلياتك ومكاشفاتك وجميع حظوظك من الله
ثم ركبت البحر على بصيرة ويقين وكان ما كان ويكون من غير اختلال واختلال
وهو اي الذي يكشف له عن عينه الثابتة على مرتبة من الاول الذي يعلم

بأعلام الله من غير كشف له عن عينه الثابتة فانه اي الذي يكشف له
عن عينه يكون في علمه بنفسه واحوال نفسه بمنزلة علم الله به اي بمنزلة
الله في علمه به لان الاتحاد اي اخذ العلم لكل منهما من مقتضى واحد وهي
العين الثابتة فكما يتعلق علم الله بعينه الثابتة فيعلم احوالها كذلك يتعلق
علم هذا الكامل بها فيعلم احوالها فلا فرق بين العلمين الا انه اي العلم
بالعلمين الثابتة واخذ العلم منهما من جهة العبد عناية من الله سبحانه بنفسه
اي للعبد قبل وجوده هي اي هذه العناية من جملة احوال عينه الثابتة
التي تقتضي جريان تلك الاحوال عليها فحيث قلنا نحن العناية بها تعلقت
بعين فيها اي تلك العناية السابقة وكونها من احوال عينه صاحب هذا
الكشف اذا اطلعه الله على ذلك اي على امر مذكور من احوال عينه فانه اذا
اطلع عليها بالاطلاع الحق سبحانه عرف تلك العناية التي من جملتها وانما
قلنا العلم بالعلمين الثابتة من جانب العبد مسبوق بعناية من الله سبحانه
فانه الضمير للشأن ليس في وسع المخلوق اذا اطلع الله اي اراد اطلاعه
على احوال عينه الثابتة التي تقع صورة الوجود العيني لهذا المخلوق لها
اي على تلك الاحوال ان يطلع في هذه الحال اطلاقا واقعا على طريقة اطلاع
الحق على هذه الاعيان الثابتة في حال عدمها على ما هو عليها فقوله على هذه
الاعيان الثابتة يحتمل ان يكون متعلقا بقوله يطلع وبالاطلاع ايضا ويمكن ان
يقال المراد باطلاع الحق ما يطلع عليه الحق من هذه الاعيان وح لفظة على
للاولى متعلقة بيطلع والثانية بالاطلاع وانما قلنا ليس في وسع المخلوق
اطلاع مثل اطلاع الحق لان تلك الاعيان يعني الحقايق التي تلك الاعيان
صورة معلومة منها نسب ذاتية وشؤن غيبية مستجنة في غيب الذات قبل تعلق
العلم بها لا صورة لها تتميز بها لا في العلم ولا في العين ليصح تعلق علم المخلوق
بها فاذا تعلق علم الحق سبحانه بها وحصل لها تميز وتعين في العلم صح تعلق علم
المخلوق بها علما متميزا للعلم باحوالها مساويا لعلم الحق سبحانه في تلك الافادة
فبهذا القدر من سبق علم الحق بالاعيان على علم العبد بها نقول ان الافادة
من الله سبحانه سبقت هذا العبد هذه المكاوح اي بمساواته للحق والباء متعلقة
بالعناية في افادة العلم اي افادة العلم بالاعيان الثابتة العلم باحوالها المجاورة

عليها في وجوده العين الى ملاشاهي. وتحقيق ذلك ان الحق سبحانه
بالنسبة الى الوجود عنايتين احديهما بحسب فيضه الاقدس وهي مقتضى تعين
عينه الثابتة في مرتبة العلم بحيث يصلح لان يتعلق به علم المخلوق واستعدادها الكلي
بفيضان الوجود عليها والاخرى بحسب فيضه المقدس وهي مقتضى فيضان الوجود عليها
في العين والاستعداد لها الجزئية ليترتب عليها احوالها التي من جملتها صلاحية انكشاف
عينه الثابتة واحوالها عليه ولا شك انه اذا انكشف العبد بعينه الثابتة مع علمه بهذا الكشف
احوالها انه يأخذ العلم بتلك الاحوال من عينه الثابتة كما يأخذ الحق سبحانه عنها لكن اخذه
اي العبد منها مسبوق بعنايتين الغايتين من جانب الحق سبحانه والى العناية الاولى اشار
الشيخ رضي الله عنه اعلم انه قد وقع في مواضع من القرآن ما يوهم ان علمه سبحانه ببعض الاشياء
حادث كقوله سبحانه ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله
تعالى ثم بعثناهم لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا وامثال ذلك والتفصي
عن هذه الشكوك اما ذهب اليه المتكلمون من ان علمه سبحانه قديم وتعلقه حادث
فمعنى قوله حتى نعلم يتعلق علمنا القديم بالمجاهدين منكم والصابرين واما ذهب بان
المراد بالعلم الشهود فان الاشياء قبل الوجود لها العين هي معلومة للحق
سبحانه وبعده مشهودة له فالشهود خصوص نسبة للعلم فانه قد تلك للحق
العلم بواسطة وجود متعلقه نسبة باعتبار هاشميه شهودا وحضورا
الا انه حدث هناك علم فمعنى حتى نعلم حتى نشاهد واما بان يقال المسند
اليه في قوله نعلم ليس هو الحق باعتبار مرتبة الجمع بل باعتبار المرتبة الفرقانية
يقول حتى نعلم من حيث ظهورنا في المظاهر الكونية الخلقية فيكون الخلقية
وغاية له عن نسبة الحدوث واما بان يقال المراد بالتأخر المفهوم من كلمة
حتى الناشئ لان التي لانتهاء الزماني حتى يلزم الحدوث الزماني وحيث انجر الكلام
ههنا الى بيان علم الحق سبحانه باحوال العبد ما خوذ من عينه الثابتة متأخر
عنها بالذات اشار الشيخ رضي الله عنه الى ان هذا التأخر هو المقتضي لما وقع في القرآن
فقال ومن هنا اي من جهة ان علم الحق سبحانه وتعالى باحوال العبد ما خوذ
من عينه الثابتة متأخر عنها قوله الله سبحانه وتعالى حتى نعلم وهي اي
قوله حتى نعلم كلمة محققة لمعنى اي معناه الذي هو تأخر العلم وحدوثه
امر محقق واقع او معنى حقيقي لا مجازي فان ذلك التأخر والحدوث

بعد المقتضي

والتفصي اي تخلص

ظهورنا

هو الباقي لا الزماني ما هي اي هذه الكلمة لغير هذا المعاني المحقق
او المثبتي كما يتوهمه اي كمعنى يتوهمه من ليس له هذا المشرب من المتكلمين وهو انعدام الاثر
والحدوث انما هو نسبة تعلق العلم اي المعلوم لا النفس العلم ولا فساد في تغير النسب
وتجددها بالنسبة الى ذات الحق وصفاتها واليه هذا اشار رضي الله عنه بقوله
وغاية المتكلم المنزه الحق سبحانه بعقله عن سمات الحدوث والنقصان ان يجعل
ذلك الحدوث الزماني المتوهم من ظاهر مفهوم هذه الكلمة في العلم المتعلق لا النفس
العلم فقال العلم ازلي وتعلقه بالاشياء حادث حدوثا زمانيا وهو اي جعل الحدوث
للتعلق لا للعلم اعلى وجه يكون المتكلم المتصرف بعقله في هذه المسئلة لولا انه اي
المتكلم اثبت العلم زائدا في الوجود الخارجي على الذات لا عينها فهو فجعل التعلق
له اي للعلم لا للذات اذ لو لم يكن العلم غير الذات لا معنى لتعلق الذات
بالمعلومات لا لانه يلزمه ان يكون الذات محل الحوادث لان تجدد النسب لا يستلزمه
كما عرفت وقوله وهو اعلى وجه جواب لولا قدم عليه ويحتمل ان يكون جوابه مقدرا هكذا
لولا انه اثبت العلم زائدا على الذات فجعل التعلق له لا للذات للكلام
كلامه قريبا من التحقيق وبهذا اي باثبات العلم زائدا على الذات وجعل التعلق
حادثا بالحدوث الزماني انفصل المتكلم عن المحقق من اهل الله صاحب الكشف والشهود
الذي انكشف له الحقائق كما هي عليه ويجدها بحسب ذوقه ووجدانه من غير
نظر فكري فان هذا المحقق لا يثبت العلم زائدا على الذات الا في العقل ويجعله
بحسب الخارج عين الذات ويقول بحدوث التعلق له لكن بالحدوث الذاتي
لا الزماني مبالغة في التنزيه فانهم لو جعلوا الحدوث زمانيا لا فساد فيه ايضا
اذ لا يلزم التجدد الا في النسبة فان قيل اذا كان العلم المفهوم من قوله حتى نعلم
ولنعلم مرتبا على حادث زماني كالفعل المفهوم من قوله لنبلونكم ونعلم بعثناكم كيف
يصح الحكم بان حدوثه ذاتي لا زماني قلنا من جعل العلم المترتب حادثا ذاتيا
لا زمانيا لا بد له ان يجعل الفعل الذي يترتب عليه العلم ايضا كذلك فنقول مثلا
قوله لنبلونكم معناه ولنبلونكم ايها النسب الذاتية والشئون الغيبية المستجنة
في غيب الذات باظهاركم في المرتبة العلمية حتى نعلم بسبب العلم بكم في هذه
المرتبة ما يجري عليكم بحسب الخارج من المجاهدة والصبر فنعلم المجاهدين منكم
والصابرين وقوله ثم بعثناهم معناه بعثناهم من مرتبة الاستجنان في غيب الذات

الى

الى مرتبة التميز العلمي لنعلم بذلك التميز ما يجري عليهم من الاحوال التي من
جملتها احصاء مدة اللبث على انه لا يلزم اذا حمل بعض الآية على معنى اشاري
ان يجري ذلك المعنى في البعض الآخر منها اذ كثير اما يشير اهل الاشارة في اية
الى معنى لا يساعد عليه تمام الآية فان قيل ما ذكرتم من بعض بطون الآية
وهي لاهل التحقيق لا يرد دون معنى من المعاني الظاهرية والباطنية فما
معناها عندهم اذا حملوها على الظاهر قلنا يمكن ان يكون ح نسبة العلم الحادث
اليه بناء على ظهوره في المظاهر الخلقية كما سبقت اليه الاشارة ثم نرجع
مما انجر الكلام في قسم العطايا باعتبار السؤال وعدمه اليه من بحث الاعيان
واستعداداتها وبيان احكامها الى بحث الاعطيات المقصودة بالبيان
واطول ما وقع في البين استانف القسمة وقال فنقول ان الاعطيات
بفتح الهمزة وتخفيف الياء جمع اعطية جمع عطاء كاغطية وغطاء او بضم الهمزة و
تشديد الياء جمع اعطيه كاميه اما ذاتية او سائية وقد عرفتهما فالذاتية
والهبات والعطايا الذاتية من الواردات والاذواق والمواجيد
والعلوم والمعارف فلا تكون ابدا واردة على القابلين الذين هم تجلوا احتمالها
الا من تجلي الهي اي من تجلي حضرة الاسم الجامع جميع الصفات والاسماء لا
من الذات الاحدية فانه لا اسم ولا رسم والحكم والتجلي ولا غير ذلك في الذات
الاحدية فيكون تعين التجلي الذاتي من الحضرة الالهية فلهذا اضيف التجلي
اليها لا الى مطلق الذات فاذا وقع التجلي من هذه الحضرة اشتبه تلك العطايا
الذاتية والتجلي من الذات الالهية لا يكون ابدا الا بصورة استعداد العبد
للتجلي له الا بصورة يقتضيها استعداده غير ذلك اي غير كون التجلي بصورة
استعداد المتجلي له لا يكون ابدا فاذن العبد المتجلي له ما رأى صورته
في مرآة الوجود الحق وسوى الوجود المتعين في هذه الصورة بحسبها
لان الذات الالهية ليس لها في حد نفسها صورة متعينة لتظهر بها وهي مرآة
الاعيان فتظهر صورة المتجلي له فيها بقدر استعداده كما ان الحق يظهر في مرايا
الاعيان بحسب استعداداتها وقابليتها الظهور لحكامه وما رأى اي العبد المتجلي
له الحق من حيث اطلاقه ولا يمكن ان يراه من تلك الحيثية مع علمه انه ما رأى
صورته الا فيه فهو سبحانه كالمرآة في المشاهد فانك اذا نظرت في صورة

او صورتك فيها لا تراها مع علمك انك ما رايت تلك الصورة او صورتك
الا فيها فابن زالت ذلك اي ظهور الصورة في المرآة مثالا تضربه لتجلية الذاتي
ليعلم المتجلي له ما رآه اي الذي راه او اي شيء راه على ان يكون ما موصولة
او استفهامية والذي راه صورته في الحق والحق في صورته وهاهنا مثال
اقرب من المثل له ولا اشبه للرؤية والتجلي الذاتي من هذا المثال وهو ظهور
صورتك في المرآة ورؤيتك اياها فيها واجهد في نفسك عند ما ترى ما مصدرية
اي عند رؤيتك الصورة في المرآة اي جرم المرآة ابدا البتة الا عند صرفك النظر
عن الصورة واعراضك والتفاتك نحو المرآة وتحديث النظر فيها اذ لا تشهود
الواحد والابصار المتعين لا يسع في وقت واحد معين الا مشهودا واحدا
معينا وانما قال جرم المرآة لان بعض احكام المرآة كالصقالة والكدورة
والاستوي والاعتدال قد يرى وكان في الصورة فالصورة مرآة لاحكام
المرآة كما ان المرآة مرآة الذات الصورة حتى ان بعض من ادرك مثل هذا
الذي ذكرناه في صور المرائي اي في الصور المرئية فيها من ان المرائي الصورة
لا المرايات ذهب الى ان الصورة المرئية حائلة بين بصر الرائي وبين المرآة
حاجبة عن رؤيتها اياها وهذا اعظم ما قدر عليه من العلم الحاصل له بالنظر
لكنه غير مطابق للواقع فانه لو كان الامر كذلك لم يتمكن الرائي من صرف النظر
عن الصورة والاقبال على المرآة والامر في المرآة كما قلناه وذهبنا اليه
في التجلي الالهي فكما ان المتجلي له ما راى سوى صورته في مرآة الحق وما
راى الحق ولا يمكن ان يراه مع علمه انه ما راى صورته الا فيه لا بينه وبين
الحق بحيث تكون حاجبة عن رؤية الحق فكذلك الناظر في المرآة ما راى
سوى صورته في المرآة وما راى المرآة ولا يمكن ان يراها مع علمه انه ما راى
صورته الا في المرآة لا بينه وبين المرآة كما توهمه بعض والفرق بين الوجود
الحق والمرآة ان المرآة وان كانت ليست مرئية عند استغراق الشهود
في الصورة المشهودة لكنه يمكن الاعراض عن تلك الصورة والاقبال على
المرآة وادراكها بخلاف الوجود الحق فانه لا يمكن شهوده من حيث اطلاقه
وقد بينا هذا الذي ذكرنا من المماثلة بين المرآة والحق سبحانه في
الفتوحات المكية ذكر رضي الله عنه في الباب الثالث والستين منها

واسعى اي الشهود والرؤية بالصورة الغائبة المرئية ان ترى جرم المرآة الادراك

صورة

ان الانسان مثلا يدرك صورته في المرآة ويعلم قطعا انه ادرك صورته
بوجه وانه ما ادرك صورته بوجه لما يراها في غاية الصغر لصغر جرم
المرآة او لكبر لعظمه ولا يقدر ان ينكر انه راى صورته ويعلم انه ليس
في المرآة صورة ولا هي بينه وبين المرآة فليس بصادق ولا كاذب
في قوله انه راى صورته ما راى صورته فما تلك الصورة واين محلها
وما شأنها فهي منفية ثابتة موجودة معدومة مجهولة اظهر الله سبحانه
هذا لعبده ضرب مثال ليتعلم ويتحقق انه اذا عجز وحار في درك
حقيقة هذا وهو من العالم ولم يحصل عنده علم بتحقيقه فهو بما لقها
اعجز وجهل واشد حيرة هذا ما نقله الشارحون من كلامه في هذا
المقام واذا ذقت اي ادركت بطريق الذوق والوجدان لا بمجرد العلم
والعرفان هذا اي مقام التجلي الذاتي على صورتك ذقت في مراتب التجليات
الغائبة التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق فلا تطمع ولا تتعب نفسك
في ان ترقى في مقام اعلى من هذا الدرج من التجلي الذاتي في الصحاح رقيت
في السلم بالكسر رقيا ورقيا اذا صعدت وفي الكشاف في قوله تعالى او ترقى
في السماء يقال رقي في السلم وفي الدرجة فلا حاجة الى تضمينها معنى الدخول
فاهو اي اعلى من هذا الدرج ثمة اي في مقام التجلي الذاتي اصلا وما بعده
اي بعد هذا الدرج الا العدم المحض فلا يوجد هناك مقام اعلى منه اعلم ان
تعين الحق وتجليه لك في مرآة عينك انما يكون بحسبها وبموجب خصوصيتها
وصورة استعدادها فما ترى الحق في تجليه الذاتي لك الا بصورة عينك
الثابتة فلا ترى الحق فيك الا بحسب خصوصية عينك الثابتة ولكن
في مرآة الوجود وهذا اعلى درجات التجليات بالنسبة الى مثلك الا ان تكون
عينك عين الاعيان الثابتة كلها لا خصوصية لها توجب حصر الصورة في كيفية
خاصة بل خصوصية احدية جمعية كمالية فتعين الحق لك مثل تعينه في نفسه
ودون هذين الشهودين شهودك للحق في ملابس الصور الوجودية الحسية
والمثالية والروحية وكل ذلك بحسب تجليه من عينك لا من غيرك فاعلى درجات
شهودك للحق هو ما يكون بعد تحققك بعينك الثابتة فاذا اتحدت
انت بعينك الثابتة كنت انت عينك من غير امتياز رايت الحق

كما يرى نفسه فيك ورايت نفسك صورة الحق فى الحق وما انم اعلى من
هذا فى حقك فهو اى الحق سبحانه باعتبار ظاهر وجوده مراتك فى رؤيتك
نفسك اى انيتك الوجودية العينية وباعتبار باطن علم مراتك فى شهودك
عينك الثابتة العلمية الغيبية اذا كنى شفت بها وانت باعتبار وجودك
العينى مرآته فى رؤيته اسماؤه التى هى ذاته ملحوظة مع بعض النسب و
الاعتبارات وفى ظهور احكامها اى احكام الاسماء واثارها وليست الاسماء
فى مرتبة الاحدية سوى عينه وانت ونفسه فانت مرآة لنفسه فى رؤيته
اياها كما انه مرآة لنفسك فى رؤيتك اياها فتارة هو المرآة وانت الرائى والمرئى
وتارة انت المرآة وهو الرائى والمرئى فاختلط الامر اى امر المرآة والرائى والمرئى
وانبهم ان كل واحد منها حق او عبد فمنا من جعل ولم يميز بين هذه المراتب
فى عينا علم بها بطريق الذوق والوجدان فقال العجز عن درك الادراك
ادراك اى التحقق بالعجز عن لحوق ادراك ما لا يدرك غاية الادراك
له والعجز عن حصول العلم بما لا يعلم نهاية العلم به وفى الاساس طلبه حتى
ادركه اى لحق به وادرك منه حاجته وبلغ الغواص درك البحر وهو
قعره ومنه درك النار وفى الصحاح القعر الاخر ودرك ودرك وفى
النهاية فى غريب الحديث فى الحديث اعوذ بك من درك الشقا الدرك
اللحاق والوصول الى الشئ ادركته ادراكا ودركا ومنا من علم تلك المراتب
وميز بينها فانه علم ان مرآتية الحق سبحانه لانيتك الوجودية باعتبار
ظاهر وجوده وانت الرائى فانك ترى نفسك فيه بل هو الرائى ولكن فيك
وكذلك علم ان مراتيتك للحق سبحانه انما هى باعتبار وجودك العينى اى
العلمى والرائى هو الحق سبحانه اما من مقامه الجمعى او منك والرائى ايضا
هو الحق سبحانه لكن باعتبار خصوصية صفة واسم انت مظهره فان الوجود
الحق باعتبار اطلاقه لا يسعه مظهر فلم يقل بمثل هذا القول للنبى عن
الاعتراف بالعجز وهو اى والحال ان القول بالعجز اعلى القول اى اعلى
ما يقال فى هذا المقام وجعل بعض الشارحين الضمير لعدم القول وتاويل
اعلى القول اعلى من القول ولا يبعد ان يقال معناه ح ان عدم القول بالعجز
اعلى ما يقال فى هذا المقام فان عدم القول قول على لسان الحال بكمال العلم

ومن رأيته لعينك الثابتة باعتبار باطن علمه وانت الرائى والمرئى بل هو ولكن فيك صح

بل اعطاه اى من علم العلم السكوت كما اعطاه اى من جعل فى علمه العجز والاعتراف
به وهذا اى الذى اعطاه العلم السكوت اعلى عالم بالله ومراتب تجلياته
والتميز وليس هذا العلم الذى يعطى صاحبه السكوت بالاصالة الا لخاتم الرسل
وخاتم الاولياء وما يراه اى ما يراه هذا العلم والشهود اولا وما ياخذه احد من الانبياء
والرسل من حيث انهم اولياء لا من حيث انهم انبياء ورسل فان هذا العلم ليس من
حقايق النبوة الا من مشكوة الرسول الخاتم من حيث ولايته ولا يراه احد من الاولياء
الا من مشكوة النبى الخاتم التى هى جهة باطنية الرسول الخاتم حتى ان الرسل ايضا
من حيث انهم اولياء لا يرونه مع رؤيته الا من مشكوة خاتم الاولياء التى هى
مشكوة ولاية الرسول الخاتم والا لم يصح كلا الحصرين مع حصر رؤية المرسلين
اولا فى مشكوة خاتم الانبياء وحصرها ثانيا فى مشكوة خاتم الاولياء فمشكوة خاتم
الانبياء هى الولاية الخاصة المحمدية وهى بعينها مشكوة خاتم الاولياء لانه قائم
بظهوريتها ولما استند هذه الرؤية الى مشكوة خاتم الاولياء فان الرسالة والنبوة
اللتين هما ظاهرية الرسول الخاتم اعنى نبوة التشريع ورسالته التى هى تبليغ
الاحكام المتعلقة بحوادث الاكوان لا نبوة التحقيق التى هى جهة باطنيته
وهى الانباء عن الحق بتجلى واسمائه وصفاته واسرار الملكوت والجبروت
وعجايب الغيب تنقطعان بانقطاع مطلق التكليف بل بانقطاع الرسول
الخاتم عن هذا الموطن فكيف يستند اليه ما لا ينقطع والولاية لا تنقطع ابدا
فانها من الجهة التى يلى الحق سبحانه وهى باقية دائمة ابدا سرمدا واكمل مظاهرها
خاتم الاولياء فلهذا استندت اليه الرؤية المشار اليها فلا يخفى عليك انه
لو فرض عدم انقطاع النبوة ايضا لا يصح استناد هذا العلم اليها اصلا فانه
من حقائق الولاية لا النبوة فلذلك يعلمون من كونهم اولياء لا يرون ما ذكرناه من
العلم الذى يعطى صاحبه السكوت الا من مشكوة خاتم الاولياء فكثير من ورثتهم
من الاولياء وان كان خاتم الاولياء بحسب نشاته العنصرية تابعا فى الحكم الظاهر
لانبياء بحسب الرسل من التشريع فذلك اى كونه تابعا بحسب نشاته العنصرية
لا يقدح فى مقامه الذى يقتضى التبوعية بحسب حقيقته ولا يناقض ما ذهبنا
اليه من ان للمرسلين لا يرون هذا العلم الا من مشكوة خاتم الاولياء فانه من وجه
وهو كونه وليا تابعا بحسب نشاته العنصرية يكون انزل مرتبة من الرسول الخاتم

من حيث رسالته كما انه من وجه وهو كونه جهة باطنية الرسول الخاتم باعتبار
حقيقته يكون اعلى مقاما منه بحسب نبوته وظاهريته وقد ظهر في ظاهر
شرعنا ما يفي بهذا ما ذهبنا اليه من ان الفاضل يجوز ان يكون مفضولا من وجه
في فضل عمر على ابي بكر رضي الله عنهما في اسارى بدر بالحكم فيهم حيث راى
فيهم ابو بكر ان يأخذ منهم الفدية ويطلقهم وراى فيهم عمر ضرب الرقاب فانزل
الله الاية الكريمة موافقة لراي عمر وقد ظهر في تابير النخل ايضا حيث منع رسول الله
صلى الله عليه وسلم عاما من تابير النخل لما اخبر فقال صلى الله عليه وسلم انتم اعلم
بامور دنياكم فلا يلزم الكامل ان يكون له التقدم على غير الكامل في كل شيء وفي كل
مرتبة ولنا نظر الرجال الى التقدم في رتبة العلم بالله سبحانه لا فيما عداه فانه
هنالك الى في رتب العلم بالله يتحقق مطلبهم الذي به يعرف تقدمهم وتأخرهم
ولما حدوث الاكوان كتابير النخل وامثاله فلا تعلق لخواطرهم بها لدنائتها
بالنسبة الى هممهم العالية فلو كانوا فيها انزل درجة ممن عداهم لا يقدح ذلك في كمالهم
فتحقق ما قلناه من علو مرتبة خاتم الاولياء في العلم بالله بحسب حقيقته ولذا لا يقدح
فيه نزول مرتبته عن الرسول الخاتم بحسب نشأته العنصرية حيث يكون تابعا له
من حيث نبوته فان قيل متبوعية خاتم الاولياء لخاتم الانبياء في حقائق الولاية
تقدم في رتبة العلم بالله لا في العلم بحوادث الاكوان فكيف يصح عما ادعاه الشيخ
رضي الله عنه من متبوعية خاتم الاولياء لخاتم الانبياء فان خاتم الانبياء مقدم
الكل في رتب العلم بالله قلنا هي في الحقيقة عبارة عن متبوعية حقيقة ولايته
المطلقة لولايته المتخصصة بعد نشأته العنصرية ولن شئت تحقيق
ذلك فاستمع لما يتلى عليك اعلم ان الحقيقة المحمدية مشتملة على حقائق النبوة
والولاية كلها فاحديته جمع حقائق النبوة ظاهرها واحديته جمع حقائق الولاية
باطنها فالانبياء من حيث انهم انبياء مستمدون من مشكوة نبوته الظاهرة
ومن حيث انهم اولياء مستمدون من مشكوة ولايته الباطنة وكذا
الاولياء التابعون يستمدون من مشكوة ولايته فالاولياء والانبياء
كلهم مظاهر لحقيقته الا انبياء لظاهر نبوته والاولياء لباطن ولايته وخاتم
الاولياء مظهر احديته جمعه لحقائق ولايته الباطنة فالاستمداد من
مشكوة مشكوة خاتم الاولياء بالحقيقة هو استمداد من مشكوة خاتم

الانبياء فان مشكوته بعض من مشكوته فلا استمداد بالحقيقة الا من مشكوة
خاتم الانبياء وانما اضيف الاستمداد الى خاتم الاولياء باعتبار حقيقته
التي هي بعض من حقيقة خاتم الانبياء ومعنى استمداد خاتم الانبياء منه
بحسب ولايته استمداده بحسب النشأة العنصرية من حقيقته هي
بعض من حقيقته وذلك الولي الخاتم مظهره فهذا بالحقيقة استمداد
من نفسه لا من غيره والله اعلم بالحقائق ولما مثل النبي صلى الله عليه وسلم
النبوة بالحائط من اللبن لان النبوة صورة الاحاطة الالهية بالاوضاع الشرعية
والاحكام الفرعية والحكم والاسرار الدينية الوضعية قد وضعها الله
سبحانه على السنة رسله وفي كتبه وكل لبنة كانت في ذلك الحائط كانت
صورة نبي من الانبياء وقد كمل الحائط سوى موضع لبنة واحدة وهي
الوضع الاحدي المجمع للكل فكان صلى الله عليه وسلم بهذا الوضع الاحدي تلك اللبنة وسد تلك
الثلمة فكمل به الحائط غير انه صلى الله عليه وسلم لا يراها الى تلك اللبنة بعين
بصيرته في هذا التمثيل الا كما قال صلى الله عليه وسلم لبنة واحدة لانه صلى
الله عليه وسلم غير مأمور بكشف الحقائق والاسرار لخاتم الولاية بل كان
مأمورا بسترها في الاوضاع الشرعية والاحكام الوضعية والنبوة هي
الدعوة الى كل ذلك والظهور بها والاتصاف بجميعها فهي حقيقة
واحدة فلا حاجة في تمثيلها الى لبنتين والا الى تميزها بالذهبية
والفضية واما خاتم الاولياء فلا بد له من هذه الرؤية الى من رؤيه ما مثل
به النبي صلى الله عليه وسلم ولكن في رؤياه ليتنبه على مرتبته ومقامه
فيرى ما مثل به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحائط ويرى في الحائط
موضع لبنتين ينقص الحائط عنهما والذي من ذهب هو صورة الولاية
فان الولاية كما انها ليست قابلة للتغير بوجه من الوجوه عما هو عليه
فكذلك الذهب وفضة هي صورة النبوة لان النبوة كما انها قابلة للتغير
بالنسبة الى الازمان فكذلك الفضة فيرى اللبنتين اللتين ينقص
الحائط عنهما ويكمل بهما لبنة فضة ولبنة ذهب فلا بد ان يرى
نفسه تنطبع في موضع تينك اللبنتين فيكون خاتم الاولياء تينك

اللبنتين فتكمل الحائط به قال رضي الله عنه في فتوحاته المكية انه رايت
حائطا من ذهب وفضة وكمل الاموضع لبنتين لاحدهما من ذهب والاخرى
من فضة فاقطع رضي الله عنه في موضع تينك اللبنتين وقال رضي الله عنه
وكنت لا اشك اني انا الرائي ولاني انا المنقطع في موضعهما وفي كمل
الحائط ثم عبرت الرؤيا بختام الولاية لي وذكر تها للمشايخ الكاملين
للعاصرين وما قلت من الرائي فعبروها بما عبر تها به والسبب الموجب
لكونه اي لكون خاتم الاولياء رأها اي اللبنة لبنتين لبنة ذهب ولبنة فضة
اذ اي خاتم الاولياء تابع لشرع خاتم الرسل اخذ منه الشرع في الظاهر وان
كان اخذ اني الباطن من المعدن الذي ياخذ منه الملك الموحي الى
خاتم الرسل وهو اي شرع خاتم الرسل موضع اللبنة الفضة واتباع خاتم
الاولياء لخاتم الرسل انطباعه في ذلك الموضع وهو اي شرع خاتم الرسل ايضا ظاهره
اي ظاهر خاتم الاولياء حين اتبعه فيه وما يتبعه فيه من الاحكام عطف
على ظاهره اي شرع خاتم الرسل عطف تفسير لخاتم الاولياء تابع لشرع خاتم الرسل كما هو
اخذ في السر بدلا لخاطه ما هو اي الشرع الذي هو اي خاتم الاولياء بالصورة
الظاهرة متبع لخاتم الرسل فيه اي في هذا الشرع وذلك الاخذ انما يتحقق لانه
اي خاتم الولاية يرى الامر اي الامر على ما هو عليه في علم الله سبحانه والا بدان يراه
هكذا اي على ما هو عليه في علمه سبحانه والا لم يكن خاتما وهو اي كونه رائيا لكل امر على ما هو
عليه موضع اللبنة الذهبية في الباطن وتحققه بهذه الرؤية انطباعه فيه
قوله في الباطن على ما هو في بعض النسخ متعلق بالرؤية فانه اخذ تعليل للرؤية
اي ان خاتم الاولياء اخذ الاحكام الشرعية التي يتبع خاتم الرسل فيها من المعدن
الذي ياخذ منه الملك الذي يوحى به اي بسبب هذا الملك اي الى الرسول وذلك
المعدن باطن علم الله سبحانه فلان جرم يراه على ما هو عليه كان فهمت ما اشرت
من ان الانبياء مرتبتهم اولياء وان الاولياء كلا لا يرون الحق الا من مشكوة خاتم
الاولياء الذي هو مظهر ولاية خاتم الرسل فقد حصل لك العلم النافع المفضي الى كمالا
متابعة خاتم الرسل المنتج كمال التحقق بحقيقة الولاية فكل نبي من لدن ادم بل ادم
ايضا منهم اخذ ما اخذ النبوة الا من مشكوة روحانية خاتم النبيين وان كان وجود
طينته عين وجود ذلك النبي الذي ياخذ النبوة من مشكوته فان اي خاتم النبيين بحقيقته

عن الله صح

روحانية موجود قبل وجود الانبياء كلهم حتى ادم منعوت بالنبوة في هذا الوجود
مبعوث اليهم والى اخر رواهم في عالم الارواح وهو اي وجوده صلى الله عليه وسلم
قبل وجود الجميع واتصافه بالنبوة بالفعل في هذا الوجود ما يدل عليه قوله كنت نبيا وادم بين
مختلفا بالانبياء عن الحقيقة الاحدية الجمعية الكمالية مبعوثا الى الارواح البشرية والملائكة
وادم بين الماء والطين لم يكمل بدنه العنصري بعد فكيف غيره من الانبياء اولاده وبينا
ذلك ان الحسنى نوره لما خلق النور المحمدي كما انه صلى الله عليه وسلم اول ما خلق الله
نوري جميع في هذا النور المحمدي جميع ارواح الانبياء ومن والاه جميعا احدا قبل
التفصيل في الوجود العيني وذلك في مرتبة العقل الاول ثم تعينت الارواح
في مرتبة اللوح المحفوظ الذي هو النفس الكلية وتميزت عظامها بالنورية
فصعد الله الحقيقة المحمدية الى وحينه النورية اليهم نبيا بالفعل
عن الحقيقة الاحدية الجمعية الكمالية فلما وجدت الصور الطبيعية العلوية
من العرش والكرسي ووجدت صورة هذه تلك الارواح فظهر سر تلك البعثة
المحمدية اليهم ثانيا فما من الارواح من كان قوة الا بايمان بتلك الاحدية
الجمعية الكمالية ولما وجدت الصور العنصرية ظهر حكم ذلك الايمان في كل النفوس
البشرية فامنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فمعنى قوله كنت نبيا انه كان نبيا بالفعل
عالما بنبوته وغيره من الانبياء ما كان نبيا بالفعل ولا عالما بنبوته
الا حين بعث بعد وجوده بعد ذلك العنصري واستكمال شرائط النبوة
فاندفع بذلك ما يقال من ان كل احد بعد المشابهة من حيث انه كان نبيا في
علم الله السابق على وجوده العنصري وادم بين الماء والطين وكذلك خاتم
الاولياء من كونه صورة من صورة حقيقة المحمدية فتحققها الولاية الخاصة
المحمدية او الولاية المطلقة كان حكم حكم خاتم النبيين كان وليا بالفعل
عالما بولايته وادم بين الماء والطين وغيره من الاولياء ما كان وليا بالفعل
ولا عالما بولايته الا بعد تحصيله شرائط الولاية من الاخلاق الالهية
في الاتصاف بها قوله من الاخلاق الالهية بيان للشرائط وقوله في الاتصاف
بها متعلق بالمعنى الفعلي المفهوم من قوله شرائط الا بعد تحصيله ما شرط
في الاتصاف بالولاية من الاخلاق الالهية التي يتوقف الاتصاف بالولاية
عليها مع ان الولاية ايضا من اخلاقه وصفاته والاتصاف بها انما هو من

اي وجوده

اجل لكون الله سبحانه يتسمى بالولي الحميد فيتصفون بها ليكمل
الاتصاف بصفات الله والتخلق باخلاقه ولهذا ذكر ان المرسلين من
لهم حيث كونهم اولياء لا يرون الا من مشكوة خاتم الاولياء وكان لمتوهم
ان يتوهم ان هذا المعنى انما يصح بالنسبة الى من عدا خاتم الرسل ورفعه
بقوله فخاتم الرسل من حيث ولايته المقيدة الشخصية نسبته مع
الختم للولاية لا من حيث انه مظهر لحقيقة ولايته الخاصة او المطلقة نسبة
الانبياء والرسل معه اي مع خاتم الاولياء فكما ان الرسل يرون ما يرون
من مشكوته كذلك خاتم الرسل يرى ما يرى بما من مشكوته التي هي مشكوة
في الحقيقة وانما يصح ان يرى خاتم الرسل ما يرى من خاتم الولاية فانه
اي خاتم الرسل الولي باعتبار باطنه الرسول له باعتبار تبليغ الاحكام والشرائع
النبي باعتبار الانباء عن الغيوب والتعريفات الالهية ولكن بواسطة
الملك وخاتم الاولياء الولي باعتبار باطنه الوارث خاتم الرسل
في شرائعه واحكامه فالولاية في حقه بمنزلة الرسالة الآخذ عنا الاصار لا
واسطة فيصح ان يأخذ منه من يأخذ بواسطة المشاهدة المواجهة العيانية
باستغراقات الصحابة البسطامي لا ذي حق حقه وهو اي خاتم
الولاية مع رفعة شأنه كما ذكرنا حسنة من حسنات محمد صلى الله عليه وسلم
محمد صلى الله عليه وسلم مقوم الجماعة ومظهر من مظاهر ولايته الخاصة
او المطلقة لانه صلى الله عليه وسلم حين كان ظاهرا بالشريعة في مقام
الرسالة لم يظهر ولايته بالاحدية الذاتية الجامعة للاسماء كلها
ليس في الوجود الا هو اي حقه فبقيت هذه الحسنة اعني ولايته
باطنة حتى يظهر في مظهر الخاتم للولاية الوارث منه ظاهر النبوة
وباطن الولاية فان المروج المحمدي مظاهر في العالم بصورة الانبياء
والاولياء وذكر الشيخ رضي الله عنه في اخر الباب الرابع عشر من الفتوحات
ان المروج المحمدي مظاهر في العالم والكمل مظاهر في قطب الرجال
وفي الافراد وفي حضرة الولاية العامة الذي هو عيسى عليه السلام وسيد ولد
ادم في فتح باب الشفاعة فمن في سماء ونه حالا لا خاصا وهو فتح
باب الشفاعة فانه لا يشاركه فيها احد كما ورد في الخبر ان رسول الله صلى الله

عليه

عليه وسلم هو اول من يفتح باب الشفاعة فيشفع في الخلق ثم الانبياء
ثم الاولياء ثم المؤمنون وآخر ما يشفع هو ارحم الراحمين ما عبر عنه في سيادته
بان يكون له السيادة في الاحوال كلها وفي هذا الحال الخاص يعني الشفاعة
تقدم على الاسماء الالهية ايضا كما تقدم على مظاهرها فان الرحمن
ما شفع عند المنتقم في اهل البلاء الا بعد شفاعة الشافعين الذين
لم تظهر شفاعتهم الا بعد شفاعة خاتم الرسل اياهم ليشفعوا فظهر
محمد صلى الله عليه وسلم بالسيادة على الاسماء ومظاهرها في هذا المقام
الخاص يعني مقام الشفاعة فمن فهم المراتب اي مراتب الولاية والنبوة والرسالة والمقامات
او مقاماتها اجمالا وكذلك مراتب الاسماء الالهية ومقامات مظاهرها لم يعسر عليه قبول
مثل هذا الكلام المنبئ عن تقدم الولي الخاتم بحسب حقيقته على الرسول الخاتم ولا
تقدم الرسول الخاتم على الاسماء الالهية اعلم ان الظاهر من كلام الشيخ مؤيد
الدين الجندي ان مراد الشيخ رضي الله عنه بخاتم الولاية نفسه وهو الظاهر كما يدل
عليه كلامه في الفتوحات المكية فانه كلامه فيها يشير الى انه خاتم الولاية الخاصة
المحمدية والشيخ شرف الدين داود القيصري صرح بان المراد بخاتم الولاية هو عيسى
عليه السلام مستدلا بان الشيخ رضي الله عنه صرح في الفتوحات بانه عليه السلام خاتم
الولاية المطلقة والشيخ كمال الدين عبد الرزاق اشار الى ان خاتم الولاية هو
المهدي الموعود ولكن بناء على ما نقله القيصري من الفتوحات قال الشيخ صدر
الدين القونوي قدس الله سره في تفسير الفاتحة ان الله تعالى ختم الخلافة الظاهرة في
هذه الامة عن النبي صلى الله عليه وسلم بالمهدي عليه السلام وختم مطلق
الخلافة عن الله بعيسى صلى الله عليه وسلم صلوات الله على نبينا وعليه وختم الولاية
المحمدية عن محقق بالمهدي رتبة الثانية بين الذات والالوهية هذا ما قال وهو
اعلم بحقيقة الحال وتما تفرع من تقرير التجليات الذاتية وما انجر الكلام اليه
شرع في تقرير التجليات الاسمائية فقال واما المنح الاسمائية فاعلم ان منح
الفائض من مخرج الالهية عليهم رحمة من سبحانه وهي ان يعطي كلما ناسب
من حضرات الاسماء الالهية لا من حضرة الذات من حيث اطلاقها فانها منزهة
لحيثية لا تقتضي عطاء خاصا ومنحا معينا وهي تنقسم ثلاثة اقسام
فاما رحمة ظاهرة عن شوب كل نقمة كالطيب من الرزق اللذيذ في الدنيا بان

اعلم يعني انتهى كلام الشيخ الجندي رحمه الله

للطبع

يكون ملائما بالطبع الخالص عن شبهة الصذاب يوم القيمة بان يكون
حلالا بحسب الشرع فهذان وصفان كاشفان عن مضي للطيب ويعطي ذلك
النوع من الرحمة الخاصة الاسم الرحمان فهو عطاء رحماني خالص ممتزج
ممتزج بما يقتضيه اسم آخر واما رحماني ممتزج بما يقتضيه اسم آخر وكذلك رحماني
عطاء رحماني خالص غير ممتزج بما يقتضيه اسم آخر وكذلك رحماني ممتزج بما يقتضيه
فما وهي اما في الظاهر رحمة وفي الباطن نقمة كالاشياء الملائمة للطبع
الموافقة للنفس المبعدة للقلب عن الله تعالى واما بالعكس لمن تعالى والايلام
الذي لا يلائم الطبع في الحال لكن يعقب شيء له الرحمة وزوال ما لا يلائم بحسب
المآل وهو عطاء الهي فانه ممتزج من مقتضيات اسماء لا خصوصية له
باسم واحد ينسب اليه فان العطاء الالهي هذا تعليل القول وهي كلها من الاسماء
اي العطاء الالهي لا يخلو عن الاطلاق عطائه اي الله فيكون من وضع
المظهر موضع المضمر واطلاق تناوله واخذه هذا تعالى من قوله عطاء
الشيء تناوله باليد والمراد باطلاق تناوله ان يوخذ من الذات البحت
من غير يد بيادين اي اصابعه خادم من يد الله الاسماء اي الاسماء
التي هي يد الله الاسم الله الجامع فشارة يعطي الله تعالى العبد على يدي اسم
الرحمن فيحصل العطاء او اصل الى المعطي لا على يديه من الشوب الذي
لا يلائم الطبع في الوقت اي في الحال او لا يزيد الغرض اي لا يوصل المعطي له
الى الغرض المقصود من ذلك العطاء فلا يلائمه في المآل وما اشبه ذلك اي و
يخلص ايضا هما اشبه الشوب الضرر الملائم او الغير المفيد من موجبات
الكدورة في العطاء الرحماني ينبغي ان يكون خالصا من موجبات الكدورة
الحالية والمآلية كلها فهذا اعني العطاء الرحماني الذي ذكر اولا وانما اعاده
استيفاء لاقسامه في مثال واحد وتارة يعطي اسم الله على يدي الواسع فيعم
اي الملائم والغير الملائم او الخلائق كلهم او ظاهر المعطي له وباطنه فهو وطبيعته
وغير ذلك او يعطي على يدي الملك فينظر في الاوقات فان الحكمة تقتضي
ذلك او يعطي على يدي الجامع فيعطي لينعم من الانعام اي لينظر انعامه
وجوده ويجوز ان يكون مفتوح العين من النعومة وهي طيب العيش اي
لينعم المعطي له ويعيش طيبا ولا يكون مع الواهب تطليق المعطي له بعوض

عدة مع الاطلاق

ان يكون على مع

صدر الاخير

على ذلك العطاء من شكر باللسان او عمل بالجنان والاركان ووجوب شكر
المنعم انما هو لاجل عبودية المعطي له لا لتحقيق الواهب او يعطي على يد الجبار الذي
يجبر الناس ويزيل الآفة والنقص فينظر في الموطن اي موطن المعطي له وما هو
يستحقه ذلك الموطن من العطايا التي يجبر بها كسره ويصلح آفته وكسوفه
وقيل الجبار هو الذي يرد الاشياء بعد التغير الى حالها المحمودة بضرب من
القهر والغلبة والتاثير او يعطي على يد الغفار فينظر المحل المعطي له وما هو
عليه من الاحوال فان كان مما يستحق بها العقوبة فيستره الله تعالى
بالاسم الغفار عن العقوبة او كان على حال لا يستحق بها العقوبة فيستره
الله بالاسم الغفار عن حال يستحق بها العقوبة فيسمى المعطي له معصوما
على التقدير الثاني بشرط ان يكون من الانبياء ومعنى ما على التقدير الاول
ومحفوظا على التقدير الثاني ايضا لكن بشرط ان يكون من الاولياء قال
الشارح الجندي رحمه الله المعصوم والمحفوظ هو العبد الذي يحول الغفار
بينه وبين ما لا يرضاه من الذنوب والمعنى به اعم منهما فقد
يكون المعنى به من لا يصدر الذنوب وتغلب المحبة الالهية واعتناء
الرباني سيانه حسنات ثم المعصوم مختص في العرف والشرع
بالانبياء والمحفوظ بالاولياء اعلم ان بعض هذه الاسماء المذكورة له
دخل في كل من الفعل والقبول كالرحمن فان كلا من الاعطاء وقابلية
المحل له من مقتضيات الرحمة الرحمانية وكذلك الحكم فان كل واحد
منها بحسب الحكمة وكذلك الواهب فان الكل من مواهبه وظاهر ان
الواسع يعم الكل بخلاف الجبار والغفار لان اثرهما الجبر والستر
ولا دخل لهما في قابلية المحل لذلك الجبر والستر فالجبار والغفار من حيث
انفسهما لا يقتضيان الا الفعل واذا عرفت هذا فنسبت اسم تثنية
اليد المضاف الى الاسماء الاربعة الاول اشارة الى يدي الفاعلية
والقابلية واما اليد المضافة الى الاخرين اشارة الى اليد الفاعلية
فقط وعلى هذا القياس عبر ذلك المذكور مما يشابه هذا النوع
الذي ذكر من العطاء الاسماء والمعطي في جميع هذه الصور
هو الاسم الله احد يد جميع الاسماء من حيث ما هو اي من حيث الاطلاق

لتطليق

جميع مع

وجامع لما هو مخزون عنده لغرائبه العالمية التي هي حقايق الاشياء واعيانها
الثابتة المتشخصة بكل ما كان ويكون فما يخرجه اي ما يخرج ما يكون مخزونا عنده
من الغيب الى الشهادة ومن القوة الى الفعل الا بقدر معلوم ومقدار معين يستدعيه
عينه قابلية المعطي له على يدي اسم خاص بذلك الامر المخزون عنده المراد اعطاءه
واعطى كل شيء خلقه اي ما اقتضى عينه ان يكون مخلوقا عليه من غير زيادة
ولا نقصان على يدي الاسم العدل واخواته الملقسط والحكم فانها تحكم على الجود
والوهاب والمعطي ه ان يعطي ما يعطي بقدر قابلية المعطي له واسماء
الله الفرعية التفصيلية لا تتناهى لانها تعلم وتتميز ما يكون اي يحصل ويصدر
عنها من الاثار الهالكة وما يكون عنها من الاثار غير متناهية لانها انما تحصل
وتصدر بحسب القوابل والمظاهر المتعددة الغير المتناهية واذا كانت
الاثار غير متناهية فالاسماء المعينة بحسبها ايضا غير متناهية وان
وان كانت ترجع الى وصول متناهية هي امهات الاسماء او حضرات
الاسماء كما ترجع مظاهرها ايضا الى اصول متناهية وهي الاجناس والا
الانواع مع عدم تناهي الاشخاص التي تحتها وعلى الحقيقة فانه الا حقيقة
واحدة مطلقة هي حقيقة الحق سبحانه وتعالى تقبل جميع هذه
النسب والاضافات المذكورة التي يكون عنها بل عن الذات المتلبسة بها
بالاسماء الالهية والحقيقة تقتضي ان يكون لكل اسم يظهر من الاسماء
الالهية الذاهبة الى ما لا تتناهى بحسب خصوصياتها حقيقة معقولة
متميزة عن الذات في التعقل تميز ذلك الاسم بها اي بتلك الحقيقة
عن اسم اخر يشاركه في الذات وتلك الحقيقة المعقولة التي بها
يتميز اسم عن اخر بل الذات متلبسة بها هي الاسم عينه لا ما يقع
فيه الاشتراك بين جميع الاسماء يعني الذات المطلقة كما ان الاعطيات
بضم الهمزة وتشديد الياء جمع اعطية تتميز بل اعطية عن غيرها
بشخصيتها وخصوصيتها وان كانت تلك الاعطيات متفرعة عن
اصل واحد هو منبع الخيرات والكمالات وهو الذات الالهية
فمعلوم ان هذه الاعطية ما هي هذه الاعطية الاخرى وسبب ذلك
التميز بين العطايا التي هي معلولات الاسماء هو تميز الاسماء التي

علل تلك العطايا

علل تلك العطايا اذ باختلاف العلل تختلف المعلولات وان كان بمجرد
التعين والتشخص فقط واذا كان الامر كذلك فما في الحضرة الالهية
لا يتناهى عدها وعدم انحصارها في حد معين شيء تكرر لامن العطايا
ولا من الاسماء المقتضية لها اصلا هذا الذي ذكرناه من انتفاء عدها
وعدم التكرار فيها هو الخلق الذي يقول اي يعتمد عليه ولذلك قيل
ان الحق لا يتجلى بصورة مرتين وفي صورة لا شيئين ويلزم منه القول
بالخلق الجديد الذي اكثر الخلايق في لبس منه كما قال تعالى بل هم
في لبس من خلق جديد وهذا العلم يعني علم الاعطيات والمنح والهبات
كان علم شيث عليه السلام وزفرته اي روح شيث هو الممد لكل
من يتكلم في مثل هذا العلم من الارواح الكاملين ما عدا روح الخاتم
فانه لا يأتيه المادة اي مادة هذا العلم الا من الله سبحانه لا
من روح من الارواح بل من روحه اي من روح الخاتم
تكون امادة لجميع الارواح لما سبق تقريره وان كان الخاتم لا يغفل
ذلك الامداد من نفسه في زمان تركيب جسده العنصري فهو
اي الخاتم من حيث حقيقة الروحانية ورتبة الكمالية الا
الاحاطية عالم بذلك الامداد فله بعينه اي بنفسه من حيث
ما هو جاهل به اي بذلك الامداد من حيث تركيبه تركيبه العنصري
يعني ان الخاتم من حيث حقيقته ورتبة الكمالية الاحاطية جامع
بين العلم والجهل من حيثية واحدة بان يكون معروضهما حقيقة
المطلقة من حيث اطلاقها وعدم تقيدها باحد من المتقابلات وان
كان علمه عروض كل منهما امرا اخر فان العالم ناش من جهة تجرده
الروحاني والجهل من جهة تركيبه العنصري وذلك لا يستلزم
تعدد حيثيات المعروض في معروضيته فيختلف ولو بالاعتبار
فهو العالم الجاهل فيقبل باعتبار حقيقة المطلقة ورتبة الكمالية
الاحاطية الاتصاف بالاضداد كالعلم والجهل فلا تنافي فيه
بين العلم والجهل كما لا تنافي بين الزوجية والفردية في العدد و
بين السواد والبياض في اللون وبين الحقيقة والخلقية والوجود المطلق

كما يقبل الاصل وهو الهوية الاحدية الجمعية الاتصاف بتلك المذكور
من الاضداد كالتجليل والجمال في الصفات الحقيقية الواجبية وكالظاهر
والباطن والاول والآخر في الصفات الاضافية وانما جعلها اصلا
للخاتم لانه مخلوق على الصورة الالهية فكما ان الاصل يقبل الاضداد
من جهة واحدة فكذلك الفرع ليتحقق قال الشيخ رضي الله عنه في الفصل
الاول من اجوبة الامام محمد بن علي الترمذي قدس الله تعالى سره وما
ما يعطيه المعرفة الذوقية فهو انه اي الحق سبحانه ظاهر من حيث
ما هو آخر وكذلك القول في الآخر لا يتصور انه بنسبتين مختلفتين
هو باطن وباطن من حيث ما هو ظاهر كما يفسره ويعقله العقل من حيث ما هو ذو فكر ولهذا قال
ابو سعيد الخراز قدس سره وقد قيل له بما عرفت الله فقال بجمعه بين
الضدين ثم تلا هو الاول والآخر والظاهر والباطن فلو كان عنده هذا العلم
من نسبتين مختلفتين ما صدق قوله بجمعه بين الضدين ولو كانت حقيقته
الاولية والآخرية والظاهرية والباطنية في نسبتها الى الحق
معقولية نسبتها الى الخلق لما كان ذلك مزحا في الجناب الالهي
ولا استعظم العارفون بحقائق الاسماء وروده هذه النسبة بل يقل
الحدث اذا تحقق بالحق ان ينسب اليه الاضداد وغيرها من عين واحدة
لا تخالف فيه وهو اي الخاتم عينه اي عين الاصل وليس غيره
حقيقة فان الوجود المقيد هو المطلق مع قيد التعين والتعين
ليس الا قصوره عن قبول سائر التعينات وضيقه عن الاتصاف
بجميع الصفات فاذا ارتفع التعين بالسلوك عن نظر السالك
واختفى حكمه اتصف بما اتصف به المطلق من الاضداد فيعلم
لا يعلم ويدرك لا يدرك ويشهد لا يشهد كما ان الاصل
يعلم في مرتبة الالهية وصفاته الكمالية ولا يعلم في مرتبة
الاحدية ظهوره بصور المعلومين وكذلك البواقي وبهذا العلم
اي بسبب علم الاعطيات والمنح والهبات علما ذوقيا وجدانيا
سمي نبيا باسمه لان معناه بالعبرانية هبة الله فلما كان عالما
بهباته سبحانه كان له نوع ملابسة بهبة الله مع انه عين هبة الله

والظاهر

لا يدرك

فسمي به لهذا المعنى فيبدأ وفي قبضة تعرفه مفتاح العطايا الوهبية
وهو مظهريته للاسم الوهاب الظاهر فيه على اختلاف اصنافها المتميز بعضها عن
بعض بسبب تعين الاسماء لان لكل اسم عطاء يختص به وينشرها اي حصص عطاياها
المتعينة بالنسبة الى قابليات الاعيان الثابتة فان لكل عين قابلية للعطاء
يختص بها وانما جعل بيده مفتاح العطايا فان الله سبحانه وعد لازم لولي ما وهبه
بعد نوال بلسان حاله ومقاله من الوهاب عند فقد قابليته ان يعينه من يكون
بدلا منه في مظهرية العلوم الوهبية والعطايا المخفية في حقيقة آدم ملقيا اياها
الى ارواح المستعدين فوهبه الله لآدم وجعله مفتاحا لما اودع فيه وما وهبه لآدم
لان الولد سر ابيه اي مستور موجود فيه بالقوة في نوع بصورة النطفة الملقاة
في الرحم والبه حار بصيرة وربه انسانا داخلا في حده وحقيقته فما فاته غريب
من خارج وذلك ظاهر لمن حقق الحقائق واذركها عن الله لآدم عند نفسه فكرم
ونظر وكل عطاء يقع في الكون خارج على هذا المجرى فاذن لا بقي المعطي له الا من لآدم
خارج فانه ما لم تتعين عينه الثابتة ذلك العطاء لا يأتيه اصلا فما لاحد من المعطي
لهم من الله المعطي شيء بل الله ظهر ما كان مستورا موجودا فيه بالقوة ولا في
احد من سوى نفسه شيء بل ظهر ما كان مستورا فيه فان تنوعت عليه اي على ذلك
الشيء الصور بحسب تنوع استعدادات الاخذ المعطي له لها ففي اي صورة كان
ذلك الشيء لا يكون من سوى نفس المعطي له او على ذلك الاخذ فمن اي صورة وصل
اليه ذلك الشيء فهو من نفسه فان تلك الصورة كانت موجودة فيه بالقوة ثم ظهرت فيه
بالفعل بعد تحقق شرائط ظهورها فما فاض مما فاض عليه من سوى نفسه والمتخصص
ان ذلك انما هو باعتبار الفيض المقدس لا الاقدس فلا تناقض ما سبق من ان الامر
كله منه ابتداؤه وانتهاؤه وما لكل احد من اهل الله يعرف عن الحكم يعني ليس ما في
احد من الله ولا من احد سوى نفسه شيء فان الامر يعني امر العطاء في الكون كله جار
على ذلك المجرى الا احد من اهل الله فاذا رأيت من يعرف ذلك فاعتقد عليه
فيما يقول لانه حق مطابق لما في الواقع فذلك الذي يعرف ذلك هو عين صفاء الخاصة
خاصة الخاصة من عموم اهل الله فهم اهل الله المومنون المؤمنون • وخاصتهم
السالكون السائرون الى الله تعالى • وخاصة الخاصة المتحققون بقرب النوافل • وخاصة
خاصة الخاصة المتحققون بقرب الفرائض • وصفاء الخلاصة اي صفوتهم صاحب

مقام قاب قوسين الجامع بين القربين وعين الصفاء ان المختار من صلاة الصفوة
صاحب مقام او دنى القبي المفيد بالجمع ايضا لله الدوري ان في المقامات الثلث من
غير تقييد بواحد منها وهذا احاطة نبيا صلى الله عليه وسلم وكمل ورثته فاي صاحب كشف
شاهد صورة في عالم المثال المقيد او المطلق تلقى تلك الصورة اليه عالم يكن عنده من
المعارف وتعلمه اي تعطيه مالم يكن قبل ذلك المذكور من مشاهدة الصورة في
يده فتلك الصورة عينه لا غيره فمن شجرة نفسه جنى ثمرة علمه هكذا في النسخة
المقروءة على الشيخ رضي الله عنه وفي بعض النسخ ثمرة عرسه فان قيل كيف ما يرى اهل الله ارواح
الحقائق الماضين من الانبياء والاولياء في الوقائع والمنامات في صور حسية تلقى اليهم علوما
ومعارف ليست عندهم ومن هذا القبيل ما ذكره الشيخ رضي الله عنه في صدر الكتاب من المشرة
التي رأى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم واخذ منه فيها هذا الكتاب مع ما فيه من المعارف
والحكم فكيف يصح اطلاق الحكم بان كل صورة تلقى الى صاحب الكشف ما ليس عنده فتلك الصورة
عينه لا غيره قلنا معنى عينية الصورة للكاشف وانها عليه مالم يكن عنده انها لا تكون
مستجنة في غيب نفسه المستعدة فهي تظهر بها فتظهر عليه منصبغة باحكام ما عليه
مراته من السبعة والصفاء والاستواء وغيرها ثم القت عليه من العلوم والمعارف
ما يقتضيه استعداده لا غير فالمراد بقوله فتلك الصورة عينه لا غيره انها من عينه لا من
غيره عبر عنه بهذه العبارة مبالغة في انصباغها باحكامه وهذه الصورة التي يشاهدها
صاحب الكشف تلقى اليه ما ليس عنده هي بعينها كالصورة الظاهرة منه اي من
صاحب الكشف في الجسم الصقيل حال كونه في مقابلة ذلك الجسم الصقيل اي المرئي من الصورة
في الجسم الصقيل غيره الا ان المحل او الحضرة التي رأى فيها صورة نفسه تلقى اليه اي ملقية اليه
ما لم يكن عنده قوله تلقى اليه مفعول ثان للرؤية تنقلب صيغة مضارع من الانقلاب هكذا
كانت مقيدة في النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه وهو يعني ان يعني ان الحضرة التي يرى
فيها صورته تنقلب الصورة المرئية فيها ويتحول بحقيقة تلك الحضرة وتتصبغ بصبغها وفي
بعض النسخ لحقيقة تلك الحضرة باللام التعليلية اي الاقتضاء حقيقتها ذلك الانقلاب
كما انه يظهر الشيء الكبير في المرآة الصغيرة صغيرا لحقيقة المرآة الصغيرة يقتضي انقلاب
صورة الكبير الى الصغر وكما يظهر الشيء الغير المستطيل في المرآة المستطيلة مستطيلا كما يظهر
الوجه في السيف المصقول والغير المتحرك في المرآة المتحركة متحركا كما في
المتحرك فانه يظهر فيها ساكنا متحركا وفي تعطيه المرآة انعكاس صورته للناظر

تنقلب

من حضرة خاصة كما اذا كانت فوق راسه او تحت قدمه وقد تعطيه
عين ما يظهر في المرآة منها اي صورته الخارجية فمن بيان للموصول
اي تعطيه عين صورته الخارجية التي يظهر في المرآة من غير
تغير فيقابل اليمين منها اي من الصورة الظاهرة في المرآة اليمين
من الرائي كما اذا كانت المرآة متعددة فانه اذا ظهرت
صورة الرائي في مرآة مقابلة المرآة اخرى فالشكل انه يظهر صورته في
المرآة الثانية بصورة الاصل لان عكس العكس انما يكون بصورة الاصل
وقد يقابل اليسر اليسار وهو الغالب في الرائي بمنزلة العادة في
غلبة الوقوع وكذلك في العموم فان عامة الرائين انما يرون
صورهم لدى استقبالهم ومواجهتهم للمرائي وكما هو بمنزلة العادة
اي خلافا يقابل اليمين اليمين في بعض الحضرات كما عرفت عند تعدد
المرآة وظهر الانعكاس في بعض اخر كما اذا كانت المرآة على خلاف العادة
فوق راس الرائي او تحت قدمه كما مر قيل فيظهر الكبير في المرآة
الصغير ضرب مثال الظهور الحق في كل عين بحسبه وظهور الغير
المستطيل في المستطيلة ضرب مثال ظهور الحق بما يناسبه في عالم الاجسام
طولا باعتبار سلسلة الترتيب وظهور الغير المتحرك في المتحركة
ضرب مثال الظهور بما يناسبه في الامور المتصرفة المجردة انا انا انا
الصورة للمرآة اذا كانت تحت الرائي في الوضع ضرب مثال الظهور في
الخلق خلقا وانكما سهما فيها اذا كانت فوق الرائي ضرب مثال الظهور الحق
في الحق حقا وتقابل اليمين اليمين ضرب مثال الظهور الحق في الانسان
الكامل كاملا واليسار اليسار ضرب مثال الظهور في غير الانسان الاصل غير
كامل ولا يخفى عليك ان هذه التشكيلات وان كانت صحيحة مليحة
في نفسها لكن لا يلائم المقام فان الكلام في اختلافات صور صاحب
الكشف بحسب الحضرات المتجلي فيها لا في اختلافات تجليات الحق بما يناسبه
بحسبها وهذا الحق الذي ذكرناه كله من تنوعات اختلافات
الصور الفائضة على حسب الشيء المفهوم منه ما سبق من ضرب
المثال من اعتبارات الحضرة المتجلي فيها التي انزلنا ما نزل له الموازنا

فكما ان الظاهر في المرايا ينقلب بحسبها فكذلك انقلابات صور صاحب التجلي
بحسب الحضرة المتجلي فيها الصاحب الكشف فمن عرف من اصحاب الكشف
استعداده لهذه الاعطيات مفصلا عرف العطايا المقبولة وقبوله اياها قبل
القبول ضرورة لزوم العلم بالمعلول للعلم بعلته التامة وما كل من عرف تلك
العطايا وقبوله اياها يعرف مفصلا استعداده السابق على القبول الابعد
القبول اذ ليس يلزم ان يكون العلم بها مسبوقا بالعلم باستعدادها
بخصوصه وان كان يعرفه قبل القبول مجملا بان له استعدادا لامورا
الا ان بعض اهل النظر من اصحاب العقول الضعيفة الذين لا يقوى عقولهم
لهم بالنظر على ادراك الحقائق على ما هي عليه يزعمون ان الله سبحانه كما ثبت
عندهم انه فعال لما يشاء وزعموا ان مشيئته يمكن ان تتعلق بكل ما هو ممكن
في نفسه يجوز على الله سبحانه ما يناقض الحكمة وما هو الامر عليه
في نفسه من اعطاء بعض الاشياء اعطيات لا يستعدها كالنعيم من
يستعد العذاب وتعذيب من يستحق النعيم وليس الامر كذلك فان الله
سبحانه ما تعلقت مشيئته ازلا بتعيين الاعيان الثابتة واستعداداتها الا بحسب ما اقتضته الشؤون الذاتية والنسب الاصلية
وبعد ما تعينت الاعيان ما تعلقت مشيئته بوجودها واحوالها
التابعة لوجودها الا بحسب استعداداتها الكلية وقابلياتها
الجزئية الوجودية فالحق سبحانه وان كان فعالا لما يشاء لكن مشيئته
بحسب حكمته ومن حكمته ان لا يفعل الا بحسب استعدادات
الاشياء فلا يرحم في موضع الانتقام ولا ينتقم في موضع الرحمة
ولهذا اي لضعف ما يراه هذا البعض وتجويزهم على الله سبحانه
ما يناقض الحكمة عدل بعض النظار الى نفي الامكان فان منشأ ما ذهبوا
اليه انما هو امكان ما يناقض الحكمة فلما ظهر على بعض النظار فساد ما زعموه
تفوهوا ما هو منشأه فذهبوا الى نفي الامكان في اثبات الموجب بالذات
وبالغير والمحقق من هذه الطائفة يثبت الامكان الذي هو تساوي نسبة
الموضوع معلوميات الاشياء الى الظهور وعدمه في العين لا ينفيه مطلقا كالفرقة
الثانية من اهل النظر ويعرف حضرته اي حضرة الامكان ومرتبته والله

اي حضرة يعرض الاشياء وهي الحضرة العلمية فان العقل اذا لاحظ
الاشياء من حيث انفسها مع قطع النظر عن اسبابها وشرائطها يتساوى
عنده وجودها وعدمها واذا لاحظها مع اسبابها وشرائطها حكم بوجوب
وجودها فلا يثبت الامكان مطلقا كالفرقة الاولى من اهل النظر ويعرف
الممكن بانه الممكن وهو الوجود المتعين فانه من حيث تعينه ممكن وان
كان بحسب الحقيقة واجبا ويعرف ايضا من اين هو ممكن اي من اي نسبة
الهية يتشقق صفة امكانه وهي نسبة تقديسية سبحانه عن التقييد
بالصفات المتقابلة كالظهور والبطون والاولية والاخرية وغيرها اي من
اي اعتبار وحيثية هو ممكن وهو اعتبار في من حيث نسبته من غير ملاحظة
اسبابه وشرائطه وهو اي الممكن بعينه واجب بالغير لكن من حيث النظر
الى اسباب وجوده وشرائطه ويعرف ايضا انه من اين صح عليه اي على الغير
مع وحدة الوجود اسم العبد الذي اقتضى له اي الممكن الوجوب ولا يقام هذا
التفصيل علم شهود محقق الا للعلماء بالله ومراتبه خاصة فانهم يعلمون ان
الوجود الحق من حيث ذاته واجب ومن حيث تعيناته في الحضرة العلمية
ممكن يتساوى نسبة هذه التعينات العلمية الى الظهور في العين وعدم
الظهور غير اذا لوحظت من حيث انفسها كتساوي نسبته سبحانه من حيث ذاته
المطلقة الى الصفات المتقابلة واذا لوحظت من حيث اسباب ظهورها وشرائطه
فهي واجبة بها وهذه التعينات يغاير بعضها بعضا من حيث خصوصياتها
وان اتحد الكل من حيث حقيقة الوجود واما مغايرتها للوجود المطلق
فمن حيث ان كلا منها تعين للوجود الواحد يغاير الاخر بخصوصه والوجود
المطلق لا يغاير الكل ولا يغاير البعض لكون كلية الكل وجزئية الجزء
ذاتية له فهو لا ينحصر في الجزء ولا في الكل مع كونه فيهما عينهما وعلى قدم شيخنا
عليه السلام بل على قلبه التجلي للتجليات الذاتية والعطايا الوهبية يكون
اخر موجود يولد في النوع الانساني لان مراتب الوجود الروحية فكما ان
تعيشيث عليه السلام كان اول مولود من سلسلة اولاد آدم المنتهية اليه فكان
ممدا للتجليات الذاتية والعطايا الوهبية ينبغي ان يكون اخر مولود ايضا

كذلك فتتم الدائرة بانطباق آخرها على اولها وهو حاصل اسراره من علومه
وتجليات الله لما ذكرناه وليس بولد بعده ولد آخر في هذا النوع الانساني
فهو خاتم الاولاد وولد مريم في بطن واحد بحيث له كما ان شيث عليه
السلام ايضا كان كذلك فان حوا كانت تلد لآدم في كل بطن ذكرا وانثى
فتخرج اخته قبل ذكر هو بعدها الا انه لو لم يتأخر عنها في الولادة لم
يكن خاتم الاولاد ويمكن ان يكون ولادة شيث عليه السلام مع اخته بعكس ذلك
لكون اول مولود يكون راسه عند رجلها ويكون مولده بالصين
اقصى البلاد ولغيره اذ بلده وسيرى بعد ولادته العقم في الرجال والنساء
فيكثر النكاح من غير ولادة ويدعوهم الى الله فلا يجاب في هذه الدعوة
فاذا اقتضته الله وقدر مؤمني زمانه بقي من بقي على البهائم فهم حيوانات
في صورة الانسان لاظهار كمال الحقائق الحيوانية الطبيعية البهيمية والسبعية
في الصورة الانسانية تماما لتقضيه الطبيعية من حيث هي هي من غير وازع
عقلي او مانع شرعي لا يحللون حلالا ولا يحرمون حراما يتصرفون بحكم الطبيعة
شهوة مجردة اي تصرف شهوة مجردة عن العقل والشرع فعليهم تقوم الساعة
وتخرب الدنيا وانتقل الامر الى الآخرة اعلم ان مراد الشيخ رضي الله عنه بخاتم الاولاد
غير خاتم الولاية المقيدة عند الشيخ هو الشيخ نفسه وخاتم الولاية المطلقة
هو عيسى عليه السلام كما اومأ الى الاول وصرح بالثاني في مواضع متعددة من
كلامه ولا يخفى ان هذه النصوص لا تنطبق على حال واحد منهما ومن حمله
على خاتم الولاية المطلقة فكأن منشأ حمله انه لما كان خاتم الاولاد حاملا لاسرار
شيث عليه السلام لابد ان يكون من الاولياء واذا كان من الاولياء ولم يتولد
بعده في آخر يلزم ان يكون خاتم الاولياء وليس له مركز لك فانه يمكن
ان يكون تحققه بما لولايته قبل نزول عيسى عليه السلام في زمانه او زمان
من بقي من مؤمني زمانه بعده ولا يتحقق احد بعده بالولاية فيكون خاتما للولاية
ثم اعلم ان مقصود الشيخ رضي الله عنه من هذا الكلام بيان بداء امر ايراد النوع الانساني
وختمهم وغير ذلك مما يتعلق به فحمل كلامه على ما يكون في النشأة الانسانية على
سبيل المضاهاة لما ذكره خروج عن المقصود فلهذا لا نشتغل به فهو حكمة نبوية

فاتخاذ الولاية

مقصود الولاية وكلمة من الكلي على الله موجود

وكلمة نورهية السبوح بمعنى المسبح اسم مفعول كالقدوس بمعنى المقدس
ومعناه المنزه عن كل نقص وآفة ولما كان الغالب على نوح عليه السلام تسبيح
الحق وتنزيهه لتأدي قومه على التشبيه وعبادة الاصنام فكان يقاتلهم
بالجدل وفتق حكمته بالسبوحية ولما كان بعد مرتبة المثال والمنفصلية موطنه
الارواح المجردة والاملاك النورية التي من شأنها تسبيح الحق وتقديسه
كما قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك اذ فوق الحكمة السبوحية وقال اعلم
ان التنزيه سواء كان من النقائص مطلقا او من الكمالات الخلقية
عند اهل الحقائق بالامر على ما هو عليه في الجناب الالهي المطلق عن كل
قيد هي عن قيد الاطلاق عن التقييد والتحديد فانه تخصيص وتقييد للحق سبحانه بما
غير ممتازة عنه فالمنزه اما هو منشأ تنزيهه الجهل بما ورد في الشرائع من التنزيه
والتشبيه والجمع بينهما واما عالم به لكنه صاحب سوء ادب يبقي ما يشبه الحق سبحانه على السنة
رسله ويرد ما ورد الا على المتقدم الى التنزيه بضرب من التأويل الذي يستحسنه عقله
الجليل فتنزيه الجاهل وما صاحب سوء لا دليل على ما هو الامر عليه ولكن اذا اطلقناه
ايضا التنزيه مطلقا غير مقيد ببعض المراتب وقلنا به كذلك مطلقا واما اذا خصصناه
بالمراتب الالهية وانتفى التشبيه في المراتب الكونية فتنزيهها واقع على ما هو عليه فاما على
ما شرع الله لعباده المؤمنين فانه الذي اذا نزه الحق سبحانه وتعالى عند التنزيه ولم يرض بوجود
من تراث التقييد وردا ما ورد الا على التشبيه الى التنزيه بضرب من التأويل والتوبة تقبل
اسماء الادب والكذب الحق تعالى وانزل صلوات الله عليهم وآياته تلك الاسماء ذهبا
التكذيب ويقبل انه في الحاصل وهو في الواقع ولكن من بعض وهو مقام التنزيه وكفر
بعض وهو مقام التشبيه لا سيما وقد علم على العباد المفهوم اذا لما هل ان السنة الشرائع
اللغية اذا تعلقت في الحق تعالى لما نطقت به انما جاءت به في المفهوم في تعبير هو لم الخلائق
على المفهوم الاول من اللغة المنطوق به واوردته على اصل الخصوص في الاعلى كل مفهوم
يفهم من معهود اجتماعات ذلك اللفظ مما لم يرد فيها نص بتعيين وجه مخصوص بلسان كان
ذلك اللفظ عربي او غير عربي ولكن ينبغي ان يفهم في وضع ذلك اللسان لا في وضع لسان آخر
فلا يعتبر في الكلام العربي الخالص ما يفهم بحسب وضع لغة العجم مثلا وانما قلنا مؤول الحق سبحانه
بالنسبة الى المفهوم هو المفهوم الاول الذي السبب الى الخواص جمع وجوه احتمالات اللفظ فان الحق كلهم
سواء كان من العوام او الخواص ظهورا خاصا واستعدادا تعينا لهم ما يفهم ما استعد له المفهوم

التشبيه

التشبيه

التشبيه

خلق

لا يتجاوز فهم المعنى الاول واستفاده اهل الخصوص بالحد وسائر وجوه اللفظ وهو الظاهر
كل مفهوم يفهم بعقلي الفاهم بحسب استعداده وهو الباطن عن كل فهم الا من فهم من قال ان
العالم كله روحا ومثالا وجسما صورته التي هو عين هويته فان هويته المطلقة اذا ظهرت بذاتها مقيدة
بلوازمها فلها باعتبار تقيدها بمظاهر وصورة لنفسها باعتبار اطلاقها وعدمها معنى قوله وهو بنفسه
فالقائل بان العالم موجود وهويته يشاهد معاينا في كل صورة ثم ذاته ظاهرة في كل مظهر بالاطلاق
عنه فان الاعتبار وان كان باعتبار كثرة حقيقية وعدم تناهي تجلياته وظهوراته باطنا عنه ايضا وهو
اي العالم بهو الاسم الظاهر له سبحانه تعالى بالحق المجرد من الصور المختفي فيها روح ما ظهر
من الصور فهو اي الحق سبحانه من حيث انه روح ما ظهر هو الباطن عن كل فهم فان ان العالم كله
روحا ومثالا وجسما صورته التي هو عين هويته فان هويته المطلقة اذا ظهرت
بذاتها مقيدة بلوازمها فلها باعتبار تقيدها لنفسها باعتبار اطلاقها وعدمها
معنى قوله وهو بنفسه فالقائل بان العالم صورته وهويته يشاهد معاينا في كل صورة
وبذاته ظاهرة في كل مظهر فلا يكون باطنا عنه بهذا الاعتبار وان كان باعتبار كثرة حقيقية
وعدم تناهي تجلياته وظهوراته باطنا عنه ايضا وهو اي العالم بهو الاسم الظاهر له تعالى
كما ان الحق بالمعنى المجرد عن الصور المختفي فيها روح ما ظهر من الصور فهو اي الحق سبحانه
من حيث انه روح ما ظهر هو الباطن فنسبته لما ظهر اي الى ما ظهر من صور العالم في التدبير
والتقرير نسبة الروح المدبر للصورة اي الى الصورة التي يدبرها الروح فالظاهر في الموضعين
بمعنى الى فالحق سبحانه له ظاهر وباطن وكل ما له ظاهر وباطن فكل ما له ظاهر وباطن
يجب ان يؤخذ في حده ظاهره وباطنه فنؤخذ في حد الانسان مثلا باطنه الذي
هو روحه المجرد وظاهره الذي هو بدنه العنصري فان الانسان عبارة عن احدية
جمعهما فلو اقتصر على احدهما لم يحصل المقصود وكذلك كل محدود غير الانسان
اذا كان له ظاهر وباطن ينبغي ان يؤخذ في حده ليتم التحديد فالحق سبحانه اذا تحدد
بكل حد يعني كل حد يؤخذ فيه في حده فما لم يجتمع جميع الحدود لم يتم حده لان كل ما هو
محدود بحد صورة من صوره وحد كل صورة من تفاصيل اجزاء حد ذي الصورة وصور العالم
لا تنضبط تحت حد وحصر لا تحاط بها ولا يعلم حد ودد كل صورة منها اي من صور العالم
الا على قدر ما حصل لكل عالم من صوره فلذلك يجهل حد الحق فان لا يعلم حده اي
حد الحق الا من يعلم حد كل صورة من صور العالم وهذا اي العلم بحد كل صورة من
صور العالم محال حصوله لعدم تناهي تلك الصور فحد الحق محال وبما تقدم القول في التنزيه

بالتنزيه

بالتنزيه العقلي ان فوائض الحرقة لكونه مقيدا المطلق اراد انه يشير اي
ان المشبه ايضا كذلك فقال وكذلك من تشبيه مطلق وثانية في مقام
التنزيه فقد قيده بما علا صور التنزيه وما ورد به وما عرف على ما هو عليه
في نفس الامر ومن جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه وينزل كلا منزلته ويعطيه
او الحق تعالى الوصفين اي التنزيه والتشبيه على الاجمال بان قال هو المنزه عن
جميع التعينات بحقيقة الواحدية التي هو بها احد والمشبه بكل شيء باعتبار
ظهوره في صورته وتجليه في كل متعين وانما قال على الاجمال لانه يستحيل
ذلك اي وصفه بالوصفين على التفصيل لان وصفه التفصيل ايضا يتعسر باعتبار صورة
تفاصيل صور العالم وليس ذلك مما يتأتى به القوة البشرية لعدم الاحاطة بالفعل
بما في العالم من الصور لكثرتها بحيث لا يدخل تحت الاحاطة ان كان المراد
الصور الموجودة بالفعل ولعدم تناهيها ان كان المراد اعم فقد عرفه اي الحق
سبحانه مجملا لا على التفصيل كما عرف نفسه ايضا مجملا لا على التفصيل لعدم
الاحاطة المذكورة فان مرتبة الانسانية الكمالية مشتملة على جميع صور
العالم ولذلك الاشتمال ربط النبي صلى الله عليه وسلم معرفة الحق سبحانه
بمعرفة النفس وجعل معرفة الحق مسببة عن معرفة النفس فقال من عرف
نفسه فقد عرف ربه ولذلك الاشتمال ايضا سوى الحق سبحانه بين ابراز الآية
اياته في الآفاق وبين ابراز نفسه في الانفس وجعل كلا منهما سببا في افادة
معرفته فقال سنريهم آياتنا في الآفاق اي صور تجلياتنا في الاكوان وهو
اي الآفاق ما ظهر عندك اي صورة اذ لا خارج عندك معنى يخاطب كل احد نفسه
على ان كل نفس داخلة في الآفاق بالنسبة اليه وافراد الضمير وذكره نظرا الى المعنى
او بناء على ان معنى الجمعية غير مقصود وكذا القائل في قوله وفي انفسهم
وهو اي الانفس غيرك حتى يتبين لهم اي للناظر منهم المتفكر في تلك
الآيات او المشاهد اياها المعرض الغافل والتنبيه على هذا المعنى عبر اسلوب
الخطاب وفي بعض النسخ اي للناظرين لكنه يخالف النسخة المعتمدة على الطبع
المعتمد واسلوب الافراد الذي اختاره اولا انه اي الله سبحانه هو الحق المتجلي
في الآفاق وفي الانفس باسميه الظاهر والباطن وعلك التبيين بقوله من حيث
انك بروحك وجسدك بل بعينك الثابتة ايضا صورته واسمه الظاهر وهو

باسمه الباطن المطلق روحك فليس في الانفس الا اسماه الظاهر والباطن
وكذلك في الافاق الحاده لم يتعرض له لان مقصوده من ذكر الاية تاكيد
الحديث النبوي ولذا ذكر فيه للافاق قال بل الافاق ايضا اي للحق سبحانه
والصورة الجسمية لك اي لروحك فتعين بهذا الاعتبار اسمه الظاهر الباطن
والجمع المنطبق عليك مثلا يشمل الظاهر والباطن منك ويؤخذ ان فيه
ولا يقتصر على احدهما فان الصورة الباقية بعد زوال الروح اذ ما ازال
عنها الروح المدبر لها لم يبق انسانا حقيقة فلا يصح الاقتصار في حدك
على ظاهرك فقط ولكن يقال فيها اي في الصورة الباقية انها صورة منتنة
صورة الانسان فلا فرق بينها وبين صورة من خشب او حجارة في انتفاء اسم
الانسانية عنهما ولا يطلق عليها اي على الصورة الباقية كما على الصورة
الخشبية او الحجارية اسم الانسان الا مجازا بناء على المشابهة لا بالحقيقة
لعدم تحقق حده عليه ولذا لا يصح الاقتصار في حدك على باطنك وهو
الروح فقط لان الحقيقة الانسانية عبارة عن اتحاد روح مع البدن
والبدن لا الروح المجرد فقط فعلى هذا القياس حد الحق سبحانه فانه لا يصح
ان يقتصر فيه على الظاهر او الباطن فقط كما فعله اهل التشبيه فقط
او التنزيه فقط الا انه بينك وبين الحق سبحانه فرق ما فانه يمكن مفارقة
روحك عن جسدك مع بقاء جسدك بعد هذه المفارقة فلا يصح اطلاق
اسم الانسان على جسدك الا بالمجاز والصورة العالم لا يمكن زوال
الحق عنها اصلا مع بقائها موجودة فان وجود العالم وحيوته بالحق سبحانه
بخلاف جسد الانسان حيوته بالروح لا وجوده فيزول بزوال الحيوة
عن الجسد لا الوجود فحد الانسانية له اي للعالم الذي هو الاسم الظاهر
بالحقيقة لعدم زوال الاسم الباطن عنه لا بالمجاز كما في الانسان لصورته
البدنية اذا كان حيا فان صدق حد الانسان واطلاق اسمه عليها ح
يكون بالحقيقة لا بالمجاز كما اذا كان ميتا وكما ان صورة الانسان
تثني بلسانها يعني بلسان حركاتها وادراكاتها وخواصها ولا تها على
روحها الذي به حيوتها في نفسها الناطقة المتعلقة بها وعقلها
المدبر لها فان اعضاء الانسان وجوارحه اجسام لولا روحها

لم تتحرك ولم تدرك شيئا ولا فضيلة لها من الكرم والعطاء والجود والشجاعة
والشجاعة والصدق والوفاء فهي تثني على روحها بهذه الصفات الجميلة
كذلك جعل الله صور العالم تسبح بحمده ولكن لا نفقه تسبيحهم اذ كنا
محجوبين غير مشكوفين لانا لا نحيط عند الحجاب بما في العالم اي بشيء مما
في العالم من الصور احاطة توديتنا الى فهم سماع ما يجري على السنتها
في مراتبها الحسية والمثالية والروحية واما اذا امن الله سبحانه بالكشف
عن تلك الصور والاحاطة بها فقد تعلم السنتها ونفقه تسبيحها بها
قال الشيخ رضي الله عنه في اخر الباب الثاني عشر من الفتوحات المكية المسمى
بالجماد والنبات عندنا لهم ازواج نطقت عن ادراك غير اهل الكشف
اياها في العادة فلا يحس بها ما يحسها من الحيوان فالكل عند اهل
الكشف حيوان ناطق بل حي ناطق عبر ان هذا الممازج الخامس يسمى انسانا
لغيره ونحن زدنا مع الايمان بالاخبار الكشف فقد سمعنا الاخبار بذكر
الله ورؤية عين بلسان نطق نفهمه اذا انثنا منها وخاطبنا مخاطبة
العارفين بجلال الله بما ليس يدرك كل انسان وقال في موضع
اخر منه وليس هذا التسبيح بلسان الحال كما يقول اهل النظر ممن
لا كشف له وقال رضي الله عنه في جواب السؤال الرابع والخمسين فاما
حديث الله في الصور فهو عند العامة من علماء الرسوم حديث
حال اي يفهم من حاله كذا وكذا حتى انه لو نطق بما فهم هذا الفهم
منه قال القوم في مثل هذا قالت الارض لو تزد لم تشفني قال الوقد
لها سل من يزيد فهذا عندهم حديث حال وعليه فرجوا قوله تعالى
وان من شيء الا يسبح بحمده وقوله انا عرضنا الامانة على السموات
والارض والجبال ان يحملنها اباة حال واما عند اهل الكشف
يسمعون نطق كل شيء من جماد ونبات وحيوان بسمعه المقيد باذنه
في عالم الحس لا في الخيال كما يسمع نطق المتكلم من الناس فالكل اي كل
صور العالم السنة الحق ناطقة بالثناء على الحق سبحانه ولذلك قال الحمد
لله رب العالمين يعني الحمد الشامل لكل حامد ومحمود ذا الحمد لله لا
يشاركه فيه احد فكل ثناء من كل مثن يكون منه لانه لسان من السنة

وكذا كل ثناء على كل مثني عليه يكون عليه لانه بعض من صور تجلياته والي
هذا اشار بقوله اي اليه يرجع عواقب الثناء مبنيا للفاعل كان او للمفعول
وانما قال عواقب الثناء لان لبعض الاشياء والحامد حالة هي بادي نظر المحمود
وهو فيها راجع الي الخلق وحالة ثانية تعقب الحالة الاولي بعد امعان النظر
او ظهور نور الكشف راجع اليه سبحانه والمراد بعواقب الثناء الاثنينية
والحامد الغير المتحد الملحوظة باعتبار الحالة الاولي ولا شك ان الكل
بهذا الاعتبار راجع الي الحق تعالي فهو المثني والمثني عليه جمعا وتفصيلا
شعر فان قلت بالتنزيه من غير تشبيه كنت متيدا للحق بحالة بصور التنزيه
وان قلت بالتشبيه من غير تنزيه كنت محددا له بحالة بحصره في صور التشبيه
وان قلت بالجمع بين التنزيه والتشبيه فجمعت بينهما من غير تقييد بواحد
بل ولا بالجمع ايضا كنت مسددا اسددك الله علي سواء الطريق اذ كان اسم
مفعول او سددت نفسك عليه ان كان اسم فاعل فكنت اماما يقتدي به
في المعارف سيدا مطاعا فيما امر به فيها فمن قال بالاشفاع اي يجعل
الحق الفرد شفعا باثبات الخلق معه كان شريكا الخلق مع الحق في الوجود و
من قال بالافراد بان افرد الحق وحكم بتفرده في الوجود ولم يثبت
معه غيره كان موحدا فاياك والتشبيه باثبات الخلق مع الحق وتشبيه
الحق به ان كنت ثانيا اي قائلا باثنينية الحق والخلق بل ينبغي ان تجعل
الخلق من صور تجلياته لا موجودا في حد ذاته واياك والتنزيه
عن الخلق ان كنت فردا حاكما بتفريده بل ينبغي ان يكون حكمك بتفريده باعتبار
انه متفرد بالوجود في مرتبتي جمع وتفصيله لا موجود غيره فما انت هو
لانك في الحقيقة عينه وهويته الظاهرة وتراه في عين الامور مسرحا
اي مطلقا بحسب ذاته ومقيدا بحسب تجلياته وجاها لان عن ضمير المفعول
ان كانا اسمي مفعول وقد سبق معناه وعن ضمير الفاعل ان كانا اسمي فاعل
اي حاكما باطلاقه في حد ذاته ومقيدا بحسب ظهوراته ووقع في بعض
النسخ عيون الامور مسرحا ومقيدا وعليه هذا يكون مسرحا من الاسراح
لا من التسريح ليصح الوزن وهكذا ينبغي ان يكون فان المصراع الاخير علي
النسخة الاولي ليس علي وزن ساير المصاريع كما لا يخفي علي من له معرفة بالعروض

قال تعالي

قال تعالي ليس كمثله شيء فنزه علي ان يكون الكاف زائدة فيفيد نفي المثل
فيكون تنزيها او بناء علي ان نفي مثل المثل يستلزم نفي المثل فان لو كان له مثل
يلزم ان يكون المثل مثل وهو شبيه وقال وهو السميع البصير فشبه باثبات
السمع والبصر له كما انهما اثبات للخلق فيكون تشبيها قال تعالي ليس كمثله
شيء فشبه وتنزيه اي حكم بالاثنينية علي ان يكون الكاف غير زائدة فيفيد
اثبات المثل وتشبيه المنزه وقال وهو السميع البصير فنزه حيث حصر
السمع والبصر فيه فلا يثبتهما للخلق فيهما وافرد اي حكم بتفريدهما ولو ان
نوحا عليه السلام جمع قومه بين الدعوتين دعوتي التنزيه والتشبيه
كما في هذه الاية ولم يقتصر علي الدعوة الي التنزيه المفرد او التشبيه المفرد
لاجابوه لمناسبة بواطنهم التنزيه وظواهرهم التشبيه لكنه لم يجمع بينهما بل
فرق فدعاهم جهارا الي الاسم الظاهر والتشبيه ثم دعاهم اسرارا الي الاسم الباطن
والتنزيه فلم يجيبوه لما سيشير اليه الشيخ رضي الله عنه ثم قال لهم استغفروا
ربكم اي اطلبوا منه ستر وجوداتكم وذواتكم وصفاتكم بوجوده وذاته
وصفاته انه كان غفارا لكثير الستر لعورة الذنوب فمن تمسكا الي ربه قال دعوت
قومي ليلا من حيث حقائقهم الباطنة الي التنزيه ونهارا من حيث حقائقهم
الظاهرة الي التشبيه فلم يزدهم دعائي الا فرارا ونفورا اصماء عن دعوتهم
اليه وذكر نوح عليه السلام عن قومه انهم تصاموا عن دعوته اقتصاموا عنها
لئلا يجب عليهم اجابتها فكان هذا العلم قاصا لهم بحسب فطرتهم الاصلية
وان لم يعلموا بها اقتضاء لغلبة الظلمة الحجابية عليهم فعلم العلما بالله
واسمائه وصفاته او العلما به لا بانفسهم ما اشار اليه نوح عليه السلام
في حق قومه من الثناء عليهم معني بلسان الزم صورة وعلموا
اي العلما بالله وفي نسخة المقروءة علي الشيخ رضي الله عنه وعلم باعتبار
كل واحد وهو عطف علي قوله عند العلماء عطف تفسير فان فيه بيان
الثناء عليهم بلسان الزم انهم اي قوم نوح عليه السلام انما لم يجيبوا
دعوته لما فيها من الجمع بين التنزيه وكنايته الي التشبيه ويجمع
بينهما فان التنزيه انما هو باعتبار الاسم الباطن والتشبيه باعتبار
الاسم الظاهر وهو بحيثية باطن في عين ظاهريته وظاهر في عين باطنيته

لا فرقان وتميز بينهما ومن اقيم في القران والجمع بين التنزيه والتشبيه
وان كانت تلك الاقامة بحسب الفطرة الاصلية المخبرة بالامور العادية
كما كانت لقوم نوح عليه السلام فان كل من له جهة روحانية وجهة جثمانية
فهو ممن اقيم بحسب فطرته الاصلية في القران وان غلبت عليه احدى الجهتين
لا يصح الي الفرقان ولا يقبل بحسب فطرته الاصلية وان كان اي المقيم
في القران بحسب الفطرة فيه اي الفرقان كان القرآن يتضمن الفرقان
تضمن الكل لاجزائه والفرقان لا يتضمن القران فان الجزء لا يتضمن
الكل فالقران لكمال من الفرقان ومن الفطرة السليمة الانسانية ان لا يميل
الي المفضول مع وجود الفاضل فعلم من ذلك ان فرار قوم نوح وتصامهم
عن دعوته الي الفرقان انما كان لكونهم مقيمين بحسب فطرتهم وان لم يشعروا
بذلك في القران فلذلك فرارهم وتصامهم وان كان بحسب الظاهر دنيا
لهم فهو بحسب الحقيقة شقاء عليهم ولهذا اي لكون القران اكمل من الفرقان
ما اختص بالقران وما فاز به الا محمد صلى الله عليه وسلم بالاصالة و
هذه الامة التي هي خير امة اخرجت للناس بالمتابعة والمراد بالقران
الذي اختص به النبي صلى الله عليه وسلم وامته انما هو الحقيقة السوائية الاحمدية
عند الية الجامعة بين التنزيه والتشبيه وساير المتقابلات بحيث
لا يغلب احد المقابلين على الاخر في مرتبة من المراتب لا مجرد الجهة العقلية
المذكورة انفا فانها مشتركة بين جميع الافراد الانسانية فليس كمثله
شيء اي قوله تعالى ليس كمثله شيء الي اخره يجمع الامر اي امر التنزيه
والتشبيه في اية واحدة اي اية واحدة وهو مجموع تلك الاية او كلام واحد
وهو كل واحد من نصفيها وقوله يجمع الامر بصيغة المضارع هكذا اوقع في
النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه وبوافقه نسخة شرح الجندي
رحمه الله وفي بعض النسخ فجمع بصيغة الماضي مصدرة بالفاء مبنية للفاعل
او المفعول وبوافقه نسخة شرح القيصري اي فيها اتى به محمد صلى الله
عليه وسلم قوله ليس كمثله شيء الي اخره فجمع فيه امر التنزيه والتشبيه في اية
واحدة او كل من جزئيها فلو ان نوحا عليه السلام اتى بمثل هذه الاية
اي بما يماثلها لفظا او عبارة في الدلالة على التنزيه والتشبيه معا

اجابوه

اجابوه كما اجاب امة محمد محمدا صلى الله عليه وسلم فاذا اي محمد صلى الله عليه وسلم
شبه وتنزه اي جمع بين التشبيه والتنزيه في اية واحدة بابي هو اية
وانما جعلنا الليل اشارة الي هذه الحيثية فلو جمع نوح عليه السلام ايضا
لكان ذلك اجابة قومه ونوح دعا قومه ليلا من حيث عقولهم وروحانيتهم
وانما جعلنا الليل اشارة الي هذه الحيثية فانها اي عقولهم وروحانيتهم
غيب غير مدرك بالحس فيناسب ان يجعل الليل اشارة اليها
لخفية الاشياء فيه عن الحس ونهارا دعاهم ايضا من حيث صورهم
وجثثهم فانها ظاهرة فيناسب ان يجعل النهار اشارة اليها ومعناه انه
عليه السلام دعا بهم تارة من حيث عقولهم وارواحهم المجردة القدسية
المنزهة عن المواد الجسمانية الي التنزيه فانهم بهذا الاعتبار كان في استعدادهم
ادراك التنزيه ذوقا او وجدانا ودعاهم تارة اخرى من حيث صورهم
ومواد هم الي التشبيه لانهم بهذا الاعتبار كانوا مستعدين لادراكه
ذوقا او وجدانا جمع عليه السلام بينهما في الدعوة بان ادلها بعبارة واحدة
ليفهم منها التنزيه في حين التشبيه والتشبيه في عين التنزيه مثل ليس
كمثله شيء فتفرقت بواطنهم عن دعوته لهذا الفرقان المفهوم عنها لانهم
بحسب فطرتهم كانوا في القران كما سبق فرارهم هذا الفرقان فرارا عن قبول
دعوته ثم قال نوح عليه السلام مخبرا عن نفسه انه دعاهم ليغفر لهم لا لكشف
لهم على البناء للمفعول او الفاعل اي ليغفر لهم الحق سبحانه ويستر عنهم حقيقة
الامر لا ليكشف لهم عنها وفهموا ذلك اي كون الدعوة للستر لا للكشف
منه اي من نوح عليه السلام لذلك اي لفهم جعلوا اصابعهم في اذانهم واستغشوا
ثيابهم لئلا يصل اسماعهم ندائه دعاءه اياهم وقال بعضهم قدس الله اسرارهم
جعلوا اصابعهم اي صور النعم الجزوية الكونية التفصيلية التي هي فروع للكلية
الكلية الالهية الجمعية في اذانهم اي في محال اسماعهم ما دعاهم اليه من تلك الاياد
الكلية فهم موا يسبب استغال قابليا تهم بتلك النعم الجزوية عن الاقبال على
قبول هذه الاياد الكلية واستغشوا ثيابهم اي استروا بثياب تعيناتهم
وغشاوة انيا تهم فلا يصل الي اسماعهم ندائه دعاءه اياهم الي المرتبة الجمعية ولا يظهر
على ابصارهم انوار ظهوره في حالة في المظاهر الكونية وهذه كلها صورة الستر التي

دعائهم نوح عليه السلام اليها فانوا دعوته الى الستر بالفعل لا بالشك وقوله
فليس كمثله شئ كالنتيجة لما قبله وتمهيد لما بعده اي في هذا الكلام الذي
هو نهاية اثبات المثل والتشبيه على تقدير الكاف غير زائدة ونفيه اي نفي المثل
والتنزيه على تقديره كونهما زائدة او بناء على انتفاء مثل المثل يستلزم انتفاء
المثل وهذا النوع من الايجاز والجامعية في الكلام قال صلى الله عليه وسلم مخبرا عن
نفسه انه اوتي جوامع الكلم حيث قال صلى الله عليه وسلم اوتيت جوامع الكلم
اي الكلمات الجامعة بين المعاني الكثيرة متقابلة كانت او غير متقابلة فمارعا
محمد صلى الله عليه وسلم قومه تارة ليلا الى التنزيه وتارة نهارا الى التشبيه
كما دعا نوح عليه السلام قومه كذلك بل دعاهم ليلا في النهار اي الى التنزيه في عين
التشبيه ونهارا في ليل اي الى التشبيه في عين التنزيه وقال نوح عليه السلام
في بيان حكمته المقصودة له من الامر بالاستغفار يرسل السماء اي اسماء
الاسماء الالهية والارواح القدسية عليكم مدرارا وهي اي المدرار من
حيث ما ينزل منها هي المعارف العقلية في طور فهم المعاني الباطنة عن المعاني
الظاهرة والنظر الاعتباري الذي يعبر فيه من الظواهر الى الباطن والصورة
الى المعنى وفي بعض النسخ والنظر بالاعتبار والمعنى واحد واما في طور فهم
المعاني الظاهرة والنظر الغير الاعتباري المقتصر على الظاهر فالمدرار هي السحاب
الكثير الدرور ويمددكم باموال اي بسبب ما يكلم السماء اي الى الحق سبحانه من التجليات
الجبية والجواذب الجمالية فان المال اسم لما يمال اي يميل القلوب اليه فاذا مال بكم اليه
سبحانه واوصلكم الى مقام الفناء فيه وتجلى عليكم بالتجلي الذاتي رايتم صوركم
فيه اي في الحق فمن تخيل منكم انه ذاته اي الحق سبحانه فما عرف الامر على ما هو عليه
فان الحق سبحانه اجل من ان يسعه صورة ومن عرف منكم انه راى نفسه في مراة
الحق والحق في مراة نفسه ولكن بقدر المراة لا بحسب ما هو عليه في نفسه فهو العارف
لا الاول الذي هو صاحب التخيل وان كان هو ايضا صاحب الكشف والشهود
ولما كان اعتقاد الاول انه راى الحق خيالا لا حقيقة له بخلاف الثاني قال
رضي الله عنه في الاول فمن تخيل وفي الثاني ومن عرف فلهذا انقسم الناس
الذين هم اصحاب الكشف والتجلي فان من عداهم ليسوا بناس في الحقيقة الى غالي عارف
فان الذي انما هو صورته في الحق لا الحق اي غير عالم بتخيل ان المرئي هو الحق

سبحانه

سبحانه تراءى رضي الله عنه الى قوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام رب انهم عصوني
واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا فقال وولده وهو ما انتجه لهم نظر
هم الفكري وقياسهم العقلي في معرفة الحق سبحانه تنزيها وتشبيها والامر اي امر
التنزيه والتشبيه في معرفة الحق سبحانه على ما جاء به الانبياء عليهم السلام
موقوف على على المشاهدة العيانية والتجليات الذوقية الوجدانية بعيد
عن نتائج الافكار العقلية والقياسات البرهانية فلذلك لم تزدهم تلك
النتائج الا خسارا اي ضياعا فما ربحت تجارتهم التي كان رأس مالهم فيها العمر
والاستعداد وحصلوا به النتائج الفكرية فزال عنهم ما كان في ايديهم مما كانوا
يتخيلون انه ملك لهم من راس مالهم الذي هو العمر والاستعداد وما حصلوا
به من النتائج الفكرية اما ذوال راس المال فلانهم اضاعوها في تحصيل
ما لا طائل تحته واما زوال ما حصلوا به فلانه لا ظهر الا على ما هو عليه في نفسه
انقلب عليهم جهلا وانما قال يتخيلون انه ملك لهم لان الملك كله في الحقيقة
انما هو لله سبحانه وليس لغيره الا على وليس لغيره الا على سبيل التوهم والتخيل
الغير المطابق للواقع ولما انجز الكلام الى ذكر الملك وانما تراءى ان يشير الى تفاوت
حال المحمديين والنوحيين فيه فقال وهو اي الملك وانما تجاء في شان المحمديين
ما بينهم من قوله تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فاثبت فيه الملك
لله تعالى والاستخلاف للمحمديين كما هو الامر على في نفسه وجاء في قوم نوح
الا تتخذوا من دوني وكيلا فاثبت الملك لهم اي لقوم نوح عليه السلام كما
يقتضيه تخييلهم والوكالة لله فيه اي في ذلك الملك فهم اي المحمديون
مستخلفون بفتح اللام اي في الملك وفي اكثر النسخ بضمها اي في انفسهم
وفي كل ما لهم من الاملاك فالملك لله تعالى وهو خلفاؤه ووكلاؤه في التصرف
فيه وهو اي الله سبحانه ايضا وكيلهم اي وكيل المحمديين ان الوكالة النائبة
في النوحيين ثابتة في حقهم ايضا لقوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فاتخذه
وكيلا فان الامة داخلة فيه حيث امروا بما بعده واذا كان الله سبحانه
وكيلهم فالملك لهم وكان ذلك الملك ملك الاستخلاف وبالتبعية لا الاصالة
كما تخيله قوم نوح وبعدا اي يكون الملك لله فانه يستلزم ان يكون العبد

ملكا له ويكون الحق وكيلا له فانه يقتضي ان يكون الحق ملكا للعبد فان للموكل
ان يتصرف في وكيله كما يتصرف المالك في ملكه كان الحق سبحانه مالك والملك
يكونهم فهما كما قال الشيخ ابو عبد الله محمد بن علي الحكيم الترمذي قدس
الله تعالى سره في جملة سوالاته التي سال عنها الخاتم للولاية المحمدية فقال
ولادة الشيخ المصنف رضي الله عنه بقرون كثيرة فاجاب عنها الشيخ رضي الله
عنه حيث اطلع عليها ويمكن ان يقال معنى قوله وبهذا اي باثبات الملك لكل
واحد من الحق والعبد كان الحق سبحانه ملك الملك فان العبد ايضا قد يملك
الحق تعالى كل العبد المحض لا يملك الا اياه قال الشيخ رضي الله عنه في الباب
التاسع والاربعين واربعمائة من الفتوحات اعلم انه لا يملك الملوك
الا سيده ولهذا يسمي الترمذي الحكيم الحق سبحانه ملك الملك غير سيده
لا يملك عبد فان العبد في كل حال يقصد سيده فلا يزال يصرف سيده
باحواله في جميع امورهم ولا معنى للملك الا التصريف بالقهر والشدة ومهما
لم يقم السيد بما يطالبه به العبد قدر التسرية زنه من ذلك الوجه
لحول العبد على قسمين ذاتية وعرضية وعرضية حال يتصرف في سببه والكل عبيد الله
تعالى فمن كان ربي الهمة قليل العلم كثيف الحجاب عليه الفنا ترك الحق و
تعبد عبيد الحق فتارة يخرج الحق في ربوبيته فيخرج من عبوديته فهو وان كان عبدا
في نفس الامر فليس هو بعبد مصطلح ولا مختص فاذا لم يتعبد احدا من عباد
الله كان عبدا خالصا لله تعالى فتصرف في سيده بجميع احواله فلا يزال الحق
في شان هذا العبد حالا فحالا على الدوام بحسب انتقالات في احواله وقال ايضا
في هذا الباب لقيت سليمان الديلمي فاخبرني في مباسطة كانت بيني وبينه في العلم
الالهي فقلت له اريد ان تنصح مني بعض ما كان بينك وبين الحق من المباسطة
فقال باسطني يوما في سيري في الملك فقال لي ان ملكي عظيم فقلت له ملكي اعظم من ملكك
فقال لي كيف تقول فقلت له ملكك في ملكي وليس مثلك في ملكك فقال لي كيف تقول
فقلت له ملكك في ملكي وليس ملكك في ملكي وليس مثلك فقال صدقت قال رضي
الله عنه اشار الى التعريف بالحال والامر وهو سافر زناه وهذا اقرب مما قاله ابو
يزيد البسطامي قدس الله تعالى سره في مناجاته ملكي اعظم من ملكك لكونك
لي وانا لك فانا ملكك وانت ملكي وانت العظيم وملكي انت فانت اعظم من ملكك وهو

عرضيه

مصطلح اي مصطلح

الاعظم

قوله انما رضي الله عنه الى معنى قوله تعالى حكاية عن شكاية نوح عليه السلام عن قومه
ومكروا مكرا كبارا اي مكر قوم نوح عليه السلام مكرا كبيرا في دعوة ذلك للدعوة الى الله
مكر المدعو واراءة للامر على غير ما هو عليه في نفسه لله اي المدعو ساعدهم على البناء
للفاعل يعني ما قد الله سبحانه من البداية فيدعي الى الغاية ليجاوزها فيها اولا الذي
الله سبحانه ساعدهم على البناء للمفعول من البداية فيدعى المدعو الى الغاية ليجاوزها فيها
بل هو عين المدعو منه والمدعو اليه كما هو عين المدعو والداعي قوله ادعوا الى الله
يدل على فقدانه عن بعض هذه المراتب وهو على غير ما هو الامر عليه في نفسه فقوله
عين المكر وقوله على بصيرة اي على علم بان الدعوة منه واليه وهو الداعي والمدعو
فيه اي هذا القول او الداعي او الله سبحانه به على ان الامر اي الله سبحانه هو
هو الموجود في البداية والمقصود في النهاية والداعي في مرتبة والمدعو في اخرى
فحقيقة الدعوة ان يدعو اسما من اسم الى اسم وقوم نوح ما فهموا حقيقتها بل
حسبوها مكرا بهم فاجابوه اي قوم نوح نوحا عليه السلام مكرا به كما دعاهم
مكرا بهم وبحبوا بهم بعد هذا فجاء الداعي المحمدي وعلم ان الدعوة الى
الله سبحانه ما هي من حيث هويته الساريه في الموجودات كلها حتى يؤدان
يقال ليست هي مقصودة من البداية فيدعي اليها في الغاية وانما هي اي
الدعوة من حيث اسماء قيد عي من اسم الى اسم اخر كما يدعى الرافع ومن المنتقم الى
الرحيم ومن المعتل الى الهادي فقال تعالى يوم نحشر باحد بتجميع اسمائه التي هي
مرتبة الالوهية المنتقمين الى الرحمن وفد الى وفد الغاية التي هي اي وقرنها
بالاسم الرحمن المحشور اليه بعد ما عبر عن المحشورين اليه بالمتقين عرفنا
بجميع ذلك ان العالم كان قبل الحشر المحشورين تحت حيطة اسم الهي وجود
ذلك الاسم عليهم ان يكونوا مقتضين وهذا الايجاب اما بان يكون الانتفاء بهم
اثر من اثار ذلك الاسم عليهم ان يكونوا منتقمين وهذا الايجاب
اما بان يكون الانتفاء بهم اثر من اثار ذلك الاسم كالاسم الواقي والحفيظ مثلا
او يكون اثر ذلك الاسم مما يقتضي منه كالاسم المنتقم والقهار وغيرهما على كل
تقدير يحشرهم الى الاسم الرحمن اما هو من ذلك الاسم فكما ان الحشر لا يكون
الا من اسم اي اخر فكذلك الدعوة الى الله لا يكون الا كذلك قوله فقالوا في مكرهم
عطف على قوله فاجابوه مكرا بيانا وتفسيرا اي قال بعض منهم لبعض اخر منهم

في جواب دعوت مكرا عظيما
كما ان نوح عليه السلام مكر بهم

يعني يدعو الى الامة
من المضار الى المعاد

من الخافض الى هم
فنا

حين اجابوا نوحا مكرا لا تذرن الهتكم ولا تتركن عبادتهم فاجملوا او لا تذرن
فصلوا الزيادة التهكد فقالوا لا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق
ونسرا وانما نهوا عن ترك هولاء المعبودين لانهم اذا تركوهم اي هولاء المعبودين
جهلوا من الحق تعالى قدر ما تركوا من هولاء المعبودين فتوهموا من هولاء سيارا لما
تركوا فان الحق تعالى في كل معبود منهم وجه خاص به فما ميز ذلك الوجه بل الحق
من ذلك الوجه من عرف اي ذلك المعبود فجهله اي ذلك الوجه بل الحق من ذلك
المعبود فمن ترك هولاء المعبودين جهل الحق من حيث الوجوه التي له سبحانه
فيهم فالهدى انفهم عن تركهم وجاء في الخبر الصحيح ما تركك ما ذكرنا من ان الحق سبحانه
في كل معبود وهما وهو قوله تعالى وقضى ربك الذي هو الاسم الله الجامع
الا تعبدوا الا اياه اي حكم وقدر في الازل فلو لم يكن الله سبحانه في كل معبود وجه
خاص يعبد هذا المعبود لاجله لم يصح هذا الحصر ولا يطابق هذا الحكم الواقع
فانه قد يعبد آلهة متعددة في الواقع والعالم يعلم من الذي يعبد
في صور المعبودين وفي اي صورة ثم من حق محمد فانه لم يعبد في كل صورة
وان التفريق والتجزية في صور المعبودين كالاعضاء اي كتفريق الاعضاء
وكثرتها مثل اليد والرجل والعين والاذن والانف وغيرها في الصورة المحسوسة
الانسانية وما اتى اي التفريق القوى المعنوية مثل العقل والوهم والذاكرة
والحافظة والمفكرة والمتخيلة وغيرها في الصورة الروحانية الانسانية
ايضا كما ان كثرة الاعضاء والقوى لا تقدح في وحدة الحقيقة الانسانية
كذلك كثرة الصور والظاهر لا يقدح في وحدة المعبود الحق فما اتخذ غير الله
المعبود الحق فكل معبود اذ المعبود هو الظاهر في كل معبود بل في كل موجود
وان لم يشعر العابد وان يذكر شرهذه النشاة قال رضي الله عنه في الفتوحات
عبدا لمخلوق هذا من عبده وما عبد الا الله من حيث لا يدري ويسمى معبوده
بمنات والعزى واللات فاذا مات وانكشف الغطاء علم انه ما عبد الا الله
فالناظرون الى المعبودين صنفان اعمى وادري قال الذي من تجلى له اي في
معبوده المقيد الا توهمه واستحقاق بخصوصه العبادة وان كانت
للتفريق الى الحق المطلق فلو لهذا التخيل اي تخيل معنى الالوهية و
استحقاق العبادة ما عبد الحجر ولا يعبد كالشجر والشمس والقمر ولهذا

اي الى عبادة هولاء المعبودين منبهة على الجهل الالوهية فيهم قال الله
سبحانه آمرا لنبيه صلى الله عليه وسلم قل انزلنا اما للتفرقة واما لتعميم سموها اي
اذكروا اسماء هولاء في انفسهم فلو سموهم حجرا او شجرا او كوكبا لان المسماة هم
في حد انفسهم ليست الا هذه ولو قلنا لهم من عبد لو لنا لو الحق من الالهة
المقيدة الجزئية لافهم ما عبدوهم الا التخيل الالوهية فيهم لا لكونهم حجرا او شجرا
او غيرها ما كانوا يقولون في الجواب الله ولا لانه الحق المطلق الظاهر في جميع
الالهة والارباب لان قبله عبادتهم كانت الالهة الجزئية لا المطلق فسووا
او جعل الحق بالالهة المقيدة الجزئية فلهذا حكموا بكفرهم فان الكفر هو الشرك
الصنف الاعلى المخيل في كل معبود مقيد الا لو توهمه ما قال هذا اعلى الا في تجلي
فيه الاله المطلق ينبغي تنظيره نظر الى من تجلى فيه لاعبادته لخصوصه فلا تقتصر
على المخصوص المقيد بل يعبد الاله المطلق الذي هذا المقيد احد مظاهره
فالاولى في المناهل صاحب التجلي يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى يجعلهم
قبلة لعبادته وان كانت تقربنا الى الله والا على العالم يعلم انما الحكم
الله واحد فلا تسلموا الا بانقاد واعبدوا حيث ظهر لا المظاهر ومحاليه
فيجعل الاله المطلق قبلة للعبادة لا الالهة المقيدين ولما اشار الى صدر
الاية الكريمة اراد ان يتمها بقوله وبشر المخبتين وفسر المخبتين بقوله
الذين خبت اي خمدت من الخبو وهو خمود النار نار طبيعتهم فلم يظهر
منهم الا الاثار الطبيعية بل عرفوا ان طبيعتهم مظهر من مظاهر الاسماء الالهية
فكل اثر يظهر منها انما هو يظهر من الاسم الظاهر فيها وهم يعرفون فقالوا الهاؤنا
يعرفوا طبيعية اي ذكروا الاسماء الالهية عند ظهور الاثار واسندوها
اليها ولم يذكروا الطبيعة ولم يسندوا الاثار اليها ثم اشار الى قوله فلي
وقد اضلوا اي قوم نوح كثيرا من اهل العالم اي خرقوه في بعد الالهة
الحقيقي بالوجود النسب الكثيرة الاعتبارية حيث قالوا لا تذرن
ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا فان كل واحد من هولاء
وجه من وجوه الواحد الحق تعالى مغاير للباقين بالنسب والاعتبارات
اتخذوا بين وحدانية وكثرته ولا تزد الظالمين لانفسهم بانكارها في
الحق سبحانه المصطفين الذين اورثوا الكتاب كتاب الجمع والوجود

فمن اي الظالمون اول الظالمين اراد الطوائف الثلث المذكورين في قوله تعالى
ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم
مقتصد ومنهم سابق بالخيرات قوله اي قدم الحق سبحانه الظالم لنفسه في الآية
الكريمة على المقتصد والسابق بحسب الذكر لتقدمه عليهما بحسب المرتبة
فانه في مقام فناء الذات وهاهنا في فناء الصفات والافعال الا صدا الا الاخيرة
هي الغاية القصوى في معرفة الحق سبحانه اعلم ان الحيرة على نوعين حيرة وهي
حيرة النظار واليها اشار الحسين بن منصور الحلاج قدس سره من رامه فالعقل
منه تيه اشرحه في حيرة يلهو وشارب بالتلبيس اسراره يقول في حيرته هل
هو حيرة محمودة وهي حيرة اولي الابصار من تواتي التجليات الالهية
وتتالي البارقات الذاتية واليها اشار من قال قد تحيرت فيك عبوديتي
يا دليلا لمن تحير فيكا والمراد بها هاهنا الحيرة الاخيرة المحمودة قال الكامل
الحيران طالب الزيادة في هذه الحيرة رب زدني فيك تحيرا من تواتي تجلياتك
وكثرة تقلبات ذاتك في شئونك وصفاتك واي هذه الحيرة ايضا
يشير قوله تعالى كلما اضاء لهم اي برق التجلي فاهتدوا وانوره الى المطلوب
ولكن لا يلهيهم عن وجوداتهم فيتخيلوا ان المطلوب مقصود في البداية
موجود في النهاية مشوا فيه اي ساروا في نور ذلك التجلي على الطريق
المستطيل الى المطلوب واذا اظلم عليهم ذلك البرق بان او قفهم في ظلمة
العدم وافناهم عن وجوداتهم وحلقهم عن حجب انياتهم فصاروا مستورين
للتجليات وتتابع بوارق تلك الظهورات قاموا وفي بعض النسخ
فما يجدون لهم الدور يعني الحاير الذي لا يتعين مشهوده في جهة معينة
حركته دورية لا يختلف نسبتها اليه بالقرب والبعد فانه كالقطب
المؤكن لحركته الدورية والحركة الدورية يكون حول القطب والمؤكن
لا يختلف نسبتها اليه بالقرب والبعد وهذا معنى قوله لا يتبرح عنه يعني
لا يتبعد عنه بعدما كانت قريبة منه وصاحب الطريق المستطيل الذي يخيل
مطلوبه مفقودا من البداية موجودا في الغاية سايل خارج عن المقصود
فقد الذي دركه بحسب خياله في البداية طالب ما هو فيه اي وطالب الشيء
الذي ذلك الشيء فيه او وطالب الشيء الذي هو ذلك الشيء
من تواتي تلك التجليات منه

مستر شداه
اشرحه

صاحب حبال ليه اي الى الخيال غاية اي ينتهي غاية سلوكه الى ما تخيله في حق سبحانه من
التقيد والتعين فلا يتجلى له الحق الا في صورة ما تخيله واعتقده فيه طلب اي لصاحب
التخيل من الدال على المبدا وفقدان الحق فيه والدال على الغاية وجدانه الحق تجلى فيها
وما بينهما من المسافة التي سلك عليها في طلب الحق من غير وجود الحق معه بحسب خياله
وصاحب الحركة الدورية لا بدية اي لا بداية لسيره فقد مدمر الدال على فقدان
المطلوب فيها والنهاية لسيره ايضا ينتهي اليه كما في النهاية فانه لا نهاية لتجلي المطلوب
فيحل عليه الدال على انتهاء سيره فله اي لصاحب الحركة الدورية الوجود الحاصل
الاتم والذوق الاشمل الاعم لانه دايم مع الحق سبحانه بحدة في كل شيء ويشهده في كل قوم
وفي وهو المؤمن الجامع لكل الروحانية والحكم الربانية ثم اشار رضي الله عنه الى قوله ما
حصلنا من الحطمات وهي الذنوب والخطايا التي ادتهم اولا بتصورهم وجنحتهم
الى الغرق في الطوفان فاغرقوا في الدنيا والحلول الى الآخرة وهي بعضها الامور التي حطت
اي شكلت بهم وساقتهم فرحت بتكرهم والمراد بها اي المغرق في بحر العلم والشهود اذ بها
حصل لهم الخلاص من ظلمات الجنث والابدان وآثارهم وتبعد مرور الدهور والاحقاب
فمن بعد خلاصهم فعرفوا الجنث وحرقها وبرد الانار في بحار العلم وفنوا في شهود
احديته فاطفا انارا من نور سبحات وجهه المحرقة حجب انياتهم في عين الماء اي عين ماء
العلم كشهود احديته سبحانه وفي قوله عين الماء ايهام الجاذبة عذوبة هو اي الغرق في
بحار العلم بالله هو الخير وكل ذلك بناء على ما ذهب رضي الله عنه اليه من ان مال اهل
الشقاء الى السعادة ولو كانوا اهل الدين في دار الشقاء وفي قوله حطت بهم
توهم اشارة الى ان الحطيات ماخوذة من الحطولان صاحب الحطيئة يخطو ويتعدى
بامر كما والامر الشرعية فيقع في المخالفة وانما يصح ذلك على احد احتمالي قراءة خطيئاتهم
بتشديد الياء لا غير فانه حينئذ يحتمل ان يكون الخطيئة من الخطو كالخطيئة من الخطو
واما على احتمال الآخر وعلى قراءة خطيئاتهم بالجمع فتذكر لفظ خطيئات لمناسبة لفظة لا ابتدا
الانشقاق سيره في الجو بين ما يدل على ادخالهم النار في عين الماء قوله تعالى الكلمة
فتول كرر التوبة اذ قوله اي اذا سجرت بحار علم كشهود وحدته بنار نور سبحات
وجهه المحرقة حجب التعينات على عدوها ايضا اذا دخل قوم نوح عليه السلام نارا في عين
الماء ليجدوا لها اي لانفسهم مردودين لا نصار بل وجدوا الله سبحانه مغلبا بصور
انصارهم فكانوا مغلبين انصارهم وما كانوا يحسبونه قتل لكثرتهم فلما اي اطفئوا فيه

نور

اي في الله سبحانه الى الابد لا يردون الى انفسهم وطبايعهم قطعا فلو اخرجهم
الله سبحانه من لجة الهلاك والفناء فيه على سبيل الفيض والتقدير الى السيف سيف
الطبيعة اي الى الطبيعة البشرية التي هي كالساحل لهذا اللجة فان السيف بكسر
السين وسكون الياء هو الساحل لنزلهم عن هذه الدرجة الرفيعة التي هي الاستغراق
في لجة الفناء في الله الى المرتبة النازلة التي هي الخروج اي ساحل الطبيعة وانما
قلنا على سبيل الفيض والتقدير لان عادة الله سبحانه ليست جارية على ان
يخرج المستغرق في لجة الفناء وبحر الجمع الى ساحل الطبيعة والتفرقة
وذلك مرادهم بما قالوا الفناء لا يرد فان قيل لعله رضي الله عنه اراد
به الاخراج الى صورة الطبيعة لا الى حقيقتها وذلك ممكن بل واقع قلنا لا يصح
ح قوله نزلهم الى اخره لان الخروج الى صورة الطبيعة والتفرقة مقام جمع
الجمع كالظهور بعد الفناء في الله بالاخروج الى صورة الطبيعة مقام الجمع
والاول ارفع من الثاني اللهم الا ان يقال هذا انكار على ان صاحب الجمع اشرف
حالا وان كان صاحب الجمع اعلى فضيلة وكمالا وان كان الكل اي كل من الطبيعة
وغيرها من المراتب الكونية ملكا لله تعالى مخلوقا له ليكون مجلى لجماله ومظهرا
لشؤنه واحواله و متحققا بالله قايما به لانه هو الوجود الحق والقيوم المطلق
بل هو الله يسريانه باحدية جمع الالهي في كل شيء لكنه تتفاضل مراتبه بتفاضل
اسمائه وصفاته وتفاوت تقلباته في الصور وتجلياته غير متناهية من حيث
احدية جمعه الاحدية ارفع مرتبة باعتبار ظهوره في مرتبة الطبيعة فمن
اخرج من بحر شهود احدية جمعه الى ساحل الطبيعة يكون نازلا عن درجة
ارفع الى مرتبة اخفض واوضع ثم اشار رضي الله عنه الى قوله تعالى قال نوح
رب ما قال الى فان الرب له الثبوت بحسب المادة والصيغة اما بحسب المادة
فلما ذكره رضي الله عنه في جواب السؤال العادي والتلبين للترمذي معناه
اي معنى الرب الثابت تعالى ربّ بالمكان اذا اقام فيه وثبت واما بحسب الصيغة
فلانه صفة مشبهة تدل على ثبوت مبدء الاشتقاق للذات المبهمة من غير
دلالة على تجدد وانصرام ودلالة تتنوع بالاسماء فهو كل يوم في شان فتارة
يتجلى بالاسماء الربوبية وتارة بخلافها ولا شك ان مقام الدعا وطلب الاجابة
انما يطلب الاسماء الربوبية ودوام اثارها فلهذا اختار نوح عليه السلام

اسم الرب

اسم الرب لا الاله ولما كانت الاسماء الربوبية متنوعة متلونة فان
الطالب المستعد يطلب في كل آن نوع تربية لا يطلبها في آن آخر وذلك
بحسب الظاهر ينافي الثبوت والدوام قال رضي الله عنه فاذا اي نوح عليه السلام
بالرب اي بذكر الرب ثبوت التلوين اي تلوين الاسماء الربوبية وتبدلها
بحسب تبدل الاستعدادات الجزئية الوجودية للقابل المستعد بان يكون
الرب المطلق ثابتا دايما على التجلي بالاسماء الربوبية المتلونة الجزئية
المقيدة اذ لا يصح ولا يتحقق في الواقع من صور الثبوت الا هو اي الثبوت في
التلوين لا الثبوت الذي يرفع التلوين لا تذر على الارض اي على ظاهر ارض الغرق
يدعو نوح عليه السلام عليهم اي على قومه ان يصير وافي بطنها اي بطن ارض
الغرق وذلك عين دعوته لهم الى الباطن للجمعي الاحدي فهذا الدعاء وان كان
بحسب الظاهر عليهم فهو بالحقيقة لهم الغول المحمدي قوله عليه السلام لو دليتم
بحبل لهبط على الله اي لو دليتم من ظاهر ارض الغرق بحبل رقيقة خيطية الى
باطنها بانقطاع تعلق هذه الرقيقة من ظاهرها لهبط على الحقيقة الاحدية
الجمعية الالهية وارتبط بها فانه ليس للغرق باطن الا الجمع وقال تعالى
له ما في السموات وما في الارض اي له الظهور بصور السموات والارض وما فيهما
فكما انه عين فوقية كل فوق فكذلك هو عين تحتية كل تحت فاذا دخلت فيها
بالدخول من ظاهرها الى باطنها فانت فيها مع الحضرة الاحدية الجمعية وهو ذلك
لاستتارك فيها عن عيون العالمين كاستتار المظروف بالظرف قال تعالى
وفيها نعيدكم من جهة استهلاك كمل انكم الخلقية الغرقية في الاحدية الجمعية
ومنها نخرجكم من جهة ظهوركم بالتعينات الخلقية والكثرات الفرقية تارة اخرى
في النشأة الاخروية او مرتبة الغرق بعد الجمع لاختلاف الوجوه المقتضية
لاعادتكم فيها واخراجكم منها من الكافرين الا تذر على الارض من هولاء الكافرين
الذين استغشوا ثيابهم وجعلوا اصابعهم في اذانهم طلبا للستر وانما طلبوا الستر
لانه اي نوحا عليه السلام دعاهم ليغفر لهم الله سبحانه الغفر الستر فسار يحول الى
ما طلب لهم من الله ثم دعا عليهم بان يصير وافي بطن الارض طلبا للستر بعد
الستر وللاشارة الى ذلك وصف رضي الله عنه الكافرين ههنا بالوصفين
المذكورين اللذين هما كالتفسير لكفرهم ديارا بمعنى احدا وانما عمم نوح عليه السلام

الدعا وما خفي بعضها دون بعض حق نعم المنعمة يعني الدخول في بطن
ارض الفرق والاستغراق في الباطن الاحدية الجمعي كما عممت الدعوة
كل احد الى الباطن الاحدي الجمعي انك ان تذرهم اي تدعهم وتتركهم
على ارض اعلى ظاهر ارض الفرق ولم تعدهم الى باطنها يضلوا عبادك
المفطورين على عبوديتك اي يحيروهم بين العبودية والربوبية فيخرجوهم
من العبودية الى مطالعة ما اودع فيهم من اسرار الربوبية والصفات
الفعلية الوجوبية فيشربوهم انهالهم بالاصالة فينظرون انفسهم اربابا
لاتصافهم بالاوصاف الربوبية بعد ما كانوا عبيدا فهم العبيد باعتبار
عدميتهم الاصلية الارباب باعتبار ما فيهم من اسرار الربوبية فاذا نظروا
الى ذواتهم على انهم عبيد واذا طالعوا ما ظهر فيهم من اسرار الربوبية وتوهموا
انهالهم تخيلوا انهم ارباب فتحيروا في امرهم ولم يعلموا انهم عبيد او ارباب
وايضا اذا توهموا انفسهم ارباب وطلبوا بمقتضيات الربوبية ولم
تنالت منهم الاتيان بها تحيروا في دعواهم الربوبية واما اذا لم يدعهم
الله سبحانه على ظاهر ارض الفرق واعادهم الى باطنها استندت
اسرار الربوبية الى الحقيقة الجمعية الاحدية وانقطعت نسبتها
عنهم فتحققوا بعبوديتهم وتخلصوا عن توهم الربوبية ولا يلدوا الا ما
يلدوا فجورا كفارا اي سائرا ما ظهر بعد ظهوره فيظهر قوى ما ستر فيهم
من تلك الاسرار ثم يسترونه بعد ظهوره اذا طلبوا بمقتضياته
وعجزوا عن الاتيان بها فيحار الناظر في حالهم ولا يعرف قصد الفاجر
المظهر في فجوره واظهاره وانه لم اظهر ما اظهر ولا قصد الكافر الساتر في كفره
وستره وانه لم يستر ما ستر والشخص الفاجر الكافر واحد بالذات وان
تعدد بالاعتبار وهذا عين الاضلال والتحير رب اغفر لي اي ستر لي
على ان يكون اللام لتعليل معنى الفعل اي استر ذاتي وما يتبعها من صفاتي
وافعالي في ذاتك وصفاتك وافعالك واستر من اجلي على ان يكون اللام
للتعليل وانما عطف بالواو تنبيها على ما سبق من ان مفهوم اهل الخصوص

مما نطقت

مما نطقت السنة الشرايع كل ما يفهم من وجوه اللفظ باي لسان كان
في وضع ذلك اللسان فجلا المعنيين مرادا معا اي اجعل ذلك الستر
المطلوب لي لا علي بان يكون الاتصاف به سببا للمصاهاة بيني
وبينك ووسيلة للقرب لا للبعد فيجعل مقامي وقدري عند الخلق
فلا يطلع احد عليه كما جهل قدرك عندهم كما ذكرته في قولك وما قدروا
الله حق قدره ولو الذي اي من كنت نتيجة عنها وهما العقل يعني
الروح المجرد والطبيعة يعني النفس المنطبعة ونتيجتها القلب
الحاصل منها وانما قال من كنت نتيجة عنها فان الحقيقة الانسانية هي
القلب لا غير ولن دخل بيتي اي قلبي بل مقام قلبي وهو الفناء في الله
والبقاء به من منا اي مصدقا بما يكون فيه بل في مقامه من الاخبارات
الالهية وهي اي الاخبار الالهي ما حدثت به انفسهم اي انفس الداخلين
في مقام القلب فان احاديث نفوس ارباب القلوب لا تكون الا حقائق
الهية سواء كانت بواسطة ملك او بغير واسطة ولا يشوشهم
الهواجس النفسانية والوساوس الشيطانية وفي بعض النسخ
انفسها والظاهر ان التانيث ح وانما هو كما يقال وقع في الحديث
الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله تجاوز لامتي ما حدثت
به انفسها ما لم تكلم او تعمل فالمعنى ان الاخبار الالهي هو ما يفهم من قوله
عليه السلام ما حدثت به انفسها في الحديث المذكور والمؤمنين من العقول
المجردة اي الارواح لان من شانهم التاثر فلهم مرتبة الانوثة ولا تزد
الظالمين ما خوذ من الظلمات كما قال صلى الله عليه وسلم الظلم ظلمات
يوم القيمة اهل الغيب منصوب على انه عطف بيان للظالمين المكتنفين
اي المستترين مع كمال نورانيتهم خلف الحجب الظلمانية ووراء الاستار
الجسمانية الاتباب اي هلاكا بالفناء فيك فلا يعرفون بواسطة هذا
الهلاك نفوسهم ولا يشعرون بذواتهم لشهودهم وجه الحق الباقي ازلا
وابدا دونهم اي دون انفسهم فلا يحتجبون بها عن الحق تعالى وجاء في
المحمدين قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه كما والتبار الهلاك
فلما جاء في النوجيين موافق لما جاء في المحمدين ومن اراد ان يقف على

الدكوز والمؤمنات من النفس المنطبعة ان من طالعها الحالة من نفوسهم

اسرار نوح عليه السلام وحكمه المنطوية في كلمته فعليه بالرقي في فلك
نوح وهو اي بيان اكثر اسرار نوح ووجه توقف انكشافها على الرقي
الى فلك نوح مذكور في كتاب التنزلات الموصلية لنا قال بعض الشارحين
هو كتاب جليل القدر فليطلب الاسرار النوحية منه والسلام على
من اتبع الهدى واجتنب عن ان يتطرق اليه الضلالة والردى اذا
ظهر عليه الحق فيما سمع اقبل عليه بالقبول والاذعان والا اسرعه الى
بقعة الامكان ٥ فتى حكمة قدوسية في كلمة ادريسية
انما اردف الشيخ رضي الله عنه الكلمة النوحية بالكلمة الادريسية
وان كان ادريس قبل نوح عليهما السلام بحسب الزمان لمناسبة مخصوصة
بينهما من حيث ان الصفة القدوسية تلي الصفة السبوحية في المعنى والمرتبة
فان السبوح هو الذي يكون المنزه عن ان يعلم به نقص والقدوس هو الطاهر المقدس
عما يتوهم فيه من امكان تطرق نقص ما اليه يشينه واما سر اختصاص هذه
الصفة بادريس عليه السلام فلاجل ان الكمال الذي حصل له انما كان بطريق
التقديس وهو تزكيته واسلاخه عن الكدورات الطبيعية والنقايص
العارضة من المزاج العنصري ولما نزل في شانه عليه السلام انه رفع مكانا
عليا ابتدأ رضي الله عنه حكمته بذكر العلق وبيان اقسامه واحكامه فقال
العلق نسبتان اراد علق ان كما صرح به في مختصره المسمى بنقش الفصوص
وكان لما كان العلق في حد ذاته امرا نسبيا وكان امتيازه عن قسميه عن
الآخر ايضا بالنسبة والاضافة الى موصوفه عبر عنها بقوله نسبتان او لمعنى
على ان العلق له نسبتان علو مكان يتصف به المكان اولا والمتمكن ثانيا
وعلو مكانة اي مرتبة يتصف به المكانة اولا وصاحب المكانة ثانيا فعلق
المكان يدل عليه قوله تعالى ورفعناه مكانا عليا فانه يدل على رفعة ادريس
عليه السلام وعلى علق مكانه وهو فلك الشمس اما رفعته مكانه ولما علق
مكانه فلوجهين احدهما باعتبار ما تحته من الكرات الفلكية والعنصرية
وثانيهما باعتبار المرتبة بالنسبة الى جميع الافلاك ولما كان علوه بالاعتبار
الاول ظاهرا اعرض رضي الله عنه عن بيانه وتعرض للثاني بقوله وعلى
الامكنة اي بالمكانة والمرتبة لا باعتبار الجهة فان اعلاها بهذا الاعتبار انما

هو العرش

هو العرش كما سيجيء المكان الذي يدور عليه رحى عالم الافلاك ويصل
من روحانيته الفيض الى سائر الافلاك كما ان من كوكبه يتنور الافلاك
جميعا وذلك كما يقال على القلب يدور البدن اي منه يصل الفيض الى
سائر البدن وهو اي المكان الذي يدور عليه الافلاك فلك الشمس وفيه اي في
فلك الشمس مقام روحانية ادريس عليه السلام كما يشعر به حديث المعراج
واجتمع به الشيخ رضي الله عنه هناك وجرت بينهما مفاوضات علمية
واسرار كلية الية فاطلبها من كتاب الاسرار وكتاب التنزلات له وتحته
سبعة افلاك سمي رضي الله عنه كرات العناصر ايضا افلاكا تغليبا وفوقه
سبعة افلاك وهو اي فلك الشمس هو الخامس عشر فالذي فوقه فلك الاحمر
اي المريخ وفلك المشتري وفلك كيوان يعني زحل وفلك المنازل
اي فلك الثوابت والفلك الاطلس صاحب الحركة اليومية وفي النسخة
المقروءة على الشيخ رضي الله عنه والفلك الاطلس فلك البروج على ان
يكون فلك البروج عطف بيان للفلك الاطلس وتسميته بفلك
البروج بناء على ان البروج انما يتقدر فيه وان كانت اسامي بالاعتبار
ما يحاذيها من كواكب فلك المنازل وفلك الكرسي وفلك العرش
اثبت رضي الله عنه هذين الفلكين ايضا في الباب الخامس والتسعين ومائتين
من الفتوحات وذكر ان الاطلس هو عرش التكوين اي عنه ظهر
الكون والفساد بواسطة الطبايع الاربع ومستوى الرحمن هو العرش
العظيم الذي ما فوقه جسم ومستوى الرحيم هو الكرسي الكريم والحكماء
ايضا ما جزموا بانه ليس فوق التسعة فلك اخر بل جزموا بانه لا يمكن
ان يكون اقل منه والذي دونه اي دون فلك الشمس فلك الزهرة وفلك
الكواكب اي عطارد وفلك القمر واكرة الاثير اي النار واكرة الهواء واكرة الماء
واكرة التراب وتعبيره رضي الله عنه عن هذه الاربع بالاكرة ههنا يدل على
ان اطلاق الفلك عليها فيما تقدم كان تغليبا فمن حيث هو اي فلك الشمس
قطب الافلاك بالمعنى المذكور هو اي ادريس الذي رفع اليه ورفع المكان
وعلوه علق المكان واما علو المكانة فهو لنا اعني المحمدين قال تعالى خطابا لهم
وانتم الاعلون يعني الاعلوية في المكانة فانه قال تعالى والله معكم

يريد معيته في هذا العلو المفهوم من الاعلوية وهو سبحانه في مرتبة
جمعه يتعالى عن المكان لا عن المكانة فالعلو الذي هو معهم فيه لا يكون
الا علو المكانة ولما اثبت سبحانه لنا علو المكانة وخافت نفوس العالمين
اعني الزهاد والعباد الذين لا علم لهم بالحقايق نقصان جزآء اعمالهم الذي
هو علو المكان فان علو المكانة لا يكون جزآء الا عن العلوم والمعارف
اتبع للمعية بقوله ولن يتركم ولن ينقصكم الحق سبحانه اعمالكم فيكون
لكم علو المكان بحسب اعمالكم كما كان لكم علو المكانة بحسب علومكم فالعمل يطلب
المكان وعلوه كمراتب الجنان والعلم يطلب المكانة ورفعتها كمراتب القرب
من الله تعالى فجمع لنا في هذه الاية بين الرفعتين علو المكان الحاصل للعمال
لله بالعمل اي بسبب الاشتغال بالعمل جزاؤه وعلو المكانة الحاصل للعلماء بالله
بالعلم اي بسبب التحلي بالعلم نتيجة له فلما كان علو المكانة للعلم وعلو المكان
للعمل لان العلم امر معنوي روحاني كالمكانة والعمل امر صوري جسماني كالمكان
فاقتضى كل منهما ما يناسبه ثم قال تعالى تنزيها للاشتراك بالمعية
اي تنزيها واقعا لاجل الاشتراك المتوهم بين الحق وبين المحمديين في
الاعلوية بسبب معيته معهم المفهومة من قوله والله معكم في هذه الاعلوية
وقوله سبح اسم ربك الاعلى مقول للقول وقوله عن هذا الاشتراك المعنوي
متعلق بقوله سبح اي سبح وتزه ربك الذي هو اعلى من ان يشاركه احد في الاعلوية
عن هذا الاشتراك المعنوي اي التي ترى في المعنى بان يكون هناك حقيقتان
متغايرتان مشتركتان في امر واحد بل ليس هذا الاشتراك الا بحسب
الصورة الفارقة بين الحق والخلق واما بحسب المعنى والحقيقة العالمة
بان لا موجود الا الحق فلا اعلوية بل لا علو الا للحق سبحانه في مرتبتي جمعه
وتفصيله ومن عجب الامور كون الانسان اعلى الموجودات اعني الانسان الكامل
فان مرتبته جامعة للمراتب كلها واما الناقص فمرتبته اسفل السافلين وما يناسب
وما ينسب اليه اي الانسان الكامل العلو الا بالتبعية والاضافة اما الى المكان
واما الى المكانة وهي اي المكانة هي المنزلة فما كان علوه اي لم يكن علو الانسان
الكامل لذاته بل بواسطة المكان او المكانة فهو العلي بعلو المكان كادريس
عليه السلام او بعلو المكانة كالمحمديين فالعلو بالاصالة لهما اي للمكان والمكانة

وبالتبعية

وبالتبعية للانسان الكامل ولما ذكر ان الموصوف بالعلو اصالة هو المكان
او المكانة اراد ان يشير الى علو كل منهما بالنسبة الى الحق سبحانه والخلق بما ورد
في القرآن فقال فعلو المكان بالنسبة الى الحق سبحانه كالرحمن اي ما يفهم من مثل
قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وهو اي العرش اعلى الاماكن لا مكان فوقه
فالعلوية باعتبار الجهة فلا ينافي اعلوية فلك الشمس باعتبار المرتبة كما سبق
والحق سبحانه مستوٍ عليه بظهوره باسم الرحمن لا بمعنى التمكن فيه فانه من خواص
الاجسام فلا ينافض ما سبق من قوله وهو تعالى عن المكان لا عن المكانة فان
تعاليه عن التمكن في المكان لا ينافي استواءه عليه بظهوره فيه ببعض الاسماء
وعلو المكانة ايضا بالنسبة اليه تعالى ما يفهم من قوله تعالى كل شيء هالك الا
وجهه وقوله تعالى واليه يرجع الامر وقوله تعالى الا له الخلق والامر اذ البقاء مع
كلها هلاك الاشياء وكونه مرجع الامور كلها ومتفردا بالالهية مرتبة
عليه ومكانة رفيعة ولما فرغ عن ذكر ما يدل على نسبة العلوين اليه
تعالى شرع في ذكر ما يدل على نسبتهما الى الخلق وغير الاسلوب فقال
ولما قال تعالى في حق ادريس عليه السلام ورفعناه مكانا عليا فجعل عليا
نعتا للمكان فهذا اعلو المكان ولما قال تعالى واذ قال ربك للملائكة اني
جاعل في الارض خليفة فهذا اي العلو المفهوم من الخلافة علو المكانة وقال
تعالى في حق للملائكة اي لبعضهم حيث خاطب ابليس بقوله استكبرت ام كنت من العالين
فجعل العلو للملائكة اي لبعضهم حيث عبر عنهم بالعالين وهم المهيمون الذين
لم يكن لهم شعور بوجود آدم ولم يؤمروا بسجوده فلو كان جعل العلو
لهم لكونهم ملائكة لدخل الملائكة العالون وغير العالين كلهم في هذا العلو فلما
لم يعم الدخول في هذا العلو الملائكة كلهم مع اشتراكهم وفي بعض النسخ مع
اشتراكهما اي اشتراك العالين وغير العالين في حد الملائكة عرفنا ان
هذا العلو علو المكانة عند الله لا العلو الذاتي لما ذكر ولا العلو المكاني ايضا
لتجردهم ولم يتعرض له الشيخ رضي الله عنه لظهوره وكذلك اي مثل العالين
من الملائكة الخلفاء من الناس في كون علوهم بالخلافة علو المكانة لا العلو الذاتي
فانه لو كان علوهم بالخلافة علوا ذاتيا اي حاصلا لذات الطبيعة الانسانية

ونفسها من غير ان يكون لامر خارجي دخل فيه لكان ذلك العلو ثابتا
لكل انسان فلما لم يعم ذلك العلو عرفنا ان ذلك العلو للمكانة الحاصلة
للخلفاء عند الله او عند الناس لا لنفس طبيعتهم الانسانية ليكون ذاتيا
ولا للعلو المكاني اذ لا اختصاص لهم حين الخلافة بمكان لا يكون للمستخلف
عليهم ومن اسمائه الحسنى الذاتية العلي فعلوه على من ان كان من علي عليه
اذا غلب وعالية اي في المرتبة التي اعتبر فيها اتسام الذات بهذا الاسم
وهي مرتبة الجمع الا هو فكيف يتوهم نسبته الى غيره فهو العلي لذاته لا لغيره
اذ علوه عن ماذا اي عن اي شيء ان كان من علا عنه اذا ارتفع وما هو اي ذلك
الشيء في تلك المرتبة الا هو اذ لا شيء سواه فعلوه لنفسه لا لغيره ولما
اثبت العلو الذاتي للحق سبحانه في مرتبة الجمع اراد ان يثبته له في مرتبة
الفرق وللخلق ايضا باعتبار انه عين الحق بالحقيقة في هذه المرتبة فقال
وهو اي الحق الموصوف بالعلو الذاتي من حيث الوجود الذي هو من حيث تقيده
بتعينات علمية حقايق الاشياء ومن حيث تقيده بتقيدات عينية وجوداتها
عين الموجودات حقيقة ووجودا او نقول هو من حيث الوجود والتحقق
دون العلم والتعقل عين الموجودات فان المطلق عين المقيد في التحقق
غيره في التعقل فالمسمى محدثا ثابت هي العلية لذاتها لعدم المغايرة بينها
وبين العلي لذاته وليست تلك المحدثات الا هو فهو اي الحق سبحانه في مرتبة
الفرق ايضا هو العلي علوذات لا علو اضافة اذ لا يجمع غير حق يعتبر
اضافته اليه لان الاعيان التي لها العدم الخارجي الثابتة صفة للاعيان
فيه اي في ذلك العدم ما شمت رائحة من الوجود الخارجي فهي دايما على
حالها في العدم فلا غير في الوجود حتى يكون علو الحق بالاضافة اليه ولو
فرض وجودها ايضا لا يلزم وجود الغير فانها ايضا يكون حينئذ من صور
تجلياته مع تعداد الصور الكاينة في الموجودات وتكثرها فان لكل موجود
صورة خاصة والعين المتجلية في مجموع الصور واحدة ظاهرة من المجموع
بل من كل جزء منه من حيث تقيدها باطنة في المجموع من حيث اطلاقها
او نقول ظاهرة من المجموع بالنسبة الى من كان وجود الخلق في نظره مرآة

لوجود

لوجود الحق تعالى باطنة في المجموع بالنسبة الى من كان وجود الحق في
نظره مرآة لوجود الخلق وظاهرة من المجموع وباطنة في المجموع معا
بالنسبة الى من جمع بين الامرين واذا كان العين واحدة فوجود الكثرة
انما هو في الاسماء لانه ليس هناك الا عين مطلقة وتعين يسمى العين
للتعينة بها اسما فاذا لم تكن الكثرة في العين يجب ان تكون في الاسماء باعتبار
خصوصياتها التي هي التعينات لا باعتبار محض الذات وهي اي الاسماء
باعتبار تلك الخصوصيات النسب العارضة للعين الواحدة من حيث
ظهورها من صور الموجودات وبطونها فيها وهي اي النسب امور عدمية
بالنسبة الى الخارج لا وجود لها متميزا عن وجود الحق سبحانه وان كانت موجودات
متمايزة في العقل فوجود الكثرة اي ثبوتها يكون من الامور العدمية وليس
في الوجود الا العين الواحد الذي هو الذات يتراءى متكثرة باتصاف
تلك الامور العدمية اليه فهو اي الحق سبحانه مع كونه في عين الكثرة
العلي لنفسه لا بالاضافة الى غيره فما في العالم ايضا من هذه الحيثية
اي حيثية كون العين واحدة والكثرة المشهودة عدمية علو اضافة
بل علوه بذاته وان كان من حيثية اخرى وهي جهة الغيرية واعتبار
الكثرة له علو اضافة واليه اشار بقوله لكن الوجوه الوجودية والاعتبارات
المتضافة الى الوجود الحق مع كونها عدمية في نفسها متفاضلة بعضها
اعلى من بعض فعلو الاضافة موجود في العين الواحدة من حيث الوجوه
الكثيرة المتخالفة المتضادة والغير المتضادة لذلك اي لظهور العين
الواحدة بالوجوه الكثيرة نقول فيه اي في الحق تعالى ونحمل عليه وجه من
تلك الوجوه من حيث الحقيقة ونسلبه عنه من حيث التعين فنقول الحق
هو كناية عن كل وجه باعتبار غيبته الا هو والحق انت كناية عن كل وجه
باعتبار الخطاب لا انت فالاثبات لاطلاق الحق سبحانه والسلب لتقييد الوجه
قال الغزالي رحمه الله تعالى وهو وجه من وجوه الحق ومظهر من مظاهره الكاملة
ولسان من السنته ينطق الحق تعالى به عن نفسه بان الله لا يعرف
الا بجمعه بين الاضداد في الحكم عليه بها حكما صادقا مطابقا لما في نفس
الامر ولكن من جهة واحدة كما صرح به في الفتوحات فاختص الجمع

مطلب في ان النسب امور عدمية

بينها من وجه واحد بالحق سبحانه وغيره وان كان يجمع بينها لكن من جهات
مختلفة فالجمع بينها من جهة واحدة مختص بالحق تعالى فهو الاول والاخر
والظاهر والباطن فهو عين ما ظهر وهو عين ما بطن وقوله في حال ظهوره
بالحكم للمفهوم من قوله هو عين ما بطن وما ثمة من يراه غيره ليكون ظاهرا له وما
ثمة من يبطن عنه ليكون باطنا عنه فاذا ظهر لواحد من العارفين فهو ظاهر
لنفسه لا لغيره لان ذلك العارف وجه هكذا من وجوهه الكاملة واذا بطن
عن احد من الجاهلين فهو باطن عنه اي عن نفسه لا عن غيره لان ذلك الجاهل
مظاهره الجاهلية وهو المسمى ابا سعيد الخراز وغير ذلك من اسماء المحدثات
بحسب تنزلاته في مظاهر الاكوان فيقول الباطن لا اذا قال الظاهر انا يعني
اذا ظهر الظاهر بانانيته واظهر احكامه واثاره ينفيه الاسم الباطن ولا يجامعه
ولا يتمكن من اظهار احكامه واثاره وكذلك يقول الظاهر لا اذا قال الباطن
انا وهذا الحكم جار في كل ضد فانه يثبت مقتضى ذاته وينفي مقتضى ما يقابله
وذلك لا ينافي ما سبق من انه يجمع بين الضدين من جهة واحدة فان الحقيقة
الواحدة تجمع الضدين من جهة واحدة لا من جهتين والا نقلنا الكلام الى الجهتين
حتى ينتهي الى جهة واحدة واما اذا تقيدت باحد الضدين فلا يجامع تقيده
به الضد الاخر والمتكلم واحد اي ما يقول كل من الاسمين ما يقول والحال ان
للمتكلم فيهما واحد بحكم احدية العين وهو اي المتكلم عين السامع كما يقول النبي
عليه السلام بذبيان مغفرته تعالى لذنوب امته ما صدرت عن جوارحها وما
حدثت به انفسها فهي اي الانفس المحدثة وهي السامعة حديثها وهي العالمة
بما حدثت به وقوله انفسها من وضع المظهر موضع المضمر وضمير هما للامة والعين
واحدة وان اختلفت الاحكام الصادرة منها من التحديث والسماع والعلم ولا سبيل
الى جهل شاهدا الذي ذكرناه من وحدة النفس وكثرة اسامية لاختلاف اوصافه
واحكامه فانه يعلم كل انسان من نفسه اذا راجع وجدانه وهو اي الانسان
الذي يعلم ذلك صورة الحق تعالى كما قال صلى الله عليه وسلم ان الله خلق ادم على
صورته فاختلطت الامور المتكثرة في عين واحدة واجتمعت فيها وظهرت
الكثرة الاسمائية بسبب ظهور هذه العين الواحدة منقيدة بكل واحد واحد
من تلك الامور فكان ظهور الاعداد بالواحد اي بتكراره في المراتب المعلومة

للعدد

للعدد من الاحاد والعشرات والمأت والالوف فاوجد الواحد بتكراره
العدد وفصل العدد بمراتبه الواحد يعني احواله واحكامه مثل الاثنين
والثلاثة والاربعة وغير ذلك الى ما لا نهاية له لان كل مرتبة من هذه
المراتب ليست غير الواحد المتجلي بها لان الاثنين مثلا ليس الا واحدا
وواحدا اجتمعا بالهيئة الوحدانية فحصل الاثنان فليس فيه سوى
الواحد المتكرر فهو مرتبة من مراتبه واذا تجلى الواحد في مرتبته ظهر
بعض احكامه الذي لم يكن ظاهرا في مرتبة واحديته كالزوجية الاولى
مثلا وكذلك الثلاثة لما تجلى الواحد بها ظهرت بها الفردية الاولى
التي لم يكن ظاهرة في مرتبة الواحدية والاثنينية ايضا وكذا البواقي
فمراتب الاعداد كلها تفاصيل لاحوال الواحد واحكامه المستجنة فيه
قبل ظهوره فيها اعلم ان الواحد ولله المثل الاعلى مثال للعين الواحدة
التي هي حقيقة الحق سبحانه وتعالى والعدد مثال للكثرة الاسمائية الحاصلة
من تجلي تلك الحقيقة بصور شؤنها ونسبها الذاتية اذ الكثرة الاعيان
الثابتة في العلم والعدد مثال للحقائق الكونية والمظاهر الخلقية التي
لا يظهر احكام الاسماء والاحوال الاعيان الثابتة الا بها كما اشار اليه على
سبيل التمثيل بقوله وما ظهر حكم العدد الا بالمعدود فان العدد لكونه عرضا
غير قائم بنفسه لا بد ان يقع في معدود ما وكذلك الاسماء الالهية والاعيان
الثابتة لكن لها مستهلكة تحت قهر الاحدية لا يظهر متغايرة الاحكام متمايزة
الاثار الا بالمظاهر الخارجية سواء كانت تلك المظاهر موجودة في الحس كالاعضاء
الظاهرة للنفس الانسانية او معدومة فيه لكنه موجودة عند العقل
كالقوى الباطنة لها اولى هذه القسمة اشار بقوله والمعدود ومنه عدد
اي معدود من حيث الحس ومنه وجود اي موجود بحسبه فقد يعدم الشيء
من حيث الحس بان لا يدركه الحواس الظاهرة وهو موجود من حيث العقل بان
يدركه العقل باثاره كالنفس الناطقة وقواها الباطنة وكان المقصود من
هذا التقسيم التنبيه على ان المظهر لا يجب ان يكون محسوسا لها دبا بل يجوز
ان يكون معقولا غيبيا فلا بد ههنا من عدد يفصل الواحد ومن معدود
يظهر به حكم العدد ولا بد ايضا من واحد ينشئ بتكراره ذلك العدد

فينشأ بسببه اي يوجد العدد بسبب الواحد وتكراره او بظهور الواحد
في مراتبه ومقاماته المختلفة بسبب العدد وظهوره فان كان كل مرتبة
من مراتب العدد حقيقة واحدة كالتسعة مثلا والعشرة الى ادنى منها
وهو من الثمانية الى الاثنين والى اكثر منها وهو من احد عشر الى نهاية ما
هي مجموع جواب للشرط اي فليست كل مرتبة من حيث انها واحدة مجموعا من
الاحاد لمنافاة الوحدة جمعية الاحاد التي هي الكثرة ولا ينفك عنها ايضا
مطلقا اسم جمع الاحاد فانها وان انفك هذا الاسم منها باعتبار عروض
الوحدة لها لكنه لا ينفك عنها باعتبار ذاتها وانما لا ينفك فان الاثنين حقيقة
واحدة والثلاثة حقيقة واحدة اخرى بالغا ما بلغت هذه المراتب وهذه المراتب
وان كانت كل منها حقيقة واحدة فما عن واحدة اي فليس عين واحدة منهن
عين ما بقي فلا بد من فارق وليس الفارق هو الوحدة لاشتراكها بين الجميع فلا بد
ان يكون الفارق ما وقع في جمع الاحاد من التفاوت فالجمع يأخذها اي يتناول
المراتب كلها فلا ينفك عنها اسمه فنقول بها اي بتلك المراتب ونثبتها ممتازا
بعضها عن بعض قولا واثباتا ناشئا منها اي من ذواتها باعتبار تفاوت
جمعياتها ونحكم بها باعتبار جمعياتها الاحاد عليها باعتبار كونها مراتب
فنحكم على كل مرتبة بانها جمع الاحاد قد ظهر في هذا القول اي القول بوجود
تلك المراتب وامتيازها بعضها عن بعض عشرون مرتبة بسيطة لا تركيب فيها وهي
من واحد الى تسعة ومن عشرة الى تسعين ومائة والف وعدّ رضي الله عنه الواحد
من المراتب تسامحا واذ لم يكن المراتب منحصرة في هذه البسائط فقد دخلها اي
المراتب العشرينية التركيب اي تركيب بعضها مع بعض لافادة سائر المراتب
الغير المتناهية وكأنه رضي الله عنه جعل تثنية المائة والف ايضا من قبيل التركيب
لتركيبهما مع علامة التثنية او حكم بدخول التركيب باعتبار الاعم الاغلب
فما انفك اي لا تزال تثبت لكل مرتبة عين ما هو منفي عنها عندك لذاته كما نقول
في كل مرتبة انها حقيقة واحدة فتثبت لها الوحدة المنفية لذاتها عن كل عدد فانها
منافية لكونه جمع الاحاد وكما نقول في كل مرتبة انها جمع الاحاد فتثبت لها
الجمعية وهي منفية باتصافها بالوحدة ومن عرف ما قررناه في الاعداد من ان
منشئ الاعداد بتكراره هو الواحد والواحد الظاهر في مراتبه هو العدد وعرف

ايضا

ايضا ان نفيها اي نفي كل مرتبة عن نفسها اسم جمع الاحاد باعتبار الوحدة
مثبتها اياه باعتبار كونها عددا بمعنى ان هذا الكثيت لا ينفك عن ذلك
النفي كما لا ينفك عين الشيء عنه علمه ان الحق المنزه عن مشابهة الخلق باعتبار
اطلاقه هو الحق المشبه بعضه ببعض من حيث تجليه بالصور المتعينة
المتشابهة كما ان الواحد المنزه في حد نفسه عن الكثرة العددية هو
العدد المتصف بالكثرة بتكرار ظهوراته وان كان قد تميز الخلق من الخالق
بالتقييد والاطلاق والامكان والوجوب تميز العدد عن الواحد فاذا لا
حظنا تقيد الخلق وامكانه واطلاق الحق ووجوبه فلا الخالق ولا الحق خلق
فالامر الخالق المخلوق اي فالحال والشأن ان الخالق هو المخلوق كما ان
الواحد هو العدد وذلك اذا شاهدنا الخالق سبحانه في كمال اطلاقه
وعلوه ثم لاحظناه تجليه اولا بالفيض الاقدس بصور الاعيان الثابتة
وثانيا بالفيض المقدس بصور الاعيان الخارجية فقلنا الخالق المخلوق
اي الخالق بعد اعتبار تجليه وتنزله هو المخلوق والامر المخلوق الخالق
اي الحال والشأن ان المخلوق هو الخالق كما ان العدد هو الواحد وذلك
اذا لاحظنا اولا المخلوق وفتشنا عن حقيقته ووجوده وجدناهما
عين الخالق بالتجليين المذكورين فقلنا المخلوق حقيقة ووجودا هو الخالق
كل ذلك المذكورين الخالق والمخلوق من عين واحدة فان الكل الحقائق ثلث
حقيقة فعالة مؤثرة واحدة عالية واجبة وهي حقيقة الله الخالق سبحانه
وحقيقة منفعلة متاثرة متكثرة سافلة ممكنة وهي حقيقة العالم المخلوق
وحقيقة ثالثة جامعة بينهما فعالة من وجه منفعلة من وجه واحدة من وجه
كثيرة من وجه وكذا في سائر الصفات المتقابلة وهذه الحقيقة احدية جمع
الحقيقتين ولها مرتبة الاولية الكبرى والاخرية العظمى وهي العين الواحدة
التي انتشئت منها نسبتا الخالقية والمخلوقية لا اي ليس كل ذلك منتشئا من عين
واحدة فان الانتشاء منها بنوع الاثنينية بل هو اي كل ذلك العين الواحدة باعتبار
ارتفاع النسب الاعتبارية عن البين وهو اي كل ذلك هو العيون الكثيرة اذا اعتبرت
تلك النسب ولوحظت احكامها فانظر العيون الكثيرة في المواد التفصيلية
وامعن النظر فيها لتعلم ما ذا ترى اي ما الذي تراه او اي شيء تراه اترى وحدة العين الواحد

فقط فتكون رؤية الحق تقلا مانعة لك عن رؤية الخلق او كثرة العيون
الكثيرة فقط فتكون رؤية الخلق مانعة لك عن الحق او الوحدة في الكثرة
والكثرة في الوحدة من غير ان يمنع احديهما عن الاخرى فمن تلك المواد التفصيلية
حال ابراهيم مع اسحق عليهما السلام وما فدي به من الذبح العظيم قال اسحق
بل الحق متلبسا بصورة اسحق مخاطبا نفسه في صورة ابراهيم يا ابت
يا من ظهر الحق بصورتي بوساطة ظهوره في صورتك وربا بي بك افعل اي
تهيئ لظهور فعل الحق فيك لتفعل ما تؤمر به في رؤياك من ذبحي وافناء
انانيتي والولد في الحقيقة المطلقة بل الحقيقة الانسانية التي هي من
التعينات الكلية لها فما راى ابراهيم بل الحق في صورته في المنام انه يذبح
سوى نفسه ولكن في صورة اسحق وفداه اي الحق سبحانه اسحق بذبح عظيم
بكسر الذال وهو ما يذبح اي بنفسه في صورة ذبح عظيم فظهر في صورة كبش
لاجل الفداء من ظهر بصورة انسان يعني ابراهيم واسحق وظهر بصورة ولد لاجل
بحكم ولد اي بنسبة الولدية وحكمها من هو عين الولد وانما اضرب تصريحا
بالتقابل لان الظهور بصورة المتقابلين ابدع ثم ترقى رضي الله عنه الى ذكر من
هو اقرب الى المبدء من ابراهيم واسحق عليهما السلام وهو ادم وحواء وولدهما
قال تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها
زوجها اي الذي اوجدكم بظهوره في صور كثيرة ظهورا منتشيا من ظهوره
بصورة نفس واحدة هي ادم عليه السلام وخلق من ادم زوجه اي ظهر بصورة
زوجه ظهورا منتشيا من ظهوره بصورته فما نكح ادم حين نكح زوجه
سوى نفسه فان زوجه من حيث الحقيقة المطلقة او من حيث الحقيقة الانسانية
النوعية التي هي من التعينات الكلية لها عينه فمنه اي من ادم بالاعتبار
المذكور الصاحبة والولد والاموال اي العين الظاهرة وانثى في العدد اي في
عدد هؤلاء المعدودين ذكر وصورة كثرتهم او الامر الظاهر في هؤلاء المذكورين
من ادم وزوجته وولده مثل الواحد الظاهر في العدد فكما ان حقائق
العدد وعقوده مراتب ظهور الواحد كذلك ادم عليه السلام وصاحبته
واولاده مراتب ظهور الوجود الحق سبحانه ثم ترقى رضي الله عنه من ذكر
ادم عليه السلام وصاحبته وولده الى ما هو اقرب منهم الى المبدء وهو الطبيعة

فقال

فقال فمن الطبيعة اي واذا كان الامر في نفسه واحدا غير متعدد فما
الطبيعة التي حصرت قوابل العالم كلها هو الوجود الحق المتعين بتعين كلي يؤثر
في تلك القوابل به فمن الظاهر منها اي من الطبيعة هو جزئياتها التي هي الوجود
الحق المتعين بتعين كلي اولائم تعينات شخصية وما رايناها نقصت بما ظهر منها
من افرادها فلا زادت بعدم ما ظهر منها من الافراد فانها حقيقة معقولة نسبتها
الى ما ظهر منها نسبة الكلي الى جزئياته لا نسبة الكل الى اجزائه فلا ينتقص
بظهور الجزئيات وافرادها عنها ولا يزيد برجوع الجزئيات الكل اليها
كما ينتقص الكل باقرار الاجزاء عنه ويزيد برجوعها اليه وكذلك الوجود الحق
لا ينتقص بظهور المظاهر عنه ولا يزيد برجوعها اليه وما الذي اي ليس الذي
ظهر من الطبيعة غيرها مطلقا بل هي التي ظهرت في صور مراتبها لا غير كما ان
الحق سبحانه ليس غير المظاهر مطلقا بل الذي ظهر بصورها وما هي اي ليست
الطبيعة عين ما ظهر منها مطلقا كما ان الحق سبحانه ليس عين المظاهر كذلك لاختلاف
الصور اي صور ما ظهر منها بالحكم عليها اي على الطبيعة وهي اي الطبيعة واحدة لا اختلاف
في حقيقتها وحكمها فلا تكون عين ما وقع فيه الاختلاف فهذا الشيء بارد يابس
فتحكم صورته على طبيعته بالبرودة واليبس تحكم تجمع الحاكم وهو الصورة
بين هذين الشيئين في الحكم باليبس وابان بينهما في الحكم بغيره اي اليبس
يعني الحرارة والبرودة فهاتان الصورتان وان اتفقتا في الحكم باليبس
لكنهما اختلفتا في الحكم بالحرارة والبرودة فكل منهما يحكم بخلاف ما يحكم به
الاخر والجامع بين هذه الصور المختلفة الاحكام هو الطبيعة التي لا اختلاف
فيها من حيث ذاتها لا بل الجامع العين الواحدة هكذا في بعض النسخ ومعناه
ظاهر وفي النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه بل في اكثر النسخ لا بل العين
الطبيعة اي العين الواحدة المعهودة التي ظهرت بصور الموجودات كلها
بعد تعينها بتعين كلي هي عين الطبيعة فما يجمعها الطبيعة بجمعها
العين الواحدة فالجامع العين الواحدة فجامع الطبيعة اي الطبيعة المطلقة
وجزئياتها المقيدة والصور الطبيعية الجزئية التي سرت الطبيعة فيها
كلها صور لاعيانها الثابتة ظهرت في مرآة واحدة هي الوجود الحق فالصورة

وهذه الصورة اي خرج ما يبس بحكم صورته عن طبيعته بالحرارة والبيس

مشهودة والمرآة غير مشهودة كما هو شان المرآة لا بل عالم الطبيعة صورة
واحدة وهي الوجود الحق ظهرت في مرايا مختلفة هي تلك الاعيان الثابتة
فتراءت بحسبها مختلفة متعددة فماثلة اي عند تعدد المرآتين الاحدية
لموحد الشاهد لتفرق النظر اي لتفرق نظر شهوده فانه يقع تارة على صورة
في مرآة واحدة وتارة على صورة واحدة في مرايا متعددة ولا يتمكن من التميز
بين المراتب بل يجهلها في عين علمه بطريق الذوق والوجدان فيتحير ويغترف
بالعجز ويقول العجز عن درك الادراك ادراك واما من عرف ما قلناه من
الفرق بين المرتبتين ومييز بينهما بالعلم والعرفان كما علمهما بالذوق
والوجدان لم يحر بفتح الحاء المهملة اي لم يقع في هذه الحيرة وان كان
ههنا العارف في مزيد علم وزيادة العلم توجب الحيرة كما يشعر به قوله
عليه السلام رب زدني تحيرا فانه عليه السلام اراد الزيادة في الحيرة
للمسببية عن العلم فقوله وان كان في مزيد علم شرطية وصلية فليس
اي المزيد في العلم موجبا عدم الحيرة الا من حكم المحل فالمحل عين العين
الثابتة فيه اي بالعين الثابتة التي للموجودات وتنوع استعداداتها
يتنوع الحق سبحانه في تجلياته في المجلي العيني الخارجي الذي هو صورة
العين الثابتة فيتنوع الاحكام عليه اي على الحق سبحانه بحسب ما يقتضيه
استعداداتها فيقبل الحق سبحانه كل حكم يقتضيه العين الثابتة هما
يحكم عليه اي على الحق سبحانه الا عين ما تجلى فيه ماثلة حاكم الا هذا شعر
فالحق خلق بهذا الوجه اي وجه ظهور الوجود الحق في المرايا المختلفة في
المجالي المتعددة وتنوع الاحكام عليه بحسبها فاعتبروا يا اي كونوا عابرين
من كثرتها النسبية العارضة له باعتبار ظهوره في تلك المرايا والمجالي
الى وحدته الحقيقية الذاتية وليس اي الحق سبحانه خلقا بذاك الوجه المذكور
اولا وهو كونه مرآة للاعيان الخلقية فالحق ليس خلقا حينئذ بل منزه عن
الصفات الخلقية فهو محتجب بحجاب عزه باق في غيبه لا يشهد ولا يرى
وكل ما يشهد ويرى فهو خلق فاذكروا اي كونوا ذاكرين له غير ناسين
لاحتجابه وراء الصور الخلقية من يدري اي من يعرف ما قلت من الوجهين

لم تخذل

لم تخذل بناء على الفاعل او للمفعول اي لم تزغ ولم تمل عن شهود الحق
الواحد سبحانه في مرايات الكثرة بصيرته وليس يدريه اي ليس يدري
ما قلت الا من له بصر نافذ في بواطن الاشياء غير منجمد على ظواهرها جمع
اي احكم بالجمع والوحدة في مرتبته وفرق اي احكم بالفرق والكثرة في مرتبته
فان العين الواحدة في حد ذاتها وهي اي العين الواحدة الكثرة بحسب تجلياتها بشئونها
وصفاتها لا تبقى عند ظهورها بالوحدة شيئا من صور الكثرة بل تنفيه وتفنيه ولا تذر
عند تجليها في الكثرة شيئا من صور الكثرة الا وهي بذاتها تتجلى فيه اعلم ان للحق سبحانه
علوا ذاتيا في مرتبة البطون والجمع حيث كان الله ولم يكن معه شيء فانه لا شيء
هناك حتى يكون علوه بالنسبة اليه وعلوا ذاتيا في مرتبة الظهور والفرق باعتبار
اتحاد الظاهر والمظهر فانه لا شيء سواه هناك ايضا ولا شك ان له بهذا الاعتبار
كمالا يستغرق به جميع الصفات الوجودية والنسب العدمية التي يكون للمظاهر
كلها كما ان الشيخ رضي الله عنه بعد ما صرح بقوله اي بقول الوجود الحق كل حكم حكمت
به المظاهر والمجالي الى هذا العلق اشار حيث قال فالعلق للنسم هو الذي
يكون له الكمال الذي يستغرق به جميع الامور الوجودية اي الصفات الحقيقية للوجودية
والنسب اي الصفات العدمية اي المعدومة في ذاتها سواء كانت اضافية او سلبية
ويستوعبها بحيث لا يمكن ان يفوته نعت منها اي من تلك الامور والنسب وسواء
كانت تلك الامور والنسب محمودة عرفا وعقلا وشرعا او مذمومة عرفا وعقلا اراد
رضي الله عنه سواء كانت محمودة عرفا او مذمومة عرفا وسواء كانت محمودة عقلا
او مذمومة عقلا وسواء كانت محمودة شرعا او مذمومة شرعا لكنه رضي الله عنه
جمعها ثم ما للاختصار والمناصحة اضافة المذام اليه تعالى لان اضافتها اليه الكسير
ينقلب به النقصان كمالا والمذمة محمدة فالمعنى اليه تعالى انما هو ذات
المذام مجردة عن صفة المذمة بل متلبسة بصفة المحمدة وبيان ذلك ان كل
موجود هو صورة حقيقة مخصوصة ومظهر اسم خاص من الاسماء الالهية يكون
ظهور احكام حقيقته واثار الاسم الظاهر فيه محمدة وكمالا له وان كان بالنسبة
الى من لا يلايمه مذمة ونقصانا وعدم ظهورها والتلذذ فيه بالعكس كالهداية
للانبياء والاولياء الكاملين والاضلال للشاقين فكل منهما كمال نسبي بالنسبة

الى ما خلق له لا الى ما يقابله او يضاده فمنشأ الذمة انما هو خصوصية المحل
التي تقتضي عدم الملائمة فمن لا يكون له خصوصية الاقتضاء بل يكون بذاته
مستغنيا عن الكل وبحسب شرطه مقتضيا الكل يكون كل ذي محله مقتضى حكمته
ودليل قدرته وفضيلة حيطته وآية كماله مع فرط نزاهة جلاله ولا يتصور
فيه عدم الملائمة اصلا فلا يتطرق اليه مذمة بل صاحب كمال الحيطة واستيعاب
الوجوه لو لم يوصف بوصف مظهر من مظاهره كان قادحا في سعة احاطته
وكمال استيعابه وليس ذلك العلو الذاتي والكمال المستغرق الا لمسمى الاسم الله
خاصة يعني الذات البحت والوجود المطلق فان الاسم الله كما يطلق على مرتبة
الالهية كذلك يطلق على الذات البحت والوجود المطلق ولا شك ان هذه
الاستغراق للمطلق لا للمقيد بمرتبة الالهية وما غير مسمى الله خاصة مما هو
مجلى له اي لمسمى الله من المجالي المتميزة عنه بالوجود الخارجي او صورة اسمية
حاصلة فيه يتعين به الذات تعين الطبيعي بالصورة ولكن تعينا عقليا لا خارجيا
فان كان اي غير مسمى الله مجلى له فيقع التفاضل لا بد من ذلك اي من وقوع التفاضل
بين مجلى ومجلى بحسب ظهوره في بعض المجالي بجميع الاسماء كالانسان الكامل وفي
بعضها ببعضها وما يظهر فيه ببعضها ايضا يقع فيه التفاضل وان كان اي غير
مسمى الله صورة فيه فتلك الصورة عين الكمال الذاتي المستغرق لجميع الكمالات
لانها اي تلك الصورة عين ما ظهرت تلك الصورة فيه بحسب الوجود والتحقق
وان كانت غيره بحسب التعقل بخلاف المجالي فانها متمايزة بعضها عن بعض
فالتعينات المختلفة تحققا وتعقلا متميزة عن الوجود الحق ايضا بالتعين
والاطلاق ولظهور غلبة حكم المغايرة بين مسمى الله ومجاليه وغلبة حكم الاتحاد
بينه وبين اسمائه اثبت رضي الله عنه التفاضل بين المجالي وقال لا بد من ذلك
ونفاه عن الاسماء مع انه اثبت فيما سبق العلو الذاتي للمجالي ايضا حيث
قال وهو من حيث الوجود عين الموجودات فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها
ولا شك في وجود التفاضل بين الاسماء باعتبار خصوصياتها المتميزة بعضها
عن بعض كما صرح به رضي الله عنه فيما سبق حيث قال فعلو الامانة موجود في
العين الواحدة من حيث الوجوه الكثيرة فالذي لمسمى الله من العلو الذاتي

والكمال المستغرق

والكمال المستغرق هو الذي لتلك الصورة ولكن لا يقال هي اي تلك الصورة
الاسمية هو اي مسمى الله لمغايرتها له في التعقل ولا هي غيره لاتحاد
لاتحاد هذا في التحقق والوجود وقد اشار ابو القاسم ابن قسي بفتح القاف
وتخفيف السين وتشديد الياء من اكابر شيوخ المغرب مشهور معتبر
في خلعه خلعته هو كتاب من تصانيفه سماه خلع النعلين شرحه الشيخ
رضي الله عنه اليه بهذا قوله ان كل اسم الهي يتسمى بجميع الاسماء الالهية
وينعت بها وذلك اي عموم التسمي والنعت هنالك اي بين الاسماء الالهية
من اجل ان كل اسم الهي يدل على الذات وعلى المعنى الذي سيق اي وضع
الاسم له ويطلقه ذلك الاسم ليتعين به عن سائر الاسماء فمن حيث دلالته
على الذات تدل جميع الاسماء ومن حيث دلالته على المعنى المخصوص الذي
يتفرد به يتعين عن غيره من الاسماء كالرب والخالق والمصور الى غير ذلك
من الاسماء فالاسم عين المسمى من حيث الذات والاسم غير المسمى من حيث
ما يختص به من المعنى الذي سيق له واذا فهمت ان العلي بالعلو الذاتي
ما ذكرناه من انه هو الذي يكون له الكمال المستغرق جميع الكمالات علمت انه
اي العلو الذاتي ليس علو المكان وهو ظاهر ولا علو المكانة يعني العلو بحسب
منصب من المناصب وعلو المكانة بهذا المعنى اخص مما سبق فانه كان شاملا
للعلو بالصفات ايضا ولما قلنا العلو الذاتي ليس علو المكانة فان علو المكانة
بالمعنى الاخص يختص بولاة الامر الذين يقولون امور المسلمين بالغلبة
او الفاق جماعة او نصب ذي منصب اعلى كالسلطان والحكام والوزراء
والقضاة وكل ذي منصب سواء كانت فيه اهلية ذلك المنصب كبعض
من سلف من هؤلاء المذكورين او لم يكن كما نراه زماننا هذا ويمكن زوال
العلو بالمكانة بهذا المعنى عن صاحبه كما اذا انعزل السلطان والوزير
والحاكم والقاضي من مناصبهم والعلو بالصفات التي يتصف بها الموصوف
بها في حد ذاته من غير اعتبار معتبر معه انه دون العلو الذاتي ليس كذلك
اي مختصا بولاة الامر وواقعا في معرض الزوال فما ظنك بالعلو الذاتي
الذي هو اعلى مرتبة من الكل فلا يكون العلو بالذات علو المكانة وانما العلو
بالصفات ليس كالعلو بالمرتبة فانه قد يكون اعلم الناس يتحكم فيه من له

منصب التحكم مع كونه اجهل الناس فهذا اي من له منصب التحكم مع كونه
اجهل الناس علي بالمكان والمرتبة بحكم التبع ما هو عليه في حد نفسه من
غير اعتبار امر خارج عن ذاته وصفاته فاذا عزل ذالت رفعته والعالم ليس
كذلك فان العلم مما يبقى ابد الآبدين ولا يزال الصلحين من العالمين واعلم
ان العلي بالذات فان لم يكن علوه علي مكان ولا مكانة ولا صفة فهو بحسب
كمال المستغرق يستوعب جميع اقسام العلي بل لا يكون متصفا به الا هو
فالعلي بجميع اقسام العلو هو الحق سبحانه وتعالى جمعا وتفصيلا لا غير والحمد
رب العالمين من حكمة مهيمية في كلمة ابراهيمية انما خص الحكمة
للمهيمية بالكلمة الابراهيمية لان التهييم من الهيمان وهو صفة تقتضي
عدم انحياز صاحبها الى جهة بعينها بل الى المحبوب في اي جهة كان لا على
التعيين وهذه الصفة تحققت اولا في الملائكة المهيمين بتجلي الحق سبحانه
في جلال جماله فهاموا فيه وغابوا عما سوى الحق حتى عن انفسهم وثانيا من
كمل الانبياء في ابراهيم عليه السلام حيث غلب عليه محبة الحق حتى تبرأ عن
ابيه في الحق وعن قومه وتصدى لذبح ابنه في سبيل الله وخرج عن
جميع ماله مع كثرته المشهورة لله سبحانه وانما قرنها بالحكمة القدوسية لانه
وجب ان يذكر بعد الصفات التنزيهية السلبية احكام الصفات الثبوتية
ومراتبها واقل مظاهرها الانسانية لتكميل مرتبة المعرفة بالذات فان
السلوب لا تفيد معرفة تامة اصلا وكان الخليل عليه السلام اول مرآة
ظهرت بها احكام الصفات الالهية الثبوتية واول من حاز التخلق بها فله اولية
الظهور بالصفات الالهية الثبوتية بمعنى انه محققتها كما الذات بالصفات
ولهذه المناسبة ورد في الصحيح ان اول من يكسى يوم القيمة من الخلق ابراهيم
عليه السلام لانه الجزاء الوفاق القاسم الخليل يعني ابراهيم عليه السلام
خليلا لتخلله وجمع جميع ما اتصفت به الذات الالهية والمراد بتخلله
الصفات الالهية وجمعه اياها تحققه بحضرة اسمائها وقيامه بمظهر باتها وشيعها
اياها بحيث لا يشذ شيء منها بشرط ان يكون ظهور تلك الصفات
فيه على وجه تكون حكمة الاطلاق والحقيقة فيها غالبة على حكمة التقييد
والخلقية واستشهد لما ذكره من التخلل على وجه الاستيعاب في وجه

التسمية

التسمية بما قال الشاعر وتخللت مسلك الروح مني اي دخلت
من حيث محبتك جميع مسالك روحي من القوى والاعضاء بحيث
لم يبق شيء منها لم تصل اليه وبه اي بسبب هذا التخلل سمي الخليل
كائنا من كان خليلا ثم لما كان التخلل المذكور في وجه التسمية امرا معقولا
متلقى في صورة محسوسة ولم يكتف بالتمثيل العقلي المفهوم من
البيت المستشهد به توضيحا للطالبين فقال كما يتخلل اللون
الذي هو عرض المساوي الذي هو جوهر حتى يحل فيه ذلك العرض حلول
السريان فيكون اي يوجد العرض بحيث يوجد جوهره الذي هو قائم به
حال كونه فلا يخلو جزء من اجزاء الجوهر من العرض فيستغرق العرض
جميع اجزائه ما هو اي مثل ذلك التخلل الحاصل للتخلل اللون المتلون
كالمكان والمتمكن اي كالتخلل الواقع بين المكان والمتمكن بان يكون
بين سطحيهما تماس من غير امتزاج كل التصاق وانما نفى الشيخ رضي الله عنه
مماثلة تخلل العبد وجود الحق وصفاته عن تداخل المتمكن المكان مع ان الحق
سبحانه كما انه منزه عن ان يكون بذاته او صفاته ظرفا لشيء او مظروفا له كذلك
منزه عن ان يحل شيئا او يحل شيء حلول السريان لان المقصود من التمثيل
تصوير كمال الاحاطة والاستيعاب وهو في الصورة الاولى لا الثانية
او التخلل الحق وجود صورة ابراهيم اي صورته الوجودية الروحانية
او الجسمانية الدنيوية او الاخروية وفي بعض النسخ والتخلل الحق
بالواو فالواو بناء على ان عليه السلام جامع بين التخللين او بناء
على ان احدهما يكفي في وجه التسمية وكل حاله عطف على قوله وجود
صورة ابراهيم اي في التخلله كل حكم وان يصح ظهوره وانتشاؤه فوق ذلك
اي من وجود صورته في ان موطن كان ذلك بان يتصف سبحانه بذلك الحكم
والاثر في ذلك الموطن وانما قيد الحكم بالصحيح وما ذكره مطلقا فان الحكم
يتصف به العبد ويتخلله الحق سبحانه موطنا باعتبار خصوصيات الصور
الوجودية يظهر وذلك الحكم اي هذا الموطن فالباء للسببية او بمعنى
في لا يتعداه الى موطن آخر قد لا يتخلله في موطن كل صورة كل
قصورة كل الاحكام بل كل حكم يصح منها في ذلك الموطن كالاحكام المذمومة

مثله فان موطن ظهورها انما هي النشاءة الدنيوية لا تتعداها الى موطن
النشاءة الروحانية ولا الى موطن النشاءة من خرق في هذين الموطنين
لا يتخلل الحق كما يتخلل سائر الاحكام المذمومة فانها لا تتعدى موطن النشاءة الدنيوية لكنها
الدنيوية البهائم تؤثر في الحق عند تخلل الحق وجود العبد واتصافه بصفاته فيقول
الا ترى الحق يظهر في صفات نفسه وتقييده بالظهور في عين العبد بصفات المحدثات
يعني الصفات التي لا يصح ظهوره بها الا في هذه النشاءة الدنيوية واخبر
بذلك الظهور عن نفسه كما قال سبحانه الله يستهزئ بهم ومكر الله ومرضت فلم تعدني
وبصفات النقص وبصفات الذم ولكن يكون ذلك النقص والذم بالنسبة الى غرض
لا الى سبحانه كما سبق تقريره ذلك ونور تخلل العبد وجود الحق بقوله الا ترى الخلق يعني
ان الانسان الكامل ظهر بصفات الحق وبرز بها الى اخرها وتحققنا سوى الوجود الذاتي
فاذن قدم للحادث في وطنه اكمل صفات الحق فتوهم انه ثابت للخلق الذي هو ثابت
الكامل ظاهر بصفات المحدثات حق ثابت للحق باعتبار تعين وجوده بها ولما كان
المفهوم من قوله النقص الى هنا ان العبد يتخلل تارة صفات الحق سبحانه وتعالى وتارة صفات
العبد فكل منهما صفات تغاير صفات الاخر اراد ان ينبه على ان صفات العبد ايضا
راجعة الى الحق فان بعض صور تشئونه فصفاته بعض من صفاته فاشار اولا الى
رجوع المحامد الى الحق بقوله لك الحمد اي الحمد الشامل لكل حامد به ومحمود به مكانه
مختص به لا يجاوز الى غيره فرجعت اليه سبحانه عواقب الثناء انتهاء وان كان متعلقا
بعزم ابتداء من كل حامد ومحمود واشار ثانيا الى رجوع المحامد والمذام كلها اليه بقوله
سبحانك وليس يرجع الامر كله اي هذا القول منه تعالى او الامر الراجع اليه المفهوم من هذا القول
ما ذم من الامور وما حمد منها وما بينهما اي في الواقع الامر محمود او مذموم فلا يكون امر
الواقع الامور يرجع اليه تعالى عن ذلك لما ذكر التخليص المذكور يرجع وجه تسمية
خليلا اراد ان يستبين له ان احد هما انه تخلل قرب الفرائض والاخر انه يحب قرب النوافل
فقال علم انه ما تخلل شيئا الا كان الشيء المتخلل اسم فاعل محجوبا به اي في المتخلل اسم مفعول
فالمتخلل اسم فاعل محجوب اي مستورا بالمتخلل اسم مفعول فاسم المفعول هو الظاهر والظاهر
الفاعل هو الباطن المستور وهو اي الباطن غذاء له اي للظاهر لا حقيقة كالغذاء في
الظاهر وتقوى الظاهر به ثم اورد من حيث الغذاء منبها ان محسوسا للمتوضئ فقال كالماء يتخلل
الصورة فيزيدها اي تزداد الصورة به اي بالماء وتتسع اي تمتد في الاطراف فاذا كان الحق

هو الظاهر

هو الظاهر في نظر العبد المتجلي له بان يراه ظاهرا بالفعل والتاثير ويرى الاحكام
والاثار مستندة اليه لا الى نفسه فالخلق يعني ذلك العبد المتجلي له مستور فيه غير ظاهر بالفعل
والتاثير لا يستند اليه الاحكام والاثار في نظره الا بكونه الحق الظاهر فيكون الخلق يعني
ذلك العبد المتجلي له جميع اسمائه وصفاته من سمع وبصر وجميع نسبه من الارادة والقدرة
وغيرهما وادراكه اي علمه المتعدد بتعدد متعلقاته وهذا النتيجة قرب الفرائض وان كان الخلق
يعني العبد المتجلي هو الظاهر بذلك الاستناد فالحق مستور باطن فيه لا يستند اليه في
نظره الا بالاكتساب فالحق سمع الخلق وبصره ويده ورجله وجميع قواه وجوارحه وهذه
نتيجة قرب النوافل كما ورد في الخبر الصحيح من ان صلى الله عليه وسلم قال اشارة الى قرب الفرائض
انه قال قال الله تعالى عبدي استجب لي حتى وان هذه بيد الله واشار الى يده
ومن ان صلى الله عليه وسلم قال كنايه عن الكناية في الاشارة الى قرب النوافل
لان العبد يتقرب الى بالنوافل الحديث ثم ان الذات الالهية لو تعرت
اي تجردت عن هذه النسب المسماة بالاسماء والصفات اللاحقة للذات
بقيا بها الى اعيان العالم واستعدادا تها لكن الهها فان الالهية عبارة عن
مرتبة جمع هذه النسب التي هي الاسماء والصفات فلو لم يعتبر هذه
النسب لم يبق الا الذات الالهية التي لا يشار اليها بوجه من الوجوه
وانتفت مرتبتها التي هي الالهية وهذه النسب احد تجليها اعيانا
فانه لا يحقق للنسبة الا بالمتنسبين فلكل منها دخل في تحققها
وان لم يشعر بذلك وهذا هو المراد باحدثها والمراد بالاعيان اعم من ان
يكون ثابتة علمية او موجودة عينية فان بعض هذه النسب
يلحق الذات بالنسبة الى الاعيان الثابتة وبعضها يلحقها بالنسبة
الى الاعيان الخارجية فحين جعلناه مالوهة انها اي جعلنا بعض
وكوننا محل تعرف بحيث اتصف بالنسب الالهية واطلق عليه لفظ
المالوه على العبد خلافا لما يقوله المفسرون من ان الاله بمعنى المالوه
وهو المعبود وكانه رحمه الله لم يلاحظ في الاله معنى التاثير والتصرف
فيما سواه فلا حرج يكون اسم المفعول منه هو العبد والمفسرون
لما لاحظوا فيه معنى استحقاق من سواه لعبادته وعبوديته لم يكون
اسم المفعول منه عندهم الا المعبود ولا يعرف الحق سبحانه من حيث مرتبة

مطلب ضرب الفرائض والنوافل

المالوه مذهب قد كرره
بينا هو المعبود فيكون نسبة
الى ما يعبد وهذا
فرس النار حقيقة
الاله هو ما يعبد
بمعنى ان فرس جعلنا
ما يعبد وهو
الاله
سمعا

الالهية حتى نعرف نحن من حيث مرتبة عبوديتنا وما لوهيتنا
اي عند عدم معرفتنا الى حين وجود معرفتنا انفسنا ويكشف
عندها فحينئذ نعرف نحن نعرف هو قال صلى الله عليه وسلم
من عرف نفسه عرف ربه وهو صلى الله عليه وسلم اعلم بالحق بالله الحق
فالامر على ما هو امر عيسى ان وبعد ما عرفت هذا فان بعض الكبار
وابا حامد الغزالي اذ قال ابو يعرف الله من غير في العالم اي من
استدلال به على استدلال لا بالاثر على المؤثر او من غير ملاحظة كما
كان بالاستدلال او بغيره كما في المتصل قيل وهذا غلط منهم لان
ان كان المراد الثاني فلا شك ان الالوهية معنى نسبي فلا يمكن
تعقلها بدون المتضايفين للدين احدهما العالم وان كان المراد
الاول فقيل رجع الغلط ان طريق اهل النظر انما الاستدلال بالاثر على
المؤثر او بالمؤثر على الاثر والاثر والمؤثر للحق سبحانه ليستدل به عليه فاذن
طريق معرفته في الاستدلال بالاثر على المؤثر والاثر هو العالم فلا يعرف من غير نظر
في العالم ونوقش فيه بان الكلام في مرتبة الالوهية لا في الذات
البحت ويمكن الاستدلال على المرتبة بالمؤثر فيها الذي هو الذات
البحت بان يعرف اولا الذات ثم بعض الصفات كوجوب الوجود
مثلا ويفرع عليه سائر الصفات كما فعلوا ذلك وعلى تجلي الذات
والصفات الاثار واحدا بعد واحد كما صدرت بحسب الواقع
فيعرف مرتبة الالوهية من غير استدلال بالعالم عليها وان كان
لا بد فيه من ملاحظة العالم ويمكن ان يجاب عنه بان معرفة الذات البحت
ليستدل بها على مرتبة الالوهية من غير نظر في العالم بالاستدلال
عليها غير معلومة بل عدمها معلوم عند اهل النظر فالحكم بصحة معرفة تلك المرتبة
من غير نظر في العالم يكون غلطا غير صحيح ثم يصح ذلك في طريق اهل الكشف
ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم بالله عرفت الاشياء حين قيل له بم عرفت الله
وكان الى ذلك يشير الشيخ رضي الله عنه حيث يقول فمن تعرف من غير نظر في العالم
ذات قديمة ازلية لكن لا يعرف انها آلهة اخرى يعرف المالوم ويستدل به
على الوهيته فهو اي المالوم الدليل عليه اي على الالوهية من حيث هو اله ولذلك

سمي

سمي عالما مأخوذا من العلامة التي هي الدليل ثم بعد هذا اتى ثانيا في الحال
وفي بعض النسخ في ثاني حال بدون اللام اي بعد انه عرفت بما لوهيتك
الاله وتوحيدك اياه تجليتك بنفخ عين بصيرتك بنور الكشف ويعطيك
هذا الكشف الواقع في مقام الجمع بعد الفرق ان الحق نفسه باعتبار صور
تعيناته وتقيداته يعين الدليل على نفسه باعتبار مرتبة اطلاقه
فان كل تعين بالصور مسبوق باللاتعين وكذلك هو بخصوصياته
التعينية عين الدليل على نسب الوهيته فان خصوص كل تعين
يقتضي نسبة خاصة وصفة معينة وان العالم عطف على قوله
وان الحق عطف تفسير يعني ويعطيك الكشف ان العالم بجميع حقائقه
الموجودة ليس الا تجلي الوجودي بالفيض المقدس في صور اعيانها الثابتة
التي تستحيل وجودها اي وجود تلك الاعيان بدونه اي بدون ذلك
التجلي الوجودي فاعيان الموجودة ليست الا صور تجليات سبحانه فيها
ولا فرق بينها وبين الحق الا بالتقييد والاطلاق والمقيد عين المطلق
من وجه فهو سبحانه عين الدليل على نفسه وكذلك يعطيك الكشف
ان يعني العالم يتنوع انواعا مختلفة ويتصور بصور الياها يقبل
صورا متباينة بحسب تنوعات حقائق هذه الاعيان الثابتة
المتنوعة بحسب تنوعات نسب الالوهية وبحسب تنوعات احوالها
فهو سبحانه باعتبار تنوعات ظهوره في صور العالم دليل على نسب الوهيته
كما كان من حيث نفسه تجليه فيها دليلا على نفسه اعلم ان المشهود في هذه
الكشف ليس الا الحق سبحانه بتجلياته المختلفة المتنوعة بحسب اختلاف
المجالي وتنوعات المرائي فيشهد الوجود الحق الواحد بسبب اتصافه
باحكام المجالي والمرائي متعددة متكثرة وهذا الشهود على نوعين
احدهما ان يشهد المشاهد الوجود الحق في اعيان الموجودات الخارجية
وهي مظاهر للحق موجودة في اعيانها ظهر الحق بها وفيها بحسبها
نحوا من الظهور وضربا من التجلي وثانيهما ان يشهد المشاهد وجود
الوجود الحق في مجالي الاعيان الثابتة ومرائيها وهي عين
في اعيانها بالحق على عدمها الاصلي ووجودها العلمي الاصلي

ظهر الوجود الحق بها متحلية الصور فعلى هذا يكون المراد بوجودها في قوله يستحيل
وجودها بدون ظهور احكامها واثارها في الوجود الحق لا وجودها
في نفسها فانها ما شمت رائحة الوجود في كشف هذا المشاهد وهذا
الكشف كاشف بنفسها اولا انما يحصل لنا بعد العلم بسحابة منا اني لا انا
مؤثر فينا باسمائه الوجوبية ونحن عبيد لم نشاء عن تلك الاسماء محتاجون
اليها وجودا وبقاء فانا لو لم نعلم بالالوهية كيف يتسنى لنا التوجه
اليه بالكلية المفضي الى ذلك الكشف والاطلاع ثم ياتي بعد هذا
الكشف الكشف الاخر وهو كشف مقام الفرق بعد الجمع ويسمى جمع الجمع
باعتبار انه جمع الجمع مع الفرق فيظهر لكم صورنا فيه اي في الحق كما في
مرآة وجوده فيظهر بعضنا لبعض في مرآة الوجود الحق فيعرف
بعضنا بعضا ويتميز اي يفرق بعضنا عن بعض بحيث لا يقع بينهما
رابطة معرفة على طبق التعاوف والتناكر الواقعين في عالم الارواح
موافقين لما كان في استعداداتنا في الحضرة العلمية واذا عرف بعضنا
بعضا سواء كانت هذه المعرفة في مقام الفرق قبل الجمع او بعده
فمنا من يعرف ان في مرآة الوجود الحق وقعت هذه المعرفة لنا بنا
اي لبعضنا ببعض وهؤلاء هم ارباب الكشف الثاني الذي هو مقام
الفرق بعد الجمع ومشهودهم صور الاعيان الثابتة وامثلتها في مرآة
الوجود الحق من غير انتقالها من العلم الى العين ولكن اثرت في مرآة
الوجود الحق من حيث قبولها وصلاحيتها لاثار تلك الاعيان
صورا وامثلة بحسبها الجاهل موجودات عينية ومنا
من يجهل تلك الحضرة التي وقعت فيها هذه المعرفة المتعلقة بنا بان
يعرف بعضنا بعضا وهي حضرة الوجود الحق التي هي كالمرآة لنا فيه
يرون صورة الفرق ويعرفونها متميزا بعضنا عن بعض ولكن لا يعرفون
انها ظهرت في مرآة الوجود الحق وهؤلاء هم المحجوبون الجاهلون بالله
على ما هو عليه ولهذا استعاذ رضي الله عنه عن حالهم فقال اعوذ بالله ان اكون
من الجاهلين وبالكشفين معا اي بمقتضى كل واحد من هذين الكشفين
على انفراده بمعنى المعية الحاصلة لهما في هذا الحكم لا عدم الانفصال

واحد

واحد واحد منهما ما يحكم الحق علينا الا بنا لا بل نحن نحكم عليه بنا
اما بالكشف الاول فلانا في تجليات الوجود الحق المتعينة بمقتضيات
اعياننا الثابتة فالحكم علينا بالوجود وتوابعه هو الحق سبحانه في تلك
التجليات لكن كما يقتضيه اعياننا فلا يحكم علينا الا بنا بل هذا الحكم
ايضا مما نطلبه بلسان استعداداتنا فمتى لم يحكم علينا بجزاء الاحكام
علينا لم يجزها علينا فبالحقيقة نحن نحكم علينا بنا واما بالكشف
الثاني فلانا في صور اعياننا ظهرنا في مرآة الوجود الحق ولا يظهر لنا
هذه المرآة الا كما يقتضيه اعياننا فهو الحق يحكم علينا بالظهور واحكامه
الا بنا بل نحن نطلبه من بلسان استعداداتنا ان يحكم علينا بهذا الحكم فبالحقيقة
نحن نحكم علينا بنا ولكن هذا الحكم في هاتين الصورتين لا يكون الا في اي في
الحق ومرآة وجوده المطلق فانا ما لم نظهر فيه لم نوجد وما لم نوجد
لم يجر علينا احكامنا واحوالنا ولذلك قال الله تعالى فلله الحجة البالغة
يعني على المحجوبين الذين لم ينكشف لهم حقيقة الامر على ما هو عليه
اذ قالوا يوم القيمة للحق لو شئت بنا كذا او كذا واجريت علينا انما لا الخصوص
ادتنا الى هذه الشدائد وذكروا امورا ما لا يوافق اغراضهم فكيشف لهم
على البناء للمفعول او الفاعل وارجاع الضمير الى الحق عن ساق اي عن
امر شديد شاق وهو ان ذلك من مقتضيات اعيانهم على خلاف
ما توهموه وهو اي الساق هو الامر الذي لكشف العارفون
اي علموه ظاهرا مكشوفا هنا اي في الدنيا فيرون اي المحجوبون
ان الحق ما فعل بهم ما ادعوه حال الحجاب انه فعله بهم
مما لا يوافق اغراضهم ويرون ان ذلك اي ما ادعوه انه فعله بهم
منقشعا منهم اي من اعيانهم الثابتة ومستعداداتها الغيبية الازلية
وقابليتها الوجودية الابدية فانه ما فعل بهم الا كما علمهم
وما علمهم الا على ما هم عليه في حال ثبوت اعيانهم فتبين حينئذ
حجتهم اي تبطل حجة المحجوبين على الله تعالى وتبقى حجة الله تعالى
البالغة عليهم فان قلت اذا كان عين الممكن قابلا للشيء ومقتضيا كان فائدة
قوله ولو شاء لهداكم اجمعين ظاهرة وهي ان ترجيح احد النقيضين انما
الهم ولكن كانوا انفسهم ظلمون ايضا ويعرفون بعد ذلك الكشف ان الحق ما فعل بهم الا الذي ادعوه انه فعله بهم

هو مشيئة الحق واختياره وان كانت نسبتها الى عين الممكن واحدة اما اذا كان
عين الممكن يقتضي قبول احد النقيضين دون الآخر ولا يمكن ان يتخلف عن
مقتضاه فما قال به قوله فلو شاء لهداكم اجمعين اي ما المعنى المستفاد
منه قلنا قوله لو شاء فيه امتناع الامتناع اي يدل على امتناع التالي
لامتناع المقدم فائدة الآية امتناع هداية الكل لامتناع تعلق
مشيئة سبحانه بها وانما امتنع تعلق مشيئته سبحانه بها لان الاعيان
متفاوتة الاستعداد بعضها قابلة للهداية وبعضها غير قابلة لها
وكل شيء تابع للاعيان لا يتعلق بها الا على ما هي عليه في انفسها وشيئه
تابع للعلم فما شاء الا ما هو الامر عليه فكل عين اقتضت الهداية تعلقت مشيئته
بهدايتها وكل عين ما اقتضتها لم تتعلق مشيئته بهدايتها ولا يمكن
خلاف ذلك في نفس الامر وان جوزه العقل كما اشار اليه رضي الله عنه
بقوله ولكن عين الممكن قابل للشيء وقضيته في حكم وتسليم
العقل وذلك ان العقل قاصر عن ادراك ما هو الامر عليه في نفسه
وان الحكمين المعقولين اللذين جوزهما العقل وقع فله مجال ذكر الحكم
هو الذي عليه الممكن في حال ثبوته في المرتبة العلمية ومعنى قوله لهداكم
لبين لكم الامر على ما هو عليه في نفسه فيصير معنى الآية امتناع بيان الامر
على ما هو عليه لكل احد لامتناع تعلق مشيئته سبحانه بذلك رضي الله عنه
امتناع تعلق مشيئته تعالى ببيان الامر لكل احد بقوله وما هو ممكن
من العالم فتح الله تعالى عين بصيرته لادراك الامر في نفسه على ما هو عليه
لان عين بعض الممكنات لا يقتضي ذلك الفتح فلا تتعلق المشيئة به فلا
ينفتح عين بصيرته فلا يدرك الامر على ما هو عليه فمنهم العالم الذي يقتضي
عينه ان يتعلق المشيئة ببيان الامر له ومنهم الجاهل الذي لا يقتضي
عينه ذلك ثم ذكر رضي الله عنه نتيجة هذه المقدمات بقوله فما شاء اي الامر
الى الآن هدايتهم الجميع فاهداهم اجمعين ولو شاء اي من الآن الى الابد هدايتهم
هداية الجميع فلا يهديهم اجمعين ابدا وكذلك اي مثل قوله لو شاء قوله
ان نشأ الخ يعني بزمان في زمان الاستقبال في قوله تعالى ان نشأ نذهبهم
وامثاله في افادة امتناع المشيئة فهل نشأ اي هل تتعلق مشيئة

امر لا امتناع

المستفادة

المستفادة من قوله ان نشأ بما افاد امتناع تعلقها به هذا ما لا
يكون اي هذا الامر لا يكون ابدا لان مقتضى الاعيان لا تتبدل
فمن وقع احد في التعلق لا يتعلق الا باحد النقيضين وبين ذلك بقوله
وهي نسبة اي وذلك لان المشيئة نسبة تابعة للعلم لا يتعلق الا
بما يقتضيه العلم تعلقها به والعلم نسبة تابعة للمعلوم لا يتعلق به
الا على ما هو عليه في نفسه والمعلوم انت واحوالك وانت لا تتغير عما
كنت عليه في حال ثبوتك وكما كان المتوهم ان يتوهم ههنا ان للعلم
تأثيرا في المعلوم فيمكن ان يستند مقتضيات الاعيان الى
العلم بها لا الى انفسها دفع رضي الله عنه بما يتفرع على تبعية
للمعلوم اعني قوله فليس للعلم اثر في المعلوم اثر في العلم
وفي بعض النسخ في العالم والاول انسب فيعطيه اي اثر المعلوم
في العالم ان يعطيه من نفسه ما هو عليه في عينه فيجعله مطابقا تابعا له
في هيئته انطابق ولما كان المفهوم المتبادر من قوله فلو شاء
لهداكم اجمعين تساوي نسبة الهداية وعدمها الى جميع المخاطبين
وترجيح احد الجانبين بمحض مشيئته سبحانه لا امتناع تعلق المشيئة
بهداية الجميع كما ذكره رضي الله عنه اعتذر عنه بقوله وانما ورد الخطاب
الالهي بحسب ما تواطأ اي توافق عليه المخاطبون المحجوبون المقيدون
بطور العقل وبحسب ما اعطاه النظر العقلي في ما ورد ذلك الخطاب
بحسب معناه الظاهر ومفهومه المتبادر على طبق ما يعطيه الكشف
لعدم وفاء استعدادات الكل بذلك ولذلك كثر المؤمنون المصدقون
بما هو الظاهر المتبادر من الخطابات الالهية وقل العارفون اصحاب
الكشوف الفائزون بادراك المراد منها على ما هو عليه وما منا الا له مقام
معلوم ومرتبة معينة في علم الله تعالى لا يتعداها ولا يتجاوزها فمن كان
مقامه مضيق العقل يبقى ابدا محجوبا وفي من كان مقامه متسع الكشف
يترقى دائما في مدارجه ومراقيه وهو اي المقام المعلوم ما كنت اي مقام
كنت متلبسا به في حال ثبوتك في الحضرة العلمية ثم ظهرت متلبسا
به في وجودك العيني الخارجي مطابقا لما في الحضرة العلمية هذا اي ظهورك

في وجودك بما كنت به في ثبوتك انما يصح إن ثبت أن لك وجوداً على ان يكون
وجود الحق سبحانه مرآة للاعيان والظاهر فيها الاعيان فان ثبت ان الوجود الحق
لاتك بان يكون الاعيان مرائي للوجود الحق فيكون الظاهر هو الموجود
الحق لا الاعيان التي هي كالمرائي له فالحكم بخصوصيات الاحكام والآثار
لك فاست الحاكم بلا شك في وجود الحق تعلقه بها وان ثبت انك الموجود بان يكون
وجود الحق مرآة للاعيان كما سبق ويكون محكوما عليه بخصوصيات من حكام والآثار
فالحكم لك اي الحاكم بها على وجودك انت من حيث عينك الثابتة بلا شك فالحكم
في الصورتين لك تارة على وجود الحق وتارة على وجودك وان كان الحاكم الحق
واعتبر كونه حاكما فليس في جواب الافاضة الوجود عليك وعلى الحق الك لا ايجاد
حكم اوامر لا يقتضيه عينك وحكم بخصوصيات كل حكم واثر لك من حيث عينك
الثابتة لا للحق فانه لا حكم للمطلق بخصوصيات من احكام وعليك في وجودك
العيني لا عليه الا من حيث ظهوره فيك واتحاده بك فله الحمد في المحامد
في المدام ايضا الا نفسك فانك ما يصدر عنك من المحامد والمدام انما
هو مما يقتضيه عينك ويطلب من الحق سبحانه افاضة الوجود عليها فكل
المحامد والمدام راجعة اليك وما يبقى للحق سبحانه الا حمد افاضة الوجود
على عينك الثابتة وعلى احوالك عينك لان ذلك اي افاضة الوجود لك
اي للحق سبحانه لا لك لان مالا وجود له في حد ذاته كيف يفيض الوجود
على غيره فانت غذاؤه بالاحكام حين اضفيت فيه واعطيته احكامك
وذلك اذا كان الموجود المشهود هو الحق سبحانه والاعيان مرائي له وهو
غذاؤك بالوجود حين اضفى بوجوده فيك اضفاء الغذاء في المتغذي
واعطاك احكامه وذلك اذا كان الموجود هو الاعيان ووجود الحق مرآة
لها فتعين عليه ما تعين عليك فكما انه غذاء له فهو ايضا غذاؤك وكما
انك تحكم عليه فهو ايضا يحكم عليك فالامر تارة صادر منك ايجاداً او
ايجابا متوجه اليك وتارة صادر منك بلسان الحال والقول والفعل
متوجها اليه ولما اثبت المشاركة بين الحق سبحانه وبين العبد اراد ان
يعين ما به يمتاز عنه فقال غير انك تبقى مكلفاً اسم مفعول لتكليف
اياك ولكنه ما كلفك الا بما قلت كلفني بحالك وبما انت عليه يعني

ما

ما كلفك الحق سبحانه الا بما تكلمت له بلسان حالك وبلسان ما انت عليه من
الاستعداد كلفني به فما الحقيقة ما كلفك الا نفسك فالجار والمجرور في قوله
بما انت متعلق بالقول لا بالتكليف لا شيء كقوله سبحانه مكلفاً اسم مفعول
بل هذا الاسم مخصوص بك محمدي بافاضة الوجود علي واظهاره كما اني
بها اولا وبالثناء علي بكلامه حين يثني علي عبادة على اصلا قدرها ثم
ثانيا وبالسنة عبادة ثالثا واحمده بجميع السنتي القولية والحالية
والفعلية وبعبدني اي يطيعني فيما اطلب منه بلسان حالي ولسعادتي
من الوجود وتوابعه فاعبده شكر العبادة لي وعبادتي لي في الظاهر
اقامة حدوده وحقوقه واوامره ونواهيه وفي الباطن قبول تجليات
الذاتية والاسمائية وكان اطلاق العبادة على الحق سبحانه بناء على
المشاكلة والا فالشيخ رضي الله عنه كما تعلم مرسوم لقاته من الادباء
المتمكنين لا المغلوبين فهو حال تجليه على في المراتب الالهية
اقربه وفي حال تجليه في الاعيان الكونية اخوه ولكن لا تصافهما
بما بينا في المرتبة الالهية وكان هذا بلسان حال المحبوبين والا
فصاحب الشهود يراني في كل شيء ويتقربه فيعرفني في جميع المواطن
واكرمه في بعضها اي لا اعرفه النكرة ضد المعرفة وقد نكرت الرجل
بالكسر نكرا ونكورا وانكرته واستنكرته كله بمعنى فقولك انكره اما
بفتح الهمزة من الكره او بكسرها من الانكار بمعناه الا المعنى الوجود وبعد ما انكره
اعرفه برفع الحجب فاشهده شهود اعيانيا في المجالي التفصيلية واني
اي في هذين متصف بالذي مطلقا وانما انا عليه وبعده اي
التفرع واعينه في ظهوره كالا سماء في ثبوت العين لها انما هو باعتبار
الكمال الذاتي له مطلقا لذاك الاسعاد والمساعدة لحق اوجدني فاعلم
في نفسي وهو اشارة الى مرتبة الكمال فاوجده بعد ما اعلم في نفوس
الطالبين واسرار المريدين صورة مطابقة لما هو عليه في العين وذلك
اشارة الى مرتبة التكميل ولا يبعد ان يقال معنى اوجده احط مثلا
بين عيني في العبادة اذ بذلك جاء الحديث النبوي اعني قوله اعبد الله
كانك تراه فالمعنى رضي الله عنه كانه اشارة الى موطن الخيال وفي بعض

حالك وقوله
شعر

الفتوح في الفتوح

وهذا معنى قوله في حديث

المعبد للانسان

الفتوح

النسخ كذا الحق بالكاف اي كما اساعده وبالسعد اوحد في الحق سبحانه
فاعلم فاوجد بذا اي بالمعنى المذكور وهو ان الحق سبحانه انما اوجد في
لاعرفه في ظهور اكمال الاسماء الذي عمدت العلم والمعرفة جاء الحديث
القدسي المشهور مبنيا لنا على غاية ايجاده اياها وهو كنت كنزا مخفيا
فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف وحقق بي مقصده
الذي هو هذه الغاية وهي معرفة سبحانه والعلم به فلما كان للمحلل عليه
السلام هذه المرتبة مرتبة الذي بها يشهد خليفة وهي تخلله وحضرته
جميع ما اتصفت به الذات الالهية تخلل الرزق ذات المرزوقين
بحيث لا يبقى فيه شيء الا تخلله لذلك اي لكونه صاحب تلك المرتبة
سمي الرزاق اي من لوازم ايصال الرزق الى المرزوقين وصل الى الخليل
عليه السلام ابن مشرع الجبلي وهو كما قال الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات
من اكبر اهل الطريق علما وحالا وكشفا مع ميكائيل للارزاق اي لايصال
الارزاق الى المرزوقين قال الشارح المجيدي رحمه الله الجلي الثاني للمرزوقين
يوم الفصل والجزاء المذكور دون في قوله تعالى فتحمل خرس ربك فوقهم يوم مثلا
ثانية اربعة منهم الملكة واختلف فيهم وفي الانبياء الذين معهم
ايضا فجعل ابن مسرة ابراهيم مع ميكائيل عليهما السلام للارزاق
وبالارزاق يكون تغذي المرزوقين فاذا تخلل الرزق الذي هو
الغذاء المرزوق ذات المرزوق بحيث لا يبقى فيه اي في المرزوق
شيء من اجزاء الا تخلله الرزق فان الغذاء بسبب هذا التخلل المسموع يسري
في جميع اجزاء المتغذي كلها وماهياته اي في الجناب الالهي اجزاء الشرهة وتنزهه
تقدس عن التركيب فلا بد ان يتخلل تخلل عليه السلام جميع المقامات الالهية
والمراتب الربانية المعبر عنها بالاسماء فانها لذلك الجناب بمنزلة الاجزاء
للمتغذي فيظهر منصوب معطوف على تتخلل اي بدان تتخلل الخليل جميع المقامات
والاسماء فيظهر بها اي بتلك المقامات والاسماء التي تخللها الخليل واتصف
بها اي جل وعلا في مظهريته الخليل عليه السلام وجواب لما مقدر لذلك سكت
الذي اوهو تاكيد لعلية مدخول لما الجواب وجوابه قوله فلا بد ان يتخلل
فنحن معشر المتخللين جميع المقامات والاسماء الالهية تخلل الرزق ذات

المرزوق

المرزوق مظاهر لسبحانه ظهرت فينا ذاته متلبسة بتلك الاسماء والمقامات
كما ثبتت وتحققت اولتنا التشبيه الوجه اي انه الدال على ما قلنا
ونحن باعتبار اعياننا الوجودية الغيبية مظهر لنا ايضا باعتبار
اعياننا الثابتة فان مظهريتنا للذات الالهية واسمائها
انما هي بواسطة مظهريتنا لاعياننا الثابتة فان الذات
الالهية انما تجلت اولا بصور اعياننا الثابتة ثم بواسطتها
بصورة اعياننا الخارجية وليس له مظهر كامل تام المطابقة
مع الظاهر فيه سوى كونه اي الكون الجامع الذي هو باعتبار جمعيته
وادراكه وباعتبار عرضيته تفصيله حقيقة العالم وانما اضافه
الى نفسه لانه تمام الكون الجامع فنحن من حيث اعياننا الموجودة
في العين مظاهر له اي للحق سبحانه لنحن من هذه الحيثية متلبس
بنا من حيث اعياننا الثابتة بالمظهرية كما نحن من هذه الحيثية
مظاهر له اعياننا الثابتة كذلك نحن من هذه الحيثية
مظاهر للوجود الحق سبحانه ويمكن ان يتكلف ويقال كلمة بنا
في الاصل ممدودة خففت لضرورة الشعر كالاناء في البيت الاخر والمراد
بالمظهر فان المظهر للظاهر مثل بناء يسكن فيه فقوله نحن مبتدا وبناء
خبره والكاف في قوله لنحن لافادة التشبيه لحق سبحانه باعياننا الثابتة
في كون ذواتنا الخارجية مظاهر لكل واحد منها يعني نحن باعياننا الموجودة
في العين للحق سبحانه بناء اي مظهر كما له اعياننا الثابتة في العلم وكما
ان اعياننا الثابتة ظاهرة في اعياننا الموجودة فكذلك الحق سبحانه
ظاهر فيها وهذا الوجه وان لم يخل عن تكلف لكنه يدفع عيب الانطباق
عن القائلة وعدم المناسبة بين قوله لنحن وبين ما قبله المناسبة
ان يقال فنحن اوفي لنا كاوفق وبعض النسخ وكان تغيير من بعض المتصرفين
لتحصيل تلك المناسبة فلي شهان اي الشهادتان وحيثيتان هو وانا الواحد
هو بالغيبية المطلقة وثانيهما انا بالعينية الشخصية الا خفت
اياها فمن الوجه الاول انا نفي مستهلكة في هويته من غير
امتياز بيننا فلا ريب بوله عبودية ومن الوجه الثاني يحصل الامتياز

الحيثية

ويظهر الربوبية والعبودية وليس له أنا يا أنا اي ليس له انانية
تقيده وتخرجه عن الاطلاق بسبب تقيده بانانية المقيد
الشخصية ولكن وقد اي انانية مظهرية اي ظهوره
فيلحقه انانية بسبب ظهوره في انانيتي ولكن ليس منحصرا فيها فان المطلق
يظهر في القيد مقيدا من غير تقييد به ويجوز ان يكون المظهر
اسم مكان وكلمة في تحريره مثلها في قوله تعالى لقد كان لكم في رسول
الله اسوة حسنة فمن له مثل انا بكسر الهمزة يعني من يماثلني انانية المقيدة
مثل انانية الانا لهويتي المطلقة في ظاهرها فيتا متعينة
بالتعين ما في الاناء بالاناء كان الشيء مؤيد الذي يجدي
يتولى الماء لون اناء انا الان من ماء ثلاثا لون
وانه يقول الحق بلسان عبده في ابتغاء الحقائق فله انكار عليه
اذا تكلم بمثل هذا المقال وهو يهدي السبيل الموصل الى فوزها
وقبولها لمن يشاء من الخلائق فلا اختيار لمن اتخذ
طريق الهداية او الضلال فصل حكمة في
كلمة اسحقية وصف رضي الله عنه هذه الحكمة بالحقيقة لان
اسحق جعل ماراه ابوه عليه السلام في حضرة الخيال كفاتا ثانيا في الحس
حيث استسلم للذبح ولهذا اختصت به ثم ان رضي الله عنه
اورد هذه الحكمة بلفظ الحكمة المهيمية لان للحكمة المهيمية
نسبة الى المهيمين الذين هم من الارواح المجردة وهذه
الحكمة متعلقة بعالم المثال الذي هو ثلث عالم الارواح وفداء
نبي مصدر مضاف الى مفعوله يقال فداه وفداه اذا اعطى
فداء فانقذه وهو مبتدا خبره ذبح ذبح الذابح الاول
بفتح الذال مصدر والثاني بكسرها ما يتهيأ للذبح وجعل
بعضهم الفداء بمعنى المفدى مبتدا والذبح بكسر الذال
مضافا الى مثله خبره واراد بالذبح المضاف
الكبش وبالمضاف اليه اسحق وعلى التقديرين
فالجملة اما خبرية او استفهامية بتقدير الاستفهام

للتعجب

للتعجب وذهب بعضهم الى ان الفداء خبر مبتدا محذوف اي نفسي
فداء نبي وقوله ذبح بكسر الذال فيهما ورفع الاول خبر بعد خبر
وقوله لقربان اي لان يتقرب به الى الله متعلق اما بالذبح ان
كان مذكورا بصريحه او بما يفهم من الذبح الاول او الثاني اي
ثواج الكبش الثواج بضم الثاء المثلثة صوت الغنم فرؤس الثواج
سوق الابل يقال ثججت الابل اي سقته يعني ابن مرتبة الثواج الذي
هو من خواص الكبش وهو صوت طبيعي له من مرتبة النوك الذي من
خواص الانسان ومن جملة الحداء المشتمل على الفاظ فصيحة ومعاني
دقيقة والحان لطيفة فكما بين حاصيتها من التفاوت الظاهر
فكذلك بين ذاتيهما فابن الكبش من الانسان فكيف يكون
فداء له والفداء ينبغي ان يساوي المفدى عنه اعلم
ان ذهب الى كون الذبيح اسحق عليه السلام طائفة كثيرة
من السلف واليهود قاطبة وذهب الاكثرون الى انه اسمعيل
عليه السلام والشيخ رضي الله عنه فيما ذهب اليه معذور
فانه بمقتضى مكاشفته بما تمور وعظمه اي الكبش الله العظيم
حيث جعله فداء لنبي عظيم عناية به اي بالكبش اوبنا معشر بني
ادم ويدخل فيه بني دخول اولنا الا ازر بحذف الياء اكتفاء
بالكسرة هكذا في النسخ المقروءة على الشيخ رضي الله عنه وفي بعض
النسخ لمرادر من اي ميزان اي لمرادر من ان ميزان وقع امن
ميزان عنايته انه بنا او من ميزان عنايته بالكبش وانما جعل
عنايته ميزانا اذ بعنايته يعرف مقادير الاشياء وموازينها
كما يعرف بالميزان الوزن الفا والشك ان البدن جمع بدنة
بالتحريك وهي ناقة او بقرة تنحر بمكة اعظم من الكبش كما مر
ولهذا صارت تجزئ عن سبع من الضحايا ومذكورات اي لحظات هي بل
ذبحها عن ذبح كبش لقربان لان جعل فداء عن نبي دون البدن
وبه تقرب الى الحق دونها فيا ليت شعري كيف نابت بقدره
كبش انما صغره مع وصفه بالعظم اشارة الى حقارته بالنسبة

الحان بالحاء
عنايته
اهتمامها
واعتناء

الى المقدر عنه الذي عبر عنه بقوله عز جليله رحمن يعني اسحق عليه السلام
وقد استغرب رحمه الله من في الابيات السابقة جعله منادى لنبي
رفع القنبر لعدم المناسبة بينهما اراد ان يدفع بذلك
الاستغراب فقال الهمدان الامر اي امر الوجود فيه
اي في ذلك الامر مرتب اي واقع على ترتيب خاص وفاء اي كما
وتمامية لبعض الامور الموجودة لا تفاوت اي لا خلل كسب
ذبح الشرف فان الاناس باح بكسر الجيم كسب الربح تجارة
تجارة من بحة اي كاسب الربح ونقص وعدم تمامية لبعض
اخر منها لخسران ان لخسران ذلك الكسب والحاصل ان بين الموجودات
تفاوتا وترتيبا في الشرف والخسة فقوله مرتب خسران وقوله
وفاء مع ما عطف عليه فاعل له وهو مبتدا ومرتب خبره والجملة خبر ان
او نقول معناه ان الامر الشرف والخسة فيه اي في الكبش مرتب
اي واقع في مرتبة خاصة فيها وفاء وتمامية لكسب ربح الشرف
بالنسبة الى بعض وهو الاناسي الحيوانيون فان الكبش اشرف
منهم ونقص وعدم تمامية لخسران ذلك الكسب بالنسبة الى
بعض اخر وهو النبات والجماد فانهما اشرف من الحيوان الذي من جملة
الكبش ثم شرع رضي الله عنه في بيان مرتبة بقوله فلا خلق من الموجودات
اعلى من جماد فانها باسرها مقطوع على معرفة الله كشفا وشهودا
بحسب الذات واعلاها في هذه المعرفة الذاتية الفطرية الجماد
فانه ليس في تغير اصلا عن فطرته الاصلية يدل على ذلك كمال
انقياده لله تعالى وثباته تحت تصرفاته وقوله ان بعد الجماد دونه
نبات على قدر منوع يكون بحسب اصنافه واشخاصه فان الوزن
ايضا هو القدر والمرتبة يقال فلان لا وزن له عند السلطان
اي لا قدر له ولا قيمة عنده وانما كانت النبات بعد الجماد ودونه
لانه زاد في على اصل الفطرة الجمادية النمو وذلك نوع تصرف
طبيعي يضاف اليه فبقدر هذا التصرف والاضافة معرفة من
معرفة الجماد فان اذا كان صاحب معرفة وشهود لا يبعد ان

يصير شهود

يصير شهود هذا التصرف والاضافة جمادا بالنسبة الى شهوده لحق تعالى
وذو الحس يعني الحيوان بعد النبات ودونه لزيادة الحس والحركة
الارادية فيه واضافتهما فيها اليه فبقدرها ينقص معرفته لما عرفت
في النبات والكل اي كل من الجماد والنبات والحيوان عارف
بخالقه وموجده كشفا اي معرفة كشف وايضاح برهان كشفي
لا برهان نظري فان ذلك من خواص الانسان وحمل الكلام على
ان يكون الكل عارفا بخالقه معلوم لنا كشفا وايضاح برهان
لا يلائم البيت الاتي اعني قوله واما المسمى آدما الذي
ليس له سوى الادمية الا الاسم وهو الانسان الحيوان
فمقيد بعقل وفكر مشوب بالوهم ان كان من اهل النظر اقل
اقلاده ايمان ان كان من اهل التقليد الايماني فينقص معرفته
من معرفة سائر الحيوانات لزيادة الانانية والنفسية والتصرفات
العرضية من الفكر والتقليد وغيرها فبقدرها تنقص معرفته
من سائر الحيوانات فظهر من هذا ان الكبش وان كان ادنى
واخس من النبات والجماد لكنه اعلى واشرف من الاناسي
الحيوانيين فبهذا العلو والشرف يستاهل ان يكون فداء
لانسان شريف بدله اي بما ذكرنا من بيان مراتب الموجودات
قال سهل يعني سهل بن عبد الله التستري قدس الله سره والمخنث
كانيا من كان مشاكلا والقول بهذا قانا يعني سهلا ونفسه واياهم يعني سائر
المحققين المماثلين لهما في هذا القول بمنزلة احسان ومقام مشاهده
فيعرف ويشاهد الامر على ما هي عليه عمى شهد الامر الذي قد شهدته
يقول يقول في خفاء واعلان اي في السر والعلانية ولا تلتفت
قوله بخالف قولنا من اقوال المحققين من اهل النظر والمقلدين
لهم واصحاب الظواهر الذين لا علم لهم بالبواطن ولا تبذر بخبر
يعني بيان الحقائق الذي هو غذاء القلب والروح كالسم اي يعني
الحنظل للجسم ارض عماء يعني خارض كالمتوغلاد هو لاء الطوائف
الذين لا يبصرون الحق ولا يشاهدونه في جميع الاشياء وهم اي هؤلاء

مخلوقة

بنقص

العيان هم الصم عن استماع الحق والبكم عن ان قراريه الذين
آتى بهم اي ذكرهم جامعين لهذه الاوصاف الثلاثة لا سماعا
النبي المعصوم عن تهمة الكذب صلى الله عليه وسلم في قصص
قرآن يريد قوله تعالى صم بكم عمي فهم لا يعقلون اعلى اندنا ايم
واياك للادراك الحقائق على ما هي عليه انا ارهيم الخليل على نبينا
وعليه الصلاة والسلام قال له بني اسمعيل عليه السلام اني اراه
في المنام اني اذبحك والمنام صفة الخيال المقيد الذي من شانه
ان يعبر عن الصور المتمثلة فيها الى المعاني المقصودة منها
فلم يعبرها ابرهيم عليه السلام اي لم يتجاوز الى المقصود من
الصور المرئية فيها لما تعود في من الاخذ عن عالم المثال المطلق
وكل ما اخذ منه لا بد ان يكون حقا مطابقا للواقع من غير تعبير
فلما شاهد عليه السلام صورة ذبح ابنه في ظن انه مامور
به من غير تعبير وتاويل فقصد ذبحه وكان الكبش ظهر في صورة
ابن ابرهيم في المنام لمناسبة واقعة بينهما وهي الاستسلام والفداء
وكان مراد الله سبحانه من الكبش لابن ابرهيم فحصل فصدق ابرهيم
الرؤيا اي حقق الصورة المرئية وجعلها صادقة مطابقة
للصورة المحسوسة الخارجية بان قدام على الذبح والتعرض
لمتعلقاته فداه اي ابرهيم ربه ليتفدى من الذبح وذكر الفداء
ههنا انا هو من جهة وهم ابرهيم وظنه وان لم يكن فداء حقيقة
بالذبح العظيم الذي هو تعبير رؤياه عند اسمه وهو اي ابرهيم
لا يشعر بذلك التعبير لما اخفاه الله سبحانه عليه لحكمة يقتضيه و
التفصيل في هذا المقام على ما يفهم من كلام الشيخ رضي الله عنه وشارح
كلامه ان ابرهيم الخليل صلوات الله عليه كان قبل هذا المقام معتادا
بالاخذ عن عالم المثال الذي من شانه ان لطائف الصور المرئية
في الصور الظاهرة في الحس من غير اختلال قال حاجة فيه الى
التعبير فلما تحقق بالفناء في الله بالكلية واقتضى ذلك ترقيه
من الوجه المشهد بان يشاهد الامور في مراتب هي اعلى

من

من مرتبة المثال او في نفسه وقلبه من الوجه الخاص من غير توسط
امر من ارادالله سبحانه ان يظهر في الحس صورة لتحققه بالفناء
هي ذبح الكبش وان يرقيه عن هذا المشهد فاراه في المنام
ذبح الكبش ولكن في صورة ذبح ابنه وستر عليه المقصود منه
واوقع في وهمه ان ذبح ابنه هو المقصود بعينه بناء
على ما اعتاده من ان اخذ عن عالم المثال فاعتقد صدق ما وقع
في وهمه من ذبح ابنه فتصدى له وانقاد له ابنه فظهر
كمال التسليم منهما وانقيادهما لله تعالى فجعل سبحانه الذبح العظيم فداء
لابنه وانقذه من الذبح فتحقق ما كان مراد الله من منامه
وهو ذبح الكبش ليكون صورة حسية لتحقق ابرهيم بالفناء
فيه وحصل له الترقي عن مشهده المعتاد فان الصورة المرئية
لم يكن من عالم المثال بل فاض هذا المعنى عليه من مرتبة اخرى
فوق عالم المثال او انبعث من قلبه وصورته متخيلة تلك
الصورة وعلم ذلك الترقي ايضا حيث وقع منه ذبح الكبش لا ذبح
ابنه ولا يخفى على المنصف ان ذلك بيان لحسن تربية الله سبحانه ابرهيم
الخليل عليه السلام وليس في شائبة سوء ادب من الشيخ رضي الله
عنه بالنسبة الى ابرهيم عليه السلام وكتب بعض من شهر بالفضل خطه
على الهامش في هذا المقام هذا الكلام زخرف الشيخ ولا اراه صحيحا
بل كله صادر عن سوء ادب احسن محامله ان يقال انه صدر في حال
كونه مغلوبا والحق في ذلك والله اعلم ان ابرهيم عليه السلام
راى في المنام انه مباشر للذبح بمعنى انه اضجع ابنه واخذ المدية
وامرها على حلقومه ليقطعه ولكن لم يحصل القطع وهذا
هو المراد بقوله اني ارى في المنام اني اذبحك اي رايت اني مشتغل
بافعال الذبح ولا يلزم منه تمامه وقد وقع منه في اليقظة ما راه
في المنام ووطن هو وابنه لانقياد ذلك فلما تم العزم ووجد
مقدمات الذبح حصل المقصود من الابتلاء فتداركه الله برحمته
باعطاء الذبح ليذبح فداء له فوقع ما راه بعينه ولم يكن رؤياه

متخيلة

وهما وخيا لا حاشا منصب الحلة عن مثل هذا الخطأ والله ولي التوفيق
والعجب من هذا الفاضل بل هو من كل معترض على الشيخ رضي الله عنه في هذا
الكتاب فان ما ذكره الشيخ في مفتتح الكتاب من مبشرة الرؤيا وان ما اورده
في هذا الكتاب ما هو رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير زيادة ولا نقصان
ان كان مسلما عنده فلا مجال للاعتراض عليه فان ذلك يعود الى النبي صلى الله
عليه وسلم وان لم يكن مسلما عنده بل اعتقد ان ذلك افتراء وكذب او سهو
وخطأ فالاعتراض عليه ذلك لا هذا وكيف لا يسلم ذلك من اطلع على
اصوله ومتاهاته ومكاشفاته مما ادرجه في هذا الكتاب وسائر
مصنفاته فالتجلي الصوري في حضرة الخيال المقيد محتاج الى حكم آخر
يسمى علم التعبير يدرك به ما اراد الله تعالى بتلك الصورة لظاهرها في حضرة
الخيال بازائه وهو معرفة المناسبات التي بين الصور ومعانيها ومعرفة مراتب
النفوس التي تظهر تلك الصور في خيالاتهم ومعرفة الازمنة والامكنة وغيرها
مما له مدخل في التعبير فانه قد يختلف حكم الصورة الواحدة بالنسبة الى اشخاص
مختلفة المراتب بل بالنسبة الى شخص واحد في زمانين او مكانين وبكمال
هذه المعرفة ونقصانها يتفاوت حال المعبرين في الاصابة والخطأ في
التعبير الا ترى كيف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر رضي الله عنه في تعبيره
الرؤيا اصبت بعضا واخطأت بعضا فسأله اي رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو بكر ان
يعرفه ما اصاب فيه وما اخطأ فلم يفعل صلى الله عليه وسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما
قال كان ابو هريرة يحدث ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني
رأيت ظلة يتنطف منها السمن والعسل واراى الناس يتكففون في ايديهم
فالمستكثر والمستقل واراى سببا واصلا من السماء الى الارض فاراك يا رسول الله
اخذت به فعلوت ثم اخذ به رجل آخر فعلا ثم اخذ به رجل آخر فعلا ثم اخذ به
رجل آخر فانقطع به ثم وصل له فعلا فقال ابو بكر اي رسول الله بابي انت
وامي لتدعني فلاعبرها فقال اعبرها فقال اما الظلة فظلة الاسلام
واما ما ينطف من السمن والعسل فهو القرآن لينه وحلاوته واما
المستكثر والمستقل فهو المستكثر من القرآن والمستقل منه واما
السبب الواصل من السماء الى الارض فهو الحق الذي انت عليه تاخذ به

فيعلوك

فيعلوك الله ثم ياخذ به رجل آخر فيعلو به ثم ياخذ به رجل آخر بعده
فينقطع به ثم يوصل له فيعلو اي رسول الله تحدثني اصبت ام اخطأت
فقال النبي صلى الله عليه وسلم اصبت بعضا واخطأت بعضا فقال اقسمت
بابي انت وامي يا رسول الله لتحدثني ما الذي اخطأت فقال النبي صلى الله عليه وسلم
لا تقسم هذا حديث متفق على صحته وقال الله لابراهيم عليه السلام
حين ناداه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا اي جعلت ظاهرها صادقا مطابقا
للواقع بان قدام على مقدماته وما قال الله تعالى له اي لابراهيم عليه السلام
صدقت في الرؤيا بالتخفيف اي ما قال لصدقت في رؤياك حيث حكمت له
اي لم يرد فيها هو ابنك حقيقة لانه ما عبرها بالتخفيف او التشديد
بل اخذ بظاهر ما راى من غير تعبير والرؤيا تطلب التعبير في اكثر الصور
فلا ينبغي ان يحمل على ظاهرها على سبيل القطع ولذلك اي لطلب الرؤيا التعبير
قال العزيز ان كنتم للرؤيا تعبرون ومعنى التعبير بل معنى العبور اللازم
له لجواز ان صورة ما راى في المنام هو المراد بها فكان البقر العجاف
التي راها العزيز في منامه سنين في المحل اي القحط والغلاء والبقر السمان
سنين في الخصب اي السعة فلو صدق في الرؤيا اي لو كان ابراهيم عليه السلام
صادقا فيما حكم به ان المرئي في رؤياه هو ابنه لذبح ابنه لان في اي امكان يذبحه
واما صدق الرؤيا اي جعلها صادقة فبان ذلك المرئي عين ولده فتصدى
لذبحه وما كان ذلك المرئي عند الله الا الذبح العظيم متمثلا في صورة
ولده فقداه اي حق سبحانه ولده بالذبح العظيم وانما سماه فداء لما دفع في
ذهن ابراهيم عليه السلام المراد ذكر الحس الذبح بالكسر اي صورته المحسوسة
حس ذبحا وصور الحس اي حاسة البصر الذبح في الحس المشترك وصور
الخيال قبل الذبح في المنام ابن ابي نعيم فلو راى ابراهيم الكبش بصورة الخيال التعبير
الكبش غالبا بانه او باخر يكون مرادا بتلك الصورة ثم قال ان هذا
اي تصور الكبش بصورة ابنه لهو البلاء المبين اي الاختبار الظاهر يقال
بلوته اي اختبرته يعني الاختبار في العلم فان الحق سبحانه اختبر ابراهيم عليه السلام
انه هل يعلم ما يقتضيه غالبا موطن الرؤيا من التعبير ام لا يعلم وانما
اختبره لانه يعلم ان موطن الخيال اذ تمثل فيه معنى يطلب التعبير غالبا

فعند ابراهيم عليه السلام عما يستحقه موطن الخيال فاوفى الموطن حقه وصدق
الرؤيا لهذا السبب كما فعل بقي بن مخلد الامام صاحب المسند في الحديث سمع في
الحس الذي ثبت عنده ان عليه السلام قال من رآني على ما انا عليه من الحالة
في النوم حقيقة فقد رآني في اليقظة اي كما ان رؤيتي في النوم حكم
رؤيتي في اليقظة فيما صلى فان الشيطان لا يتمثل على صورتي
وانما يتمثل الشيطان بصورته عليه السلام فانه مظهر للاسم
المضل ومبعوث للهداية والشيطان مظهر للاسم المضل
ومخلوق للاضلال فلو كان له تمكن من التمثل بصورته عليه السلام
لاختل امر الهداية فان قلت لا يلزم من عدم تمكن الشيطان
من التمثل بصورته عليه السلام ان يكون صورته المثالية عنده
عليه السلام لا غيره لجواز ان يتمثل بصورته ملك او روح ان
او معنى من المعاني كشرعه ونبيه وغير ذلك مما لا نسبة اليه
في معنى الهداية وغيرها قلت يمكن ان تكون نسبة اسمه سبحانه جامعة
بان لا يتمثل بصورته وحليته عليه السلام شيء اصلا تعظيما
لشانه ويكون تخصيص الشيطان بالذكر للاهتمام بنفي تمكنه
من التمثل بصورته عليه السلام لما لا يخفى وجهه فراه اي النبي
صلى الله عليه وسلم بقي بن مخلد وقاه النبي صلى الله عليه وسلم في هذا
الرؤيا لبنا فصدق بقي بن مخلد رؤياه بعد ما استيقظ
واستفاق فقاه لبنا ولم يخبر رؤياه فصدق فكان اللبن علما
لتمثل بصورته اللبن فان اللبن كما انه يغذي الابدان وبه
من اول الفطرة الى اخرها كذلك العلم يغذي الارواح في جميع
احوالها فحمد الله اي بقي بن مخلد على اكثر العلم وقدر ما كثر
ثم قال الماء من اللبن فكانه اراد ان يعبر اللبن بالعلم ولا
يستقيم وان اورث له ذلك زيادة علم يقينية بصدق ذلك
الخبر الا ترى رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي في المنام بقدح لبن
فاكل منه حتى خرج الري من اظافيره ثم اعطيته فضلي عمر قيل ما
اولته يا رسول الله قال اولته العلم وما رآه لبنا على صورة ما راه

لعله بموطن الرؤيا وما يقتضي من التعبير ولما انجز الكلام الذي كرره
النبي صلى الله عليه وسلم في المنام المراد ان يحقق ان المرئي حق ما هو فقال
وقد علم ان صورة النبي صلى الله عليه وسلم التي شاهدها الحس عند حيوته
صلى الله عليه وسلم انما في المدينة مدفونة فنقول انها اما بكسر الهمزة على ان
يكون مع شمسها وجرمها خبرا لان المفتوحة او بفتحها على ان يكون
تكرارا لها لبعد وقع بينها وبين جرمها وعلم ايضا ان صورة روحه
اي روح النبي صلى الله عليه وسلم ولطيفته الروحانية ما شاهدها
احد بل ما شاهد احد الصورة الروحانية مطلقا مراجعة ولا
من نفسه فانها من المجردات التي ليس من شانها ان يشاهدها الحس
بل انما يدركها العقل باثارها كل روح من ارواح بهذه المثابة اي
ليس من شانه ان يشاهده الحس فيتجسد اي يتمثل له الا في روح
النبي صلى الله عليه وسلم في المنام بصورة جسده المطهر المكرم حال
كون تلك الصورة كائنة عليه اي مماثلة للصورة التي كانت عليها النبي
صلى الله عليه وسلم لا يخرم بالخاء المعجمة والراء المهملة من الخرم وهو القطع
اي لا يقطع منه اي مما كانت عليه شيئا ما رآه اي ما راه في المنام محمد
صلى الله عليه وسلم الذي من حيث روحه الظاهر في صورة جسدية
اي مثالية فان الجسدية في اصطلاح هذه الطائفة يطلق غالبا
على الصورة المثالية لنسبة الصورة المدفونة في المدينة لا يمكن
للشيطان ان يتصور اي يتمثل بصورة جسده المثالي مماثل
لجسمه المطهر صلى الله عليه وسلم عمه من التصور وقد اقر ان شان
يلتبس الامر وهذا امر راه بهذه الصورة الجسدية المشابهة
لصورته المدفونة في المدينة يأخذ جميع ما يأخذه منه او تناوله منه
او يخبر كما كان يأخذ عليه السلام في الحيوة الدنيا من الاحكام على
حسب ما يكون اي يوجد منه اللفظ الدال عليه اي على ما يأخذ منه
من نص او ظاهر او مجمل او ما كان اي الحاصل مما كان من اقسام اللفظ بلا
تعبير ولا تاويل فان اعطاه اي النبي صلى الله عليه وسلم الرائي شيئا في المنام
فان ذلك الشيء المعطى هو الذي يدخله التعبير في بعض الصور فان خرج

ذلك الشيء في الحس كان في الخيال بعينه فكذلك الرؤيا لا تعبيرها
وبعد التدبر الذي هو قسم من الرؤيا جزم وعلى اعتقاد ابراهيم الخليل عليه السلام
ونبي من مخلد سوان رؤيا هاهنا لكن من هذا القسم وكانت من اقسام
الذي يطلب التعبير ولما كان للرؤيا هاهنا ان الوجهان اي التعبير
وعدمه ثم عملنا انه فيما فعل بابراهيم من ارادة الكبش بصورة
ابنه وعدم اطلاق عد على المراد منها اولا واعطاء الفدية وتمثيله
من ذبحها ليعلم المراد آخرا وما قال لم من قولي يا ابراهيم قد صدقت
الرؤيا فيها لا صدقت فيها الا ادب يعني ادب موطن الرؤيا
وهو عدم القطع بظاهرها وتعبيرها بالمراد منها اذا دل دليل
على عدم ارادة ظاهرها وكل الامر فيها الى الحق سبحانه ليظهر على
الرائي ان المراد بها انما ظهر بها بل تعبير او امر آخر يعبر به وانما
وقع تعليم ذلك الادب لما يعطيه مقام النبوة اي لان مقام
النبوة مع جلالة قدرها ورفعة شانها يعطي ذلك ان ادب
ويستدعي وكيف مقام المتابعة التي دونها وقوله علمنا
في رؤيتنا الحق تعالى جواب لما اي لما كانت الرؤيا تحتمل وجهين التعبير
وعدمه وعند ظهور الدليل على عدم ارادة ظاهرها يتعين التعبير
علمنا في رؤيتنا الحق تعالى في موطن الرؤيا في صورة يردها الدليل
العقلي ان تعبر تلك الصورة بالحق المشروع اي بالحكم الحق الثابت
الذي شرعه الحق سبحانه اما في حق حال الرائي او المكان الذي راى فيه
او ما يعبر في حقه صورة الحق بالحق المشروع بها اي الرائي والمكان
معا او غير ذلك الزمان مثلا وكان الظاهر في العبادة ان يقال او في
حقهما معا وكان عدل الى الضمير المرجوع بتاويل الجملة كما ذكرنا وذلك كاذ
ان بعض الصالحين راى الحق في المنام في تخليق بيت في وجهه فعبر بانك
اخللت بالحكم الشرعي في اخذ دهليز بيتك فتفحص عن ذلك فاذا
هو وقف مسجد يبيع بغصب وان لم يردها اي رؤية الحق الدليل
العقلي ابقيناها على ما رايناها كما نرى الحق في الآخرة بتجلي الصور
سواء من غير فرق فلنوا حد اي الحق المتجلي في مقام واحد يتبع بالفيض
الاقدس

مطلب رؤية الحق في المنام

فلنطعه م

بصور الاعيان الثابتة وكمستعد اذ ذاتها الحق المتجلي عليها بالفيض الاقدس
الاقدس التي اثارها عليها في كل موطن من المواطن من الصور هي صور
ما يخص كل روحانيات وما هو ظاهر كالجسمانيات فاذا قلت منتهيا الى
ما رايت من تلك الصور هذا الملتقى هو الحق قد تكون صادقا فاعتبار اتحاد
الظاهر بالمظهر واذ قلت هذا الملتقى امر آخر غير الحق انت عابر اي متجاوز
من جهة الوحدة بين الظاهر والمظهر الى جهة الكثرة والمغايرة بينهما
وما حكم الذي هو تجلي الوجودي مختص في موطن دون موطن وكل سبحانه
ان يتجلى بالوجود للخلق سافرا اي كاشف الخلق ومظهرا ايا هم بكشف
حجاب الخفاء عن وجوه اعيانهم الثابتة اذا ما تجلى للعيون
الحسية والخيالية التي من شانها الافتقار على التشبيه في صورة حسية
او مثالية ترده عقولها تاقصة مقتصرة على التنزيه غير مهتدية
بنور الكشف والمشاهدة الى الجمع بين التنزيه والتشبيه وذلك
الرد انما هو ببرهان اي بسبب برهان عليه تغاير وتواطئ تلك
العقول مما ينتج تنزيهها عما ينبغي عن التشبيه ويقبل اي تجلي
للعقول في محل العقول اي في محل يقتضيه العقول وهو مقام
التنزيه ويقبل للخيال في المجلي الذي يسمى خيالا فما يقبله
العقول يرده الخيال وما يقبله الخيال يرده العقول والشهود
الصحيح الخواطر اي شهود الخواطر المشار اليها بقولك وجوه
يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وهي التي تشاهد الحق سبحانه في المعاني
كلها حسية كانت او مثالية او عقلية يقول ابو يزيد عن ابيه
حتى في هذا المقام اي مقام هذا الكشف التام والشهود العام لولا
الفرس وما حواه اي من الحس والخيال وما فيهما ما عرف الناس مرة
وقع في رواية من رواة اقلب العارف ما احسن اي العارف
او قلبه بها لحقارتها بالنسبة الى سعة قلبه لانها متناهية وسعة
القلب غير متناهية لانه باطن في مقابلة ظاهر الحق الغير المتناهي
وليس المتناهي قدر محسوس بالنسبة الى غير المتناهي وهذا
الذي ذكرناه من قول يحيى بن يزيد ومع ابي يزيد اي بيان وعي وتصور
قلبه بل عن قلب العارف مطلقا بالنظر في عالم الاجسام وقبائل الغربيا

الى فهم المحجوبين لا بالقياس الى الموجودات كلها فان لها ايضا هذه النسبة
اي بعد قلبه بل قلب كل عارف ولهذا قال رضي الله عنه منه قيما مما قال ابو يزيد
بل اقول لو ان ما لا يتناهى وجوده وجانبا كان او جسما مما وجد ويوجد
الى الابد فان الموجودات بالفعل في كل زمان متناهية قدر ما يفرض
انتهاء وجوده ولو كان مستحيلا وانما قدر ذلك لان غير المتناهي لا
يحاط مع الغير الموجوده اي الى الله هي واسطة في ايجاده وهي لحق الخلوق
به المشار اليه بقوله تعالى وما خلقنا السماوات والارض وما بينهما الا بالحق
وقع في رواية من رواية من رواياتي قلب العارف سواء كان
ابا يزيد او غيره ما احصى بذلك حال كونه حاصلا في علمه منطويا في ما بين
معلوماته وتبه رضي الله عنه بهذا القيد على ان المراد بعدم الاحصاء
به ان هذا لا يكون الا في فرض محسوس لا في العلم ثم استدل رضي الله عنه على
ما قال بقوله فانه قد ثبت عنا انه قال يسعني ارضي ولا سمائي
ويسعني قلب عبدي المؤمن ان القلب وسع الحق وذلك لا تعدد
تجلياته الذاتية والاسمائية الغير المتناهية واحدا بعد
واحد ومع ذلك لا يتصف بالرين اي لا يتبع بما يحصل له
فلو امتلأ اي القلب بالحق لانتهاء استعداداته وامتلائها
بما يرد عليه من صور التجليات ان تقف وقع بما يرد عليه ولكنه
لا يمتلئ ولا يرتوي لان كل تجلي يرد عليه يورث استعدادا يتعطشا
الى تجل آخر هكذا الى غير النهاية فاين موجد امتلاء والارتواء
واذا لم يمتلئ ولم يرتو فكل ما فرض متناهيا لم يكن له قدر محسوس
بالنسبة الى استعداداتها الغير المتناهية وقد قال ذلك
ايضا ذكر من عدم انصاف القلب بالري ابو يزيد رضي الله عنه في قول الرجل
من يحتسي بحار السموات والارض ولسنا خارج يلهث عطشا وقوله
شربت الحب كاسا بعد كاس فما نفد الشراب وما رويت وقد بينا على
هذا المقام بقولنا يا خالق الاشياء معنى متدرا عينا ذاتية في العلم
ومفيض الوجود على تلك الاعيان في العين في نفسها في ذاته انت لما تخلق
جامع اما بحسب مرتبة الجمع فلكون الاعيان الثابتة والممكنات جميعا

منندرج

منندرج مندمجة فيه بالفرق واما بحسب مرتبة الفرق فلان في سار
في الكل وبهذا السراية مجمعها تخلق علما وعينا ما لا تتناهى كونه اي وجوده
الى حد لم يبق شيء فيكون متعلق تخلق اي في ذاتك فانت الضيق فان خلقتك
اياه عبارة عن ظهور كل صورة وتقدير تحسب والتقييد ضيق بالنسبة
الى الاطلاق والجامع لعدم تقييد ظهورك بشيء دون شيء بل تسع جميع المقيدات
او انت الضيق باعتبار احد تلك الذاتية التي لا مجال للتنوع فيها اصلا
الجامع باعتبار تخليك الا حدي الجمعي في الكل وان ما قد خلق الله الا ما يتلى
فخ السابع في تقدم وتاخير اي لو ان ما قد خلق الله ما يتلى اي متلبس به ممكن
فيه ما لا يفهم او خبر ان مقدر بتقدير الا الحق اي لو ما قد خلق الله ما يتلى في ما خلق
الله يعني في وجوده السابع عن مرتبة خفاء العدم فرع فخ الغير المتناهي
فاحاطني عن خلق شيء فكيف الامر اي امر معرفة القلب يا سامع ثم ذكر من الله
مثلي غريب يفهم منها معرفة القلب وعدم ضيقه عن الخلق فقال
بالوهم خلقك انشاء في فرقة خيالية ما لا وجود له الا فيها هذا امر العام
الشامل لكل انشاء والعارف الكامل المتصرف في الوجود من كل الوجوه
في ذلك فله خصوص مرتبة في الخلق وهو انه خلق بهمته اي بتوجهه وتسلط
نفسه بجمع قواه على فعل الايجاد حين تخصص بالاسم الخالق ما كونت
له وجود من خارج محل الهمة يعني النفس والخيال اخرج بذلك عن خلق
اصحاب السيمياء والسعيدة فانهم يظهرون صورا الكل عيانا لا
لحاضرين وهي محل الهمة منهم بخلاف العارف المتصرف فانه يخلق
بهمته ما يخلق بهمته ما يخلق من الصور فالكل قائما بنفسه
كسائر الموجودات العينية فلكن ما اتى الا الجمع اي همة العارف
يحفظه ولا يؤدها اي لا يثقلها حفظه لما حفظ ما خلقت فيه ظاهرا العارف
يحفظ ما خلقه بالخلق فلا يشاهده ولا تحضر معه هو ذلك الخلوق لانعدام
علة بقائه وهي حضور العارف معه الا ان يكون العارف لسعة قلبه قد وصلا
جمع الحضرات الخمس والشهادة وهو الابعد مطلقا اي والحال انه ليس
من شأنه ان يعمل عقله مستوعبا جميع الحضرات بل لا بد له من حضرة ليشهدها
فاذا خلق العارف بهمته ما خلق له هذه الاحاطة بالحضرات

مطلب الخلق بالهمة

مطلب الخلق بالهمة

ظهر ذلك الخلق بصورة خاصة له في كل حضرة وصارت الصور يحفظ بعضها بعضا
بسرايته جميعها همته من كل صورة الى سايرها فاذا غفل العارف عن حضرة
ما او حضرات وهو شاهد حضرة ما من الحضرات حافظ لما فيها اي ذلك
الحضرة فصور خلقه التي في تلك الحضرات انحفظت بجميع الصورة في جميع الحضرات
بحفظ تلك الصورة الواحدة في الحضرة التي ما غفل عنها وعدم غفلته
عنها لما لابد له من حضرة يشهدها لان الغفلة ما تم الحضرات كلها فظ بان
لا يحضر احد مع واحدة منها الا في العموم اي عموم الخلايق والا في الخصوص اي
خصوصهم فان كتاب العارف في حضرة فلا بد ان يحضر مع حضرة اخرى فلا يغفل
عن جميع الحضرات مطلقا ولكن يمكن ان يغفل عن صورة ما خلقه في جميع الحضرات
وان لم يغفل عن جميع الحضرات ولهذا ينعدم مخلوق العارف بالاعراض عنه مطلقا
ومثال ذلك ما اذا خلق العارف بجميعه الحي خارج محل الحس كالحس مثلا
صورة محسوسة وحفظها بدوام شهودها والحضور معها حسا فمتى طرا
عليه غفلة بالنوم مثلا وغاب عن الحس عدمت هذه الصورة المحسوسة
عن مرتبة الحس ولم تبق لان شرط بقائها انما هو حضور العارف معها
حسا وقد زال ذلك الشرط الا ان يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات
فكان عارفا بحضرة الحس وحضرة المثال وارتباط بعضها ببعض
وسرت جمعية همته من بعضها الى بعض فانه حي وان غفل عن حضرة
الحس وشهود صورة مخلوقة فيها لكنه يشهده في حضرة الخيال او المثال
مخلوقا موجودا فيحفظ فيها بحفظ صورته الخيالية صورته الحسية
ومن فروع ذلك الاصل ما ذكره ان شيخ رضي الله عنه في الفتوحات من ان الابدال
انهم اذا فارقوا موضعا ويريدون ان يخلفوا بدلا منهم في ذلك الموضع لا من
يدونه فيه مصلحة وقد يتركون شخصا على صورة رجل منهم لا يشك
احد ممن ادرك رؤية الشخص انه غير ذلك الرجل وليس هو بل هو
شخص روحاني يتركه بدله بالقصد على علم منه ومنها ايضا ما هو شهود
عن بعض هذه الطائفة انه حضر في آن واحد في اماكن مختلفة او دخل
بيتا مغلقة الابواب مسدودة الكوى او خرج عنه الى امثال ذلك
من الخوارق وقد اوضحت هنا سرا وهو عروض الغفلة للعارف عن بعض

الحضرات

الحضرات

لانه الحق الاسم يتبارون على مثل هذا السر اذ يظهر لباطنه اي في ظهور
ذلك السر مرة دعوى بهم انهم الحق فان الحق سماه لا يغفل عن حضرة ما ابدا
والعبد لابد له ان يغفل عن شيء دون شيء وفي وقت دون وقت فمن حيث الحفظ
لما خلق لم ان يقول انا الحق لان خلق ما خلق وحفظه انما هو من حيث كونه حقا
لا من حيث كونه عبدا ولكن ما حفظه الحق اي ليس حفظ العبد لصورة ما
خلقه مماثلا من كل الوجوه حفظ الحق سماه وقد بينا الفرق بين الحفظين
ومن حيث ما غفل العبد اي من حيث غفلته عن صورة ما وحضرتها وعدم
حفظه لما خلق فقد تميز العبد من الحق ثم الظاهر امر وجهي احدهما عروض الغفلة
له وثانيهما عدم الحفظ لمخلوقه هذا على تقدير عدم بقاء الحفظ واما على تقدير
بقاء الحفظ فهو ان اشار الى تميز العبد عن الحق ببيان الفرق بين الحفظين
لكن اعاده مرة اخرى لزيادة تفصيل فقال ولا بد ان يتميز مع بقاء الحفظ
لجميع الصور بحفظ صورة واحدة منها في الحضرة التي ما غفل عنها فنسد
حفظه للخلق بالتضمن اي حفظ صورة ما خلق في حضرة انما وقع في ضمن
حفظ صورة اخرى في حضرة اخرى وحفظ الحق ما خلق ليس كذلك بل
حفظه لكل صورة على التعيين وهذه مسئلة اخرى ثبت فرجا بب
لحقيقة ما سطرها احد في كتاب لا تاما ولا غيرها الا في هذا الكتاب
فهي نسمة الوقت وفريدة فاياك ان تغفل عنها وعلل رضي الله عنه الوصية
بعدم الغفلة عن هذه المسئلة بقوله فان تلك الحضرة التي يفوتك الحضور
فيها مع الصورة اي صورة ما خلقته مثلها اي حالها وشانها مثل الكتاب
الذي قال الله تعالى فيه اي في شانه ما فرطنا في الكتاب من شيء واذا لم يفرط
فيه شيء فهو الجامع للواقع في الماضي والحال وغير الواقع الذي يقع الى الابد
في الاستقبال فكذلك يكون تلك الحضرة جامعة للصور الواقعة فيها
وللصور الواقعة في سائر الحضرات فانها كالاثر من الحضرات التي فوقها
فتعرف بها كما يعرف المؤثر بالاثر وكالمؤثر بالنسبة الى الحضرات التي تحتها
فتعلم بها كما يعرف الاثر بالمؤثر او تقول الحضرات كلها صور للحقائق
الالهية مرتبة بعد مرتبة فكل واحدة منها متحدة مع سائرها من حيث
تلك حقايق لمعرفة كل واحدة منها على ما هي عليه تستتبع معرفة الباقي

فالحضرة الخاصة التي يحضر معها العارف مثلها مثل الكتاب الذي لم يفرط
فيه ولا يعرف معرفة ذوق ووجدان ما قلناه من عدم التفريط في
الكتاب من شيء ومماثلة الحضرة الخاصة التي يحضر معها العارف لذلك
الكتاب الا هكذا فان في نفسه جامعا للحضرات كلها بحقيقة واحدة
احكامها في ذاته وانما يعرف مكان قرآنا في نفسه ما قلناه فان المسمى
انه يعني المتحقق بحقيقة الاثنينية الحائز بالتحقق بها من شيء
الحجب الرباني فان حقيقة الاثنينية هي اتحاد العبد الحق سبحانه
وغاية لذاته وصفاته وافعاله بانفيا فيها اليسمى وانقطاع نسبتها من العبد
وليست الحجب الغائبة الا ذلك لم يفرقا اي فرقا في باطنه فارقا بين
الحقائق التي من حكمه ما قلنا فلا جرم يعرف وهو اي الفرقان الذي يحصل
للمتقي مثل ما ذكرنا اي واحد من حيث ما ذكرناه فيما يميز اي في معنى
يتميز به العبد من الرب وهذا الفرقان ادفع فرقان لان الفرق اما بين
الحقائق الاصلية والكونية او بين الحقائق الاخص فقط بان يميز بعضها
عن بعض او بين الحقائق الكونية كذلك ولا شك ان الفرق الاول ارفع
رتبة من الثاني فان لو لم يعرف بين الخلق والحق لادى ذلك الى مفاسد
كثيرة مخالفة من حيث شعر فوقفنا اي في مقام الفناء في الله يكون العبد
الكامل ربانيا بل شكل لان انتهاء جهة عبوديته في ربوبيته ووقفنا
اي في مقام البقاء بعد الفناء يكون العبد الكامل ربانيا بل اشكل لان انتهاء
جهة عبوديته في ربوبيته ووقفنا اي في مقام البقاء بعد التفاني يكون
العبد الكامل ايضا عبدا محضا لا اقل في ادعاء عبوديته كما في اذا
كان في شائبة ربوبية فادعاء عبدية افك فاذا كان عبدا محضا
من غير شائبة ربوبية فيه كان ما الحق اي بسبب ظهور الحق فيه وفناءه
في الحق تعالى فيما في عالم شيء من غير ضيق فيها فانه لا يطالب بشيء حتى
يقع في ضيق بالعجز عن الاتيان واذا كان ربانيا كان في عالم ضيق
اي ضيق لان يطالب حتى بالاستناد ويعجز عن الاتيان بها
فيقع في ضيق وضيق من كونه عبدا يرى اي يبصر عن نفسه
من غير ان يرى الخلق معه على قدر مطابقة وتتسع الا

الحق

الاما

الا ما لا منه بل شك او يقع اما ان الاملين اي اصحابها في
سعة من كونه عبدا اي من اجل كونه عبدا لا ربا فانه اذا كان عبدا
لا يطالب الاملون بشيء بل يطالبون الحق سبحانه فيظفرون
بمأمولهم فيقعون في سعة من حصولها بخلاف ما اذا
كان ربا فانهم طالبوه باشياء قد يظفروا بها فوقعوا في ضيق
وكونه ربا يرى الخلق كله يطالبه من حضرة الملك بضم الميم والملك
بفتحها وهو القوة والمراد بها الملكوت بقرينة الملك
وقوله من حضرة الملك والملك بيان للخلق كله وبعجز
عما طلبوه بذاته اي بكون ذلك العجز مستندا عن ذاته فان
العجز والضعف من حكم من لوازم ذات الممكن لذا نر مخفف
ترى ان استقامة الوزن بعض العارفين به اي بالحق او بهذا الحكم
بيك لعدم الاتيان بما يطالب به فكل عبد رب لانه رب عبده
اي عبد الرب فرق عن مقام العبودية الى الربوبية او نزول
او تضمحل حال كونك ملتبسا بالتعليق في النار اي نار الحرمان
عن انجاح امال الاملين والتبيك في متلبسا بالسبك اي
الاذابة فيها ولهذه الابيات احتمالات اخر غير ذلك
وليس المراد بما ذكرناه انحصارا لمراده فيه وبالله التوفيق الماوصف
الحكمة المنسوبة الى اسمعيل عليه السلام بكونها علية لما شرف اسمه تعالى
اسمعيل به من فتح فكه وجعله لسانا صدق عليا وان كان
صادق الوعد وذلك دليل على علو الهمة ولان كان مرضيا
عند ربه وذلك مقام عال ولان كان وفاء للوجود المحمدي الاسمائي
المعطي على الموجودات كلها ولما كان الحق مزوله تابوحيه عليه السلام
ابا لانبيا كثيرين ولاسمعيل ابا لخاتم الانبياء والخاتم الثاني
في الوجود وان كان متقدما في الرتبة اخر الكلمة لاسمعيل ابا لخاتم
الانبياء عن الاسماء وحيث كان المذكور في شأنه عليه السلام
صفتين صفة العلو وصفة الرضا وتخذهما من الجناب
الالهي نسبتان الوحدة الذاتية والجمعية الاسمائية

اليها بقوله اعلم ان مسمى الاسم الله احدي بالذات اي لا كثرة فيه
من حيث ذاته وانما قال احدي لا احد مبالغة في احديته كان حمزي
لان تاء تانيث كسلمى لا يقتضي معنى زايدا على الذات فاحديته بحيث ليس
فيه التثنية الصفة والموصوف كل مجمع عن اذا لوحظ متعددا
بالاسماء وهذه هي المرتبة الالهية المستجمعة لجميع الاسماء
والصفات فالتمايز بين هاتين المرتبتين انما يكون بحسب
التعقل فحسب واما بحسب الخارج فليس الا الوحدة الصرفة
التي ليس فيها شايبة كثرة اصلا وكل موجود فالله من الله
احديته جمع الاسماء الا الاسم الذي هو ربه خاصة منه انتشاء
عنه الشايبة وبه ظهرت في مراتب الوجود روحا ومثالا
وحسا وعليه ترتبت احوال فيها واليه معاده كما انه منه
مبدأه فيستحيل ان يكون له اله كل موجود الكل اي كل الاسماء
الداخلة تحت المرتبة الالهية الا الانسان الكامل فان له
احديته جمع الاسماء وهذا اذا اريد بالاسماء كليا تها
واما ان كل الاسماء على معنى اعم بحيث يشمل الاسماء الخزينة
المتشخصة بتشخص المربوبات ايضا فله حاجة الى هذا
الاستثناء الا ان فيه كسابق نوع بعد منه واما الاحدية
الالهية اي احديته من الله فما تواحد فيها مع تباينها على حالها
قدم بان يكون له منها حد او حصة تقدم عليه لانه لا تقابل
تواحد منها شيء جزء كان او حصة وان كثر منها شيء كذلك لان لها
لا تقبل التبعيض بجزئية كانت او تخصيصا لان لها ليست
الا اعتبارا مسقطا لاعتبارات كلها ولا بد في صيرورتها
حصصا او اجزاء من اعتبار واحد انضاف ان نور الحاجة
اليها وانقسامها الى الانوار الداخلة فيها وكل ذلك ينافي الاحدية
والحقيقة المطلقة الالهية لان تجزيها وكلها تخصص فيه كل شيء
حصة منها فهي بكليتها سارية في الكل من غير تجزية فاحديته
مجموع يعني اذا كانت الاحدية الالهية لا تقبل التبعيض فاحديته

مسمى اي

مسمى اي مجموع اي مجموع اي مجموع اسماء وصفاته في المرتبة
الواحدانية كله ايك ذلك المجموع مندمج فيه بالفتوح لما اندماج
فيه فلان مرتبته الاحدية اجمال مرتبة الواحدية واما كونه بالفتوح
فلانه اذا اخرج ذلك المجموع من الفتوح الى الفعل انقلب الاحدية
واحدية فتقول احديته مبتدا ومجموع خبره وكله مبتدا
آخر وبالفتوح خبره والجملة صفة لمجموع والبعيد عنه
وكان عذره مرضيا وما عنده اي في الوجود الا مرض هو مرض عزرائيل
لانه اي المربوب هو الذي ينبغي عليه اي على الرب ربوبيته اي ربوبية
الرب اذ لولا المربوب لعدم الشعر حيث هو رب ويمكن ان يقال المراد
ان الرب يبقى على المربوب ربوبية الرب اذ ربوبية المربوب اي وجوده
وما يتبعه من الاحكام فهو الابقاء دليل على رضى الرب عنه اذ لولا
يرضى بوجود المربوب وما له وما يصدر عنه لما ابقاه فهو اي المربوب
مرضي عنه اي عند ربه فهو سعيد عند ربه وانما قيدنا السعيد
في الموضعين بقولنا عند ربه لان المربوب سعادته ليس احدهما
سعادته بالنسبة الى ربه واخرهما سعادته بالنظر الى نفسه
واحواله فان ولي كونه بحيث يتلون عنه ما تعلق له ويظهر فيه
احكام ربه على وجه يرضى به ولا يخفى ان كل موجود مرضي سعيد بهذا المعنى
لان يتصور فيه التفاوت الا بالقياس الى رب مربوب اخر لم يكن لهذا
الموجود صلاحية مظهرية الحكمة كما يشير رضي الله عنه الى هذا السؤال
فيما بعد والثاني كونه على حالة يتضرر ويتلوث فيها ولا شك ان
المربوب بهذا الاعتبار ينقسم الى السعيد والشقي وهذه
السعادة والشقاوة حكمت الشريعة الحقة بان يشمل هذه
السعادة كل مربوب الا ما لا يدانى كهب المباشر في مرضي الرب
والحكم على المربوب المرضي مطلقا لا يصح ان يا لسعادة الا ولي
فلذلك قيدنا السعيد بما قيدناه ولهذا اي لان المربوب هو الذي
ينبغي على الرب ربوبيته قال سهل يعني الشيخ ابا محمد سهل بن عبد الله
التستري رضي الله عنه ان المربوب شر وهو اي ذلك الشر انت حيث

الكل مربوب فان المربوبية سر للربوبية ضرورة ان كل واحد من المتضايفين
لازم للآخر واللازم سر للملزوم يظهر منه بخاطب كل عين موجودة
بالوجود العيني فقوله وهو ايات انكان مركلام الامام الشيخ رضي الله عنه وهو الظاهر
كما يشهد بكلام الفتوحات حيث قال تعالى ظهروا عن البلد اي
او تنفعوا عنه وهو قول الامام لا الوهية سر لو ظهر لبطلت
الالوهية فقوله يخاطب بصيغة الغيب على اسناد الفعل الى لفظ
انت نحو زاوى كان مركلام سهل رضي الله عنه فالاظهر لو ظهر اي
لو زال ذكا السر عن الوجود في الخارج هذا امر ظاهر عنك عارة اي
زايل لبطلت الربوبية ص وهو مرفوع زوال احد المتضايفين وبطلانه
بزوال الآخر وبطلانه ويمكن حمل كلام الامام على ظاهره بحمل الظهور
على معناه المشهور كما دل عليه متابعة للنسر يراد بسر الربوبية
انه اي الرب هو الذي ظهر بصورة المربوب فتحققت نسبة الربوبية
فلو ظهر هذا السر ظهور الرب بوحدته الحقيقية لبطلت
الربوبية لان في الربوبية لابد من الاثنينية واذ قد علمت
في هذه الشرطية وهو حرف امتناع لامتناع يدل على امتناع
امر وهو ههنا بطلان الربوبية لامتناع امر آخر وهو زوال
سر الربوبية وهو اي ذكا السر الذي هو كل عين موجودة لا يظهر
اي لا يزول عن الوجود بل يمتنع زواله عن الوجود بالكلية وان زال عن
بعض المراتب فلا تبطل الربوبية بل يمتنع بطلانها لامتناع
ظهور سر الربوبية وزوالها لانه لا وجود للعين مربوب هي سر
الربوبية الا بربه اي الا بربوبية ربه فوجودها مشروط بربوبية
وللعين المربوبة المشروط وجودها بربوبية الرب موجودة
دائما قائم بربوبية التي هي شرط وجودها لا تبطل ابدا ضرورة دوام
عدم بطلان الشرط بدوام وجود المشروط وقوله دائما ظرف للنفي
لا للمنفي ولما فرغ رضي الله عنه عما وقع في البين من كلام سهل رضي الله عنه
وبيان معناه رفع الى ما كان بصدده وتبعد ما ذكر اولا ان كل مربوب
مرضي يقول وكل مرضي محبوب بالنسبة الى من هو راض عنه محب له

وكل

وكل ما يفعل المحبوب محبوب للمحب فكل ما يفعل المرضي كل ما يفعله
المحبوب مرضي له وحيث كان تفرع هذه النتيجة على ما سبق لا يتم
الا بملاحظة المقدمة القائلة بان كل محبوب مرضي فهي قد طويت
عن البين فنقل في النتيجة نوع خفاء بينتها بما يعينها وغيرها
فقال لان الفعل للعين الممكنة بل الفعل ابدا فيها فهي محل ظهور
الفعل الفاعل فاظهانت اي سكنت العين الممكنة عن
ان يضاف اليها فعل على وجه الفاعلية فكانت راضية بما يظهر
فيها وعنها من افعال ربها والمراد مرضاها حسن قبولها لظهور
تلك الافعال وتمكينها بها من اظهارها فيها وكذلك كانت
مرضية تلك الافعال للحق سبحانه لان كل فاعل وصانع راض
عن فعله وصنعته فانه وفي فعله وصنعته اي اعطاها بالتمام
والكمال حق ما تكيه هي عليه اي حق ما هذه الصنعة عليه عند
تقدير الفاعل ومشيته اياها من مراتب التامية والكمال
وحيث كان الفعل والصنعة امرا واحدا اوجد الضمير وانثه
لارجاعه الى ما هو اقرب منها ثم ايد رضي الله عنه ما ادعاه من
ان الحق سبحانه وفي فعله وصنعته حق ما هي عليه بقوله تعالى
اعطى كل شيء بالشيئية الوجودية خلقه اي ما قدر له في
مرتبة شيئية الثبوتية من الاسهام والاثار الكمالية
ثم هدى اي بين انه اعطى كل شيء خلقه فلا تبديل ذكا الشيء بالنقص عما قدر له
ولا الزيادة عليه فكان اسمعيل عليه السلام بعثوره واطلاعه على ما ذكرنا
من كون الكل ذاتا وفعلا مرضيا لله سبحانه وفي فعله وصنعته
حق ما هي عليه عند ربه مرضيا فان ذلك العثور من جملة احوال
يترضيها ويرضيها ربه فيه وبامثاله كان عند ربه مرضيا وكذا
اذ كان اسمعيل عليه السلام عند ربه مرضي كذلك كل موجود عند ربه
مرضي ولا يلزم اذا كان كل موجود عند ربه مرضيا فيكون عنده سعيدا
على ما بينا ه اذ يكون مرضيا عند رب عبد اخر وسعيد عنده فلا يلزم
ان يكون عبد المضل مرضيا وسعيدا عند رب عبد الهادي او بالعكس اذ كل

محبوب يعطيه اذ كانت مرضي محبوب بالكل كذلك محبوب من فعله ايضا

اعطاه

هذا سهو الى الكل م

واحد منهما سعيد بالنسبة الى ربه بحقيقة النسبة الى رب الآخر
وليست هذه السعادة والشقاوة مما حكمت به النظرية فان
عبد الهادي سعيد مطلقا بحكمها وعبد المضل شقي مطلقا وانما
قلنا لا يمكن ان يكون المرضي عند رب آخر لانه اي كل موجود مما اخذ
الربوبية الا من كل مجموعي وهو احدية جمع اسماء الربوبية
لا من اسم واحد بعينه لبطل ان يكون المرضي عند ربه مرضيا
عند رب باطل لاتحاد ربيتهما فما تعين له اي لكل موجود من ذلك
الكل المجموعي الا ما يناسبه وما يناسب استعداده من الاسماء
المخصوصة فهو اي ذلك المتعين رب ولا ياخذه اي الرب
احد من حيث احديته الذاتية بل من حيث جمعية الالهية
وهذا اي لعدم تعين الرب لكل احد من مجموع الاسماء
الا ما يناسبه لا الذات من حيث احديتها منع اهل الله
التجلي في الاحدية اي حكموا بامتناع التجلي في مرتبة الاحدية
فان التجلي نسبة تقتضي اثنينية المتجلي له المتغايرين ذاتا
او اعتبارا وهي تنافي الاحدية وهذا مجمل ما فصله
رضي الله عنه بقوله فانك ان فطن تنظر كما في قرب الفرائض
بان يرتفع المراد بضمير التاء وهو انت عن البين ولم يكن
احاطة في نسبة التجلي فهو الناظر بنفسه بنفسه والناظر
بك بان تكون انت الناظر كما في قرب النوافل فهو الت الاحدية بك
واذا نظر فهو بك بالجمع بين الاعتبارين كما في قرب الفرائض
والنوافل معا فزالت الاحدية على هذه النسبة من البين وانما
زالت الاحدية في الصورتين الاخريين لان ضمير التاء
في نظر لنظره بعض المراد به شيء حيث لم يرتفع عنه
البين بالكلية ما هو عين المنظور المشار اليه بضمير الهاء
فان الناظر فيهما العبد والمنظور الرب فلا بد في شيء من هذه
الصور الثلث من حكم نسبة ما اقتضت امرين ناظرا ومنظورا
متغايرين بالذات او بالاعتبار فزالت الاحدية في كل صورة

وانكان

وانكان الحق يرى الا نفسه بنفسه في الصورة الاولى ومعلوم ان في هذا
الوصف اي رؤية نفسه بنفسه في الصورة الاولى ناظر من وجه و
منظور من وجه فهما متغايران بالاعتبار فزالت الاحدية
ايضا فلا رضى لا يصح ان يكون مرضيا وعبدا مطلقا اي بالنسبة الى جميع
الارباب بل يكون مرضيا وعبدا بالنسبة الى ربه فقط الا اذا كان
جميع ما يظهر به اي بالمرضي فعل الرب الراضي اي الرب كان والارباب
بحيث لا يشذ شيء منها متحققا فيه اي في المرضي كالانشا الكامل
فانه احدية جميع مظهريات جميع الارباب دافعا لها فيكون مرضيا
وعبدا على الاطلاق لا من وجه دون وجه فنفس ثم عبد الله الذي لم
غيره من الاشياء يعني الاعيان الانا الكاملين وغيرهم مما نعوت الحق به
وفض على مركوب عبد ربه مرضيا اي مطلقا فانه سبحانه ما نص على ذلك في
حق احد غيره وكذلك كل نفس مطمئنة مستقرة على الكتاب
راضية بحق فضلت غيرها من الانفس بتخصيص الحق على كونها مرضية
حيث قيل لها يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك الذي
هو موطنك الاولى فيكون ذهابك اليه رجعة فما ثم مرتبة بحق سبحانه
في هذا القول ان ترجع الا الى ربها الذي ناداها بقوله يا ايتها
النفس المطمئنة ودعاها بقوله ارجعي الى ربك اليه لتعرفه معرفة
من اكمل الارباب بما ظهر فيها من افعاله وانا راض مرضية اي
ارجعي الى ربك راضية مني مرضية له فادخلي في عبادي المختصين
بك لانك يا الاضافة مرحبا بما هو هذا المقام اي مقام العبودية المختص
فاطيعاد المذكورون هنا كل عبد عرفه تعالى وفض عليه وانظر الى
ربه غيره والا لم يكن عبدا مخصوصا لربه منع احدية العين اي احدية عين
الارباب واتحادها بالذات دون رب غيره اما بالاضافة على ان يكون
الضمير راجعا الى كل عبد او بالوصفية على ان يكون الضمير راجعا
الى رب لا بد من المذكور من الاوصاف ليكون العبد مرضيا عند ربه
او لا بد من احدية العين مع تعدد الارباب واذا خلي حيث انه خلي سري
بكسر السين وهو ما يستتر به في بعض النسخ التي بها ستري بفتح السين

ولست

وانا فسر لحنتي بما فسر لانها فعلة من الحنة وهو سر ولست حنتي التي
سترتي سؤال فان قلت تستر في حيث اطلاق بذاتك من حيث تعينك
وانما تستر بك لا انعرف بك من حيث تعينك لانه لا عكس
ان اعرف من حيث اطلاق فلا اعرف الا بك من حيث تقيدك
كما انك لا تكون الا لتوحيد الا بي من حيث اطلاق فمن عرفك حق المعرفة
عرفني فان حقيقتك لا تثبت الا انا لا فرق بيني وبينك الا باطلاق والتقييد
وانا لا اعرف فان العقل والكشف فاحران عني كنه حقيقتي فانت لا تعرف
فان حقيقتي مأخوذة في حقيقتك قال الشيخ رضي الله عنه ولست
اعرف من شيء حقيقتي وكيف اعرفني وانتم فيه وقال الا ان هذا
الوجود وان تعدد ظاهرا وحيا تك ما فيه الا انتم اي حقيقتي
كل موجود بدا ووجودي هذين الكيانات تعرفهم فاذا دخلت
حنتي وهي نفسي دخلت نفسك فتعرف نفسك فان الدخول فيها ليس
الا بتوسط العلم والمعرفة وفي بعض النسخ فاذا دخلت نفسك
فتعرف نفسك بمعرفتي اخرى غير المعرفة التي عرفتها اي نفسك لبدء
المعرفة حين عرفت ربك بمعرفتك اياها فتكون صاحبة معرفتين ربك
فالمعرفة الاولى معرفة من حيث انت اي من حيث انك موجود مغاير
متميز عني موصوف بالكمالات المفاضة مني عليك فهي لك على سبيل
العارية وله بالاصالة اي من حيث انك عاجز فقير متصف بالنقائص
والشرور وربك قادر غني معدن الكمالات والمعرفة
الثانية معرفة بك اي بنسبتك لكن من حيث هو انك غني اي ظهرت
بصورتك فصورتك لتكون مظهرا من مظاهره التي ظهر بها لا من حيث
انت اي من حيث انك ممتاز عنه مغاير له كما في المعرفة الاولى
فانت عبد وانت رب لمن له في انت عبد اي من انت عبد له في الشهود
الاخير ايضا للمعلوم فان كل موجود متحقق في الوجود الحق ظاهر فيه لان
كل ممكن فكل ما ثبت له ايضا كالعبودية وغيرها انما يثبت له فيه وانما
الربوبية للعبد بالنسبة الى الرب انما هو باعتبار اقتضاء الربوبية
عليه كما سبق وانت رب وانت عبد لمن له في الخطاب يعني خطاب الست

بربكم

بربكم عهد منك اليه بالاعتراف بربوبيتك كما يدل عليه حكاية الحق عن المخاطبين
بقوله وقوله قالوا بلى فكل عهد اي كل عهد او كل عقد عليه يكون ذلك
العقد وبين رب لخاص محل اي يحل لك العقد ويخالف عن سواه عقد اي يخالف
عقد حال كون ذلك العقد صادرا من رب ذلك الشخص فان لكل شخص عقدا
مخصوصا بحسب استعداده يخالفه ويناقضه عقد مخصوص آخر وجعل
بعض الشارحين لفظ من قوله من سواه متعلقا بالمم على ان يكون موصولة
وقال معناه فكل عقد اي اعتقاد عليه مخصوص محل من سواه فهو عقد
اي قيد لا يرتجي الشراء الصدر منه ولما حكم رضي الله عنه فيما سبق بكون
كل من الرب والمربوب راضيا مرضيا كان محل ان يشير الى معنى قوله تعالى رضي الله
عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه فقال ورضي الله لحديث جميع الاسماء عن عبده
عن كل عبد عبد باعتبار الاسم الخاص الذي عرفه فيهم اي العبيد مرضيون
اي كل عبد مرضي للاسم الخاص به وذلك لا ينافي عدم كونه مرضيا لاسم آخر
كما يدل عليه قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر ورضوا اي العبيد عنه اي عن الله
كل عن اسمه الخاص به بحسب قبول الظهور آثاره واحكامه فهو اي الاسم
مرضي لهم فتماثلت الحضرات حضرة الربوبية وحضرة العبودية المظهر
من حيث الحضرة الاسمية وهو رضوا عنه تقابل الامثال فكل واحدة منها
تماثل الاخرى وتشابهها في كونها راضية ومرضية والامثال
اضداد ولا ضد في الوجود في نظر شهود صاحب مقام الجمع فلا مثل
في الوجود في نظر شهود فيستغني عنده التقابل فلا يحكم لشيء به
وانما قال الامثال اضداد لان المثلين لا يجتمعان في محل واحد
اذ حيث يجتمعان فيه لا يتميزان لانا بتميزهما لا يكون الا بتغاير
المحل وما نحن اي في مرتبة الامثال الا مثال الا فالمثلان متميزان فلا
يجتمعان فهما ضدان فما ثم في حضرات الربوبية والعبودية
مثل فما في الوجود مثل لان لحضرات الوجود في تلك الحضرات واذا
لم يكن في الوجود مثل فما في الوجود ضد لان الضدين اذا امثال
لتماثلهما في الضدية وانتفاء المثل والضد وان كان متفرعا على
كلمة لكنه رضي الله عنه استدل عليه لزيادة التوضيح بقوله فان الوجود

متميز صح

حقيقة واحدة فافهم للكثرة والشيء لا يضاد نفسه لذا في ضمن
المماثلة ولا في غيرها واذا ارتفعت الامثال والاضداد فلا يبقى
في الوجود الا الواحد الحق فلا يبقى كائن سواه فما في شيء موجود
بشيء اخر بالمماثلة ولا في شيء باين عن شيء اخر بالمضادة بذا اي بما
ذكر من الوحدة الصرفة جاء برهان العيان والكشف وما اي يعني
البصيرتين او البصر والبصيرة الا بحيث الواحدة بالوحدة الصرفة
الغير المتكثرة بالامثال والاضداد اذ اعاين وكما كنى رضي الله عنه
وجود الامثال وتقابلها المستلزم نفيهما نفي المتقابلين
اعني الراضي والمرضي من الحق والخلق وكان ذلك النظر نظرا الى شهود
صاحب مقام الجمع اراد ان يبينهما نظرا الى شهود صاحب
مقام الفرق بعد الجمع ويشير الى ان في الاية ايضا اشارة الى
ان ابانتهما انما هو بالنظر اليه مطلقا فقال ذلك اي اثبات
التقابل والحكم بكون الرب راضيا والعبد مرضيا وبالعكس
لم يخشى ربه ان يكونه اي يتخذه لغلبة شهود الوحدة عليه ويرتفع
التمييز بينهما في نظر شهوده فيختل امر العبودية والربوبية
وهذه الخشية انما هي لعلمه بالتمييز بين الرب وعبده
ويصرح ارتقاء عما المفضي الى عدم بلوغه الى مرتبة الكمال ولنا على ذلك
التمييز جهل اعياه ظاهره في الوجود وفي النسخ المقروءة على
الشيخ رضي الله عنه لنا ارجا حاصل مفهوم لنا ذا الا على ذلك التمييز جهل
اعياه ظاهره بما اتى به اي اخبر عالمه فان ذلك الاختلاف
بالجهل والعلم يدل على التمييز بين الموصوفين بهما فقد وقع التمييز
بين العبد فقد وقع التمييز بين الارباب لان اختلاف
المعلولات يدل على اختلاف العلل وبين ارباب وعبدها
ايضا لوجوب مغايرة العلل لمعلولاتها ولو لم يقع التمييز
بين الارباب التي هي الاسماء لفسد الوجود الالهي
من جميع وجوهه بما يقتضيه الاخر فلا يتميز بالمذلة
لكنه اي المعرفة هو من المذلة وجه الاحدية الذات كما يقول في كلام

ابن دليل ايدال على الذات المطلقة وعلى حقيقته اي حقيقة
ذلك الاسم وخصوصية المتميزة عن سائر الاسماء وجب
هو اسم خاص يتميز عن ما عداه فلا يتميز في جميع الاسماء واحد وان كانت
الاسماء بحسب خصوصياتها كثيرة فالحق هو المذل من حيث المسمى
والذات والمعز ليس المذل من حيث تقيده وحقيقته التي هي مفهومه
الخاص فان المفهوم يختلف في الفهم اي العقل في كل واحد منهما
اي من المعز والمذل وان اتحدا في الخارج فلا تنظر الى الحق وتنظر الى تجرده عن
لباس الخلق بان تجعله موجودا خارجيا مجردا عن التعينات الخلقية منزها
عن التقيدات المظلمة ولا تنظر الى الخلق وتكسوه سوى الحق اي تكسو
لباس المعرفة بان تجعله مجردا عن الحق مغايرا له من كل الوجوه بل انظر الحق
في الخلق والخلق في الحق لترى الوحدة في الكثرة في الوحدة ولم يكن شهود
احدهما مانعا عن شهود الاخرى وقد تنزه في مقام احديته وتجرده
عن المظاهر وتشبه في مقام واحديته وتلبسه بالمظاهر وقد
بالجمع بين التنزيه والتشبيه ومتعقد صدق الذي ليس فيه
شائبة كذب فان في التنزيه المحض تكذيبا بمقام التشبيه
وفي التشبيه الصرف تكذيب بمقام التنزيه ومتعقد الصدق
الذي ليس فيه شائبة كذب هو مقام الجمع بينهما وكن في الجمع اي
وبعد ما قدرت على شهود الوحدة في الكثرة وشهود
الكثرة في الوحدة من غير ان يمنع احدهما عن الاخر فكن في الجمع
وشهود الوحدة كيف شئت وان شئت ففي الفرق وشهود الكثرة
فانه لا منافاة بينهما عندك تجد بالكل ان كل تنزيه فضيب
السبق اي تحق وتجمع بسبب هذه المقامات وجميعها
ان تبدي ان ظهر وحصل كل واحدة منها قضيب السبق على
قولي تجد مجزوم على انه جواب للامر وقولي قضيب السبق
منصوب على انه مفعول تجد فلا تعبد جسمك حقيقتك التي هي
الحق ولا تبني اي لا تحكم ببناء شيء من حيث تلك الحقيقة ولا تنزل
اي لا تحكم بتعالي من حيث تعينها او المعنى على انه لا تعني في الحق

سبحانه بنفسك بل بتجليات الجلالية ولا تبقى بعد فنائك فيه بنفسك
بل بتجليات الجمالية وكذلك لا تبقى اي لا توصلا احدا الى الفناء فيه
بنفسك بل بتجليات جماله وكذلك لا تبقى اي لا توصلا احدا الى البقاء به
بعد الفناء فيه بنفسك بل المفني والمبقي هو سبحانه بتجلياته الجلالية
والجمالية ولا يلحق بالحق غير اي في صورة تغاير الحق مطلقا بل لا يغاير
الا من حيث الاطلاق والتقييد او في صورة تغاير كل مطلقا فان الحقيقة
واحدة ولا مغايرة الا بحسب التعينات ولا تلقى ايضا على
غير اي في صورة تغاير الحق سبحانه مطلقا او تغاير كل مطلقا على
ما عرفت ولما اثنى الحق سبحانه على اسمعيل عليه السلام بانه صادق الوعد
اراد ان يبين في حكمته اسرار فتيا الثناء انما تحقق بصدق
الوعد واتيان الواعد بالموعود لا بصدق الوعيد واتيان الموعد
بما توعد به اذ لا يثبت عقلا وعرفا على من يصدر منه الا فاتت
والمضرات بل على من يصدر منه الخيرات والمبرات والحضرة الالهية
تطلب من العبد حيث اخرجهم من العدم الى الوجود وجعلهم
مظاهر اسمائه وصفاته الجميلة الثناء المحمود بالذات وقوله
المحمود اما صفة كاشفة للثناء او مقيدة بناء على ان يطلق الثناء
على اثبات الصفات مطلقا فيثني عليها اي على الحضرة الالهية
بصدق الوعد واتيانها بالموعود لا بصدق الوعيد
واتيانها بما توعد به بل بالتجاوز والعفو عما يوجب الوعيد
فان قلت التجاوز والعفو يستلزم كذب الخبر الدال على
الوعد والحضرة الالهية منزهة عن ذلك قلت لعل الشيخ رضي الله عنه
ذهب الى ان الوعيد ليس بخبر حقيقي بل هو تهديد وزجر
اذ قد تقرر في العربية ان الكلام يجري مجرى المعاني كثيرة
على ان علام والاخبار كالتلهف والتحسر والدعاء وغير ذلك
ثم استشهد رضي الله عنه على ان الثناء انما يكون بصدق الوعد لا بصدق
الوعيد بقوله تعالى فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله حيث خص نفي
اخلاف الوعد بالذكر في مقام الثناء ولم يقل مخلف وعده رسله

المكتبة المصرية
لصاحبها محمد الحمد الصيرة
بالرياض

ووعيده

ووعيده ولم ينف اخلاف الوعيد ايضا ولا يخفى على الفطن ان هذه
العبارة لا تقتضي وقوع الوعيد بالنسبة الى المرسل فضلا عن ان يكون
في القرآن حتى يرد ما اورده بعض الفضلاء من انه لم يجئ في القرآن
المجيد وعيد للرسل صلوات الله وسلامه عليهم ويدل على انه رضي الله عنه
لم يقصد لم يقصد وقوع الوعيد بالنسبة الى الرسل قوله بل قال
ويتجاوز عن سيئاتهم فان ضمير الجماعة ليس عائدا الى الرسل فهو سبحانه
يتجاوز عن السيئات مع انه توعد على ذلك اي على اقتراف السيئات
وهو لا يخلف وعده فيتجاوز عن السيئات فيلزم اخلاف الوعيد
على اقترافها فاثنى على اسمعيل عليه السلام بانه صادق الوعد وقد زال
الامكان اي امكان وقوع الوعيد وهو الحق سبحانه لما فيه اي في الامكان من قلب
المرجح يعني ما يرجح جانب الوقوع على اللاوقوع وان لم يرجح ههنا
فان المرجح هو السيئات وهي منتفية عنهما فان قلت دخول بعض عصاة
المؤمنين النار وخلود الكافرين فيها كما يشهد به القرآن وصرح به الشيخ
ايضا يدل على وقوع الوعيد فكيف يصح الحكم بزوال امكانه قلت
الوعيد حقيقة هو الاخبار بخلود المتعذب بالنار لا التعذيب مطلقا
فان التعذيب الزائل في الحقيقة تطهير وتزكية للمعذب عن موانع
اللطف والرحمة فالاخبار به في الحقيقة وعد بخلاف التعذيب
الغير الزائل فانه لا خير فيه بالنسبة اليه فلم يبق الا صادق الوعد
وخلفه وما يوعد الحق اي لما توعد به الحق وهو التعذيب الغير الزائل
عن تعاين وان دخلوا اي اهل الوعيد دار الشقاء التي هي النار فانها بالحرة
والحبوة لذة كائن فيها اي في تلك اللذة نعيم سائغ نعيم جنان
الخلد فتلهم نعيمان عند اجرة فتلهيهما المقدر عليه وقوله نعيم جنان
الخلد مفعول للمبتدأ فالامر في النعيمين من حيث كون كل واحد منهما
نعيما يلتذ به واحد وبينهما اي بين النعيمين عند التجلي الواقعي
بحسب المتعذادات المتخيلة تباين في الصورة فاذا نعيم اهل
الجنة انما يظهر بصورة الحور والغلمان والولدان وغيرها ونعيم اهل
النار بصورة النيران فانهم يلتذون بها وان كان بعد تطاول

الازمان يسمى نعيم اهل النار عذابا فمن عذوبة طعمه آخر اوذاك
اي يسمى عذابا اليم كالقشر والقشر صابن للبعض عن تطرق الافة اليه فكما
ان القشر يصون لبه عن الافات كذلك لفظ العذاب يصون معناه عن
ادراك المحجوبين عن حقائق الاشياء اعلم ان لاهل النار الخالدين فيها
كما يظهر من كلام الشيخ رضي الله عنه قوما يعيشون حالات ثلاث الاولى
انهم اذا دخلوها تسلط العذاب على ظواهرهم وبواطنهم وملكهم الجزع والاضطراب
فطلبوا ان يخفف عنهم العذاب وان يقضى عليهم وان يرجعوا الى الدنيا فلم
يجابوا الى طلباتهم والثانية انهم اذا لم يجابوا الى طلباتهم وطنوا انفسهم
على العذاب فعند ذلك وقع لهم العذاب عن بواطنهم وخبت نارا لمؤثرة
التي تطلع على الافئدة والثالثة انهم بعد مضي الاحقاب الفوا العذاب
وتعودوا به ولم يتعذبوا بعذابه بعد طول مدته ولم يتألموا به وان
عظم الى ان آل امرهم الى ان يتلذذوا به ويستعذبوه حتى لو هدد
عليهم انفسهم من الجنة لكانت هي وتعذيبها كالجعل وتأذيه بروائح
النوم رد عافانا الله وجميع المسلمين عن ذلك

فص حكمة توحيدية في كلمة ايوبية

الروح لما يفضي الى الاذى كما ذهب اليه اصحاب
الفلاسفة رضي الله عنه واما تنكيحها كما ذهب اليه بعض النساخين
وانما كانت هذه الحكمة المنبئة على قسمة الدين وذكر
اقسامه واحكامه روحية لان المعاني الثلاثة التي هي الدين
اعني الانقياد والجزاء والعادة الماهي من شأن الروح بالمجرد
المدبر للبدن وانما كانت روحية بفتح الراء لان كل واحد من
تلك المعاني الثلاث يحصل الروح الذاتي السرمدي اما بالانقياد
فلان من انقاد لاوامر الحق وسلم لوجهه وجد الراحة القصوى
في العاجل والآجل واما بالجزاء فلان من عرف ان الجزاء مترتب
على اعماله واعماله من مقتضيات ذاته استراح من الاعتراض
عنه فلم يجد الا نفسه ولم يؤاخذ الا نفسه واما بالعادة
فلان من اعتاد بشيء الفه وفي الالفة ترتفع الكلفة وفيه
الراحة وانما خصت بالكلمة اليعقوبية لتخصيص الحق سبحانه

على

٧ ابراهيم يفيد بالاقامة على الدين الذي له نسبة
خاصة الى كل من الروح والروح ع

على يعقوب عليه السلام حين كلمه حكى وصيته كما ذكرت بينه
اعلم ان الدين في اللغة يطلق على ثلاثة معان الانقياد والجزاء والعادة
وفي الشرع على ما شرعه الله سبحانه لعباده من الاحكام او شرعه بعض
عباده واعتبره الله سبحانه فالشيخ رضي الله عنه قسمه بالمعنى الشرعي
الى قسمين وبنى على اعتبار المعاني الثلاثة اللغوية فقال
الدين دنيا واخرى دين تعبد وتقرر عند الله وعند من عرف الحق
من الانبياء بالوحي اليهم وعند من عرف الحق موافقا لما شرعه
الحكيم في الغاية المترتبة عليه من المعارف الالهية والكمالات النفسانية
والمراتب الاخروية وقد اعتبر الله كما هذا الموفق فالدين الذي عند الله
هو الذي اصطفاه الله واعطاه الرتبة العلية على دين آخر والمعنى
في المجاز والمجرور اما الاصطفاء او العلو في سبيل التشريع فقال تعالى
مشيرا الى هذا الدين واصطفائه اياه ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب
يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون ان الذين
عند الله الدين فالدين باطنا الاذعان والقبول وظاهرا العمل بمقتضاه
واما وضعه الانقياد خاصة لان الدين الذي هو الله احكام الشرع
الوضعية لا يتم سعادة عالم فتقدم اليه فهذه الوصية تدل
على اعتبار الانقياد الى الدين الذي هو احد معاني اللغوية فيه ولا يخفى
عليك ان عند انقياد الانقياد الى الدين ينبغي ان يراد به الاحكام الموضوعة
لا الانقياد فانه لا معنى للانقياد الى الانقياد ثم اكد ذلك الاعتبار بقوله
وجاء الدين في قوله تعالى ان الدين عند الله اصطفى لكم الدين بالالف واللام للتعريف
والعهد فهو الدين المعرف بالالف واللام دين معلوم معروف
معهود بين المتكلم والمخاطب وهو الدين المعلوم المعروف
ما يدل عليه قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وهو الانقياد الانقياد
فالدين عند الله الانقياد وهذا الحكم من قبيل قوله عليه السلام الحج عرفة
سابقة في اعتبار الانقياد فالدين الانقياد الدين فاذن الالف
واللام في الدين الذي وصى بها ابراهيم اشارة الى الدين الذي في قوله
ان الدين عند الله الاسلام كان الانقياد معتبرا هاهنا كما انه معتبر

هنا فالدين قيام من انقياد كل اي عما شرعه الله من حيث انقياد كل
فهو من هذه الحيثية من عندك والدين عند الله خاصة من غير مدخلية
العبد فيه هو الشرع الذي انقدت اليه اي ذات هذا الشرع من غير اعتبار
معنى الانقياد فيه فالدين الانقياد اي ما شرعه عباده من حيث الانقياد
والناموس هو الشرع الذي شرعه الله تعالى من غير اعتبار معنى
الانقياد فيه والناموس ذهب ناموسا فان ناموس الرجل صاحب
سره الذي يخصه بما يستره عن غيره والاسكان الشرع سر مستور
مصنف من علم غير الانبياء وهو مختص بهم من دون
قسيم كلامهم فيما يتصف بالانقياد لما شرعه الله فذلك الذي قام
بالدين واقامه هو انشاؤه كما امر به في قوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا
والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا
فيه كانتم الصلاح فالعبد هو المنشئ للدين من حيث ان انقياده هو الموجب هو الراضي
لذلك حكم فالانقياد عن فعلك فالدين من حيث الانقياد من فعلك فاسعدت
الا بما كان منك من الانقياد فلما اثبت السعادة لك بما كان من فعلك
يعني ان انقيادك فان بالانقياد لذلك الحكم الالهي يتصف العبد بالسعادة لكونه
ما اثبت الا سماء الالهية الفعلية الذاتية فاذا هي سبحانه ما لم يخلق شيئا
مثلا لم يتصف بانه الخالق واذا لم يتعد الاسماء الالهية بالفعلية على ما هو الظاهر
من كلام الشيخ رضي الله عنه فالمراد باثباتها اظهارها وهي اي افعاله انت تخاطب
كل عبد وان كنت تخاطب بالصلاة حتى الخطاب من خوف العظم ولهذا صرح ثانيا بما هو
نص في العموم فقال وهي اي افعال الحدثات فيا ثارع في
المقا وبا تارك شمت سعيدا فانزل الله تعالى منزلت في التسمية
بالاسماء بواسطة الانا اذا اقمت الذي وانقدت لما شرعه ذلك
وشابسفا في ذلك فان في سيار معنى الانقياد لا بعد ان نبين الدين الذي
عند خلق الدنيا عند الله سبحانه فالدين سواء كان عند الله وهذا الخلق
فان ما عند الخلق ايضا اعتبره الله تعالى فهو على كل التقدير هكذا من عند الله
او الجعل لكن من فعل المخلوق من حيث ان انقياد وان انقياد انما يكون من الدين
كله من حيث الانقياد صادر منك لانه فعل من افعالك لا عند الله

ان شاء الله تعالى ما يتمتع به الفائدة عم

اي للعرانهم سبحانه اي من مقام الجمعي الاجمالي الاصالي فان الاصل في
الافعال الصادرة من مقامه التفصيلي انما هو مقامه الجمعي
ثم شرع من الله عز في بيان الدين عند الخلق قال تعالى وهبانية
ابتدعوها اي الطريقة التي اخترعها الراهبون وهم العلماء
الزاهدون المنقطعون الى الله من ملة عيسى عليه السلام
وهي اي الرهبانية النواميس الحكمية اي الشرائع المشتملة
على الحكمة الالهية والمصلحة الدينية ولما كانت هذه
الشرائع شاملة لما شرعه الله ايضا اخرجه بقوله التي لم
يجئ الرسول العام في عرف الجمهور وانما قيد بذلك لان
وسائط الفيض كلها كل الله بها اي بتلك النواميس في حق الفئة
الخاصة فقط كالدين الذي عند الخلق وقيد بذلك تنبيها
على ان ما جاء به النبي لا يكون مختصا ببعض من الامة بالطريقة
الخاصة بالانبياء المعلومة في العرف وهي طريق الوحي الجلي وانما
قيد بذلك لان ما جاء به الرسول لا بالطريقة الخاصة بالانبياء
بل بالطريقة الشاملة للاولياء ايضا فهو من الرهبانية
المبتدعة ولا يخفى عليك ان اذا كان الدين الذي عند
الخلق هي النواميس الحكمية على الوجه الخاص ينبغي ان يكون
الدين الذي عند الله ايضا تلك النواميس لكن على وجه
آخر لا الانقياد اليها فلما وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرة
فيها اي في تلك النواميس الحكم الالهي الذي هو الدين عند الله
في الامر المقصود بالوضع المشروع الالهي وهو تكميل النفوس
علما وعملا اعتبرها الله سبحانه اعتبارا ما عنه عند الله وما كتبها
اي ما فرضها الله عليهم ولما فتح الله بين ومن على بالعناية والرحمة
وحيث لا يشعر ول اي من الوجه الخاص الذي لم يكن شعور به حصل في قلوبهم
تعظيم ما شرعوه يطلبون بذلك التعظيم او ما شرعوه رضوانا الله على غير
الطريقة النبوية المعروفة اي المعلومة بالتعريف اي بتعلم بالوحي
الالهي والمراد بطلبهم على غير الطريقة النبوية انهم اتوا بامور زائدة

على الطريقة السنية موافقة لها في الغاية والغرض ما فرضها الله عليهم كالاعراض
عن الدنيا والصوم في هذه الامة من اظهر الواجب فرائضها الجامعة لتقليل
الطعام وكثرة الصيام والاجتناب عن مخالطة الانام وقيل ما المراد
والذكر على الدوام وبعض النسخ على الطريقة عليهم الى وهو ايضا
صحيح لان الطريقة المبتدعة لما كانت موافقة للطريقة السنية
في الحكم المقصود منها فكانها هي هنا فقال فما رعوها
اي الرهبانية المبتدعة هو الذين رعوها من متبوعيهم و الذين
آمنوا منهم اجرهم اي ثوابهم اي ابتغاء رضوان الله اعلم
ان نظم الآية هكذا لو رهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم الا ابتغاء
رضوان الله فما رعوها حق رعايتها فآتينا الذين آمنوا منهم اجرهم
الجان الاستثناء منقطع يعني عن ما فرضناها عليهم لكنهم ابتدعوها
ابتغاء رضوان الله والشيء حق يكون رعايتها رضى الله عنه نظرا الى المعنى
وقدم على ما قدم فان ابتداعها اذا كان لابتغاء الرضوان
ينبغي ان يكون رعايتها ايضا له فالمتبادر على هذا قرئ الجهل
على ما قرر لا الى جعل الابتغاء متصلا من قوله فما رعوها حتى
يلزم تفسير الابتغاء على ما هو خلاف قواعد العلوم العربية
ونصب اي لابتغاء رضوان الله واعتقاد انها وسيلة اليه اعتقدوا
الى الرهبانية المبتدعة واخترعوها فآتينا الذين آمنوا منهم
اجرهم وكثير منهم اي من هؤلاء الذين شرع فيهم لديه شاهم
هذه العبادة فاسقون اي خارجون عن الاولى لدينا
والتي يحقها ومن لم ينتقد اليها لم ينقد اليه مشرعه وهو الحق
سبحانه فان مشرع الطريق المبتدعة بالاصالة هو الحق سبحانه
ما نرضيه من اعطاء الاجر والثواب وفي بعض النسخ ومن لم ينقد
الى مشرعه لم ينقد اليه مشرعه وتذكير الضمير لرجوعه الى
الموصول واضافة المشرع اليه تملا بسبب ان التشريع
انما هو لاجله وارجاعه الى الطريقة المبتدعة بتاويل
الدين بعيد لكن الامر الشاق الالهي يقتضي الانقياد اي

انقياد

الانقياد مشرعة اليه وان لم يكن بما يرضيه وبيانه ان المكلف
اما منقاد بالموافق واما مخالف والموافق المطيع لا كلام فيه لبيانه
اي لوضوح حاله وظهور انقياده مشرعة اليه واما المخالف فانه يطلب
تحلاقه الحاكم عليه فقوله الحاكم مجرور على انه صفة للخلاف ومنصوب
على انه مفعول له اي مخالفة الاسم الحاكم عليه من اسم احد امرين
اما التجاوز والعفو عن خلله ليظهر حكم الاسم العفو والغفور
واما الاخذ على ذلك الخلاف ليظهر حكم الاسم المنتقم والقهار ولا بد
من احدهما لان الامر اي الامر المقتضي لاحدهما وهو التحقق فالمكلف
المخالف حق ثابت في نفسه ومقتضى الحق حق فعلى كل حال
من العفو والاخذ قد صح انقياده لحق اي عبده الاقتضائي وما هو
عليه اي ولما هو عليه من الحال المقتضي لاحد الامرين فالحال
اي حال العبد هو الموجب في انقياده لحق له من هنا اي من اجل ان
حال العبد وفعله موافقا كان او مخالفا هو الموجب في انقياده
لحق له فكان انقياده لحق جزاء لفعله كان الدين جزاء
اي معنيا في الجزاء فان الانقياد وعدمه يترتبان على الدين
وعلى الانقياد وعدمه يترتب الجزاء فتحقق معنى آخر من معاني
الثلاثة وفسر الجزاء وقتئذ بقوله اي معاوضة بالكسر
وبما لا يسر فيما يسر اي جزاؤه بما يسر وما يدل على قوله
رضي الله عنهم ورضوا عنه هذا جزاء بما يسر فان رضي الله عنهم
يسرهم فيرضون عنه وجزاء بما لا يسر ما يدل على قوله
وجزاء ظلم مثلي يذم عذابا كسيرا هذا جزاء بما لا يسر فان اذا قوله
العذاب مما لا يسرهم بل يسوءهم وقوله ويتجاوز
عن سيئاتهم هذا اي التجاوز المفهوم منه جزاء ايضا فان
التجاوز مما يقتضيه خلل من احوال العبد وهو جزاء
له ولما لم يكن التجاوز جزاء السيئات كان في كونه
جزاء خفاء حكم عليه بانه جزاء ولم يقيده بقوله بما يسر
لظهور كونه منه ولا يخفى ان الجزاء بالرضوان بالنسبة

الى المطيعين وبالتجاوز بالنسبة الى العاصين فنبه بهذا
الكلام على ان الجزاء بما ليس يتحقق بالنسبة الى الذريتين ولا
يختص بالاولى فقد صح ان الدين هو الجزاء اي معتبر فيه
الجزاء هذا انتهى يعني لما سبق ان قد ثبت بما سبق ان الدين الذي
اعتبر فيه الانقياد اعتبر فيه الجزاء ايضا وكما ان الدين هو
الاستسلام والاسلام عين الانقياد اي انقياد العبد
لما شرعه الله فقد انقاد اي فلذلك قد انقاد الحق سبحانه للعبد
الى ما يسر العبد والى ما لا يسر العبد فتحقق الانقياد من الطرفين
وهو اي انقياد الحق اليهما هو الجزاء لانقياد العبد اليهما
وعدمه هذا اي جعل احد الفعلين من العبد والاخر من الحق سبحانه
جزاء لما من العبد لسان الظاهر في هذا الباب اي باب
الجزاء وبيانه واما باسم وباطنه اي سر الجزاء وحقيقته الباطن
عن فهم اهل الظاهر فانه اي الجزاء يجلي اي يجلي حال من احوال
العبد وظهوره فيرى وجه الحق تبعا لحال اخر من احواله فالحال
الثاني باعتبار تبعيته للاول وتنبه عليه جزء له
فلا يعود على الممكنات من الحق الا ما يعطي ذواتهم التقلب
في احوالها فان لهم في كل حال صورة وجودية تناسبه وتخالف
الصور الوجودية التي لسابر احوالهم فتختلف صورهم
لاختلاف احوالهم فيختلف التجلي اي وجود الحق بهذه الصور
لاختلاف الحال فيقع الاثر الذي هو التلذذ او التعذب
في العبد بحسب ما يكون اي يوجد تجلي الوجود الحق بصور احواله
فان كانت صورة ملائمة له فهي خير والا فضده مما اعطاه
الخير سواه ولا اعطاه ضد الخير غيره وانما قال ضد الخير
ولم يقل الشر تنبيها على ان الشر من حيث هو شر لا يقبل
الوجود بل من حيث نسبته الى الخير ومضادته المظهرة
اياه كما قيل فبضدها تتبين الاشياء بل هو متعدم ذاته ومعدنها
فلا بد من ضد الخير الا نفسه ولا يحدث في الخير الا نفسه

فان

فان كلام الخير وضده انما هو صورة حال من احواله ظهرت في مرآة
الوجود الحق بحسب علم الحق به وباحواله لا يكون الا على ما هو عليه
في نفسه فلله الحجة البالغة عليه في علمه بهم اذا العلم يتبع المعلوم
فلا يتعلق به الا على ما هو عليه في نفسه وفي كل سر القدر وهو
السر الذي هو فوق هذا السر الذي ذكرنا في هذه المسئلة
ان الممكنات لا تزال ثابتة على اصلها من العدم اي على
اصلها الذي هو العدم ما شمت رائحة الوجود ممن في قوله من
العدم بيانية وليس وجود الا وجود الحق متلبسا بصور
احوال ما هو عليه الممكنات في انفسها فاعتنها
اي بصور احوال يكون الممكنات عليها فقوله الممكنات
تفسير للضمير واضافة الاحوال الى الموصول بيانية
فقد علمت من تلك باوراك ما يلائم ومن تألم باوراك ما لا
يلائم فالملتذ والمتألم هو الله سبحانه اذ لا التذاذ ولا تألم
لما لا وجود له لكن بعد تلبسه بصور احوال الممكنات
وتجليه فيها كذلك علمت ما يعقب كل حال من الاحوال
فانه من تجلياته سبحانه بصورة حال تابع لحال اخر مترتب
عليه وبه اي بهذا التعقب يتهيأ الجزاء عقوبة وعقابا فالعقوبة
والعقاب مأخوذان من العقب وهو ان يستعمل العقوبة والعقاب
سائغ بحسب اصل اللغة في الخير والشر اذا كانا مترتبين على
امر اخر من جزائه عيان العرف سماه في الخير ثوابا وفي الشر
عقابا وهذا اي لاجل ان كل جزاء حال يعقب حالا اخر
يسمى او شرح الدين الذي هو الجزاء بالعادة لانه
اي لان صاحب الدين عاد عليه بما يقتضيه احواله
ويطلبه حاله فالدين الذي هو الجزاء هو الحاكم
المراد ان حاصل كلام الشيخ رضي الله عنه ان الدين الذي
وضعه ابراهيم بنبيه الدين الذي هو ان يحكم الوضع
الشرعي والمعاني الذاتية التعقبية معتبر فيه ايضا

وعلم الحق به وباحواله

الجزء السبع
استعداده

فان يستتبع انقياد العبد له وجودا وعدما وعليه يترتب انقيادا
مشرعة للعبد فانقياد المشرع له جزاء لا انقياده وجودا
وعدما ولكن جزاء في الحقيقة عن الفعل الذي هو جزاء له لكن في صورة
فيتحقق العادة التي هي العود لكنه قد وقع في اداء هذا المعنى
مسامحات لكل اعتداده رضي الله عنه بالعبارة ووضوح
المقصود عند ذوي الفهم ثم استشهد على استعمال الدين بمعنى
العادة بقول الشاعر فقال وقال الشاعر كذبك مرام لو دينت
قبلها اي عادتك ومعقول العادة ان يعود الامر ثانيا بعينه
الى حاله الاولى وهذا العود بعينه ليس ثمة اي في صورة الجزاء
فان العادة بهذا التفسير تكرار ولا تكرار في الوجود حقيقة في الجزاء
فان الوجود الحق كما قال ابو طالب المكي رحمه الله لا يتجلى في صورة قط
لكن العادة اي الامر الذي يعود حقيقية واحدة معقولة لا تعدد
ولا تكثر فيها الا من حيث ظهورها في صور مختلفة شخصية والتشابه
في تلك الصور موجود فان كل واحدة من تلك الصور وان كانت
متغايرة في تشخصها للصور الاخرى لكنها باعتبار ان كل
واحدة منها صورة شخصية لحقيقة واحدة امثال
وتشابه وتكرار التشابه باعتبار ما به التشابه عود
بل تكرار ظهور تلك الحقيقة به في الصور المتشابهة ايضا عود
فنحن نعلم مثلا ان زيدا غير عمرو وفي الانسانية وما عادت
الانسانية في نفسها ان لو عادت لتكثرت وهي حقيقة
واحدة والواحد لا يتكثر في نفسه فمن هذه الحيثية لا تكرار ولا
عود ونحن نعلم ايضا ان زيدا غير عين عمرو في التشخص
زيد ليس شخص عمرو مع تحقق وجود التشخص لكل حقيقة بما هي تشخص
في الانس فحصل بينهما تشابه فنقول في الحس عادت الى التشخص او الحقيقة
لهذا التشابه ونقول في الحكم الصحيح بالعقل لم تعد لوحدة الحقيقة
فما ثم عادة بوجه واعتبار يعني وحدة الحقيقة وثمة عادة بوجه
واعتبار يعني تكثر الحقيقة بصورها التشخصية وتشابه تلك الصور

بتكثرها

في كونها صورا تشخصية لتلك الحقيقة فان ثمة جزاء بوجه وهو كون
الحال الثاني تبعا للحال الاول متوسلا عليه وما ثم جزاء بوجه
وهو كون الحال الثاني حالا لازما لها للعين الممكنة فان الجزاء الذي هو
الحال الثاني اي حال في الممكن بسبب من الحق الغير الممكن تقتضيه
عين الممكن كسائر الاحوال من غير فرق غاية ما في الباب
ان يقع عقيب حال اخر وهذه ايكون الجزاء ايضا حالا تقتضيه
عين الممكن كسائر الاحوال مسئلة اعقلها علماء هذا الشان
اي اغفلوا ايضا جهلا على ما ينبغي الا انهم جهلوها فانها من سر القدر
المشكل في الحال ثم وعلماء هذا الشان عالمون به فيكونون
عالمين بها ايضا ولما فرغ رضي الله عنه عن بيان الدين العرفي الشرعي
الموضح بواعتبار معانيه الثلاثة اللغوية فيه اراد ان يبين
نسبة الانبياء وورثتهم الذين يبلغون الى المامورين
ويكلفونهم به اليه والى المامورين به فقال واعلم ان
كما يقال في الطبيعة ان خادم الطبيعة كذا يقال في الرسل
والورثة اي ورثتهم من العلماء انهم خادموا الامر الالهي في العموم
حيث يبلغون الى المامورين المكلفين ويعدونهم في امتثاله بالترغيب
والترهيب ليكون نافذا فيهم الى غير ذلك وقولي في العموم
متعلق بقولي يقال اي القول بانهم خادموا الامر الالهي
انما هو في عرف عموم الخلائق والنظر الظاهر وهم اي
الرسل وورثتهم في نفس الامر وعرف الخصوص خادموا الالهي
الممكنات من المداية والرشاد وامثالها فانهم نظروا
فيمن يستعد لها من الممكنات وندر جونا في مراتب
كمالها ويصونونها على اضدادها وانما خدمة اهل
الممكنات فوق خدمة الامر الالهي لان الامر الالهي من
مقتضيات احوال الممكنات يقتضي الممكنات
توكلها الامر الالهي اليها لم يتوجه اليها فهي اصل بالنسبة
اليه وخدمتهم اي خدمة الرسل والورثة من حملة احوالهم التي

قد عليها في حال ثبوت اعيانهم في علم الحق تعالى فانظر ما اعجب هذا الامر
من كون الاشرف خادما للاخس ولما كان مرض المريض يمنع بكون الطبيب
خادما للطبيعة والرسل وورثتهم خدمة للامر الالهي بل
للقول الالهي بل لاحوال الممكنات والمتصادر من
المخدمة ان يكون في جميع الامور وليس الامر ههنا كذلك فتح
بقوله الا ان الخادم المطلوب بالذكر ههنا اي في هذا المقام
انما هو واخف عند مرسوم مخدومه اي مما سمي المخدوم
وعينه من احوال الخادم الخادم فيه ولا يتجاوزه الى غيره من الاحوال
وليس خادما مطلقا اي جميع الامور بل بما رسمه وعينه وذلك الرسم
والتعيين من المخدوم اما بالحال كما في الطبيعة فان الطبيعة
لا تطلب بلسان حالها من الطبيب الا حفظ الصحة وازالة المرض
لان خلقها كذلك فلا يتقضى عند عدولها عن الامور الغريبة
الا ذلك فالطبيب انما يخدمها في ذلك لا غير واما بالقول
كالحق تعالى فانه رسم لخادمه امره بالقول ان يخدمه فيما
وصف به الهداة لا مطلقا ثم بين ما ذكر من ان الخادم المطلوب
ههنا انما هو المقيد لا المطلق بقوله فقد الطبيب انما
يصح ان ينال فيه خادم الطبيعة لو مشى بحكم المساعدة لها
فيما اقتضت في حد ذاتها غريزة عن العوارض الغريبة كحفظ
الصحة وازالة المرض لا فيما اقتضت مطلقا فان الطبيعة لا يضاف
العوارض الغريبة اليها قد اعطت اي اقتضت في جسم المريض
مزاجا خاصا يسمى مرضا فلو ساعدها الطبيب خدمة من حيث
اقتضاءها المرض لزاد في كمية المرض بها اي بتسلط الطبيعة
ايضا كان يحفظ الصحة ويزيل المرض بتسلطها فانه لا يتحقق
تاثير في طبيعة المرض صحة وهو مطا الا بالطبيعة وليس
الطبيعة مما يدع كمية المرض بها وانما يزيدها
ويمنعها عما اقتضت بتسلط العوارض الغريبة طلبا
للصحة والصحة بعد المرض من الطبيعة ايضا كالمرض بانشاء

مزاج

مزاج خاصا آخر في جسم المريض يخالف هذا المزاج تخاصا الذي به
سمي مريضا فاذا الدين الطبيب بخادم للطبيعة مطلقا وانما
هو خادم لها من حيث ان يلاقيه جسم المريض ولا يعين ولكن المزاج
الذي يسمى مرضا الا بالطبيعة فهذا فوقها اي الطبيعة يسعى
الطبيب ويخدمها من وجه ظاهر وهو اعتبار ما هو من حيث
اقتضاءها الصحة وازالة المرض على عام لاعتبار انها
كلها لان العموم لا يقع من هذه المسئلة لما عرفت فالطبيب
خادم من وجه خاص لا خادم على وجه العموم وكان الطبيب في خدمة
الطبيعة من وجه دون وجه كذلك الرسل والورثة في خدمة
الحق تعالى فهم في خدمته من حيث امره التكليفي وليس في
خدمته من حيث الامر الارادي القدري الموافق للتكليف فهم
في تحكم في شان احوال المكلفين بحكم في شانهم بالامر التكليفي
وبحكم في شانهم بالامر الارادي ان يتعلق بحكم فيهم بالامر التكليفي
الموافق للارادي وبالامر التكليفي المخالف له الامر ويصدر
من العبد بحسبه ما يقتضيه ارادة الحق لا بحسب ما يقتضيه
امر التكليفي الا اذا كان موافقا للارادة فيتعلق ارادة الحق به
اي بما يقتضيه ارادته بحسب ما يقتضي علم الحق ويتعلق علم الحق
به بما يقتضي به علمه على حسب ما اعطاه المعلوم من ذاته فما يجري
الامر من العبد الا على حسب ما اعطاه من ذاته فما ظهر العبد
او المعلوم الا بصورة الذي هو عليها في حضرة العلمية فالرسل
والوارث خادم للامر التكليفي الواقع بالارادة فانه ما لم يتعلق
ارادته بالامر التكليفي لم يقع ولا يلزم من ذلك تعلقها بما مامور به
لا خادم الارادة فان الارادة كثيرا ما يكون مخالفة للامر التكليفي
وهو خادم للامر التكليفي لا غير فهو اي الرسول او الوارث
يرد عليه اي على المكلف ما يضره من الاخلال والافعال
اي بالامر الالهي فانه مامور بالحق بهذا الرد طلبا لسعادة المكلف
واظهار الكمال فهو خادم الرسول او الوارث الارادة ما يصح

المخالفة لا لخدمة الارادة يقتضي ان يكون الخادم المكلفين على
ما هو عليه المراد منهم وكذلك ينصح فهو ليس خادما للارادة بل للامر
التكليفي ولذلك ينصح المخالف للتكليف الى وتكليفه عليه
وما تقول الصبيا اعني الارادة التابعة للعلم التابعة لكل حادث
فلا يصح الصبي او الامر الا بما يتعلق عليه صلاحيات
والصورة مقدورات كل واحد منهما طبيعة اخرى للشقوق
المكلف يحفظ صحة الفطرة عليهم ويجتهد في ازالة ما يضادها
منقادا للامر التكليفي بحيث لا يخالف بطرفة عين الارادة
قوله اي بحق قد امر بعض العبيد المكلف بما خالف ايجاده ولا يكون
الا بما يعلمه ولعله اي لا يكون الا ما يريد ويكون المراد اي وجد
وتحقق الامر التكليفي بما كان في المراد وقوع عم فالمراد الامر اي وقوع
فوقع بما اراد وقوع بما اجريه متلبسا بالمامور فلم يقع
المامور كما هو العبد المامور فيسمى عدم وقوع المامور به مخالفة
ومعصية فكلمتين هذا القيد التابع لحصر العلم
استعداد المكلف متوجه الى الامر التكليفي وليس لها
استعداد الاتيان بالمامور به ولهذا وقعت المخالفة
والمعصية فان قلت ما فائدة الامر بما يعلم عدمه
وقوعه قلت فائدته تمييز من له الاستعداد للقبول ممن ليس له استعداد
ذلك ليظهر السعادة والشقاوة واهلهما فالرسول مبلغ للامر الالهي
خادم له محرض على قبوله لا للامر الارادة ولهذا اي لتخلف وقوع
المامور به عن وقوع الامر به واتصاف المامور به بالمخالفة والمعصية
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم شيبتني هود اي سورة هود واخواتها
لما نزل عليه سورة هود فاستقم كما امرت فيه قوله تعالى
كما امرت قال الاشعري وانما هو امر بما يوافق الارادة فيقع المامور
فيتصف بالطاعة او بما يخالف الارادة فلا يقع المامور به فيتصف
بالمعصية ولا يعرف حكم الارادة انها تعلقت بالمامور به
بتقييض الابعد وقوع المراد الذي هو عين المامور به او غيره

الا ترى انه اسد هيبة فيرفع عنها الحجاب فادركه الخيال الكمال
في حال شهوده في الحضرة العالية على ما هي عليه فتحكم عند ذلك الامر ادراكه
عليها بما يراه من الاحوال قال والاحاد وهذا الا عن دراك
وتحكم قد تكون لاحاد الناس وهم الكمل من الانبياء والاولياء
لا الحكام وتجد في الانبياء ضلوعه الشوق الى الخصوص ان
في جميع الاوقات فان تعاضطا بالنبي صلى الله عليه وسلم قل يا قوم
ما ينفعك وما لكم اي تمرين بما تحبون فقوله حرج على صيغة الامر عطف
على قوله قل وتفسيره ويحتمل ان يكون على صيغة الماضي عطفا
على قال المقدر وليس المقصود من الكشف المواقع لبعض الناس
في بعض الاوقات الا لذلك العبد المكاشف اي يحصل
له الاطلاع على امر خاص شاء الله اطلاعه عليه لا غير كما قال تعالى
ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء فان قلت لو جعل الله علمكم
فعلمت علم الاولين والاخرين بدل على عدم الاطلاع على الاسرار
في بعض الاوقات قلت لا شك ذلك فان بعض الاولين والاخرين
اخرجا من بالنسبة الى المعلومات الحق سبحانه ولكن لم عموما فالمثبت
في تحديث شيء الكل الاجمالي في مقام الروح والمنفي هنا
على التفصيل في مقام النفس والله اعلم فص حكمة نورية
في كلمة كوكبية المراد بالحكمة النورية العلوم والمعارف المتعلقة
بعالم المثال الذي عالم نوراني وانما خصها بالكلمة الكوكبية لان عيسى
عليه السلام كان عالما بذلك والمراد بالصور المثالية وكل من جعل العقد ذكر فمن
عرفت بما ذكر ومن روحانية يستفيد هذه الحكمة النورية اي العلوم
والمعارف المتعلقة بعالم المثال الذي هو عالم نوراني البسطا
نورها اي حاصلة من انبساط نورها اي نور الكلمة الكوكبية التي هي
روحانية على حضرة الخيال المطلق او المقيد في حكم النورية والمراد
بانبساط نورها عليها اطلاعها على الصور المتعلقة المرئية
فيها وعلى ما اراد الله سبحانه وتعالى بها وهو اي ذلك الانبساط اول
مبادي الوحي في اهل العناية الكبرى الذين هم الانبياء عليهم السلام

فص حكمة نورية في كلمة نوحية

لان ما يراه الانبياء عليهم السلام اولا انما هو الصور المثالية
المرئية في النوم ثم يترقون الى ان يروا الملك في المثال المطلق او
المقيد في غير حال النوم لكن مع فتور تام في الحس قوله كما ثبت بالروايات
فيها اول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة
فهي من اقسام الوحي ولهذا قال صلى الله عليه وسلم الرؤيا الصادقة
جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة وفي نصيب المؤمنين منها فكان صلى الله
عليه وسلم لا يرى رؤيا الا جاءت اي تلك الرؤيا لمعا اي مع ما عبرت
به مثل فلق الصبح وفسر الشيخ رضي الله عنه قوله انما مثل معنى الصبح بقوله
فيقول اي عائشة رضي الله عنها كما جاءت بها اي بالرؤيا كما في حال اصل الله
عليه وسلم يراها فجاءت عائشة رضي الله عنها بين اوقات النبي
صلى الله عليه وسلم فجاءت بعضها مما يحتاج المروي فيه الى التعبير
وبعضها بلفظه لا يحتاج هذا البيان والى هذا اي الى هذا المقام من التمييز
بين النوم واليقظة يعني عليها الشيخ ثم تتوقف عائشة رضي الله عنها
وقالت الصادقة اي رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك اي في الرؤيا
بالرؤيا الصادقة فيه مثل الملك في صورة المثال او الخيال
من غير نوم وما علمت عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قد قال يعني ما تشبهت لمعنى قوله ان الناس نيام فاذا ماتوا
انتبهوا فان النبي صلى الله عليه وسلم عد الناس في حال اليقظة ايضا نياما
وجعل ما يظهر لهم في الحس مثل ما يظهر لهم في الخيال حين النوم فكما
ان الصور المرئية في النوم محتاج الى التعبير منها الى حقائقها الباطنية
كذلك الصور المحسوسة ايضا ظاهرها اماثلة للصور المثالية وهي الارواح
المجردة واحوالها هي الانتقال الى عالم الغيب وهي الشهود الذاتي فكما ان العارف
العالم بالتعبير المراد بالصورة المرئية في النوم كذلك يعرف العارف
بالحقائق المراد بالصورة في كل مرتبة من قوله صلى الله عليه وسلم ان يقظة
الناس نوم وعندنا مقدمة معلومة وهي كل ما يرى في حال النوم فان
من اهل التعطيل ان من قبيل ما راه النبي صلى الله عليه وسلم في هذه مكتسبة كلها
في الاحتياج الى التعبير وان اختلفت الاحوال ان احوال النوم

بان

بان كانت حال النوم المزاجي الحقيقي او حال النوم الحكمي فمحض قوله اي مقول
عائشة رضي الله عنها كنت بكلهم اي مدة تمامها بل عمر صلى الله عليه وسلم كلي في الرؤيا
تلك المنامات اي بمنامات النوم قوله تلك متعلق بقوله مبني انما هو اي عمر
صلى الله عليه وسلم منام في عقب منام لان الصور المتعاقبة المرتبة
في مناسبات متعاقبة بعد العارف منها الى حقائقها فكل ما يرى في
هذا القبيل اي من قبيل ما يرى في حال النوم فهو المسمى عالم الخيال
فالعالم كله خيال قال رضي الله عنه انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة
ولهذا اي لكون الكل عالم خيال سمي به بعد وفسر المعبر بقوله اي الامر الذي
يعني المعبر هو ان يقال الامر الذي في نفسه على صورة كذا ظهر في صورة
بالتنوين غيرها بالجر على ان صفة للصورة اي في صفة مغايرة للصورة التي
هو عليها في نفسه فيجوز ان يعبر الكاتب من هذه الصورة التي ظهر القائم
حقيقة او حكما الى صورة ما هو الامر عليه اي الى صورة يكون الامر
عليها فما موصولة واضافة الصورة اليه بيانية والضمير المرفوع
مفسر بالامر ان اصاب المعبر وظهور الامر في صورة مغايرة
لما هو عليه في نفسه كظهور العلم في المنام في صورة اللبن فعبر النبي صلى الله عليه وسلم
في تاويل رؤيا الحاكم بان تاول الصورة المرئية في النوم اي بشيء هو من صورة
اللبن الى صورة العلم قتادة صلى الله عليه وسلم بان قال ما دل هذه الصورة اللبنية
الصورة العلم ثم ان صلى الله عليه وسلم كان اذا اوحي اي اخذ عن المحسوسات المعتادة
فسمي اي سمي وغاب عن الحاضرين عنده اي لم يبق لهم احساس به فان الغائب
عن الشيء لم يكن له احساس به فاذا اخبر ان فتح الوحي عنه اي الى ما غاب
عنه واحس به قال ذلك اي الذي اوحي اليه الى فحضرة الخيال
المطلق او المقيد الا انه لا يسمى نائما لان النوم نحو فاتر لغو ما يكون بسبب
امر مزاجي يعرض للدماغ بسبب هذا امر مزاجي ينبعث على القلب
فيحفظه عن المحسوسات وكذلك اذا تمثل له الملك رجلا فذلك
التمثل من حضرة الخيال فان اي الملك ليس برجل حقيقة فان
الانسان ذكر وانما هو ملك فدخل في صورة انسان ذكر فعبر اي
الانسان الناظر في الصورة المرئية العارف بما يؤول اليه حتى وصل

الى صورة الحقيقية فقال هذا جبريل اتاكم يعلمكم امر دينكم وقد قال
لهم رد واعلى الرجل فسماه اي جبريل بالرجل من اجل الصورة التي ظهر
جبريل لهم اي للحاضرين فيها اي في تلك الصورة ثم قال هذا جبريل فاعتبروا
الصورة التي يتمثل هذا الرجل المتخيل اليها وهذه الصورة المعتبرة
من الصورة الملكية فهو صادق في هاتين المقايستين لكن صدق
للعين اي لمشاهدة العين الباصرة في العين الحس اي في الذات
المحسوسات بالبصر التي لجبريل والحار والمجرور اعني في العين لحسية
متعلق بصدق اي صدق في الحكم على الذات الجبرئيلية المحسوسة
بانه رجل لمشاهدة العين الباصرة له كذلك او صدق في اني رجل
لظهور العين الجبرئيلية في العين الباصرة كذلك او صدق في جبريل
كذلك وصدق في ان هذا الرجل في صورة رجل حيث قال فاني جبريل
من ظهر في صورة رجل وقال يوسف عليه اني رايت احد عشر كوكبا
والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين فرايت اخوتي في صورة الكواكب
لمكان الاهتداء ورايت اباه وخالته في صورة الشمس والقمر
اي رايت اباه في صورة الشمس لكمال نورانيته بالنسبة الى اخوته وخالته
في صورة القمر لاقتباسها النور من ابيه الذي هو كان كالشمس هذا
الذي ذكرنا من رؤيته هو لاء في تلك الصور حق يجوز وبحسب اعطاء
المستعد اده ذلك في القوة الخيالية وان لم يكن بحسب الشعور والارادة
ولم يكن له علم بما راه الا بعد ان وقع ولو كان من حق المرئي وبحسب
شعوره وارادته كظهور الملك على مكان نبيا في صورة من الصور و
كظهور الكمل من الناس على بعض الصالحين ايضا في صورة من الصور لكان
ظهور اخوته في صورة الكواكب وظهور ابيه وخالته في صورة الشمس
والقمر معلوما لهم فلما لم يكن لهم علم بما راه يوسف كان الادراك
من حق يوسف في حقه ازاء ضالة وعلم يعقوب ذلك يعني هذا الرؤية
من حق يوسف لا من حقهم وليس لهم شعور بذلك حين قصها عليهم فقال
يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا حسدا
عليك حيث يحصل لهم علم بما رايته من تفوقك عليهم وانقيادهم

لك

فكدم

لك ثم بين يعقوب عليه السلام ابناءه عن الكيد الذي اولا
واكتفى اي ذكر الكيد بالشيطان وليس ذلك الا لحاق الا
عين الكيد فان الافعال كلها من الله فنسبتها الى
الشيطان كنسبتها الى ابنائه وانما نسبتها الى الشيطان
كيد ايوسف ليجتنب عن شنائع الحسد ام الى سجاحة وتنازع
بسنادها الى ما هو مظهر لا سمه المضل وليتزكى عن سوء الظن بخوية
ترشيحا للنبوة التي نفر منها فان النبوة لابد لها من سلامة الصدر
وصفاء القلب ونقاء الباطن فقال ان الشيطان للانسان
عدو مبين اي ظاهر العداوة فان الانسان من الظهور ثم قال
يوسف عليه السلام بعد ذلك واخر الامر حيث دخلوا مصر او خروا له سجدا
هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا اي اظهرها في الخارج بعد ما كانت
في صورة الخيال فان النبي صلى الله عليه وسلم الناس نيام فجعل من شيء
الحس بعض قبيل النوم لا نها صور مرئية باداء المعاني الغيبية
ومحاذيق الالهية معبرة بها فكان قول يوسف عليه السلام رؤياي جعلها
ربي حقا بمنزلة قول من راى في نومه قد استيقظ من رؤياه فتحققها
ولم يعلم انه في النوم الذي راى فيه الرؤيا عبيد بالجر على انه تاكيد
للنوم بقرينة قوله ما برح اي ما زال عن النوم الذي كان فيه
فاذا استيقظ يقول رايت في النوم كذا ورايت كاني استيقظت
واولتها اي رؤيا كذا هذا الذي ذكرناه من حال النائم الذي توهم انه قد
استيقظ مثل ذلك الذي ذكرناه من يوسف عليه السلام فانظر كم فرق بين
ادراك محمد صلى الله عليه وسلم حيث ادرك ان الناس نيام في كل حال بنيام
وبين ادراك يوسف عليه السلام في اخر امره حين قال هذا تاويل
رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا معناه ثابتا حسا لا محسوسا اي
بالحواس الظاهرة فكان هذا الحق الثابت حسا لا محسوسا اي مأخوذا
من الحس فاه الخيال لا يعطي الا المحسوسات يعني صور المأخوذة
من الحس فان المادة التي يتصرف فيها الخيال ليست صور الحسية المجردة
وليس المراد انها حين التخيل محسوسة بالحواس الظاهرة عند الذي ذكرنا

ليس بيتا في الخيال فانظر ما اشرف علم درايتي محمد صلى الله عليه وسلم
من الكمل المطلعين على مثل هذه الاسرار كيف علم محمد صلى الله عليه وسلم
وسأبسط القول ايا الكلام في تحقيق هذه الحضرة الخيالية بلسان يوسف
المجري اي بلسان من هو على قدم يوسف من ورثته محمد صلى الله عليه وسلم
فكان جعل اسم يوسف علما لجنس من كان على تلك القدم فوصفني بالمجري
للتخصيص ما اتفق عليه انشاء الله ما هو موصول او موصوف بدلا
من القول وضمير عليه لما اي ما اتفق عليه ويصل فهمك اليه او موصوفة
بمعنى نبسه حالا في محل النصب على المصدرية وضمير عليه لعلم ورثة محمد صلى الله
عليه وسلم والضمير عائد الى ما محذوف اي بسطا تفوق وفي بعض النسخ
سابطا من القول فيكون ما في النصب بالمفعولية فنقول اعلم
ان المقول عليه سوى الحق او مسمى العالم هو بالنسبة الى الحق تعالى كالظل
التابع للشخص فكما ان الظل تابع للشخص لا وجود له الا بتبعية
الشخص كذلك العالم تابع للحق كما انه لا وجود له الا بتبعيته فهو اي العالم
ظل اي ظل هذا الاسم الجامع فان كل جزء من اجزاء العالم ظل الاسم
من الاسماء الداخلة في ذلك الاسم الجامع فمجموع العالم ظل المجموع فهو اي
كون العالم ظلا اسم اي عين النسبة الوجود الخارجي الذي العالم اي مستلزم
لها استلزاما ظاهرا كما في عينها اي الظل المتعارف موجود بكل الحس في
الحكم بوجوده الحس تابع في وجوده للشخص كذلك كل ما كان لنسبة الظلية
الى الحق اي ينبغي ان يكون موجودا تابعا في وجوده فكانت نسبة
الظلية اليه كانها عين نسبة الوجود اليه ولكن انما يكون الظل موجودا
اذا كان ثمة من يظهر فيه ذلك الظل حتى لو قدر ترك اي فرضت عدم من يظهر
فيه ذلك الظل كان الظل معقولا لا غير موجود في الحس بل يكون بالقوة
في ذات الشخص المنسوب اليه الظل فمحل ظهور هذا الظل للاهل المسمى بالعالم
انما هو اعيان الممكنات الثابتة في الحضرة العلمية عليها اي على تلك الاعيان
امتد هذا الظل وفاض عليها من وجود هذه الذات اي الذات
الالهية فقوله من وجود هذه الذات متعلق بقوله امتد وما امتد عليه هذا
الظل انما هو اعيان الممكنات ولكن باسمه النور الذي به يظهر الاشياء

مطلب ان العالم كالظل له

في العلم والعين

في العلم والعين وقع الادراك اي ادراك الظل بحسب ما امتد عليه وامتد هذا الظل
عن اعيان الممكنات في صورة الغيب المجهول فالغيب المجهول هو الهوية
الغيب المجهول مطلقا وحيث اطلاقها وصورة الغيب المجهول
هي الحضرة العلمية فانها الصورة الالهية لذلك الغيب وجود لمن يراد
بالغيب المجهول الاعيان الثابتة لكونها غائبة عما سوى الحق مجهولة
له الا من شاء الله فيطلعه عليها وحينئذ يكون اضافة الصورة
اليه بيانية وامتداد الظل على الاعيان الثابتة للممكنات
في الحضرة العلمية عبارة عن انصباغ ظاهر الوجود باحكام
تلك الاعيان وتقيده باثارها فهو اسطى هذه التقيد
والانصباغ يصير ظلا لمرتبة الطلق فان الظل في الحقيقة
هو عين ذي الظل لا فرق بينهما الا بالتقييد والاطلاق ثم ان
لا يمكن ان يجهل عدم العلم والعدم ظلمة وسواد كما ان الوجود
نور وبياض فاذا انبسط النور الوجودي على الاعيان
في صورة الغيب المجهول فلا بد ان يتقيد له امتداد اي بالظلمة
فيحصل له صلة صورة ان يدرك لان النور المحض لا يتعلق به الادراك
مالم يمتزج بظلمة وكذلك الظلمة الصرفة فان لا بد في الادراك
من النور فالظل الوجودي المدرك للمنجمين لا بد له من ظلمة
ونستشهد على ذلك بقوله الانور الظلال المشهودة يضرب
السواد ينبسط اي الظل بسوادها الى ما فيها اي في اعيان الممكنات
من الخفاء والظلمة فان كل صورة شهادية انما هي دليل على معنى مخفي
وانما يضرب الظلال الى السواد لبعد المناسبة بينهما اي بين الظلال
وبين الاشخاص فمن هي ظل له ثم بالغ في ذلك وقال وان كان الشخص
ابيض فظله بهذا المثابة اي يضرب الى السواد ثم استشهد على
ان البعد يوجب ضربه الى السواد بقوله الا ترى الجبال اذا بعدت
عن بصرنا ظهر سوادا وحال انه قد يكون جبالا في اعيانها اي في حد انفسها
على غير ما يدركها الحس من اللونية اي هي السواد بان يكون في حد انفسها
غير سوداء وليس ثمة علة بالاستقراء لرؤية السواد الا البعد

فما يوجب البعد كسواد الجبال وكزرقة السماء فهذا الحس كسواد
الجبال وزرقة السماء ما انتجم البعد في الحس في الاجسام الغير
النيرة التي هي الجبال والسماء وغيرها كما ان الجبال والسماء
ليست نيرة فيوجب البعد فيها السواد والزرقة كذلك في
الممكنات فرجعت ثبوتها في الحضرة العالمية ليست نيرة
وهي من قبيل الاجسام المظلمة الغير النيرة فيورث البعد فيها
ظلمة صورتها السواد او الزرقة وانما قلنا اعيان الممكنات
ليست نيرة لانها معدومة في الخارج وهي وان اتصفت بالنور
في الحضرة العلمية لكن لم تتصف بالوجود الخارجي اذ الوجود الخارجي نور
يظهر ذات الشيء واحكامه واثاره في الخارج والاعيان الثابتة
ما ظهرت في الخارج اذ ذاتها واحكامها واثارها فلم يكن متصفة
بالوجود واذا لم تكن متصفة بالوجود كانت متصفة بالعدم الذي
هو الظلمة فلم يكن نيرة ولما قيد رضي الله عنه الاجسام التي يورث
البعد فيها السواد والزرقة فيها السواد او الزرقة يكونها
غير نيرة يفهم منه ان الاجسام النيرة لا يورث البعد فيها شيئا
منهما فكان محل ان يبين ان البعد فيها يورث شيئا آخر لانها
غير الاجسام النيرة يعطي فيها البعد
للحس صغيرا بالنسبة الى ما هي عليه في نفس الامر فهذا تاثير آخر
للبعد عام للاجسام كلها فلا يدركها الحس الا صغيرة الحجم
وهي في اعيانها كبيرة متجاوزة عن ذلك القدر المحسوس واكثر
بكثير من ذلك كما يعلم بالدليل ان الشمس مثل الارض في الجرم مائة
وستين وربعا وثلثي مرة وهي اي الشمس في الحس يعطي قدر قرص الرمح
مثلا فهذا الذي ذكرنا من الصغر اثر البعد ايضا كما كان
السواد والزرقة من اثره فما يعلم من العالم الذي هو كالظل
للحق الذي هو كذي الظل الا قدر ما يعلم من الظل لـ المتعارفة
المشهورة بالنسبة الى الشيء اصلها كما يعلم من الظل المشهود
كونه ممتدا من الشيء حتى تابعا له في الوجود فايما به مشتمل

بكمال

بكمال اعضائه واجزائه فكذلك يعلم من العالم كونه ظله ممتدا
من الحق سبحانه تابعا له في الوجود قائما به مشتملا على صور اسمائه
وصفاته ويجهل من الحق عند معرفته بالعالم على قدر ما يجهل من الشخص
الذي عنه كان اي وجد ذلك الظل المشهود المتعارف عند معرفته
بذلك الظل فكما يجهل من الشخص عند معرفته بالظل حقيقة ذاته وكنه
صفاته كذلك يجهل من الحق سبحانه عند معرفته بالعالم حقيقة ذاته وصفاته
وافعاله فمن حيث هو اي العالم ظل له سبحانه يعلم اي الحق ومن حيث
ما يجهل ما في ذات ذلك الظل الذي هو العالم من صورة تخص من امته عيسى
وهي صورته الحقيقية المطلقة الذاتية الا تعينية يجهل من الحق قدر كذا
تنوب ان الحق معلوم لنا من وجه وهو ظهوره بصور الظل
وهو وجه ظلال في ذاته وعدم تناهي تجلياته ثم كما تشهد رضي الله عنه على
ما ادعاه من كون العالم ظل الحق سبحانه في قوله تعالى الم تر الى ربك
كيف مد الظل ان كان الخطاب لنبينا صلى الله عليه وسلم
كان المراد بالظل العالم كله لان ربه انما هو الاسم الجامع لجميع
الاشياء وان كان الخطاب لكل احد فالمراد بالظل ذلك الذي
هو بعض اجزاء العالم ومظهر للاسم الذي يربيه خاصة
ولو شاء ربك لجعله اي الظل ساكنا اي يكون فيه اي الحق بالقوة
ولم يتحرك من القوة الى الفعل والمكان المتوهم من قوله لجعله ساكنا
احداث السكون به والمراد بالسكون الاصلي فسره بقوله
يقول اي الحق سبحانه لو شاء لما كان الحق ليتجلى للممكنات
اي لاعيانها الثابتة في الحضرة العلمية ثم يظهر على تقدير
ذلك التجلي الظل اي الاعيان الوجودية للممكنات فيكون اي ظل
على تقدير عدم التجلي كما يتوهم الممكنات اي مثل الممكنات الباقية في
العدم الذي ما ظهر لها حس في الوجود فاللام في قوله لجعله لتاكيد النفي وجيء
بظهر غاية للتجلي ثم جعلنا الشمس عليه اي على الظل الذي هو اعيان الممكنات
دليلا يدل عليه ويظهره للبصر والبصيرة علما وعينا وهو اي الشمس
بلسان الاشارة اسمه النور الذي قلناه حيث قلنا وكفى باسمه

اي الحق سبحانه

النور وقع الادراك وهو عبارة عن الوجود الحق باعتبار ظهوره
في نفسه واظهاره لغيره في العالم او العين وليشهد اي لكون الشمس دليلا
بظهور الظل المسمى بالظل المحسوس ان يكون ذا عين وجودي يدركه النور فاما
في الظل المحض لا يتحقق الظل قبضناه اي الظل الذي هو العالم الينا
قبضا يسيرا اي سهلا هينا بالنسبة الى مدة لابث
من اجتماع شرايط يكون في قبضه انتفاء بعضها وانما قبضه اي الظل الذي
هو العالم اليه اي الحق تعالى اذ ظله مما يظهر كما ان الظل من الشخص قبضه
واليه يرجع كما ان الظل الى الشخص يرجع واليه يرجع الامر كله كابتدا ملكان
فهو اي الظل الوجود هو اي الوجود الحق لا غيره لانه لا فرق بينهما
الا بالاطلاق والتقييد والمقيد عين المطلق باعتبار تحققه وان كان
غيره باعتبار التقييد فكل ما يدرك من العالم فهو وجود الحق ظهر باعيان
الممكنات وتقيد باحكامها واثارها فسمي ظلا وعالما فهو كيف اي فكل
ما يدرك مرجعه هو الحق ومرجعه هو وجوده اي وجود الحق سبحانه ومرجعه
اختلاف الصور فيها هو وجوده اي وجود الحق سبحانه ومرجعه
اختلاف الصور فيها هو اعيان الممكنات ثم لا يزول
اي عن كل ما يدرك حال كونه متلبسا باختلاف الصور اسم الظل
كذلك لا يزول عنه حين تلبسه باختلاف الصور اسم العالم
او اسم سوى الحق فان اطلاق هذين الاسمين على كل ما يدرك
انما هو باعتبار كونه ظلا لا باعتبار كونه عين ذي الظل ومرجعه
احدية كونه ظلا اي فكل ما يدرك من حيث احديته ظليته بان
يعتبر فيه اختلاف الصور هو الحق فان ظليته انما هي بسبب
اختلاف الصور فاذا زال اختلاف الصور زالت الظلية
فصار واحدا احد الاكثرة فيه فكان عين الحق لانه اي الحق هو
الواحد الاحد لا غيره اولا في الظل مرجعه احديته هو الواحد الاحد
والواحد الاحد هو الحق لا غير ومرجعه كثرته الصور في هو العالم
سوى الحق والظل فيه ظل ومتحقق بها او صحته كذلك واذا كان
الامر على ذلك فما لم يكن له وجود حقيقي فان الوجود الحقيقي

هو الحق سبحانه ذو العالم كثرة صورية متوهمة في وجوده وقيامه
بالحق لا بنفسه كما يتوهم المحجوبون وهذا معنى الخبر الالهي حيث انه
انما هو زايد على الوجود الحق وانه بنفسه لا بالوجود الحق خارج عن الوجود
الحق وليس كذلك بنفس الامر فان الوجود في نفس الامر واحد وهذا
الوجود الواحد باعتبار وحدته واطلاقه هو الحق سبحانه وباعتبار
كثرته ليتلبس باحكام اعيان الممكنات واثارها هو العالم
وسوى الحق والظل فمن تخيل ان للعالم وجودا مستقلا في نفسه
مغايرا للوجود الحق فلا شك ان ذلك وهم وخيال لا حقيقة
له وغير مطابق لما في نفس الامر ثم انه رضي الله عنه اكد عدم قيام
العالم بدون الحق بتشبيه العالم بالظل المحسوس مع الحق كالشخص
فقال الا ترى اي الظل الظاهر الحس حال كونه متصلا بالشخص
الذي امتد ذلك الظل عنه اي عن هذا الشخص يستحيل اي على ذلك
الظل الانفكاك عن ذاته الا بما اتصل به اي الشخص لانه يستحيل
على الشيء الانفكاك عن ذاته حقيقة او حكما فالشخص وان لم يكن
ذات الظل حقيقة فانه كالذات له في تقومه به وعدم
تحققه بدونه ولما كان الظل الذي هو المسبب اعني العالم عين
ذات الشخص الذي هو الحق سبحانه من وجه اورد هذه العبارة
للمبالغة فاعرف عينك اي عينك الثابتة فانها عبارة عن صورة
معلومية ذات الحق متلبسة لبثوتها كلا وبعضا واعرف
انت من حيث عينك الخارجية فما انت من هذه الحيثية الا الوجود
الحق متصفا باحكام عينك الثابتة واثارها واعرف ما هو ذلك
الساري في عينك الثابتة في الحضرة العلمية اولا وفي عينك الموجودة
في الخارج ثانيا وما نسبتك الى الحق نسبة الظل الى الشخص والمقيد
الى المطلق وبما انت حق اي باي وجه انت حق من حيث الحقيقة
وبما انت عالم اي باي وجه انت عالم وسوى اي للحق وغير له
فانت عالم وسوى وغير للحق من حيث التقييد والتعين
وما شاكل هذه الالفاظ اي العالم والسوى والغير ويجوز ان يكون

قوله هذه الالفاظ اشارة الى ما ذكرنا من هذه الالفاظ الثلاثة
مع ما ذكر قبلها فرقوله فاعرف عينك الى اخره **كفى بهذا** العرفان
والعلم **تفاضل العلماء فحال** يعلم بعض هذه الامور كمن شهد لم
كثرة التقييدات والتقيدات فقط وهو المحجوب عن الحق المشاهد للعالم
والخلق وكمن شهد الوجود الاحدي المتجلي في هذه الصور وهو صاحب
حال في مقام الفناء **وما** يعلمها وهو من شهد الحق في الخلق والخلق
في الحق وهو كامل الشهود في مقام البقاء بعد الفناء والوقوف بعد الجمع
وهو مقام الاستقامة ولما ظهر ان نسبة العالم الى الحق سبحانه نسبة
الظل الى الشخص فكان العالم باجزائه ظلا له للحق سبحانه باسمائه
فالحق بالنسبة الى ظل خاص هو بعض اجزاء العالم **صغير** لظهوره
فيه ببعض من اسمائه لعدم ذكر البعض قابلية ظهور الاسماء
كلها كما عدا الانسان الكامل **و** بالنسبة الى ظل خاص اخر من اجزاء
العالم قابلية ظهور الاسماء كلها **كبير** و كذلك الحق سبحانه وتعالى
بالنسبة الى بعض الظلال **صاف** كظهوره في عالم الامر بصورة
النفوس المجردة ظهورا نوريا وبالنسبة الى بعضها **اصفى** كظهوره
بصور العقول المجردة فان الصفاء لم يراتب بحسب قلة الاوساط
وكثرتها عن الناظر في الزجاج فقوله صغير وكبير اما مجرور صفة
لظل خاص وخبر المبتدا قوله كالنور واما مرفوع على الخبرية
وقوله كالنور خبر محذوف او صفة محذوف **يتلون**
اي النور **بلون** اي لون الزجاج **وغير نفس الامر لالون**
له وكمن هكذا متلونا بالوان الزجاجات **نراه** على البناء
للمفعول اي نظنه ونعلمه وقوله **ضرب مثال الحق بمثل**
ربك اي ضرب الزجاج مع النور ضرب مثال لحقيقتك
مع ربك فقوله ضرب مثال منصوب على المصدر
ويجوز ان يكون منصوبا على الحالية ماولا باسم الفاعل اي ضارب
مثال او على المفعولية بان يكون مفعولا ثانيا لقوله نراه اي
نعلم ضرب مثال او على ان يكون مفعولا له لقوله نراه اي ارانا
والاشكال الزجاجية صح

الحق

الحق لضرب المثال ويجوز رفعه على ان يكون خبر مبتدا محذوف
وجعل الضرب بمعنى كونه مستعملا مع المثال بمعنى النوع
هرف عن الظاهر **فان قلت** اذا رايت النور متلونا بلون الاخضر
اي النور اخضر لخضرة الزجاج **صدقت وشاهدك** على صدق ما قلت
الحس فانه هكذا يظهر في الحس البصري **وان قلت** ان النور ليس باخضر
ولا ذي لون مطلقا **لما اعطاه** اي لاجل علم او حكم اعطاه **كالدليل**
العقلي **صدقت** ايضا **وشاهدك** على صدق ما قلت **النظر**
العقلي الصحيح فان النور من حيث حرافة اطلاقه الالوان
فهذا النور المحكوم عليه بانه اخضر وليس باخضر بالاعتبارين
نور ممتد عن ظل وهو اي هذا الظل **عين الزجاج** وانما جعل
الزجاج ظلا لانه مراجزاء العالم الذي هو ظل للحق سبحانه **ونور**
اي الزجاج **ظل** للحق من اجزاء العالم **نوري الصفاء** بحيث لا يحجب
النور او النور الممتد من الزجاج ظل لانه امتداده عنه او ظل النور
المطلق نوري الصفاء بالنسبة الى الاجسام الكثيفة الظلمة وعلى
هذا القياس الموجود المتعين المتقيد باحكام الاعيان الثابتة
هو نور ممتد عن ظل هو عين الاعيان الثابتة فانه متقيد
بحسب احكامها فهو اي الظل الذي هو عين الاعيان الثابتة
او الوجود المتقيد بحسب احكامه ظل نوري اما كون الاعيان
ظلا فظاهر لكونها ظلا للشئون الالهية في الحضرة العلمية
واما كون الوجود المقيد ظلا فلكونه ممتدا اما عن الاعيان
او عن الوجود المطلق **كذلك** اي كمثل الزجاج الذي هو ظل
نوري لا يحجب النور واوصافه **المتحقق منا** اي من بني نوعنا
بالحق فان المتحقق منا ايضا ظل نوري **تظهر** اوصافه **صورة**
الحق اي اسماؤه وصفاته **فيه** ظهورا اكثر **مما يظهر في غيره**
ممن لا تحقق له بالحق اي من ظهوره في غيره فيكون ما مصدرية
او يظهر صورة الحق اي اسماؤه فيه اكثر من اسماء او الاسماء
التي يظهر في غيره فيكون ما موصوفة او موصولة **فمنا من**

اي نور ممتد عن ظل هو الزجاج الصافي

يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه الروحانية وجوارحه الجسمانية
بعلامات دالة على كون الحق عين بصر العبد وسمعه وجميع قواه
وجوارحه قد اعطاه الشرع وفي بعض النسخ الشارع اي
اعطاها النبي صلى الله عليه وسلم الشارع الذي يجري على لسانه في الحديث
القدسي الوارد في قرب النوافل وكما ذكر ان الحق هو الذي سمع
العبد المتحقق به وبصره وجميع قواه وجوارحه كان محل ان يتوهم
انه فان معدوم بالكلية فانه ليس الا احدية جمع تلك
القوى والجوارح فاذا كانت تلك القوى والجوارح عين الحق
فلا يبقى من العبد شيء دفعه بقوله ومع هذا الذي ذكر من كون
الحق سمعه وبصره وجميع قواه وجوارحه عين الظل الذي هو العبد
المتحقق بالحق موجود فان الضمير في قوله سمعه وبصره يعود
عليه فلو لم يكن له تعين وتميز في الوجود كيف يعود عليه الضمير
وغيره اي غير من يكون متحققا بالحق من العبد ليس كذلك
اي حيث تظهر صورة الحق فيه اكثر مما يظهر في غيره فنسبة
هذا العبد المتحقق بالحق الذي يكون الحق سمعه وبصره وسائر قواه
اقرب الى وجود الحق من نسبة غيره من العبيد الذين لم يصلوا
الى هذا المقام واذا كان الامر على ما قررناه من ان نسبة العالم
الى الحق كنسبة الظل الى الشخص وليس للظل وجود حقيقي
بل وجوده انما هو بالشخص فاعلم انك ضال وجميع ما تدركه
عيانا تقول فيه ليس انا هكذا في النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه
وفي بعض النسخ ما تقول فيه ضال بالوجود كل اي الموجودات
الممكنة كلها ضال وهو مدركاتك في ضلالك وهو انت فان المدركات
من نسبة الامور التي في المدرك والوجود الحق الثابت المتحقق
في نفسه المثبت المحقق لغيره انما هو اسم خاص لكن
من حيث ذاته وعينه لا من حيث اسمائه اذا اخذت
اسماؤه من حيث انها اسماؤه لا من حيث انها ذاته وعينه
لان اسماءه هامدلولات تضمنتها المدلول الاحدي عينه اي عين الحق

وذاته

وذاته وهو اي هذا المدلول الواحد عين المسمى والمدلول الاخر
ما تدل عليه اي صفة تدل تلك الاسماء عليها مما يفصل الاسم
الواحد في عين هذا الاسم الاخر ويتميز به عنه فابن الاسم
الغفور من الاسم الظاهر والاسم الباطن وابن الاسم الاسم
الاول من الاسم الاخر فقد اباد كما انه بما هو كل اسم عين الاسم
الاخر يعني باي شيء كل اسم عين الاسم الاخر وهو عين المسمى
وذاته وبما هو غير الاسم الاخر يعني وباي شيء كل اسم غير الاسم
الاخر وهو الصفة التي بها يتميز كل اسم عن سائر الاسماء
فبما هو عينه اي فكل اسم اعتبر بوجه هو اي ذلك الاسم بذلك
الوجه عينه اي عين الاسم الاخر هو الحق المحقق حقيقة
بصدقه وبما هو غيره اي بوجه ذلك الاسم غير الاسم الاخر هو الحق المحقق حقيقة
هو الحق المتخيل حقيقة الذي كنا نصدقه لان الاسماء والذوات
كلها ظلال للذات الالهية والظلال ليست خيالات
ولها على اشباحها دلالات وهي غيرها باعتبار الحقائق
واذ كانت غيرها باعتبار التعين فهي عين ما لم يكن اي لم
يوجد عليه دليل سوى نفسه بحسب الحقيقة واذا كان غيره
بحسب التعين ولا شك كونه اي وجوده الا بعينه اي بذاته
فما في الكون اي الوجود الحقيقي لو قوبل عنه متابل للخيال
الا ما دلت عليه الاحدية وعبر عنه بالاسم الاحد يعني الموجود
الحقيقي بحسب نفس الامر انما هو الذات الاحدية التي لا كثرة
فيها لو جعل من الوجوه وما في الخيال الا ما دلت عليه الكثرة وعبر
عنه بالكثرة والكثير يعني الموجود الخيالي الذي لا وجود له الا في الخيال
انما هو الكثرة النسبية الاسمائية والكثرة الحقيقية التي المظاهر
فكانه رضي الله عنه اراد بالخيال مدارك اهل المراتب فاذن لا وجود
للكثرة الا فيها واذا اقطع النظر عنها لا وجود الا للذات الاحدية
فمن وقف مع الكثرة تحقيقا والنسبية فان كان مع الكثرة
الحقيقية كان واقفا مع العالم وان كان واقفا مع الكثرة النسبية كان

هو الحق المحقق حقيقة
وبما هو غيره اي بوجه
ذلك غير الاسم الاخر

مع الاسماء الالهية المنبئة عن التصرف و التاثير ومع
اسماء العالم المنبئة عن القبول والتاثر ومن وقف
من الاحدية الزائية كان واقفا مع الحق من حيث ذاته الغنية عن العالم
الا من حيث صورته اثر هي الكثرة النسبية الاسمائية واحتدم
المظهرية وان كانت ذاته غنية عن العالمين فهو غناه عن العالمين
غنى غناها عن نسبة الاسماء اليها اي عن النسبة كما يدل عليها اي على الذات
كذلك تدل على مسميات اخر اي على معان اخر داخلة في مفهوم
تلك الاسماء مغايرة للذات مع مغايرة بعضها لبعض
بها حصل التميز بينها يحقق ذلك المذكور من المسميات
الاخر اثرها اي اثر الاسماء الذي هو العالم واحواله او تحقق
ذلك اي كون هذه المسميات مغايرة للذات اثرها اي اثر
الاسماء فان الذات من حيث هي لا اثر لها واحتمال في
الاثار يدل على مغايرة هذه المسميات فتحقق هذه
المسميات التي لا تحقق للاسماء الا بها لا يكون الا بالعالم
فغناه عن العالم يستلزم غناها عن الاسماء وهذا
هو المراد بكون الغني عن العالم غنيا عن الاسماء ومما
يدل على كون ذاته تعالى غنية عنا وعن الاسماء قوله
تعالى قل هو الله احد اثبت له الاحدية التي هي الغنى
عن كل ما عداه وذلك من حيث عينه وذاته من غير اعتبار
امر اخر الله الصمد من حيث استناد ما اليه في الوجود والكمالات
التابعة للوجود فان الصمد من يصمد اليه في الحوائج اي يقصد
فاثبات الصمدية له اي ذاته انما هو باعتبار استناد ما اليه
واما باعتبار احديته ذاته فهو غني عن هذه الصفة ايضا
لم يلد من حيث هويته ونحن اي نفي الولدية عنه انما هو بملاحظة
هويته وهويتنا فانه لما اتصفت هويتنا التي هي من مراتب
الكونية بالولدية تنزهت من قبله الاحدية عنها فهذا
النفي من حيث هو ونحن اي باعتبارهما جميعا اذ الولدية

نسبة

نسبة بين والد ومولود فاذا فرضت ههنا انما
يكون بين والد هو هويته وبين مولود هو نحن فنفيها
انما يكون بملاحظتهما معا او الولدية والمولودية لا يكونان
الا بالمثلية فان المولود لا بد ان يكون مثل الوالد ولا مثلية بين هويته
الواجبة وهويتنا الممكنة فنفي والدية انما يكون بملاحظة
هويته وهويتنا معا وعلى هذه الوتيرة المولودية والكفاءة
فلذلك قال ولم يولد كذلك اي من حيث هويته ونحن لم يكن له
كفوا احد كذلك ايضا اي من حيث هويته ونحن فهذا المذكور
في هذه السورة من الاحدية والصمدية ونفي الوالدية
والمولودية والكفاءة بل الوالدية والمولودية والكفاءة
ايضا نفي ان جعلنا النفي اعم من صفاتية الالهية والكونية
فافرد ذاته ونزهها عن الكثرة مطلقا بقوله الله احد
وظهرت الكثرة بنعوته المعلومة عندنا فالمراد بها اما النعوت
المفهومة من هذه السورة او مطلقا وعلى كل من التقديرين فالمراد
به اما النعوت الالهية او الكونية او اعم فمن قال فتتصف
بالوالدية ومن يولد فتتصف بالمولودية وهو يتصف
ايضا فيهما بهما من نعوته ونحن نستند اليه فهو المستند
ولكن فينا وهو المستند اليه باعتبار ذاته ونحن اكفاء بعضنا
لبعض فهو المتصف بالكفاءة لكن فينا وهذا الواحد
من حيث احديته منزه عن هذا النعوت المعلومة عندنا فهو غني
اي منزه عنها غير محتاج اليها باعتبار احديته وان كان متصفا
بها من حيث ظهوره في المراتب الكونية كما هو غني عنا واذا
كان غنيا عنا وعنها كان غنيا من الاسماء الالهية ايضا
لانه ما يحوجنا الى اثبات تلك الاسماء الا اثارها التي هي
الاسماء الكونية واعيان الخارجية وما يحوجنا نسب بالفتحتين
اي بيان نسب الا هذه السورة سورة الاخلاص فان بيان
نسبة تعالى ليس الا تنزيهه عن النسب حيث قال لم

يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وفي ذلك اي في بيان
نسبه نزلت هذه السورة فان المشركين قالوا للنبي
صلى الله عليه وسلم انسب لنا ربك اي بين لنا نسبه فبين نسبه
بتنزيهه عن النسب حيث نفى عنه الوالد والمولود
والكفاءة واحدية الله من حيث الاسماء الالهية التي طلبنا
لكونها مجالي لها احدية الكثرة النسب الاسمائية ويسمى مقام
الجمع واحدية الجمع والواحدية ايضا واحدية الله من حيث الغنى
عنا ومن الاسماء احدية العين ويسمى جمع الجمع ايضا وكلاهما
يطلق على اي على كل منهما اسم الاحد لكن اطلاقه على الثاني اكثر فاعلم ذلك
فما اوجد لحق سبحانه الظلال المحسوس الممتدة عن الاجسام
الشاخصة وما جعلها ساجدة ممتدة له واقعة على وجه الارض
تحت اقدام تلك الاجسام الشاخصة متفيئة اي راجعة
متقلصة الى الشخص عن جهة الشمال اي شمال الشخص عند ارتفاع
الشمس في جانب اليمين وعن جهة اليمين عند ارتفاعها في جانب
الشمال الا ليكون الا لكي تشهد بها عليك اي على احوالك
من افتقارك اليه سبحانه في وجودك والكمالات التابعة لوجودك
وتستدل بتفيؤ يمينا وشمالا لارتفاع نور الشمس شمالا
ويمينا على ان اصلك في احوالك انما هو بحسب قلبك لحق سبحانه
في شؤونه وعليه يجري اي على اسمائه وصفاته كفناء الذات وكونه تابعا يفتقر اليه
من حيث اسماؤه وصفاته وانما جعلها دليل لتعرف بها وانت
فانت ظل لعينك الثابتة واقع على ظاهر الوجود متصبغ باحكامها
وعينك الثابتة ظل لذاته المتلبسة بشؤونه وما نسبتك اليه
افتقارك بالوجوه المذكورة افتقار الظل الى الشخص وما نسبته اليك
غناؤه عنك بذاته غنى الشخص عن الظل وافتقاره اليك في ظهور
اسمائه وصفاته افتقار الشمس الى الظل في ظهوره في مرتبة
اخرى حتى تعلم ان لحق حقيقة اتصف مكونا اي بالفقر الكلي
اي فيفتقر في كل الامور من الوجود والصفات التابعة له الى الله

مطلب في احدية

متفيئة

الشخص

هذه

وهذه الحقيقة هي عدمية وامكانية في نفسه وبالفقر النسبي باعتبار الغنى
اي بعض مكونا الله الى بعض اخر بعض الوجوه فان بعض مكونا الله
قد يكون له من مبدئه الشرطية او الاعداد لوجود بعض اخر وكمالاته
تابعة لوجوده وحتى تعلم من اين ومن اي حقيقة اتصف لحق سبحانه بالغنى
عن العالمين وهذه حقيقة هي احدية الذاتية فان النسب
الاسمائية مفتقرة الى متعلقاتها ومن اي حقيقة اتصف العالم
بالغنى اي بغنى بعضه اي بعض العالم عن بعض اخر من وجه ما هو اي ليس
هذا الوجه غير ما افتقر اي عين وجه افتقار البعض الاول الى البعض
الاخر به اي بذلك الوجه كالماء مثلا فانه غني في تبريده عن الشمس
مفتقر اليها في حرارته فجهة الغنى هو التبريد الطبيعي وجهة
الافتقار هي الحرارة الطبيعية وجعل ما الا وفي موصولة لانا في
بناء على ما مر في الفصل الثاني من قوله وهو عالم من حيث هو
جاعل خلاف الظاهر ولما ذكر ان مكونا الله وهو العالم
مفتقر الى الله بالفقر الكلي ومفتقر بعضه الى بعض بالفقر
النسبي بينه بقوله فان العالم كلا وجه مفتقر الى الاسباب في
وجوده وبقائه بلا شك افتقاره ذاتيا لامكانه في نفسه
واعظم الاسباب له اي للعالم سبب خلقي فان الموت الحقيقي
في الوجود انما هو لحق سبحانه وسائر الاسباب مظاهر سببيته
لا تاثير لها في الحقيقة ولهذا سمي سبب الاسباب ولا سببية
للحق يفتقر العالم اليها سوى سببية الاسماء الالهية
اذ لا نسبة بين الذات الاحدية وبين العالم بوجه من
الوجوه لا بالسببية ولا بغيرها والاسماء الالهية
كل اسم يفتقر العالم اي عالم من العوالم كلا او جزءا اليه
من عالم مثلي في كونه عالما او من عين الحق وذاته ولكن باعتبار
تلبسه بشيء من شؤنه فقوله من عالم مثلي او عين لحق
بيان لكل اسم فهو اي كل اسم يفتقر اليه العالم هو اسم
لانه من الاسماء الالهية والاسم عين المسمى من حيث

لعالمين

اي

الحقيقي لا غير وان كان غير من حيث التعين ولذلك اي لكونه كل اسم
مفتقر اليه هو اسم لا غير قال تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله
حيث لم يجعل الخطاب اليهم في الذكر الا الله خاصة فلو كان لغير المفتقر اليه
غير الله لاوجه للتخصيص بالذكر والله هو الغني في ذاته الحميد بصفاته
الذي يعطي بها مقاصد المفتقرين اليه وتعلوم ان لنا افتقارا
من تعضنا لبعض اي الى بعض اسماء وما من حيث كوننا مما يفتقر الى اسماء الله
لانا من حيث حقيقة عينه فاسماؤنا اسماؤه اذ اليه الافتقار
فحسب بمقتضى الآية بلا شك فكوننا غيره لم يكن المفتقر اليه هو الله
فقط ولما لم يظهر من هذه الحال الا كوننا عين الله فرضي كوننا
يفتقر الينا بعضا اراد ان يثبت الحقيقة مطلقا فقال
واعياننا سواء كانت خارجية او ثابتة في نفس الامر ظل
لا غير اما اعياننا الثابتة فلانها ظل لذات الالهية
المتلبسة بشيئيتها واما اعياننا الخارجية فلانها ظل
لاعياننا الثابتة وظل الظل بالواسطة والظل عين ذي الظل
فاني من مراتب تنزلاته فهو اي الله هويتنا من حيث
الحقيقي لا هويتنا من حيث التعين وقد مهدنا لك السبيل
في معرفة كون الله عين كل شيء اجمالا فانظر في تفاصيل ما ورد عليك لتشاهده
في كل شيء على سبيل التفصيل والله يقول الحق وهو يهدي السبيل
فص حكمة احدية في كلمة هودية لما انجر كل من هذا الله عنه في اطوار الحكمة الكونية
الى الاحدية الذاتية والاحدية الاسمائية ارتد فيها بالحكمة الهودية
الموصوفة بالاحدية الفعلية لدعوته قومه اليها مستدعاء للاقتحام
ان الله احدية جمع جميع الاسماء الصراط المستقيم اي الجامع لجميع الطرق
الواقعة لكل اسم ظاهر اي صراط الله او كون الله عين الصراط المستقيم ظاهر
مكشوف لبعض الحال فهو كالدليل عليه غير خفي في العموم اي ليس
خفيا في عموم الحال فهو بحيث لا يظهر على الاطلاق بل هو ظاهر على بعض فهو
في العموم قيد للخفاء المنفي لا للظهور والنفي الخفاء ويجوز ان يكون
قيدا لهما ويكون المعنى على ان صراط الله ظاهر متحقق غير خفي بعدم

التحقق

التحقق في عموم الاسماء لان طرق الاسماء هي جزئيات صراط الله او في
عموم الحال لانه على طرق الاسماء التي هي جزئيات الله وكبير وصغير عينه
اي عينه الغيبية وهويته الذاتية سارية في كل كبير وصغير صورة
او حقيقة وفي كل حمول ماء لعوزه قابلية العلم بها وفي كل علم
بتلك الامور لوجدان القابلية وكذا اي بسريان سبحانه في كل شيء
وبعث رحمته التي هي الوجود الذي هو عينه كل شيء وصغير وعظيم
صورة او حقيقة فما من دابة تدب وتتحرك بشعورها واراداتها الى غاية
ما الا هو اي الحق بهويته الغيبية السارية في الكل اخذ بناصيتها
يمشي بها الى غايتها ان ربي الذي يربيني ويمشي بي على صراط مستقيم
يوصل من يمشي عليه ومن يمشي به الماشي عليه الى غاية المطلوبة
فكل ماش يمشي على صراط ما فعلى صراط الرب المستقيم الذي يمشي به
رب عليه واذا كان على الصراط المستقيم الذي يربيه عليه فهو غير مغضوب عليه
لوصله لان احد لا يغضب على من يعمل بمقتضى على صراط المستقيم واما من حيث
الرب الذي يخالف رب ويدعو الى صراط مستقيم بالنسبة اليه فهو مغضوب
عليه وكذلك ما هو ضال من هذا الوجه وان كان من وجه آخر ضالا لما مر
في الغضب وكما كان الضال ضالا لان كل مولود يولد على الفطرة وابواه
يهودانه وينصرانه كذلك الغضب الالهي المسبب عن الضلال لا يفارقه عارض واللازم
بعد زوال العارض الى الرحمة التي هي بمثل شيء وهي الرحمة هي السابقة
على الغضب كما قال سبقت رحمتي غضبي ولما كان المتبادر من الدابة
في فهم اهل الظاهر الحيوانات فقط وذلك خلاف ما كوشف به
العارفون قال وما من دابة الحق حيوانا كان او جمادا او نباتا دابة
بحكم وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا يفقهون تسبيحهم ذو ربي
تدب على صراط يوصلها الى غاية ما وما لم اي فيما يدب الحق وربه بنفسه
وانما يدب بحكم التبعية للذي هو ربه الذي هو يمشي على الصراط المستقيم وانما قلنا ان يمشي على الصراط
فانه لا يمكن صراطا الا بالمشي عليه وقد ابدت الحق سبحانه الصراط
لنفسه حيث قال على لسان هود عليه السلام ان ربي على صراط مستقيم

فينبغي ان يكون ماشيا عليه اذا وان اي اطاع ومشى على طريق الانقياد
لك الخلق قد وان اي اطاع ومشى على طريق الانقياد لك الحق الذي
اخذ بناصية الخلق ومشى بهم على ذلك الصراط لان من ياخذ
بناصية احد ويمشي به على صراط الابد ان يمشي عليه فهو يدب بالاصالة
ومن يمشي به يدب وان وان اي اطاع ومشى على طريق الانقياد لك
الحق فقد لا يتبع الخلق ولا يمشي على صراط الانقياد لك لان كل ما يكون في مرتبة
الجمع ليس يلزم ان يظهر في مقام الفرق بخلاف العكس وان كل ما يكون بتمام الفرق
لا بد ان يكون في مرتبة الجمع فحقق اي اعتقد حقا وصدقا قول لنا الواقع فيه
اي فيما ذكر من ان انقياد الخلق ليستلزم انقياد الحق من غير عكس فتوى كلي في اي
وقوع هو الحق المطابق لما في نفس الامر فانه كما ذكر في صدر الكتاب من مقام
التقديس المنزه عن الاعراض والتلبيس فما في الكون موجود تراه ما لا نطق
لان الكل ناطق بتسبيح الله سبحانه وطبس هذا النطق بلسان الحال كما نوعمه
المحويون قال الشيخ رضي الله عنه في آخر الباب الثاني عشر من فتوحاته قد وقع
انا المؤذن ليشهد له مدى صوته من رطب ويابس والسرائر والنيات
مستحونة من هذا القبيل ولكن زدنا مع الايمان بالاخبار الكشف فقد سمعنا
الاحجار تذكر الله رويا عين بلسان نطق لنسمعه اذا اننا ويخاطبنا مخاطبة
العارفين بجلال الله حالا ليس يدركه كل انسان وما خلق تراه العين الا عينه
وحقيقة حق ظهر في صورة الخلق فهو من حيث الحقيقة عين الحق ومن حيث الصورة
غيره والى الحيثية الاخيرة اشار بقوله وكن مودع فيه اي الحق مودع في الخلق
ابداع المطلوب المعيد لهذا اي الحق صورة الصور الكل حق بعض الحاجع حقيقة
وكذا الصور جمع صورة كلاهما كيم وغرض شبه صورة الخلق بالحقيقة والحق المودع
فيه بما فيها واعلم ان العلوم الالهية اي انما هي من الحضرة الالهية سواء كان
متعلقها الحق او الخلق والمتعلقة بذات الله وصفاته وافعاله الذوقية اي
الكشفية الرهانية الحاصلة للاهل الله بالتعريف الكاملية وتفريغ القلب
بالكلية عن جميع العلاقات الكونية والعوائق العلمية مع توجه الهمة
ودوام الجمعية والمواظبة على هذه الطريقة دون فترة ولا تشعر خاطر ولا تشتت
عزيمة مختلفة باختلاف القوى الحاصلة تلك العلوم منها فان كل منها علما

بخصوص

بخصوص لكن كانت روحانية او جسمانية الا ترى ان ما تحصل بالبصر
لا يحصل بالسمع وبالعكس وما يحصل بالقوى الروحانية لا يحصل بالقوى
الجسمانية وبالعكس ويجوز ان يكون ضمير منها راجعا الى العلوم كما هو الظاهر
ويكون من الاجل اي القوى الحاصلة من اجل تلك العلوم لتكون وسيلة الى
تحصيلها واذا كان راجعا الى القوى كما في الوجه الاول فمن التركيب
الحاصل هي منها كما لا يخفى وجهه مع كونها هذه القوى ترجع الى
هي الذات الاحدية فانها التي ظهرت بصور تلك القوى فان اردت قوله
كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي
يمشي بها فذكر ان هويته هي عين الجوارح والقوى المنطبعة فيها التي
هي غير الجوارح هويته واحدة والجوارح مع القوى المنطبعة فيها مختلفة
راجعة الى تلك الهوية الواحدة فالكل يرجع الى عين واحدة ولكل وجهة وفوق
علم علوم الاذواق يحصلها ذلك العلم لا يحصل من غيرها كادراك المدركات
والمسموعات للسمع ولذلك قيل من فقد حسا فقد فقد علما وتلك العلوم
كلها حالية من عين واحدة هي الذات الاحدية تختلف باختلاف الجوارح التي
هي مظاهر ويمكن ان يراد بالعين الواحدة الحقيقة العلمية فانها حقيقة
واحدة تختلف باختلاف القوى والجوارح وهذه العين الواحدة سواء كانت
الذات الاحدية او الحقيقة العلمية كالماء فانها حقيقة واحدة تختلف
في الطعم كالعذوبة والملوحة باختلاف البقاع فمنه عذب فرات
يروي شاربه ويزيل العطش ومنه ملح اجاج لا يروي شاربه بل يزيد عطشه
وهو ماء وكذلك جميع الاحوال لا تتغير عن حقيقتها واذا اختلفت طعومها باختلاف
البقاع كذلك الذات الاحدية حقيقة واحدة تختلف تجليا تها باختلاف
المظاهر وكذلك الحقيقة العلمية واحدة تختلف احوالها باختلاف القوى
والجوارح الحاصلة هي منها وهذه الحكمة التي هي شيء واحد من هو آخذ
بناصيتكم كل دابة على الاجمال اي يحصل بالسلوك وهو اي على الاجمال
ما يشبه قوله على الكل الذي اتبعه لو اقام كتب حيث قال ولو انهم اقاموا
التورية والانجيل وما انزل اليهم من ربهم وهذه الاقامة انما تتحقق بالقيام
بحقها بتدبر معانيها وفهمها وكشف حقائقها ودركها والعمل مقتضاها

وشق فيه متعلق ظهرها وبطنها ومطلعها فلو اقاموها كذلك لاكلوا من فوقهم
اي تغذوا بالعلوم الالهية الفائضة على ارواحهم من جانب الحق سبحانه كما لو كانت
متعلقة بكيفية العمل اولا فوا بطاعة النبي عليه السلام او بالالهام قبل العمل
من تحت ارجلهم اي بالعلوم الحاصلة لهم بحسب سلوكهم فان العمل من علم ما لم يعلم
ورثه الله علم ما لا يعلم فالاكل من فوقهم هو التغذي بالعلم المتقدم على العمل والاكل
من تحت ارجلهم هو التغذي بالعلوم التي اوريها العمل فان قلت اذا كان الاكل
من فوقهم التغذي بالعلم المتقدم على العمل فكيف يترتب على اقامة الكتب الالهية هي
العمل بمقتضاها قلت الامر اولا ان اقامتها هي العمل بمقتضاها بل هي اعم من ان يكون
تدبر معانيها وكشف حقائقها او العمل بمقتضاها كما قلنا لكن ترتبها انما هو
باعتبار اشتمالها على ما مع العلوم المترتبة على العمل وانما قلنا هذه لكي من علم الاول
فان الطريقة التي هي الصراط هو المسلوك عليه والمشي فيه اي في ذلك الطريق والسلوك
فيها اذا كان ذلك الطريق صوريا لا يكون الا بالارجل فتشبيهها السلوك المعنوي
بالصوري واثباتها الارجل للسالك المعنوي كالسالك الصوري فسميا العلم
الحاصل من سلوكه المعنوي علم الارجل على سبيل التشبيه فلا ينتج هذا الشهود
اي شهود الاحدية يأخذ النواصي اي يكون النواصي ماخوذة بيد من هو
على صراط مستقيم يعني لا ينتج في ذلك الاخذ شهود وحدة الاخذ
الا هذا الفن الخاص يعني علم الارجل الذي هو من علوم الاذواق فان
العلم الحاصل بالسلوك يفضي الى شهود وحدة اخذ نواصي الخلائق
والتصرف فيهم فقوله هذا الشهود منصوب على المفعولية وهذا
الفن مرفوع على الفاعلية وفي اخذ النواصي متعلق بلا ينتج ولما
ذكر ان الاخذ بالنواصي كلها والقائد لاصحابها انما هو الحق سبحانه
اراد تنبيه على انه كما لا قائد لهم باخذ نواصيهم الا هو كذلك لا سائق
لهم الا هو القائد والسائق فذكر قوله ويسوقهم الجرمين والى المجرمون هم
الذين اجرموا المقام الذي يساقون اليه الى ذلك المقام بريح الدبور
التي اهلكهم الله سبحانه عن نفوسهم بها اي بتلك الريح فهو ياخذ بنواصيهم
والريح تسوقهم اي هو سبحانه يسوقهم بالريح لمنذ الفعل الى السبب وهي
اي الريح عين الاهواء التي كانوا عليها ظهرت بصورة ريح الدبور لانها

الانشاءات

الانشاءات من الجهة الخلقية التي لها الادبار الى جهنم وهي جهنم هي البعد الذي كانوا يتوهمونه
فانه لا بعد في الحقيقة اذ المقامات والمواطن كلها مراتب ظهور سبحانه فلا
بعد الا على سبيل التوهم فلا اسافلهم سبحانه بريح الدبور التي كانت صورة الطرد
الى ذلك الموطن يعني جهنم واخذ منهم الاسمر المشتهر حقه على مر السنين
والاحقاب وخلصوا عن انفسهم وعرفوا ان لا ملجا ولا منجا الا اليه
سبحانه حصصا في عين القرب وانكشف لهم ان البعد المستهجن
كان الامر متوهما قوله البعد فرا الى جهنم الذي هو البعد المتوهم
في حقهم لا ذاته التي هي ذلك الموطن فقازوا بنعيم القرب من جهة
الاستحقاق يعني استحقوا قهم المقام الذي سيساقهم اليه وهو جهنم لانهم بحثوا
فاعطاهم الحق سبحانه هذا المقام الذوقي اللذيذ اخرا من جهة المسة
من غير عمل منهم وانما اخذوه بالاستحقاق حقا لانهم اي اعمالهم الثابتة
بعد انقضائهم بالوجود فرا عالم بيان لما التي كانوا يعملونها مدة حيوتهم
وكانوا في السلوك في اعمالهم على صراط الرب المستقيم لان نواصيهم بيد من
هذه الصفة يعني الاستقامة على الصراط ما مشوا الى موطن جهنم سوقهم
والما مشوا بحكم الحق والقسر فان ربهم الذي هو اخذ بنواصيهم جرهم
على ذلك المشي في الان وصلوا الى عين القرب نزوا الهم البعد ولما
اثبت القرب للمجرمين المبعدين المستشهد عليه بقوله نحن اقرب اليه
اي الى المتوفي منكم ولكن لا تبصرون وانما هو اي المتوفي في بصر وانه يكشف
الغطاء فيبصر جدا بل غير كليل فيبصر من هو اقرب الاشياء اليه فالخصوص في قرب
القرب اليه كما مبتدا عن بيت ارباحص بعيد في القرب مميزا اياه من شيء
بل يشمل كل القرب الكل كما كان سبحانه في موضع اخر من غير تخصيص وهو قوله
ونحن اقرب اليه من حبل الوريد فما خص انسانا بالقرب مميزا اياه من انسان
اخر في ذلك القرب فالقرب بالاهلي من العبد بعيد كان الاشياء الاخفاء
في الاخبار الاهلي فلا اقرب اقرب من ان يكون هو شيء كما عين اعضاء العبد
وقواه وليس العبد شيء هذه الاعضاء والقوى فهو اي العبد حق مشهود في
خلق مثوهم وهو الظل المتخيل الذي يسمى فالخلق معقول لا يدرك الا بالعقل الخيال
بل لا وجود له الا فيهما وهي محسوس مشهود عند المؤمنين واهل الكشف والوجود اي الوجدان

وما عداهذين الصنفين يعني اهل الكشف والوجود والمومنين لهم فهم على عكس ذلك
فالحق عندهم معقول ومخلق مشهود واراد بما عداها المحجوبين كالحكماء والمتكلمين والمنتهاء
وعامة الخلائق وهم اي علمهم بمنزلة الماء الملح الاجاج لا يروي شاربه والطائفة
الاولى الذين هم اهل الكشف والوجود والمومنون لهم علمهم بمنزلة الماء العذب
الفرات السائغ الشارب والنافع لصاحبه فالناس على قسمين من الناس من يمشي
على طريق يعرف انها انها هي الحق ويعرف غايتها انها الحق ايضا فهي في حقه
صراط مستقيم ومن الناس من يمشي على طريق يجهل انها الحق ولا يعرف غايتها
ايضا انها الحق وهي غير الطريق التي يعرفها الصنف الاخر في كل منهما حقا
منتهيا الى الحق لا فرق بينهما الا بمعرفة السالكين عليها وجهالتهم فالعارف
يدعوا الى الله تعالى بصيرة يعرف بها انه سبحانه هو الداعي والمدعو والطريق ويعرف ايضا
انه غير مفقود في البداية نهو يعرف انه يدعو اسم الله تعالى باسم الهيته وغير الاسماء
يدعوا الى الله على التقليد والجهالة فلا يعلم وحدة هذه الاشياء وكونها عين الحق
ويظن انه مفقود في البداية والطريق موجود في النهاية فهذا اي علم الكشف
والوجود علم خاص بالذي يحصل من سفل ما قلبين لان الارجل هي السفل من الجسد
الشخص واعلاها الرجل فكما تحتها وليس ما تحتها الا الطريق الذي يسلكه
السالكون بالارجل ويحصل لهم العلم بسلوكه بهذا فما بالي علم الامن سلسل سافلين فيرد
الى عين الطريق عرف الامر على ما هو عليه فان فيه في الحق جل وعلا يسلك في سبيله
من عرف محقق كل شيء ليس الا المعلومات الثابتة الانانية الافعالية ثم الاسماء والصفات
وينتهي الى اخر الذات فلا يكون كشفه الا فيه تعالى اذ لا معلوم من تلك المعلومات الا هو
لانها مراتب ظهوره وهو الظاهر فيها وهو غير السالك والمسافر في تلك المعلومات
العالم بها درجة درجة فلا عالم الا هو كما هو المعلوم الا هو فمن انت فاعرف
حقيقتك اي ما هيتك الموجودة وطريقتك التي بسلوكها تصل الى كمالك تكمل
واحدة منها هي الحق لا غير فقد بان لك الامر بجلاء ما هو عليه على لسان الترجمان
الذي يترجم عن حقيقة الامر فهمت ما ذكره محمد وذلك الترجمان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
حيث اتى بحديث النوافل وهو قد علم الله حيث قال ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها
او الشيخ رحمه الله حيث كشف هذه الحقائق فهو اي لسان الترجمان لسان حق
اي لسان هو حق كما ورد في الحديث القدسي كنت سمعه وبصره ويده ولسانه

فلا يفهمه الا من قرئه على لفظ المصدر حق كسمعه وبصره وجميع قواه وجوارحه
فان للحق نسبا كثيرة ووجوها مختلفة فلو حسب بعض هذه النسب والوجوه لسانا
به تماما يريد وحسب بعضها فهم اي شيء فاهمة يدرك بها ما يترجم اللسان عنه ثم استشهد
رحمه الله على كثرة نسبه واختلاف وجوهه بقوله الا ترى عادا قوم هود
كيف قالوا هذا عارض ممطرنا فقلوا خبرا بانه وهو سبحانه عند ظن عبده به
فاضرب لهم الحق من هذا القول بمثل له بلا هما المتحاملة به فاضرب لهما هو اي ولا
في الضرب فان اذا امطر فقد جحظ الارض وكثر الخير للناس فلا بد اي يمضي
عليها زمان طويل ومدة مديدة حتى يحصل نسجه ويحصل منها الغذاء
الجسماني الذي هو من حظوظ انفسهم فلا يصلون الى نسجه ذلك المطر
هكذا في النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه وفي بعض النسخ ذلك الظن
اي ظن انه عارض ممطر الا عن بعد فقالوا كانه لهم مخبرا بما قالوه بل هو ما اعلم
به ريح فيها عذاب اليم فتجلى في خيالهم اولا بصورة العارض الممطر وجسم
ثانيا بصورة ريح فيها عذاب اليم فظهر من ذلك كثرة نسبه واختلاف
وجوهه فجعل الحق سبحانه الريح اشارة الى ما فيها من الراحة لهم
اي حسب الجسب روحانيتهم فاذا بهذه الريح ارواحهم من هذه الهيا كل المظلمة
والمسالك الوعرة الى الصعبة وانسدت الى الحجب المدلهمة الظلمة
وفي هذه الريح عذاب اليم بسبعة بوب بحسب روحانيتهم اذا ذاقوا
انه توجعهم في الحس لقوته انا لا نوات فتباشرهم العذاب واهلكهم
فكانت في هذه الريح الاموال الخير الذي توقعوه اليهم اوت ما تخيلوه
اي من الخير الذي تخيلوه في العارض الممطر فدمرت اي اهلكت الريح
بامر ربها الذي هو بعض من الاسماء الجلالية كالقهار والمنتقم وامثال
ذلك فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم وهي اجسامهم حشرهم الى عمرتها
ارواحهم بحق الذي بواسطتها ترى الحق سبحانه ابدا انهم الذي هي مظاهر
الاسم سبحانه الذي هو الثبات والدوام فان الارواح لا تطرق اليها فساد
وهلاك بخلاف الابدان وعمارة الارواح الابدان كتعمير الملائكة
السموات كما هو مذكور في الحديث وتعمير المصلين المساجد وتعمير المتهجدين
الليل وما قيل في قوله عمرتها ارواحهم اشارة الى ان الارواح هي التي تعمر الابدان

وتكونها اولا في رحم الام ثم تدبرها في الخارج فهي موجودة قبل وجود الابدان
لا يصح الا في الارواح الكلية التي هي الكلي واما الارواح الجزئية التي لسائر الناس
فلا توجد الا بعد حصول المزاج وتسوية البدن كما ذهب اليه الحكماء في الارواح
كلها صرح بذلك الشيخ صدر الدين القونوي قدس سره في بعض رسائله **فالت حقيقة**
هذه النسب الخاصة اي ربوبيتها فيكون المراد بالنسب الثابتة على انها حاصلة
من نسب الروح واحد منها بدن آخر والتعبير عنها بالنسب اما بناء على
انها حاصلة من نسب الروح الكلي الى الابدان او على ان لها نسبة التدبير
والتصرف الى ابدانهم فعبر عنها بالنسب توسعا وتجوزا ويمكن ان يراد
بالنسب تعلقاتها بالابدان في التدبير والتصرف وبحقيقتها ثبوتها وتعلقها
فبقيت على هيأتها بعد زوال الحيوة **لحيوة الخاصة بها** اي بهيأتها الكائنة
من تجلي الحق سبحانه عليهم بالاسم الحي الساري في الكل فان لابدان الحيوانات
نوعين من الحيوة احدهما الحيوة الحاصلة لها بوساطة تعلق الارواح
بها وثانيهما الحيوة اللازمة لها لسريان الوجود الحق بجميع صفاته
كالحيوة والعلم وغيرهما في كل موجود فاذا انقطعت علاقة الارواح
من الابدان زالت الحيوة الاولى وبقيت الثانية الخاصة لها من غير توسط
امر مغاير لها وهذه الحيوة الخاصة هي **التي تنطق بها الجلود والايدي والارجل**
كما وقع في الكلام الالهي **وعدات الاستواء والاخذ** كما ورد في الحديث
والنبوي **وقد ورد النص الالهي** اما من مقام الجمع الالهي او النزل النبوي
كما ذكرناه **بهذا الذي ذكرناه قال الا انه تعالى وصف نفسه** على لسان
نبيه صلى الله عليه وسلم **بالغيرة** حيث قال ان سعدا لغيور
وانا اغير من سعد والله اغير منا **ومن غيرته حرم الفواحش** ما ظهر
منها وما بطن **وليس المحرم** اي الفاحش **الا ما ظهر** اي ليس محرم
الفاحش وشناعته الا باعتبار ظهوره ولما كان هذا الحكم بحسب
الظاهر منافيا لما وقع في الكلام الالهي حيث قال حرم ربي الفواحش
ما ظهر منها وما بطن وفي قوله **واما المحرم ما بطن فهو ليس محرما**
ذلك الفاحش الباطن فيثبت المحرم له باعتبار الباطن
فليس المحرم الا ما ظهر فلا حرم الله سبحانه الفواحش الا ما ظهر

مطلب الحيوة الخاصة

الخاصة الارواح التي تعلقت

الى مرتبة الاسوار والمراد بها التنزيه عما كان

ان يعرف

ان تعرف حقيقته بما ذكرناه وهي اي حقيقة ما ذكرناه
انه اي الله سبحانه **عين الاشياء** من حيث الحقيقة **فتعرفها**
اي تلك الحقيقة الواجب سترها عن المحجوبين **بالغيرة** اي
بسبب الغيرية **وهو** اي الغيرة والتذكير باعتبار الخبر **انت**
اي انا اثنيتك اذا اعتبرتها ولاحظتها واما اذا لم تعتبرها وتنظر
اليها بعين الفناء كما هي عليه في نفس الامر فلا غيرة ولا غيرية
من الغير اي الحكم على الغيرة بانها انت انما هو باعتبار انها مأخوذة
من الغير فانك من حيث انا اثنيتك مغاير له سبحانه **فالغير** اي الذي
هو غير الحق في نظرك وكذلك الاشياء الاخر مغايرة بعضها البعض
مغاير للوجود الحق **يقول السمع سمع زيد** مثلا **والعارف** بالامر
على ما هو عليه **يقول السمع** اي سمع زيد منا **عين الحق وهكذا**
ما بقي من القوى والاعضاء فهو مضاف الى زيد وامثاله عند
الغير الذي هو جاهل وعين الحق عند العارف **فما كل احد**
عرف الحق على ما هو عليه من انه عين الاشياء **فتفاضل الراء**
في هذه المعرفة **وتبين المراتب** اي مراتبهم فيها **فبان الفاضل**
الذي له فضل على ما سواه لفضيلة المعرفة عن المفضول **وبان**
المفضول لعدم معاني الفاضل **واعلى انزلنا اطلعني الحق سبحانه وانه**
واشهدني اعيان رسله في البرزخ المثالي **وانبيائه كلهم المرسلين**
قيد به ليخرج الملائكة وقيل لان كل ظاهر ينبئ عن باطن فهم ينبئ
بهذا الاعتبار عند العارفين وقيل لان لكل نوع عندهم نبيا هو
واسطة بينه وبين الحق سبحانه كما اشار اليه قوله تعالى وما من دابة
في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم **من ادم الى محمد**
صلوات الله عليهم اجمعين اي مشهد حصل لي المشهود **فيه اني**
باقامة الحق اياي **فيه بقرطبة** مدينة من بلاد المغرب سنة ست وثمانين
وخمسمائة **ما لقيني احد من ثلاث الطائفة الا هود عليه السلام** وكانه
كان ذلك لمناسبة مشربه وذوقه عليه السلام لمشرب الشيخ وذوقه
رضي الله عنه **فانه** اي هود عليه السلام **اخبرني بسبب جمعيتهم** تحليل

قيل كان سبب جمعيتهم تهنيته قدس سره بانه خاتم الولاية المحمدية
وقيل كان سببها انزاله في مقام القطبية وبخلاف الوجه الاخران
كلامه في موضع من كتبه كالفتوحات وغيره يدل على انه من الافراد و
يمكن دفعه بان كونه من الافراد انما هو في وقت تصنيف تلك الكتب
وكونه من الاقطاب انما هو في وقت تصنيف ذلك الكتاب لانه اخر
اخر مصنفاته وراية اي هود عليه السلام رجلا صفها في الرجال حسن الصورة
لطيف المحاورة غارقا بالامور كاشفا لها ودليلا على كشفه لها من
القران قوله تعالى ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط
مستقيم واي بشارة للخلق اعظم من هذه المقالة به راضنا الله
علينا ان اوصل الينا هذه المقالة عنه في القران ترجمتها الجامع
للكل محمد صلى الله عليه وسلم بما اخبرنا عين السمع والبصر واليد والرجل
واللسان اي هو عين الحواس والاعضاء الظاهرة وكالقوى الروحانية
المجردة عن المواد الهيولانية المظلمة اقرب الي الله
سبحانه من تلك الحواس والاعضاء الجسمانية فالنبي صلى الله
عليه وسلم بذلك الاعتبار المحدود اي المعلوم حده وحقيقته عن الاقرب
الذي المجهول الحد والحقيقة فانه اذا كان عين الابعد يلزم
بالطريق الاولى ان يكون عين الاقرب فترجم الحق لنا عن نبيه هود
مقالته لقومه بشرى لنا مفعول له لقوله ترجم وترجم رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن الله مقالته اي مقالة الله التي ترجم بها عن هود عليه السلام
بشرى ايضا لنا فلهل العلم بها تين الترجمتين في الهدود الذين اوتوا
العلم وما يجحد بايات الا الكافرون اي الساترون تلك الايات
بالجحد والانكار فانهم يستورونها اي تلك الايات وان عرفوها حسدا
منهم على من يظهر فيه تلك الايات وبغيا منه اي ضنة وبخلا على
خزائن رحمة الله وعنايته ان يعطي غيرهم ما لم يعطهم وظلما
على تلك الايات وعلى من اتى بها وعلى انفسهم ايضا وما ارسلنا قط من
عند الله في حقه تعالى في اية انزلها من مقام الجمع الالهي واخبار عنه
تعالى اوصله الينا من مقام الفرق النبوي فيما يرجع اليه اي في بيان

معنى مكرهم

اي الحق طبعه

في بيان

الابعد

معنى يرجع اليه ومنصوب هو بيرسل الا مثلنا بالتحديد والتقييد تنزيها
له مما يرجع اليه او غير تنزيه اوله اي اول ما يرجع اليه من الصفات
العماء الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء وكالحقيقة الحقيقة التي لا تطلق
الخلق فالعماء لغة السحاب الرقيق الساتر لنور الشمس قليلا او
اصطلاحا التعيين الجامع لجميع التعينات على سبيل الاجمال
ثم ذكر انه استوى على العرش المطلق بتحديد ايضا فهو ثم ذكر انه استوى
الى السماء الدنيا فمحدد ايضا ثم ذكر انه استوى الى الارض
كما قال تعالى وهو الذي في السماء الذي في الارض اله فمحدد
بحد ايضا ولا كرائه معنا انما كنا الى الحق بعينه لا نرى عن ان يكون
محدودا فما هو معنى تقييده في الصور المذكورة بالمحدود
ليس مثله شيء الذي هو بالاتي التنزيه حد ايضا الذي نظرنا
نزلة لغير الصفة فقد تميز عن الاشياء المحدودة ومن تميز عن
المحدود فهو محدود بلونه ليس عين المحدود وما الاطلاق
عن التقييد تقييد بالاطلاق والمطلق المقابل للمقيد مقيد بما
الاطلاق لمن فهم وان جعلنا المطلق للصفة فقد حددناه لان
في نفي مثل المثل اثبات للمثل وهو تحديد وان اخذنا قوله تعالى
ليس كمثله شيء الا في نفي المثل مطلقا سواء كانت الكاف زائدة وهو
ظاهر او غير زائدة على سبيل الكناية كما في قولنا مثلك لا يبخل
اي علمنا حقيقة المفهوم والاخبار والسمع انما عن الاشياء
اما بالمفهوم فلانه اذا انفى عن الاشياء مثليته يفهم منه بالمفهوم
المخالف عينيته واما الاخبار الصحيح فلقوله كنت سمعه
وبصره الحديث والاشياء كلها محدودة وان اختلفت حدودها
فهو اي الحق سبحانه محدود بحد كل محدود فما جحد شيء الا هو
اي ما يجحد بذلك الشيء الا الحق سبحانه فهو اي الحق سبحانه
هو الشارح بهويته الغيبية المطلقة في مسمى الحاوي ثابت
المسبوقة بالمدة والمادة والمبدعات الغير المسبوقة بشيء
منهما سريان المطلق في المقيد ولو لم يكن الامر اي امر سريان

كذلك اي يحيث يعم الكل ما لم الوجود اي وجود حقيقة من الحقائق لانه
لا يكون الا بسريانه فيها فهو اي الحق سبحانه عين الوجود اذ ليس الوجود الا
ما يتحقق الحقائق بسريانه فيها واذا كان عين الوجود فهو على كل شيء
حفيظ يحفظ عن الانعدام بذاته اي حفظ للاشياء مقتضى ذواتها ولا
يؤده اي لا يثقله ولا يكلفه حفظ شيء اذ مقتضى ذات الشيء لا يثقله واما
كانت الاشياء صورته اذ المقيد صورة المطلق فحفظه للاشياء كلها
عن ان ينعدم بظهوره لصورها حفظ لصورته عن ان يكون الشيء
غير صورته فانه لما لم يكن الظاهر بصور الاشياء الا هو فلا محالة لا يكون
الاشياء غير صورته فحفظه للاشياء على الوجه الخاص يستلزم
حفظه لها عن ان يكون غيره فيصح ان يقال حفظه للاشياء حفظ لها
عن ان يكون غير صورته ولا يصح الا هذا اي الا ان يكون الشيء غير
صورته ولما كان المقيد صورة للمطلق والصورة من حيث الحقيقة
عين ذي الصورة ومن حيث التعين غيره فهو الشاهد من الشاهد
الذي هو بعض من صورته وهو المشهود من المشهود الذي هو بعض
اخر من صوره واذا كان كل شيء صورته فالعالم بجميع اجزائه صورته
وهو اي الحق سبحانه روح العالم المدبر له فهو اي العالم مع الروح والمدبر له
الانسان الكبير شخص مع اي الحق سبحانه الكون كله اي الموجودات كلها
لانها صوره والصورة عين ذي الصورة بوجه وهو الواحد الذي
قام كوني بكونه اي وجودي بوجوده لظهوره بصوري فانا قائم موجود
وهو ظاهري فلذا اي لقيام وجودي بوجوده بظهوره وجوده بي
قلت بغذائي اي بغذائي من حيث الظهور فظهوره متحقق وقائم بي
كتحقق المغتذي وقيامه بالغذاء وبي بعض الشيء واذا قلت بغذائي
فهو شرط وجزاء قوله فوجودي غذاؤه وبه اي بالحق سبحانه نحن نحياه
اي نغتذي فلما هو يغتذي بنا كذلك نحن نغتذي به ولكن في الوجود
والبقاء فلبقاء الوجود والبقاء كوجود والمغتذي بالغذاء هو اذا كانت
الاشياء كلها عينه من حيث الحقيقة فمن هذه النظرة بوجه اي
بوجه الاطلاق وللجمعية تغتذي كما قال النبي صلى الله عليه وسلم واغتذي

متكل وبهذا الكون اي الكون الاندراج الكون كله في الحق سبحانه كما فهمت من قوله
وهو الكون تنفس اي تجلي لاظهار ما في بطنه من اعيان العالم فهو
الحق سبحانه النفس الرحمن الاسم الرحمن على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم حيث
قال اني اجد نفس الرحمن من قبل اليمن وانما نسب النفس الى الرحمن
الا لغيره من الاسماء الا انه اي الحق سبحانه رحمة اي بالرحمن ما خلق منه
اي الاسماء الا لقصد على ايجاد صور العالم يعني صورة الموجودة لان متعلق
الرحمة التي هي الوجود المنبسط على الماهيات انما هي الصور الموجودة التي
قلنا هي اي صور العالم الظاهر الحق ذاتي اي الحق الظاهر وهو اي باطنها
اي باطن تلك الصور اذ هو اي الحق الباطن فظاهريته الحق انما هي باعتبار
ظهوره بصور العالم وباطنيته باعتبار بطونه فيها وهو الاول والاخر كان هو
والا اي كان الحق ولم يكن صور العالم كما قال صلى الله عليه وسلم كان الله
ولا شيء معه فهو متقدم عليها وهذا التقدم هو المراد بالاولية وهو
سبحانه الاخر اذ كان عينها اي عين صور العالم عند ظهورها وبها
الناخر فهو باعتبار ظهوره بها هو الاخر فالاخر عين الظاهر والباطن
عين الاول هذا باعتبار التنزل من الحق الى الخلق واما باعتبار الترقي
من الخلق الى الحق فالاخر عين الباطن والظاهر عين الاول وهو بكل شيء
عليم لانه بنفسه عليم وعلمه بنفسه عين علمه بالعالم فلما اوجد الحق
سبحانه الصور التي هي العالم وحانية كانت او جسمانية في النفس الرحماني
الذي هو هبوبي العالم كله روحانية وجسمانية كما ان النفس الانساني
هبوبي الصور الحروف والكلمات والكلام وظهر سلطانه المنبسط
المحيي عنها باسماء المعبر عنها بالاسماء الوجود بحال نصر فيها تفاصيل الكتب
الالهي للعالم اي انتساب العالم الى الحق سبحانه بانه مخلوق ومربوب له
فانتسبوا اي اهل العالم اليه تعالى فقال تعالى يوم القيمة اليوم
اصنع بنسبكم وارفع نسبي اي اخذ عنكم انتسابكم اي انتساب ذواتكم
وصفاتكم وافعالكم الي انفسكم وادير لكم الى انتسابكم انتم تنزلون ذواتكم
عين ذاتي وصفاتكم عين صفاتي وافعالكم عين افعالي ولا تنسبونها الا الي
اي المنفردون اي الذي اخذ والله وقاية الانفس حيث تحققوا

الباطن

الحق

مطلب الحق في العالم

الاسماء

أنبيائهم

بفنائهم وحقائقهم فكيف بفناء صفاتهم وافعالهم فكان الحق
ظاهرهم اي عين صورهم العلمية والعينية الظاهرة اما ظهور العينية فيا
فبالنسبة الى الصور العلمية واما ظهور الصور العلمية فبالنسبة الى ما هي
صورة له وهو الشؤن الذاتية واما كان الحق ظاهرهم لانه وثابته لهم والثوابت
ظاهرين بتنزيها وهو باطنها فكان الحق ظاهرهم اي عين صورهم لا الظاهرة
وللزم بصورهم الظاهرة ما بعد الحق الظاهرة والباطنة بل الاعتبار الثابتة
فانها وان كانت منفسحة الى ظاهرة وباطنة فكلها صور ظاهرة بالنسبة الى
اعيانهم الثابتة التي هي ايضا ظاهرة بالنسبة الى السماء الالهية وهو النسبة
الى غيب الذات المحيط النفس وهم اي المتفنون بالمعنى المذكور حيث
عرفوا فناءهم الرسمي فكان الحق وجودهم الظاهر واعيانهم الباطنة لكن
اعيانهم وحقائقهم فكيف بصفاتهم وافعالهم فهم الشاهدون لذاته المشاهدون
لجمالها بعينه فهم المطلوبون الناس قلوا ايطلبهم وجودا وفرحا وافراحهم صفة
وقلوا وفي النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه وهو اعظم الناس بانواره
الغيبي حملا على المعنى اي المتقي اعظم الناس سوانا لقوله وهو اي المتقي
من فعل نفسه وثابته للحق بصورة المشهودة المحسوسة لا بقواه الباطنة
فيها اذ هو الحق التي يكون العبد بصورته وثابته لها في قوى العبد الباطنة
فكيف يكون العبد بقواه الباطنة التي هي عين هوية الحق وثابته لها فجعل الحق
العبد بصورته المشهودة وثابته لها التي هو عين قوى العبد الباطنة
وكل واحد من هذا الاتخاذ والجعل انما يتيسر اذا كان مستبين على المشهود اي
المشاهدة والكشف لا على الاستدلال والتعليل حتى يتميز العالم بالعلم المشهودي
من غير العالم على هذا الوجه فغير العالم بمثل المستدل والمتكلم كليهما فلا هل
يستوي الذين يعلمون الامر على ما هو عليه علما يشهد به الذين يعلمون
الامر كذلك انما يتذكر اولوا الالباب باسلك هذه العلوم اولوا الالباب الذين
العلوم وامثالها في اصل فطرتهم وهم الناظرون بعين الكشف والمشاهدة
بعد تصفية قلوبهم وتخليتها بالكثرة عن الصور الكونية الى الكشف الذي
هو المطلوب من ذلك العلم وهو الانتهاء الالهي الذي يكون المقصود من توجه ذلك
العلم مظهر نبيه فما سيق مقدمة في هذه التصفية فيما بل لم يلحقه

كذلك لا ما قال ايجد بعمل الاجرة بعمل للمعبود ولا يعمل المعبود فان الاجير عمله
اجرته ينصرف في من باب المستاجر عند وصولها والعبد فلا زم لباس سيده
غير في عمر على حال الصلاة فلك لكن من يعبد الحق المحسن العبد فيه ليس
لكن يعبده التفوق الحسنة او النجاة من النار وان الاول العبد فيه
للعبد بوجه وهو وجه ظاهر به الحق العبد والعبد فيه بالنظر
وهو وجه كون العبد ظاهرا للحق فيه في الكون اي الموجودات الكثيرة
ما ظهر لي ثبت وان ثبت فلا اعتبار كون الحق ظاهرا والحق باطنا
وان ثبت قلبت هو الحق باعتبار كون الحق ظاهرا والخلق باطنا وان
ثبت فلا هو الحق الخالق باعتبارين وان ثبت فالخلق اي كون
من كل وجه لانه احد الوجهين خلق والخلق من كل وجه اي النمر
باحد الوجهين حق وان ثبت فالحق بالخلق في قول لعدم التمييز بين
الوجهين عند الخلق اي ظهر به هذه المطالب الكثرة المفصلة
بتعينها بحسب الكل وصلوا لكل الذي ترتب فان كنت في مرتبة فرب
النوافل قلت هو الخالق وان كنت في مرتبة قرب الفرائض قلت هو الحق
وان كنت في مرتبة الجمع بينهما قلت هو الحق الخلق وان كنت في مرتبة
التحقيق والتمييز بين المراتب الالهية والخلقية قلت الاحق من كل
وجه والخلق من كل وجه وان كنت في مرتبة العجز وعدم التمييز قلت
بالحيرة ثم اشار رضي الله عنه الى ما يصدق به بيانه من ان كل الورد من قبله
فيما يرجع اليه انما ورد بالتحديد بقوله ولولا التحديد وانما في
نفس الامر اخر جاء بعمل بخرق الحجب في الصور بالحجاب عن صورة
وتلبسه بالاخرى كما جاء في الحديث الصحيح ان الحق تعالى يوم القيامة يتجلى
في صورة منكرة فيقول انا ربكم الاعلى فيقولون نعوذ بالله منك فيتجلى في صورته
عقائدهم فيسجدون له ولا وصف الوجه على الصور الحق نفسه بان
يخلع عن الصور كلها فتتحد بشهوده بالجلال عنها واذا كان الحق
سبحانه ظاهرا في كل محدود وشاهدا في كل مشهود فلا تنظر العين
اي عين البصر والبصيرة في الظاهر الصورية والحال المعنوية الا الله
سبحانه ولا تنظر العلم الواقع من كل حاكم بحكم على ذلك الظاهر والحالي

او حكم كان الاطلاق لانه هو الظاهر فيها والظاهر عين المظهر من وجه فيكون
عينه لو فاما من حيث كونها مشروطة في يد لا يتصرف فيها كما يشاء
كل حال ويجعلها الله ظاهرة بالاسم الذي لا ينفك عنه ولا ينفك عنه كما قال
تعالى وهو معكم اينما كنتم ولهذا اي لاختلاف ظهوراته وتعدد مظاهره تارة
فيما يتأثر من المظاهر ولهذا اخرى فيما يصرف فيها ولكن لكل مظهر فيما يتأثره من
من المظاهر المترتبة ويوصف بما يتأثره عنه تلك المظاهر في مظاهر اخرى ويقول
مفاها يتأثر في بعض المظاهر بان يكون ذلك البعض ممن يكرمه وكذلك يتأثر في بعض المظاهر
في بعضها بان يكون ذلك البعض ممن يهينه وكذلك يتأثر في بعض المظاهر
اذا كان ذلك البعض من القائلين بالتنزيه ويوصف اي يشبه في
بعض المظاهر اذا كان من القائلين بالتشبيه او يقول معناه يتأثر اذا كان
متخيلا في غير صورة معتقد المتخيل له ويعرف اذا كان على صورة معتقده
ويتأثر اذا كان اعتقاده التنزيه ويوصف اذا كان اعتقاده التشبيه
لان الحق رؤية نفسه اي من الحق بالحق لا يكون الا هو الحق
اي في الحق بان يكون المتخيل ايضا الحق بعينه اي بعين الحق بان يكون
الرؤية عين الحق والحق في نفسه الذي هو الحق الذي
يعرف الحق بجميع اعتباراته لا يكون شيء من الاشياء حجابا عليه
والمطلق من قيد المطلق لا يعين الحق لانه غير الذي
يعرف الحق بجميع اعتباراته فانه وان كان غاية بيان الحق والتجلي هو الحق
لكنه لم يعرف الحق عين عين الحق بل توهمها غيرها وتخيل انه اذا كان
بذلك الغير والمشهد من مقتضيات المعرفة لان العارف يعلم
ان الحق لا يتجلى الا عين ... لا يعين الحق ... لانه ما رآه في هذه
النشأة وما انتظر رؤيته في الآخرة على ما هو الامر عليه في نفسه
فان رؤيته في الآخرة يكون بعين الحق لا بعين الخيال ... قلا
لكل شخص من عقيدته في ربه ... اي تبدل العقيدة اذا
اذا رجع الى ربه ... اي في تلك العقيدة اذا طلبه
فاذا ... اي في صورة عقيدته ... اثر ربه والقرب

وان يجعل ذلك في غير عقيدته ... ولو يعرفه ... ان يعتقد
ربه واساء الادب عليه في نفس الامر بنفي كونه ربه فمن بعض تجليات
وهو عند نفسه ... الجهل ... نفي عنه بها الاسلاف ... في زعمه
... من المحجوبين ... اي الانحصار ...
... فان اصحاب الاعتقاد ... المعتقدين ... الا الزهرية الا الظهور
الاعتقادية المجعولة في انفسهم التي جزءا لها واعتقد واحقيقتها وبطلان
ما يغايرها ... المتلوين على عقد القيود ... اعتقادات
المحجوبين ... حين ... من الصور الاعتقادية التي ... عليها فمن الصور
الاعتقادية وان كانت كالاصنام المتخذة ... في المجعل والتمثيل لكن الحق
سبحانه يسعد رحمة ينفخ فيها روح المعنى فيرحم العابدين لها بسبب
صحة معاملاتهم معها على ما هو ... مع الحق الظاهر في تلك الصور الغير
المحصور فيها ... في هذه النشأة ...
عين مراتبهم في الرؤية يوم القيمة فمن اعتقده محصورا في صورة
مخصوصة ... يراه يوم القيمة الا فيها ومن لم يقيده بصورة مخصوصة
واعتقد انه المتجلي في كل الصور والاخبار ... في كل صورة يراه ...
بالسبب الموجب لذلك اي الكون مراتب العلم عين مراتب الرؤية وذلك
السبب المعلم ... وهو مرجع كل واحد الى صورة معتقده فمن كان صورة
معتقده مقيدة لا يرى الحق الا فيها ومن لم يكن صورة معتقده مقيدة
بل مطلقة يراه في كل صورة ... وهو شهوده سبحانه فيما كفر ...
ما هو عليه فانه غير محصور فيما قيد تنزيه وكفرت ... بل هو شامل
للكل ظاهر في الجميع من غير تقييد فكل في المسألة ... قابلة لصور
المعتقدات ... واقبال كل صورة ترد عليه واعتقدها بعض ... سبحانه
وهو غير محصور فيها ... الحق تعالى ... من ... الحصر
... فانه تعالى يقول ... فكون حقيقة الحق سبحانه متجلية في كل ابن

وظاهرة في كل عين فتجلى في الذي ذكر فلو يعلم العارفين على شهود وجهه
المطلق كل اين وحين لما شغلهم العوارض في الحيوة الدنيا عن انتهاء
فلذا صرح الوجه المطلق الغير المتقيد باين ودون اين بل يستحضرونه في كل
ما يرد عليه من عوارض الحيوة الدنيا يحتظون بالعلم الاتم والشهود الاعم
كما اشار اليه الشيخ رضي الله عنه بقوله عند الطائف في الالهامات والوساوس
فالانبياء الكاملون في الحق يفيض عليهم في ذلك النفس واذا الهام
في اي نفس يفيض وفي بشر يجب استطهاره جميع الانفاس فلذا يفيض
بعضهم في وقت الصلوة وقد لا يتري موسى قبض على اصغر حضور وشهود
فان الاول يحشر وجهه الى الحق سبحانه فيستحق البقاء والطرد والثاني
يحشر وجهه الى الحق سبحانه متلهفا الى الله فيستعد بالسعادة العظمى وهو
والمحبوب المكلوم فالمحبة الكاملة مع علمه بهذا اي بعدم لزوم الاختصار
الحق على اينية خاصة وجهة معينة يلزم اي يلازم في الصورة والظاهرة
المحسوسة البدنية لا في الصور الباطنة الكلية الروحية وفي الحالة
المقيدة المخصوصة التي حال الصلوة التوجه بالصلوة الى شطر المسجد
المعين انتهاء الامر الحق سبحانه وابتاعا لشرعية نبيه صلى الله عليه وسلم
ويعتقدون الامر في ذلك بجاه الصلوة غير مختصر فيها واي اي قبلة بعض
مراتبه ظهور وجه الحق المفهومة من قوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله
فشطر المسجد الذي هو منه اي من تلك المراتب فقبله اي في شطر المسجد الحرام
وجه الله وحقيقته لكنه غير مختصر فيه كما اشار اليه بقوله ولكونه لما انتقل
هو هنا اي في شطر المسجد الحرام فقط واما احسن ما قيل لانتقل دار نعايش
تجلي كل نجد للعاشر بدار فلها منزل على كل ماء وعلى كل وشية آثار
عند ما ادركت من كنه الجواز التجاوزه والزم الادب ظاهرا في الاستقبال
شطر المسجد الحرام ولا تتجاوزه كما ادركت من قوله تعالى فثم وجه الله في كل
المسجد الحرام وكذلك الزم الادب باطنا في عدم حصرها لوجه في تلك
الاينية الخاصة اي الجهة المنسوبة الى الاين المسؤل عنها به الذي هو شطر
المسجد الحرام كما ادركت من قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله بل هو اي
الاينية الخاصة من جملة اينياته ما نوع يتوجه اليها اي من جملة اينيات

وجهات توجه متوجه اليها فقوله اينيات بالتنوين ولفظة ما زايدة فقوله
اي ظهر الله عن الله بعده الاينية في اينية خاصة وجهة يتوجه اليها
فيه اي عند الله الاينية كل وجهة الا الاعتقاد جامعة لهم اعتقاد
ان ثمة واحد اظهر فان تلك الاينية ان كانت اينية صنعية فالتوجه اليها
عين اعتقاد انه وجه الله فيها وان كانت صورية فالتوجه اليها صورة لا
يكون الا بعد اعتقاد ان فيها وجه الله فالاعتقاد الذي هو التوجه المهلهل
لازم على كل تقدير بخلاف التوجه الصوري فانه غير لازم بل غير صحيح اذا كانت
الاينية المتوجه اليها من الجهات المعنوية فليس عند التوجه كل
الاينيات على الوجه العموم والرد الا الاعتقاد ايضا تولوا فكل ما
يعتقده المعتقد يكون من الاينيات التي اخبرها الله سبحانه بان
ثمة وجه الله فكل من المعتقدين اي اعتقاده كان مصيب في اعتقاده
لان معتقده ما تولى اليه متوله وكل مصيب مأجور وكل ما جور سعيد
وكل سعيد مرضي عند ربه فكل من المعتقدين في الله اي اعتقاده كان
مرضي عند ربه وان شقي زمانا ما في الدار الاخرة فانه الشقاوة في بعض
الازمنة لا تنافي السعادة المطلقة فقد مرض اي فانه فقد مرض وانما
اهل الطبايع والاشكال واحد من المرض والعالم نوع منفاوة مع علمه
بانه يسعد اهل الحق في الحيوة الدنيا قوله في الحيوة الدنيا متعلق بقوله
مرضي وانما فمن عباد الله اي فكان لكن من عباد الله من قدر الله
الحيوة الاخرة اي اراد سمي بجهلهم وبعد الانقطاع واحد من اهل الحق
للانتفاع الاخرة اي امور ارجعهم في ما هو عليه الله
اولا فانه لم يقع عنهم الخلل فيكونون عليهم واجر عند جواز ذلك الوجه
وظلامهم عنه او كون الحق وجودي مطلق الرابع على الراحة والخلاص
من الالم لكنهم اهل الخلود في الجنان فان الحق لبس يجري خلاصهم عن الالم
العذاب بل امور زايدة عليه كما اخبر به الشريعة المحمدية والله اعلم بحقيقة
الحال واليه المرجع والمآل تصرف الحاصل جملة في علم الله مفاتح الغيب
سبحانه باسمه الفتاح الذي هو من جملة مفاتح الغيب على صالح عليه السلام
بامر الاعمال الفاتح على بعض الطريق الصحابة حين انتوا به وعلى بعضهم

فصل في توجيه كلام من يحيى

طريق الشقاء بحيث كفر وايمه بانفتاح الجبل وبين ايضا الشيخ في حكمه ان فتح باب
الايجاد مبني على الفردية وصف حكمته بالفتوحية فالفتوح ان كان جمع فتح
فجمعه مشعر بان فيه تلك المجرة فتحا على فتح كما وقع الاسماء الالهية وان كان مفردا
فتح اشعار بالفتح فيه بحيث عن كونها حالم يتوقف شاهدوا كثير من الفتح فاعتبر
بلك فتوحية وفي السب الله ولما كان المعنى الكتاب الذي هو الناموس الكامل
عليه السلام ابتدا ارضي الله عنه بذكر الفردية فقال من الايات اي من جملة الايات
والمعجزات ايات الركائب اي المعجزات المتعلقة بالركائب فان زمام الركائب
ليست بمعجزات فان نفس ناقة صالح مثلا ليست معجزة بل معجزة اخراج
الجبل بحنينها الى المراد بها الركائب المعجزة فان من الركائب ما هو معجزة وما ليست
معجزة والمعدود من جملة المعجزات انما هو الركائب المعجزة منها لا مطلقا ولا
يبعد ان يجعل الركائب اشارة الى ابدان السالكين ونفوسهم المحمولة فان
الابدان ركائب للنفوس الناطقة وفي كل منها ايات وعلامات تدل على مراتب
استعدادات السالكين وعلى تفاوت ما يفيض عليهم بحسب الاستعدادات
من الاسماء الالهية وذلك اي كون بعض الايات الركائب لا اختلاف
واقع في المذاهب اي مذاهب الامم في اثبات احاديث المعجزات بين الانبياء فان
لكل منهم مذهبا في اقتراح المعجزات بمقتضى استعداده اقتراح الركائب
المعجزة وبعضهم يقتضي استعداده غيرذلك فمنشاء تكون بعض المعجزات
من قبيل الركائب الظاهر اختلاف مذاهب الامم في اقتراحاتهم لتفاوت
استعداداتهم منهم اي بين اصحاب الركائب المؤمنين بالانبياء عليهم
السلام بسبب اعجاز الركائب يعون بها اي بتلك الركائب اي يقومون
بحقوقها ويتصدون له بحق اي شهود حق وكشف صادق بحيث لا يحجبه
بقيات الركبية والموكوبية والمسافرة والابتداء والانتهاء عن شهود الواحد
الحق تعالى بل يشاهدون ان الكل هو الحق المطلق تقيد وتعين بتلك القيود
من غير ان يمنعهم كثرة الصور عن الوحدة ويرون ما عدوها اي تلك
الركائب السائرة فينسدون القطع الى نفسهم ويجعلون الركائب
وسائل في ذلك القطع ويرون السائر المسافر المقطوع منهم فيحجبهم
كثرة تلك الصور عن شهود الوحدة فالطائفة الاولى يشهدون الامر على ما هو

ان
يجعلون شهودهم

عليه والطائفة الثانية بقوا في ظلمة الجهل والبعد كما قال واما الذين
ناهل عين يشهدون بها الامر على ما هو عليه واما القاطعون هو الذين
جمع خنفسة فعيلة من الجنون وهو البعد اي المحجوبون المبعدون
وكل منهم اي من الفاعلين والقاطعين في الجمع وان اما ارجعان الى الحق تعالى اذ الضمير
للحق وكل وجه يظهر بالتأمل وقوله في كل جانب متعلق بقوله
يا نهر اي من فوقهم وتحت ارجلهم اعلم وفقك الله لفهم المتقابل
على ما هو عليه ان الامر اي امر الايجاد مبني في نفسه على الفردية
وهي عدم الانقسام بالمتساويين على سبيل الانقسام
فلا يشمل الواحد ولا المنقسم اما ان ينقسم بالمتساويين فله
التضعيف والتثنية من العدد ولا ينقسم بالمتساويين بل بالمتخالفين
في الزيادة والنقصان فله الفردية والتثليث ضرورة امتناع القسم
الزائد على الناقص وفضل والمراد اشار بقوله ولها اي للفردية التثليث
فهي اي الفردية متسببة من الثلثة لان اقل عدد لا ينقسم الى متساويين
انما هو الثلاثة فيصلا عدا كالخمسة والسبعة والتسعة وغيرها فالثلاثة
الاولى هي الحضرة الفردية الاحدية التي لها التثليث في وجود العالم
فقال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فهذا هو الحضرة
الفردية التي لها التثليث ومنها وجد العالم ذات اسماء اراد وقول
فلولا الهذه الذات والاسماء هي نسبة التوجه اي نسبة في التوجه
الى المخاطب لكون اي ما تلولا قوله عند هذه التوجه الا ارادي
كن لذلك الشيء لما كان ذلك الشيء الفردية الثلاثة ما بينها
في ذلك الشيء المتوجه اليه ولها اي تلك الفردية من جهة اي من
طرف ذلك الشيء صح تكوينه اي تكوينه ولهذا عطف عليه قوله وانصافه
بالوجود عطف تفسير او انما قلنا ذلك فان المكون بمعنى المؤثر في كون
الشيء ووجوده انما هو الحق سبحانه ولو جعلته مكونا بملاحظة ان للقابل
ايضا دخلا في التكوين فتجيء بعيد وتلك الفردية الثلاثة هي نسبة الحق
الشهودية وسماعه واستثنائه اثر تكوينه بالايجاد فقابل المثنى مثنى مثنى

ذاته الثابتة في العلم في حال عدمها بحسب العين في موازاة ارادة موجدها
وتعلقه في موازاة الارادة موجدها وهو امر بالامتثال بما امر به من التكوين
اي التكوين في موازاة قوله كن فكان هو اي وجد ذلك الشيء بامتثال الامر وجوده
فنسب التكوين اي التكوين اليه اي الى الشيء الموجد قلت الامر في قوله التكوين
اي التكوين بمعنى تعلق التكوين فالانسب من لفظه هذا المتقارب
قوله كن فقوله فيكون قرينة على ان المراد بالتكوين فيما سبق هو التكوين
والانسب فيكون فانما وجد هذا الشيء بعد ان لم يكن عند الوهم الحاصل
الا نفسه يعني هو بنفسه تحرك من العدم اي الوجود العلمي الى العين اي الوجود
الخارجي بعد ما لم يكن وليس الحق سبحانه الا الامر فلا يثبت الحق تعالى بقوله
فيكون حيث اسند التكوين الى الشيء نفسه لا الى الامر المكون لان التكوين
اي التكون للشيء بالكون فالمسند الى التكوين والمسند اليه الشيء اي في التكوين
امور خاصة الا الفعل المامور به وكون الخبر عن نفسه في قوله في موضع اخر
انما امرنا الشيء اذا اردناه فانما يقول له كن فيكون فنسب التكوين الى نفس
الشيء اي الى نفسه لا الى الله سبحانه لكنه عن امر الله والله سبحانه هو المعاون
في قوله المبني عن حصر امره في القول وعن انتساب التكوين الى الشيء نفسه
وهذا اي انحصار امر الله في القول وانتساب التكوين الى الشيء نفسه
كما امر هو المفهوم من قوله المنقول لكن لكن هو المعقول في نفس الامر
فان الامر انما يطلب من المامور بصيغة الامر بسيطة الا فيستفاد الذي
هو من جملة افعال الصادرة عنه فالامر يكون الفعل الماموز للامر
والفعل الماموز به للماموز كما يقول الامر الذي يجاق على البناء المفعول
للفعل وكذلك قوله فلا يقتضي والجار والمجرور في قوله لعبده متعلق
بقوله يقول اي يقول الامر لعبده ثم يقوم العبد امتثالا لامر سيده
فليس للسيد في قيام العبد سوى امره له بالقيام والقيام من فعل
العبد لا من فعل السيد فقيام اصل التكوين على التثليث اي هو مبني
من الثلاثة من الجانبين من جانب الحق ومن جانب الخلق ثم يوجد
التثليث في ايجاد المعاني في الذهن بل لا بد له في الذهن
من ان يكون مركبا من الثلاثة على نظام مخصوص وشرط مخصوص

كما بين في الكتب المنطقية وح ينتج لا بد من ذلك الانتاج او من ذلك
التركيب لانتاج ولما ذكر انه لا بد في الدليل من التثليث بين فيما ينتج المركبات
من ضروب الشكل الاول الشرف الشكل وظهور الانتاج فقال وهو اي التركيب
من ان يركب الناظر دليله من مقدمتين كل مقدمة تحتوي على موضوعين
مكونين الزبعة واحد من هذه الاربعة تعاد في المقدمتين من لم يعد احدهما
بالاخرى كالنتاج الذي هو الوطي فانه مشتمل على مقدمتين الابوين المنطوي
كل واحد منهما على الة التناسل وهي الواحد المذكر فيكون للمقدمة الاخرى
الواحد منهما طلوب اي يوجد المطلوب الى الوجود هذا الترتيب على هذا
الوجه المخصوص وهو ينتج واحدة المقدمتين مجربة بالاخرى بتلك الوجه
الواحد المقرر الذي هو مفرد من مفردي كل مقدمة وذلك الفكر ان
يكون محمول الصغرى موضوع الكبرى في بعض النتيجة الموجبة فهو
الذي يرجع التثليث سمي الاوسط وجها لانه وجه شبوت الاكبر للاصغر
وعلة في الذهن فقط ان كان ذهنيا وفي الخارج ايضا ان كان خارجيا
وكذلك تسمية علة وسببا فيما بعد والشرط المخصوص فيما ينتج الايجاب
من ضروب الشكل الاول وهو ان يكون اي المحكوم به يعني الاكبر
اعم من العلة يعني الاوسط كما يقال زيد انسان وكل انسان حيوان
فزيد حيوان او مساويا لها كما يقال زيد انسان وكل انسان ناطق
فزيد ناطق وذلك ليصدق في الكبرى كليهما وحينئذ يصدق النتيجة
او القضية التي حكم فيها بالاكبر على كل الاوسط وان لم يكن كذلك
كما اذا كان الاكبر اخص من الاوسط او مباينا له ويحكم عليه كليا
فانه ينتج في بعض المواد نتيجة غلطا فيه كما يقال زيد حيوان وكل حيوان
فرس فنزيد فرس اي زيد حيوان وكل حيوان جماد فزيد جماد
وانما قلنا في بعض المواد لانه اذا كان الاصغر من الافراد الا
الاكبر الاخص من الاوسط ويحكم بالاكبر على الاوسط كليا يصدق
النتيجة وان كانت الكبرى كاذبة كما يقال زيد حيوان وكل حيوان
ناطق فنزيد ناطق وهذا اي صدق النتيجة عند حكم التثليث
في المقدمات وعدم صدقها عند عدمه موجود متحقق في العالم

مثل اضافة الافعال الى العبد مع انها عن نسبتها الى الله سبحانه فان اضافتها الى العبد
فقط لم يتفطن بانه لابد في تحقيق الاثر من فاعل وقابل ورابطة بينهما وبان
القابل لا اثر له بدون الفاعل لا جرم اضافها الى القابل فقط وهذه الاضافة
كاذبة لعدم ملاحظة التثليث فيها واضافة التكوين الذي نحن بصدده
الى الله مطلقا من غير ان يكون للعبد فيه مدخل وهذا ايضا كاذب كيف والحق
سبحانه ما اضافه الا الى الشيء القابل الذي قيل له كن مع ان الفاعل الموثر
ايضا فيه مدخل لكنه سبحانه لاحظ جانب تحقيق الوجود الظاهر في حقيقة القابل
وهو من القابل لا جانب التجلي الوجودي فانه من الحق سبحانه والنتيجة الصادرة
هي الاضافة الواقعة الى كل النسبتين والنسبة الرابطة بينهما كما هو الحق بحسب
الواقع شاهد اي شاهد سريان التثليث في ايجاد المعاني اذا اردنا ان ندرك
على ان وجود العالم عن سبب فنقول الحادث فله سبب وفي تقديم الكبرى
اشارة الى انها الاصل في الانتاج لاندراج النتيجة فيها بالقوة وعلى سبيل
الاجمال فيها باعتبار الكبرى الحادث له سبب اي وان له سببا فيقول
في المقدمة الاخرى التي هي الصغرى والعالم حادث فيكون العالم حادث
المذكور متفق فكان واحدا ابحث احدهما بالاخرى فيحصل ثلثة الاول الحادث
والثاني انه له سببا والثالث قولنا العالم فانه هذا الدليل اشتمل على
التثليث ان العالم له سبب اظهر في النتيجة تفصيلا ما ذكر في المقدمة
الواحدة المسماة بالكبرى اجمالا ما ذكر في النتيجة تفصيلا وفي تلك المقدمة
اجمالا هو ان العالم له السبب بالوجه الصادق الذي اشار اليه
اولا بقوله على الوجه المخصوص هو كل الحادث لينعقد الحكم بالكبرى
الى الصغرى فليس المراد بالوجه الاوسط والشرط الخاص الذي
اشار اليه اولا بقوله والشرط المخصوص هو عموم العلة اي عموم هذا
الحكم المخصوص يعني الاكبر الذي هو قولنا له سبب العلة المخصوصة
يعني الاوسط الذي هو الحادث فيكون اضافة العموم الى العلة من قبيل
اضافة المصدر الى مفعوله ويمكن ان يراد بالعلة الاكبر لان الاكبر في
هذه المادة هو السبب والعلة قد ازداد في السبب فيكون المصدر مضافا الى
الفاعل ثم اشار الى عموم الاكبر لكل افراد الاوسط بقوله لان العلة

اي العلة الموثرة في وجود الحادث السبب فالحادث له سبب وهو اي الحكم
بان للحادث له سبب او قولنا له سبب عام في حدوث العالم اي شامل
لكل افراد الحادث المحمول على العالم وقوله عن الله قيد نفاق اشارة الى
ما عليه الامر في نفسه وقوله اعني الحكم سواء اريد بالحكم النسبة الايقاعية
او المحكوم به كما اشار اليه تفسير الضمير الغائب اعني هو فحكم اي كل حادث
انه له سببا سواء كان السبب اي الوسط تعبر عنه به كما عبر عنه او لا بالعلة
مساويا للحكم اي الاكبر فيكون الحكم ايضا مساويا له وذلك اذا اردنا بالحادث
الحادث الذاتي او يكون للحكم اعم منه وذلك اذا اردنا بالحادث الحادث
الزماني فيدخل اي السبب الذي هو الاوسط تحت حكمه اي حكم الاكبر
فتصدق النتيجة ضرورة تعدي الحكم من الاوسط الى الاصغر فهذا
ايضا قد ظهر حكم التثليث اي هذا حكم التثليث على ان يكون اسم الاشارة
مبتدا او حكم التثليث بيانا له او بدلا اعم وقوله قد ظهر خبره او يكون حكم
التثليث خبرا عنه قوله قد ظهر استينافا او قيد للخبر ويحتمل ان يكون
هذا مبتدا او ما بعده خبرا على تقدير هذا البيان اي هذا ايضا قد ظهر
حكم التثليث الواقع في ايجاد المعاني التي تقتضي ايجادها وح يكون المراد
قوله ايضا بالنظر الى مطلق التثليث فاصل الكون اي ما يبنى عليه الكون خارجا
او ذهنا التثليث ولهذا اي لكون الاصل التثليث في الكون التثليث
كانت حكمة صالح عليه السلام التي اظهرها اي اظهرها الله في تاخير اخبار
قومه بالعذاب ثلثة ايام تلوثون فيها ثلثة ايام الوان وعدا صادقا غير مكذوب
قوله في تاخير متعلق بقوله كانت او بقوله اظهر وقوله ثلثة ايام مفعول
فيه للتاخير وقوله وعدا منصوب على انه كانت وفي النسخة المقروءة على
الشيخ رضي الله عنه وعد غير مكذوب بالرفع كما هو في القرآن اورده
مستدل الحكماء وهو مرفوع على انه خبر مبتدا محذوف اي ذلك وعد غير
مكذوب وحينئذ يكون كانت تامة او يكون قوله في تاخير اخذ قوم خبرا لها
ويحتمل ان يكون على تقدير النصب ايضا تامة ويكون المنصوب حالا من
الحكمة او الاخذ فاتح التثليث المذكور صدقا اي نتيجة صادقة موعودة
غير مكذوبة وهي الصيحة بالذي اهلكهم بغتة فاصبحوا في ديارهم اي فيما كانوا فيه

بالترقي

جاحدين اي فاعدين لا يستطيعون القيام بالترقي بعد نادوا يوم من الظهور اسفلين
وهو الغموم وفي الثاني احمرت وفي الثالث اسودت قلن اهلك الملوك
في الاسفار لا تظهر صوصية الاستعداد اي استعدادهم للفساد والهلاك
وظهر كون الفساد لهم اي يخفف الفساد ووجوده او الكون الذي
يتبع الفساد لان كل فساد يستلزم كونا فيه فيكون ذلك الظهور علما بالكون المقدر
وجوه الاسفلين في موازنة اسفلين وجوه السعداء في قوله تعالى وجوه
يومئذ مسفرة من المسفور وهو الظهور فيكون الاسفار في اول يوم ظهور
علامة السعادة في السعداء كما كان اصفرار في اول يوم ظهور علامة الشقاء
يوم صالح وجاء في موازنة الاحمرار المقام يوم اي الغيم السريع الزوال
بخلاف احمرار الوجنات عند الخجل فانه سريع الزوال قوله تعالى في السعداء
وجوه يومئذ ناضرة فان الخجل من الاسباب المولدة للاحمرار الوجوه
في الدنيا حكمه باعتبار الخجل المفهوم منها في السعداء احمرار الوجنات
ثم جعل في موازنة فيه بشرة شقاء بالسواد قوله تعالى مستبشرة وهم مالك
البشرى في بشرى كما السواد في بشرى الاشقياء وهذا اول الحق
سحائر في الفريقين بالبشرى اي يقول لهم قولا يؤدي بشرى فهم فيعدلها
الى الوان لم تكن العشرة بتصف بر قبل هذا القال الحق حق السعداء بشرى
ربهم برحمة منه ورضوان وقال في حق الاشقياء تبشرهم بعد الجهد
فاثر في بشرة كل طائفة ما حصل في نفوسهم من اثر هذا الكلام فيما ظهر
عليهم في ظاهرهم للحكم ما استقى في بواطنهم من المعرفة عن ذلك الكلام
ثم اثر فيهم سواهم اي اثر خارج عنهم الذين يتلون في الدنيا بتلاوة
القرآن على الناس كلهم سعيد بهم وشقيهم فيما يعطيهم ويظهر عليهم من اثار
السعادة والشقاوة فمن اهل الحكمة الفترجيه وتمرة على لغة بتحصيل
العلم اليقين بها الغير الزايل وجعل مشهودا له واستخدم بها في جميع احوال
ارواح نفسه من التعلق بغيره وعلم انه لا يوثق عليه بحكم والامن لا منه واعتق
الغير ما لو اوفق غرضه ولا يلايم طبعه والمراجعة وان لم يوافق اعراض الطرين
ولم يلايم طباعهم وامزجتهم واعني بالمثل ما لا يوافق غرضهم ولا يلايم طبعهم
ولا امزجتهم وان وافق اعراض اخرين ولايم طباعهم وامزجتهم وانما صرح

بهذه العناية تنبيها على ان الشر المطلق لا وجود له في نفس الامر بل الخير
المطلق ايضا وقد صاحب هذا المشهود مقاذر الموجودات لهذا اعتصم
الله يعتذر اليه عن انفسهم ضرورة انه يعرف عليه الاكل وانهم مضطرون
فيه وعلم انه منه اي من نفسه كان اي وجد على ما هو في نفسه مما توافق عرضه اولا
يوافق عرضه كذا ذكره اولا في الفتوحات ان الملعون يقول انتم الذين اغويتموني
يوافق غرضه كان لم يوافق هذا المثل مشهور يضرب لمن يتحسر
بتحسر عما يرد عليه منه اي ما صدر من ظاهرك وما ظهر من باطنك كل منهما مقتضى
من حقيقتك لا من غيرك فقال اوكاء على سقائه اذا شد بالوكاء والوكاء الشرة
هو الخيط الذي يشد به فوها والله يقول الحق وهو يهدي السبل قصر كاملة
قلبيته في كلمة الشعيب لما كان شعيب عليه السلام مع كونه صاحب
قلب قابلا لتجلي الاسم الله احديته جمع الاسماء الالهية المتشعبة الى ما لا
يتناهى تناسبا للقلب سواء اريد به النفس الناطقة في بعض مراتبها او
اللحم الصنوبري الذي هو متعلقها ومحل تصرفاتها المتشعبة الى شعوب
وقبائل كما يبقى عنه اسمه وفي انبائه كل ذي حق حقه بالقسط والعدل
كما يدل عليه اسمه اشعر بذلك فان القلب وكل واحد من معنييه متشعب
الى شعب كثيرة موفي كل ذي حق منها حقه وصف الشيخ رضي الله عنه المكلمة
المنسوبة الى كلمة بالقلبية وصدرها ببيان احوال القلب فقال اعلم ان الله
اعني بقلب العارف الله احديته جمع الاسماء كلها فان صاحب القلب في اصطلاح
هذه الطائفة انما هو العارف بالاسم الله احديته جمع الاسماء فمن لم يكن عارفا
بالله سواه لم يكن عارفا اصلا او كان عارفا ببعض الاسماء المخصوصة دون
بعض فلا يبقى قلبيا الا مجازا ولا يصح الحكم عليه بالسعة المذكورة هو من
رحمة الله ورحمته رأفته ولطفه فان تقيدات الاشياء في العلم بالفيض
الاقدس ووجود اتفاقي العين بالفيض المقدس انما هي من الاسماء اللطفية
للحق له وهو اي القلب اوسع منها اي من رحمة الله فان سعة القلب
عبارة عن احاطتها بالاشياء باعتبار جامعيتها للاشياء فانها حقيقة جامعة
او باعتبار العلم والشهود وسعة الرحمة عبارة عن شمولها للاشياء ووصول
اثارها اليها ولا شك ان علم القلب وشهوده اوسع من رحمة الله فانه اي القلب

باعتبار الجملة وشهودها وسع الحق على جملة الجملة بالذاتية والاسمائية كما
انه وسع الاشياء علما وشهودا ورحمته وان وسعت كل شيء الا تسعه اي الحق
سبحانه وهذا اي القول بان رحمته اهل لا تسعه لسانا عموم اي عامة الطيار
قايلون به ولكن قولهم هذا من باب الاشارة لا صريح العبارة فانهم
لم يصرحوا به ولكن يلزم ما صرحوا به من عقايدهم بان الحق عندهم ارحم
ليس برحيم فانهم لم يثبتوا هو الكبرى الاسماء الالهية والتنفيس عنها
بايجاد العالم فلا احكام الرحمة فيه ولا يصل الى منها اليه فلا تسعه واما الاشارة
من لسان الحق فهي ان رحمة الله تسعه فان الله سبحانه وصف نفسه
على لسان نبيه بالنفس حيث قال صلى الله عليه وسلم اني لاجد نفيس الرحمن
من جانب اليمن وهو اي النفس من التنفيس وهو تفريج الكرب بان المتنفس
انما يتنفس فرحا لكرب الهواء الحار عن باطنه وطلبا لراحة ورود الهواء
البارد عليه فالتنفس في الجناب الالهي اشارة الى التخلص من كرب طلب الاسماء
الالهية الظهور ومن كرب طلب الحقايق الكونية الوجودية ولا يشكل ان التفريج
عن الكرب رحمة فرحمة الله تسعه ولما كان لقايل ان يقول منشأ هذا الطلب
الاسماء لا محض الذات فالتخلص من الكرب يكون للذات من حيث الاسماء
لا من حيث هي فلا يكون الرحمة شاملة لها فدفعه بقوله بان الاسماء الالهية
عين المسمى وليست اي الاسماء الا هو اي المسمى فيكون تكريرا ان تاكيد الاولى في
النحنة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه وليس بدون تاء التانيث اي ليس
المسمى الا هو اي الحق فيكون الاسماء بمعنى المعنوية او سعته الرحمة وسعته
وانه اي الاسماء طالبة ما تقتضيه تلك الاسماء ثبوتا في العلم ووجودا في العين
وقوله من الحقايق اي احتياج الكونية بان ما يعني الاسماء طالبة للحقايق
التي ثبوتها في العلم ووجودها في العين بتلك الاسماء وليست الحقايق التي
تطلبها الاسماء لتكون مجالي اخلاقها ومظاهر اثارها الا الهوية بما غير من
الاجناس والانواع والاشخاص فالالوهية التي هي حضرة الاسماء الوجودية
المؤثرة في الكون تطلب المالوه الذي هو متعلق تاثيرها وتعريفها فاضرورة
توقف تحقق النسبة على تحقق المنتسبين ولما كانت الالهية والالوهية عبارة
عن مرتبة الاسماء المؤثرة كان معنى الاله المؤثر باسمائه فيكون فيه معنى اسم الفاعل

لا جرم

لا جرم اشتق رضي الله عنه منها مالوه اي اما فوالمالوه اسم مفعول فيكون المالوه
مأخوذا من معناه لا اصطلاح الاشتقاق اللغوية فلا اشكال ولذلك الربوبية
التي هي حضرة الافعال تطلب المربوب الذي هو متعلق اثارها واذا كانت
الالوهية والربوبية يطلبان المالوه والمربوب والمالوه والمربوب ليس
الا العالم فان العالم يكون للالوهية والربوبية عين فالاعين ما اي للالوهية او الربوبية
لم يكن العالم اي بالعالم وجود في العين وتعدد في الذهن يعني خارجا وذهنا
والحق بجانبه حيث ذات يفنى هو العالمين والربوبية ما هاهنا الحق
اي حكم الفنى لا اقتضاء لها الى المربوب انما تقتضي على الربوبية لانها انزل
من الالوهية فهي مستلزم لها فبقي الامر دائر بين ما تطلبه الربوبية من
ما يستحقه الذات من الفنى عن الغير وليست الربوبية على الحقيقة
والا تصاف الاعين هذا الذات اي من نظر الى حقيقة الامر واتصفه
من نفسه حكم بان الربوبية عين الذات بمعنى ان ليس في الخارج الا الذات
فان الربوبية بنسبة عقلية لا وجود لها في الخارج وان اتصف بها الوجود
الخارجي وذهب بعض الشارحين الى انه الاتصاف بها الوجود
من الوصف وجعله عطفا على الحقيقة والاخلو عن سماجة ولو جعل
على هذا معطوفا على الربوبية اي ليست الربوبية واتصاف الذات
بها الاعين الذات لكان احسن فلهذا الامر اي امر الذات
بالنسبة الفنى والاغنى وليس الذات على صرافة
الغنى وان في الحق المنعوت الوارد باتصافه للحق سبحانه بالنفس المبني
من التنفيس الذي هو فرجة الرحمة والشفقة بالنسبة الى الاسماء التي
هي عين الذات من وجه ما وفي الحق عين نفسه حيث قال والله رؤف
بالعباد من الشفقة الواقعة على عباده فلما ان عباده يتعلق بهم
الشفقة والرحمة فلذلك يتعلق به ايضا الشفقة والرحمة التي هي
التنفيس عن كرب الاسماء فاول التنفيس اي اول تنفيس على الكرب
ما يعهد اليه هو التنفيس عن الربوبية اولا وتنفيسه عن الربوبية
المنسوب الى الحق انما هو بايجاده العالم الذي تطلبه الربوبية لا

كان ؟

سيدكم

حاجة الشيء بضم
سماجة قبح ٥
انتهى
صحاح

بتجليه الطالبة لوجود العالم فقوله فاوجد اما نفس مبتدا وخبره اما قوله
عن الربوبية التي هي مدلول عن المرفوع عطفا على الربوبية التي هي فاعل عليه
واما جعل ما في نفس موصولة بمعنى الحقيقة غير ظاهر فيست من هذا الوجه
الذي تكلم به لسان الخصوص ان رحمتي وسعت كل شيء حقا كان او خلقا
قوله اي الرحمة الخ ايضا في اي الرحمة او سع من القلب فانها وسعت
القلب وما سواه والقلب لا يسع نفسه هذا اذا اعتبر سعة القلب باعتبار
الطوايف على الحقايق كلها واما اذا اعتبرت باعتبار العلم فهو يسع نفسه ايضا
فتكون الرحمة حينئذ مساوية له في السعة والى هذا اشار بقوله او مساوية له
في السعة هذا الذي تكلم به لسان العموم والخصوص مفهم وبسط الكلام
في بيانه قد انقضى ثم يعلم ان الحق تعالى لما تجلى في الصور الانسانية
مختلفة بالسعة والضيق تارة يتجلى في هذه الصورة وتارة في تلك فيعلم
ايضا ان الحق تعالى اذا تجلى للقلب فمقدار تجليه لا يسع معه لمن في الخانات
لا يسعني غير فضلة يحل فيها غير الحق سبحانه فيكون الحق الابدي منه
فضلة للغير ومعنى هذا الذي ذكرنا من انه اذا تجلى الحق لقلب لم يسع القلب
غيره انه لا يكون عنده تجلي لغيره لانه مستغرق بالتجلي فيه
لاستحالة ان يكون بالكلية البدو انتهاء الاشياء تحت تصرف التجلي وقلب انما هو في
السعة والاطلاق انما هو كما قال الرب تعالى ليس كمثله شيء وقوله
اسع من العرش وما حوله العرش من الكرسي والسموات والارضين
وما فيهما من انواع الموجودات ما يشهد الوالد من فوق وفوق ذلك من
الدنيا قالب العالم وما الحس الا اقل من له محسوس بالنسبة الى التجلي
الغير المتناهية التي يستعد لها قلب العارف فان العرش وما فيها على ان
مقدار الافرض يكون متناهيا والقدر المتناهي في اي مرتبة كان من الكثرة
بالنسبة الى غير المتناهي قال الجنيد رضي الله عنه في هذا المعنى ان التجلي
المتناهي اذا ورد في القلب العارف السوكة الغير المتناهي بتجلياته
[illegible] بل يضمحل عنده تكليف الامر وتلبس بالقدر فيعرف حسن العلم
الذي لا قدر له حال كون ذلك المحدث موجودا فيه فقوله موجودا حال
من المحدث ويمكن ان يجعل مفعولا ثانيا للاحساس لتضمنه معنى العلم
واذا كان للحق سبحانه يتنوع بتجليه في الصور المختلفة بالسعة والضيق

١٠٧

فالضرورة يتسع القلب لصورة ويضيق لصورة فتجد القلب الصورة التي يتسع فيها
فان كان في تلك الصورة يتسع القلب يتسع القلب بحسبها وان ضاقت
وان كان في ضيق يضيق القلب بحسبه وقد يتسع القلب لا يفضل عن القلب
من يعلم ما فيها التجلي ان القلب من العوالم الالهية لا يفضل
عنه له محل فوق الخاتم من الخاتم لكن ان محل فضل الخاتم لا يفضل عن الخاتم
لا يكون على قدره من الكبر والصغر وعلى شكله من الاستدارة ان كان
الفص مستديرا او مربعا او مسدسا او مثمنا او كان فوق الاشكال فان محل
محل الفص من الخاتم على قدره في الكبر والشكل الا في ذلك الكل فلا
لا يفضل على الصورة التي تجلى فيها بل ينطبق عليها ويكون على قدره وعلى السعة
التي هي في الصورة المتجلي فيها كالاستدارة في الاشكال فان المستدير منها
اوسع في الشكل الذي هو في الصورة المتجلي فيها كسائر الاشكال فافهم
من المستدير وفيها تفاوت بحسب قربها من الاستقامة وبعدها عنها
وهذا الذي ذكرنا بحسب الظاهر عكس ما يشير اليه الطايفة من انه اذا
تجلى الحق لعارف استعد له التجلي فيكون التجلي تابعا للعبد وهذا الذي ذكرنا
ليس كذلك وانما اشارت اليه الطايفة فان العبد بل تجلي على ما ذكرنا
للحق لعارف المصورة التي يتجلى عليها الحق فيكون العبد تابعا للتجلي وهذه
المسئلة على وجه يفيد التوفيق بين ما اشارت اليه الطايفة وبين ما مشى اليه
ان الله تجلى من نيل ملك تجليات تجلي غيب يحصل به الاعيان الثابتة
واستعدادها في حضرة العلم التي هي الغيب بالنسبة الى ما تحتها وتجلي شهادة
يوجد به ذلك الاعيان في الخارج وحضرة الشهادة بعد ما كانت ثابتة في العلم
وتجلي شهود يتجلى به على عباده بعد وجودهم وتارة ويوجدها واخرى فيها بعد ايجاده
وكانه رضي الله عنه اراد بالتجلي الشهادي ما هو اعم من ان يكون تجليا بعد الوجود
الشهادي او يكون بعد الوجود الشهادي فلهذا جعله قسمين من تجلي الغيب
يعطي الجمع سبحانه الغالب الاستعداد الكلي الذي عليه الطالب من حيث
عينه الثابتة في الحضرة العلمية قبل الوجود العيني والاستعدادات الجزائية
التي عليها القلب بعد وجوده العيني خاتما ايضا المشيئة من ذلك التجلي الغيبي
مشيئته

لا يفضل

التشميس

وان انعقدت اليها امور خارجية ايضا فان ذلك الانعقاد ايضا من مقتضيات قد
والهوى تجلي الغيب للمحلي الذات فان التجلي هو غيب هوية الذات والا كل
قال الذي الغيب اي غيب هوية الذات حقيقة التي هو عليها وهو يمكن
ان يقال معنى كون الغيب حقيقة ان كونه غيبا حقيقة لازمة له لا ينفك
عنه فان ذلك التجلي انما هو بعض الاحيان الثابتة وفي لا تزال ثابتة في العلم التي
عنه فلا تزال هو اي غيب هوية الذات لذلك التجلي فانها المتجلية بها والا زال
كونه غيبا ثابتا لم يزل ابدا فاذا حصل له اعني للقلب في الحضرة العلمية هذا
الاستعداد الكلي على الحق له اي للقلب التجلي الشهودي في الشهادة بعد وجوده
فيها بالتجلي الشهادي واذا حصل للقلب في الكون الاستعداد الجزئي
الذي يملكه القلب بعد وجوده العيني انجلى له الحق والتجلي الشهودي في الشهادة
فراه اي القلب الحق في صورة ما تجلى له فيه فالمتجلي بصورة ما تجلى له فيه
لا يفصل منه شيء بل الذات المتجلية اعطاه الاستعداد الكلي والاستعداد الجزئي
ثابتا كما اشار اليه ذلك بقوله اعطى كل شيء خلقه اي استعداده الكلي والجزئي
على قدر معين ثم هداه اي ثم وفق الحق خلقه بتيسير ما يحتاج اليه وتجلى له
فراه العبد في صورة معتقده الحق اي الحق الذي عين اعتقاده اي عين الصورة
الاعتقادية فالحق المتجلي بصورة اعتقاده تابع الاعتقاد وهو عين تجلي الحق سبحانه
بصورة اعتقاده ويكون التقلب بحسب ذلك التجلي من السعة والضيق وان
لم يكن المتجلي له مقيدا باعتقاد خاص بل يكون متنوعا في الصور بحسب التجلي
بصورة خاصة انما يكون بحسب الامور الخارجية فعلى القلب المتجلي له من الاوقات
والاحوال والشرائط ولهذه الصورة الخاصة يكون من بعض فنون اعتقاده
المحبوب الاتي الوصف طالبا لهذا القلب في التجليات المعنوية ايضا لا الاولى في
التجليات الصورية ايضا اي في الدنيا والاخرة سواء كان قلب العارف او غيره
او قلب صاحب الاعتقادات الخاصة او غيره الصورة فيه فعلى في المعنى
فالحق الذي في المعتقد هو الذي وسع القلب صورته وهو الذي تجلى له اي القلب
فيعرفه واذا كان القلب لا يسع الا صورة المعتقد والا يرى الا ما
وسعه القلب فلا يرى الحق عند تجلي الحق الا الحق الاعتقادي والاختياري
الاعتقادي بحسب الاطلاق والتقييد فمن قيده بصورة مخصوصة

اكرم في غير تقييد من الصور اذ التجلي في غير صورة ما قيده
اذا تجلى في صورة ما تقيده
من العارفين والكاملين فيتكرم في صورة من الصور وانزه من كل صورة تجلوا
فيها ويطلب التنزيه من ايم التعظيم والاجلال فيه وصورة ما تجلى
مرتبة صورة ما تجلى له فيها فان لكل صورة من صورة التجليات اقتضاء خاصا
يقتضي فيها ما يليق به وقد لا معنا من التعظيم والاجلال الا يقتضيه
تا الشيخ الموفق بوحدتين قد سرها الا تنكر الباطل في طوره فانه يعين
ظهور انه ولعظمته تنكر بمقداره يعني نفي حق اثباته وهذه الصور المتجلي
فيها وان كانت بحسب الانواع محصورة الا فاحسب انجلى بها فاذا هي
ما لا يتناهى فان ظهور التجلي بالصور لا يقف التجلي
الغامضة فلا يقع على بعدها وفي بعض النسخ بالتاء تضمين الفاعل راجعا الى صورة
التجلي وكل الكل لا يعلم ما له غاية فيها ونهاية
تلك الغاية فلا يزيد عليها
طلب لسان الاستعداد
جعل له من العلم ما يستعد المرتبة المخرج فوقفا فيه في زمان ما
زوجيا فاذا اراد علمه استعد ولم يكن اخرى فلو تجلى له في زمان الثاني
فاذا اراد علمه استعد
والعبد فلا التجلي ينتهي من جانب العبد ولا التجلي من جانب الحق
الذي ذكرنا من اثبات الطرفين وجعل احدهما متجليا منفعلا للعلم
والاخر متجلي له وطالبا لزيادة العلم انما يختلف
وتنبيه بعينها بان جعلت مرتبة الجمع والاجمال ومرتبة الفرق
والتفصيل خلقا
بها مريد الذي يستطيع
وحاكم التي هي الاعضاء
ظهر بنسبتي الوحدة والكثرة
كله
الحق الذي لا يتناهى هو الوجود حق فيه
بالطلب رحمة الوحدة
اعتبار رحمة الكثرة فهو خلق

خلق

بنسبة وهي جهة الكثرة وحق بنسبة وهي جهة الوحدة والعين
في الاعتبارين واحدة فهو من صور ما تجلى بالتجلي الشهادي او الشهودي
عين ما تجلى ذاك التجلي فهو اي الحق هو المتجلي والمتجلى لنا فاطر بالحجب
امر الله وشانه من حيث هويته الخبيئة التي يقتضي اسقاط النسب
ومن حيث نسبته الى العالم في حقائق الاسماء التي تسمى بالمرتبة
في هويته يقتضي اظهار الاعيان الثابتة ومن حيث نسبته الى
العالم تدبير الاسماء فتقول في حقائق الاسماء من تسلط هذا الامر الواحد حيث
يكون الامر الواحد الذي هو الحق باطلاقه الذي لا يتقيد بحيث يكون المتقيد
وهو فيما عينه مما يتعين بحيث تدبر المقيد سر عن التدبير او التقابل من ة اي
في الواقع هو كما الوقوع الماهيات والاشخاص من ذوي العقول وتوالد
وما اي الوقوع هذا الناس غير ذوي العقول وعين تعين اي في الواقع
الحق عينه اي في الواقع اي كل عين تعين بتعين مخصوص في الواقع هو
الحق بعينه فيسمى الحق واطلقه عن التقييد عنها بالاطلاق
وقيده بالتنزيه المعقل وكيف قد خصه اي حكم بان ذلك المطلق بعينه
هو الذي يختص بتلك الربوبية عنه اي حكم بالاطلاق المعنى وتنزيهه
عن الاطلاق المقابل للتقييد واذا ثبت هذا الاطلاق فما عين من الاعيان
سوى عين اخر فهو في اية مرتبة كانت فيقابله المقابلة باعتبار عدم
الحقيقة المطلقة فانها هي التي تظهر بصور المتقابلات فمن هنا يعلم
ذكرناه من معنى الاطلاق بحيث لا يمكن ان يجعل الحاكم على ما هو
عليه قولها هل تفرض الجهل والا يعرف ما قلنا فقول بعد لا يرى
لا يقع بظواهر العلوم والا يقف عليها تبلغ علماء الرسوم بالحجر في الغاية
ويرفع بحيث لا يصل من كل شيء الا بالسبب لا يسكن مع الشهود الا
قال تعالى ان في ذلك اي القرآن لتذكرة لما تطلب باثبات امور مقتضاة الحق
سبحانه من التنزيه والتشبيه لذكرى اي تذكر بما هو الحق عليه في نفسه
من التقلب في الشؤون كما انه قلب رحمي بر انقلب في انوار الصور
والصفات مع المحافظة الاختلاف التجليات وانما قال لمن كان له قلب
ولم يقل لمن كان له عقل لان العقل لغة وحقيقة فيما اما لغة فانه يقال

اي يقتضي سابقه

لو قوع

المرحم

مجلا يسمى العلم قلبه

عقل البعير بالعقال اي قيده به وعقل الدواء البطن اي غلظه واما حقيقة فلان
العقل عقله الذي يؤدي نظره فكره اليه فيحصل الامر في نعت واحد
الحقيقة تاويل الحصر في نعت واحد في نفس الامر هو اي القرآن
لما كان العقل يفيده بما يؤدي فكره اليه فانه ليس ممن يتذكر عما وقع
في القرآن من الايات الدالة على التنزيه والتشبيه جميعا بل تاول ما وقع على خلاف
ما يؤديه فكره اليه كالايات الدالة على التشبيه مثلا وهو اي من كان له عقل هم
اصحاب الاعتقاد الجزمي التقييدي الذي هو اي الذي يؤديه فكره
فكره الى عقد مخصوص فيما اخر يؤديه فكره الى خلاف ما ادى اليه فكر البعض
الاول ويلحق بعضهم بعض اي الاصحاب الاعتقاد وان من
في هذه الخانة والمجاز له فانه الفكر الذي اتخذ بتصوره و
جعله الها مالم يحكم في الذي المعتقد الاخذ للخلل فيه وتنبيه فيكون ناصر المعتقد
الاول وكان الالة المعتقد الاخر ليس الحكم في الالة المعتقد الاول المتخذ له و
ينفيه فيكون ناصر المعتقد الاخر وذلك لانه لا يترتب على الامور المجعولة
في الوهم او الخيال حكم وانما يترتب على الامور الخارجية فما الهوا المعتقدين
من الهة ناصرين قال تعالى واتخذوا من دون الله الهة لعلهم ينصرون
لا يستطيعون نصرهم بل هم لهم جند محضرون لان الجند انما هم لنصرة
صاحب الجند فصاحب الاعتقاد يرى اي يدفع عنه الامر الذي
اعتقده في الهه وفي الصور وذلك الامر الذي في المعتقد لا ينصره ولهذا
اي لعدم نصرته اياه والا لكان له اثر وحكم في اعتقاد الملازم لم ينفعه والحاله
والا لتلزم نصرته فانه لثبت نصرته الا ذلك والمنازع ما اكيد للانا يرد
النفي على النفي اي ولذا المنازع ليس له نصرة من الذي في اعتقاده فما له
اي اصحاب الاعتقاد ان الجزمية ناصرين فكيف الحق سبحانه في قوله
فما لهم من ناصرين النصرة اي نصرة المعتقدين عن الهة الاعتقادات
على طريقة الفراد مل مقيد والخصاصة على وتقيد بني نصرة الهة
المجعول في اعتقادهم اي نفي نصرة كل الهة مضلول لمن جعله الها في اعتقاده و
المنصور وفي بعض النسخ فالمنصور اي فالمنصور منصور والحق تقدير عدم في النفرة

فحصر

منو لكان

المفهوم من صيغ الجمع اعني هو في قوله نما هو وهو المعتقد ون اصحاب الله
الاعتقادات. الناصر ابن علي في كلا التقدير الجمع المفهوم من صيغة جمع
اسم الفاعل في قوله من تامرين وهو المعتقدات ولما بين ان الحق بحار
عند اصحاب الاعتقادات الجزئية معروف عند هو في صور الاعتقادات اتم
منكر لهم فيما عدا ذلك اراد ان يشير الى حال العارف فقال فالحق عند العارفين
الذي يعرف الحق تنقلب قلبه في اقوام الصور والصفات الهو المعروف الذي
لا ينكر في صورة من الصور الا يعرف فان الغير في الوجود وصور الموجودات
ظاهرا وباطنا كلها صورته فهو لا ينكر عنده بوجه من الوجوه فاهل الجهول
في الدنيا الذي لهم اهلية معرفة الحق في كون الدنيا في صور تجليات
تعرفهم المعروف في الاخرة اي هم الذين يعرفونه في الاخرة في صور يتجلى
فيها ولا ينكرونه ابدا فلهم اي لا اختصاص من معرفة الحق في جميع الصور في
الدنيا والاخرة بحيث لا ينكر بالعارف الناتج معرفته ثم تنقلب قلبه قال تعالى
لمن كان له قلب فانه قد تنقلب قلبه في الاشكال فعلم تقليب الحق في الصور
بتقليبه في الاشكال من نفسه يعرف نفسه اي نفس الحق وليس لنفسه
بغير الصور الساريه في الكل فتارا اخرى ما نفي الحق الا من ما هو
يلون بغير صورة الحق بدعوى عين الصورة هو العارف والعالم والمعرفي هذه
الصورة وهو الذي يعاقب واهل هو وهو الناتج هذه المعرفة الاخرى
هذا اي هذا النوع من المعرفة الذي لا يعتبر نكرة حظ من عرف الحق من
التجلي والشهود اي من تجليه في الصور والشهود فيها حال كونه مستقرا في
مقام الجمع بحيث لا يشغله صورة التنزيه عن شهوده فهو من يعبر البر قوله
لمن كان له قلب تنقلب في قلبه وهذا اهل الايمان الاعتقادي الذين
لم يعرفوا الحق من التجلي والشهود فهم القادة الذين تلذذوا بالاشياء
وبالايمان فيها اخبروا بر عن الحق من غير طلب دليل عقلي انه قادة اصحاب
الافكار والمتاولين الاخبار الواردة الكاشفة عن الحق كشف اعينا
على ادلتهم العقلية واوتكاب احتمالاتها البعيدة فهؤلاء الذين تقلبوا
الرسل صلوات الله عليهم حق التقليب هو المراد وذلك لانهم الفي السمع
لما ورد اي الاستماع ما وردت به الاخبار الالهية على الصورة الاكيدة

عليهم السلام وهو يعني المعنى الذي يلقي السمع شهيد اي حاضر بما سمعه
يراقب له في حضرة خياله هنيئا اي هذا القول اي الحق سبحانه وتعالى
هذا القول على حضرة الخيال واستماعه في الحضارة صورة ما بسمعه يعني ينبغي
لمن القى السمع ان يجتهد في احضار ما يسمعه في خياله لعله يفوز بالتجليات
الالهية الى ان يكون صاحب تلك التجليات بالفعل والا فبعض مقلدة الانبياء
خارجا عن هذا الحكم ووجه التنبيه ان الشهود كما قال الشيخ المولى رضي الله
عنه في اصطلاحاته الخاصة هو الرؤية بالبصر وهما وان لم يكن المراد الشهود
الرؤية البصرية لكن ينبغي ان يراد به كاتبا يفهما كما المشاهدة وهو
مشاهدة الصور المتمثلة في حضرة الخيال ليس الا وهو اي التنبيه على
اي التنبيه على حضرة الخيال قوله عليه السلام الاحسان ان تعبد الله كانك
تراه اي حال كونه تعالى كالمرئي بالبصر كل وحال كونك كالرائي بالبصر له في
صورة المعتقد عندك وقوله عليه السلام العرق قبلة المعي فان الكائن
في جهة لابد له من صورة فلذلك الشهود الخيال هو اي كل واحد من صاحب
الاحسان والمصلي شهيد للحق سبحانه مشاهد له ومن قلد ما صاحب نظر
فكر وتقيد به تلبيس هو الذي القى السمع فان هذا الذي القى السمع لابد ان
يكون شهيدا لما ذكرناه ومتى لم يكن شهيد لما ذكرناه فما هو الا مرابعد
الابد فهم اولئك يعني المقلدين لاصحاب الافكار هو الذين قال الله فيهم ان الذين
اتبعوا من الذين اتبعوا الان المتبوعين دعوا التابعين الى خلاف
الواقع فتبعوهم ورجع نكال سنا بعثهم الى متبوعيهم فتبرءوا منهم والرسل
لا يتبرءون من اتباعهم الذين اتبعوهم انهم رجعوهم الى الحق والعقل
فتبعوهم فانفكت انوار اتباعهم اليهم فلم يتبرءوا منهم فحقق
يا ولي ما ذكرته لك في هذه الخطرة القلبية من الحكم والعارف واما اختصاص
اختصاصها بشرعيت فلان في امن الشعب اي تشعبها كثيرة التحصر
في عدد معين لان الاعتقادات شعبة هي شعب طرق الاعتقادات
تفسير للضمير اعني هي اي الاعتقادات شعب كلها هذا وجه اخر للاختصاص
فيا شعبا بعشار اسمه بخلاف ما ذكر في اول الفصل فانه بناء سهما
اخر فان الكشف الخطاء الكشف الحق سبحانه لكل احد بحسب معتقده

فهو يكشف بخلاف معتقده والانكشاف بخلاف المعتقده اما في الحكم
عليه بجواز ثبات الاحوال والاوصاف واما في هويته وذاته المتقدمة وهو اي
الانكشاف بخلاف المعتقد مطلقا ما يدل عليه قوله وبدا لهم من الله ما لم
يكونوا يحتسبون فان اكثر الاختلافات يكون في الحكم فالمعتزلي يعتقد
في الله العفو والوعيد في العاصي اذا مات على غير توبة فالاثابة يكون
من حقوقه عند الله تعالى لسبقت له الوعد بانه لا يعاقب وعبد الله عمرو لاجلها
فبدا لهم من الله الرجحة في المغفرة ما لم يكن يحتسبه من قبل واما خلاف المعتقد
في الهوية فان يعتقد الانسان ويعرف في اعتقاده فان الله كذا ولكذا فاذا انكشف
الغطاء اي صورة معتقده وجدها فاعتقد بها حتى واحتد بصره وانحلت
العقدة اي عقدة التعيين والتقييد فزال الاعتقاد الحاصل من الفكر والنظر
الحاكمين بالتقييد وعاد علما بالمشاهدة وبعد اعتقاد البعض لا يوجب علما
بالنظر فيه او لعرض التعييد الظاهر له لكنه وضع المظهر موضع المضمر اي
تقييدا او المحقق متلبسا باختلاف التجلي في الصور عند الرؤية خلاف
معتقده لانه اي التجلي لا تكرار فيه فيختلف في عقله في الهوية وبدا لهم من الله
في هويته ما لم يكونوا يحتسبون فيها من الاطلاق واختلاف التجلي قبل كشف
الغطاء ولما كان الكشاف لليقين بخلاف المعتقد سواء كان في الحكم او في الهوية
من باب الترقي بعد الموت واكرم بعضهم اثبتنا بما حكي رضي الله عنه عن
نفسه حالة احتضاره حيث من سلف من الكبراء وافاد ترقيا هم
المعارف التوحيدية ما لم يكن عندهم وامداد هم عاتر قوابه في الدرجة
بقوله وقد ذكرنا صورة الترقي بعد الموت في المعارف الالهية في كتاب
التجليات لنا علمه ذكرنا من اجتمعنا به من الطائفة في الكشف كذا
النون المصري والجنيد وسهل بن عبد الله ويوسف بن الحسين والحلاج
قدس الله تعالى اسرارهم وما افدنا هم في هذه المسئلة اي مسئلة
المعارف الالهية مما لم يكن عندهم فما يدل على عدم الترقي بعد الموت
من قوله تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا
انما هو بالنسبة الى معرفة الحق لمن لا معرفة له اصلا فانه اذا انكشف
الغطاء ارتفع العمى بالنسبة الى دار الاخرة ونعيمها وجحيمها والاحوال التي فيها

وما قوله

واما قوله عليه السلام اذا مات ابن ادم انقطع عمله فهو يدل على الاشياء التي
يتوقف حصولها على الاعمال الاختصال وما لا يتوقف عليها بل يحصل بفضل
الله ورحمته فقد يحصل وذلك سر مراتب الترقي ومن اعجب الاشياء اي امر الانسان
الاشياء التي هي صورة الى صورة ظاهر او باطنا فانا وانا ابدا الانا في
الظاهر المحجاب الساتر وجه اتحاد الصورتين وهو ما يحجب به احدهما عن الاخرى
او تحجبه عطف تفسير للطائفة وانسلاخ الصور عطف على الطائفة المحجاب ومتنوع
عليه فانه اذا لم يستتر ما به الامتياز وجه الاتحاد فغلب حكم ما به الاتحاد وتشابهت
الصورتان فلا يتميز احدهما عن الاخرى بتميز ظاهر فلا يشعر بالترقي الذي
لا يدرك الا بعد التميز قال قوله تعالى صفة مصدر محذوف اي اتى تشابها مثل
تشابه ارزاق اهل الجنة المفهوم من قوله تعالى كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا
قالوا هذا الذي رزقنا من قبل والوا به متشابها وليس هو الواحد هو الاخر
لفظة هو تاكيد للضمير المستتر في ليس والواحد عطف بيان له وهو الاخر
خبر ليس الواحد اي ارزاق اهل الجنة هو عين الرزق الاخر شبها بالتميز ومثل
هذا الضرب انه ما يقع في مصنفات الشيخ رضي الله عنه وكان من خواص لغة المقاومة
فان النبوة بعد العارف اي عند الذي يدعي انهما شبيهان عمدا اذ لا يمكن
ان يكون شيء شبيه النفس قوله عند ان خبران الكثرة وشبيهان خبران
المفتوحة وهي ما اسمها وخبرها منفي الاعارف وفي بعض النسخ من حيث
انهما شبيهان كاذ الطلاق من لم يقتض المعنى عنده والنعم بل على ما ذكرناه
او لافادة المواقف في النسخة التي كتبها بحضور الشيخ رضي الله عنه
وصاحب التخفيف الجامع بين الغرض والجمع بين الكثرة الواقعة في العالم موجودة
في الهوية الحقيقي الذي هو الوجود الحق المطلق كمثل قطرة القطرات في البحر و
الثمر في الشجرة المتواة كما يعلم ان مدلول الاسماء الالهية الاختلاف
حقائقها ولكن ان تكرار الا المفتوحة مع اسمها وخبرها عين
واحدة فعلة الكثرة الوجودية المختلفة او الاسماء ثبتة كثرة معقولة في
واحد العين فلو ان الصبر الواحد في الفعل بصور الفعل او بصور الاسماء الالهية
كثرة مشهودة في عين واحدة وهي عند الصوفي وهي عندهم كل ما نظهر بصورة
من الصور حسية او امكان او عرضا منوطا بالحلة او متنوعا به فهو اعم مما عليه اصلاح المتكلم

ولا يحل على مسالك المتكلمين فيما للقبيل ايضا توجد في حد كل نوع وفي مع كثرة الصور
واختلافها يرجع في الحقيقة الى جوهر واحد وهو اي ذلك الجوهر الواحد هو الذي
هو مجموع الصور تلك ان الكثرة الواقعة في العالم معقولة في واحد العين وهو الوجود
المطلق كذلك كثرة معقولة في المعقول وكما ان تجلي العين الواحدة بصور العالم كثرة
مشهودة في عين واحدة كذلك ظهور الصور في الصور كثرة مشهودة في عين واحدة هي
العقول ثم عرف نفسه بهذه المعرفة اي عرفها بمثل هذه المعرفة عينا واحدة ذات
كثرة معقولة وكثرة مشهودة في عين واحدة فقد عرف ربه لانه كذلك فانه تعالى
على صورته خلقه كما جاء في الحديث الصحيح ان الله خلق ادم على صورته ثم يعرف
جوهره التي اختلفت فيه وعين حقيقته التي تشترك فيه وهذا اي لكون معرفة النفس
بما ذكرناه وهي لا يحصل الا بالكشف والذوق ما عسرا اي ما اطلع احد من العلماء على
معرفة النفس وحقيقتها الا الاقل من الرسل والصوفية اذ لم يجعل عطايا
الملك الا عطايا الملك واصحاب النظر والافكار من المتكلمين والفلاسفة والمتكلمين
في ظاهره في النفس وماهيتها فانهم عثروا على حقيقتها والاطلاع عليها اي لم
يعطى حقيقتها والعثور عليها النظر الذي هو طلب العلم بها اي بماهيتها
النفس وحقيقتها من طريق النظر الفكري فقد اخطئوا وزلوا وتعبوا في غير مرضاة
الاجرام انهم من الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا التي هي دار الغرور المحجوبة بتبادل
الحقيقية الابدية الاخروية وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا فرط الاثنين
من افراط تفريط فانظر بتحقيق ولما انتهى الامر بنا الى هذه الى ان العالم كثرة
مشهودة في عين واحدة استشهد عليه بما يدل على تبدله مع الانفاس في عين
واحدة فقال وما احسن ما قال الله في حق العالم وهم اهل الانفاس في خلق
جديد في عين واحدة انفاسهم من انفاسهم وهم اهل النظر بل اهل العالم كلهم
محجوبون عن ذلك لكثرة الصور بل هم في لبس من خلق جديد فلا يعرفون تجدد
الامر اي امر وجود العالم مع الانفاس لكثرة عثرتهم هذه الاشياء في بعض الموجودات
وهي الاعراض فانهم ذهبوا الى ان الاعراض لا تبقى زمانين وهم الذين عليهم الحساب
في العالم كله جواهره واعراضه وهم المسماة بالصوفية بسطائية الذين يذهبون الى تبدل
العالم وعدم تقرره بحال من احوالهم اي المسماة اهل النظر اجمعين ولكن اخطاء
الفريقان اهل الخطاء الحسابية فلكونهم ملتفتين وقوفهم التفات الى العالم باسره

الصور كثرة

على احدية عين الجواهر العقول الكبار المدركة بالعقل الجواهر الذي قبل هذه
الصورة اي صورة العالم ولا يوجد ذلك الجوهر الا بها اي بهذه الصورة
في الحس الباطن وهو عالم المثال المطلق والمقيد والحس الظاهر اي عالم المشاهدة
للادراك بالحواس الظاهرة وليس المراد ان ذلك الجوهر بدون تلك الصورة غير
موجود في نفسه بل هو موجود في العقل فقط ثم تعقل تلك الصورة الكبار
اي بذلك الجوهر لانه داخل في حدها فان قلت عدم العقول على الشيء من شرائط
للعقل البسيط والعقل انما يكون من المجهل المركب قلنا كلامنا حيث لم يعقل
على احدية عين فالمراد بالعقل الصور المجددة الغير المقررة اعتقادا وانما ظاهرة
بالنفس الابي جوهر واحد العين وذلك الجوهر مركب يستلزم الخطاء على ما بينا
اي ان الجوهر شيء واحد يطرأ عليه صور العالم كله فيصير موجودا في معينة
متكثرة وذلك الجوهر هو غير الحق الذي تجلى وجعل العالم فالرد الى حيث التحقيق
في الامر انهم كانوا على يقين بالامر على ما هو عليه واما الاشاعرة فاعلموا اي واما خطاء
الاشاعرة فلكونهم ما علموا ان العالم كله مجموع اعراض يتنقل من حال الى حال
في كل زمان اذ لو لم يبق زمانين ويظهر في الاب كون العالم مجموع اعراض
في الحدود للاشياء وقالوا اذا اجتمع الشيئين في حكم كونه اي كون ذلك الشيء
السني تلك الاعراض وان هذه الاعراض المذكورة في حد واحد عين هذا الجوهر
المحدود وحقيقته القائم بنفسه الجوهر على انه صفة الجوهر وذلك لان
المذكور في حد وجود الاشياء ذاتياتها ومقوماتها واذا ثبات الشيء ومقوماته
عينه في الوجود من حيث هو هو فما لا يقوم بنفسه فقد وجد من حيث ما لا
يقوم بنفسه من يقوم اي ما يقوم والعرض المذكور في الحد
كالتحيز في حد الجوهر القائم بنفسه يعني الجسم الذي صفة التحيز والمراد
جزء الماهية فان الجسم يحد بانه متحيز قابل للابعاد الثلاثة فالتحيز له ذاتي
وقبول اي قبول الجوهر القائم بنفسه الذي اريد به الجسم للابعاد من اي الابعاد
الثلاثة حد اي جزء حده له ذاتي ولا شك ان القبول عرض اذ لا يكون الا في
قائم لانه لا يقوم بنفسه بل بالقابل وهو اي القبول ذاتي للجوهر الذي
هو الجسم وكذلك التحيز جوهر ولا يكون الا في متحيز ولا يتحقق بنفسه
وليس التحيز والقبول امرا زائدا على الجوهر المحدود يعني الجسم

العقل

على احدية عين الجواهر العقول الكبار المدركة بالعقل الجواهر الذي قبل هذه
الصورة اي صورة العالم ولا يوجد ذلك الجوهر الا بها اي بهذه الصورة
في الحس الباطن وهو عالم المثال المطلق والمقيد والحس الظاهر اي عالم المشاهدة
للادراك بالحواس الظاهرة وليس المراد ان ذلك الجوهر بدون تلك الصورة غير
موجود في نفسه بل هو موجود في العقل فقط ثم تعقل تلك الصورة الكبار
اي بذلك الجوهر لانه داخل في حدها فان قلت عدم العقول على الشيء من شرائط
للعقل البسيط والعقل انما يكون من المجهل المركب قلنا كلامنا حيث لم يعقل
على احدية عين فالمراد بالعقل الصور المجددة الغير المقررة اعتقادا وانما ظاهرة
بالنفس الابي جوهر واحد العين وذلك الجوهر مركب يستلزم الخطاء على ما بينا
اي ان الجوهر شيء واحد يطرأ عليه صور العالم كله فيصير موجودا في معينة
متكثرة وذلك الجوهر هو غير الحق الذي تجلى وجعل العالم فالرد الى حيث التحقيق
في الامر انهم كانوا على يقين بالامر على ما هو عليه واما الاشاعرة فاعلموا اي واما خطاء
الاشاعرة فلكونهم ما علموا ان العالم كله مجموع اعراض يتنقل من حال الى حال
في كل زمان اذ لو لم يبق زمانين ويظهر في الاب كون العالم مجموع اعراض
في الحدود للاشياء وقالوا اذا اجتمع الشيئين في حكم كونه اي كون ذلك الشيء
السني تلك الاعراض وان هذه الاعراض المذكورة في حد واحد عين هذا الجوهر
المحدود وحقيقته القائم بنفسه الجوهر على انه صفة الجوهر وذلك لان
المذكور في حدود الاشياء ذاتياتها ومقوماتها واذا ثبات الشيء ومقوماته
عينه في الوجود من حيث هو هو فما لا يقوم بنفسه فقد وجد من حيث ما لا
يقوم بنفسه من يقوم اي ما يقوم والعرض المذكور في الحد
كالتحيز في حد الجوهر القائم بنفسه يعني الجسم الذي صفة التحيز والمراد
جزء الماهية فان الجسم يحد بانه متحيز قابل للابعاد الثلاثة فالتحيز له ذاتي
وقبول اي قبول الجوهر القائم بنفسه الذي اريد به الجسم للابعاد من اي الابعاد
الثلاثة حد اي جزء حده له ذاتي ولا شك ان القبول عرض اذ لا يكون الا في
قائم لانه لا يقوم بنفسه بل بالقابل وهو اي القبول ذاتي للجوهر الذي
هو الجسم وكذلك التحيز جوهر ولا يكون الا في متحيز ولا يتحقق بنفسه
وليس التحيز والقبول امرا زائدا على الجوهر المحدود يعني الجسم

لان المحدود والذاتية يعني اجزاءها الذاتية هي عين المحدود في العقل وجزء في العين
فقد صار الاثنين في حقيقة واحدة وصار واحدا لا يتوهم وجود ما لا يتوهم فيه تصور بفسد
وذلك باطل بحسب العقل فمذهب الاشاعرة المفضي الى ذلك الباطل خطأ هذا
حال ما في الخارج عن انفسهم وهو الشهود لها هو في انفسهم من الغيب الواقع
فيهم بالملكوت الملك بدا وهو الاذن قبل ليس من خلق جديد وانما ولا يشعرون بذلك كل اصلا بل
اهل الكشف والشهود شهدوا ان الله تعالى يتجلى في كل نفس تجليين احدهما رفع
الوجود السابق والاخر افاضة الوجود اللاحق ولا يتكرر الا ان احدهما يوجب
الفناء والاخر يوجب البقاء فان قلت هب انه لا يتكرر في كل نفس لماذا ذكرت
لكن لانه انه لا يتكرر بحسب الانفاس فان في كل نفسين يتكرر بالتجلي الموجب للفناء
مرتين وكل التجلي الموجب للبقاء تلك الفناء في كل نفس يرفع وجود اخر والبقاء
يفيدان وجود اخر فلا تكرر الوجود ولهذا شهدوا موافقا لما في النص فليس
مستند هو النص فقط اذ كل يوم هو في خلق جديد او يذهب بخلق ويجاء بخلق
عند التجلي الموجب للفناء والبقاء لما تعطيه اي لخلق جديد يعطيه التجلي الاخر
الموجب للبقاء وما كان الوجود اللاحق من جنس الوجود السابق مما قلنا له
لم يشعر المحجوبون بالخلق الجديد وهذا بعينه كما يقول الاشاعرة في تعاقب الاشكال
على محل العرض من غير خلاء بين من شخص من العرض بمماثل للشخص الاول فيظن
الناظر انها عين واحدة مستمرة فافهم الذي تكمل لعلك تحقق فهم معارف اهل الكشف
وتجتهد في الوصول الى مقاماتهم ومشاهداتهم وفقنا الله سبحانه وتعالى لما يحب
ويرضى فصل حكمة ملكية في كلمة لوطية انما وصف الشيخ رضي الله عنه
هذه الحكمة بالملكية مراعاة لشدة مماثلتها لما شاهده لوط عليه السلام من قومه ولشدة
قوته في الانهماك في الشهوات ولشدة عاملهم المتوجه من العقوبات ولتفسير
القوة في الشدة بقوله لو ان لي قوة ولشدة ما كان يأوي اليه من الركن الشديد
الملك بفتح الميم وسكون اللام الشدة والملك الحديد تعالى ملكت العجين اذا شددته
عجنه قال قيس ابن الخطيم يصف طعنة ملكت بها كفي فانهرت فتقها يرى قائم من
دونها ما وراءها اي شددت بها كفي بمعنى الطعنة اي امسكت الرمح حتى يرى من قائم عندها ما وراء
فانهرت فتقها اي وسعت ما فتقت الطعنة حتى يرى من قائم عندها ما وراء
تلك الطعنة من جانب اخر فهو اي معنى الملك الذي وصف به هذه الحكمة جاء على عليه قوله تعالى

فصل حكمة ملكية في كلمة لوطية

لو ان لي بكم قوة او اوي الى ركن شديد فان معناه اي معنى الملك يفهم من منعنين
من هذا القول الا هو اولي لكم قوة فان القوة هي الشدة والثاني او اوي الى ركن شديد حيث
وصف الركن بالشدة وكما ان هذا الكلام من الشيخ اشارة الى وجود قوة صفة هذه الحكمة
بالملكية وتمهيد لما نفرع عليه من قوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله اخي لوطا
لقد كان يأوي الى ركن شديد فقيل له صلى الله عليه وسلم حيث اضافه الى نفسه بالاخوة على الله
كان ربه الذي كونه شديدا فان اخوته معه صلى الله عليه وسلم انما كانت في معنى النبوة
المقتضية عدم الاحتجاب بالظاهر عن الظاهر وشهود الظاهر في المظاهر فلا يكون
مشهوده في الركن الشديد الا الله من حيث اسمه الظاهر فيه وهو القوي الشديد
والذي يقصد اي قصد لوط عليه السلام القبيلة ظاهر والله خليفة الركن الشديد
والمظاهرة بقوله لو ان لي بكم قوة اي ليت لي بكم قوة انا وبكم بها وهي اي القوة المعنية
هذا من البشر خاصة انما قال هذا لان القوة في مواضع اخر بمعاني غيرها وانما قال
من البشر خاصة قيل لان الحكمة المؤثرة التي بها تقاوم الامور كثيرة لا يكون الا من
الانسان الكامل وقيل لانه لما اضافه القوة الى نفسه كانت مختصة بها
فسر ربه لعني القوة كان مختصا بالبشر بل به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن في
الوقت يعني من الزمن الذي قال فيه لوط عليه السلام او اوي الى ركن شديد ما يعبث
بي بعد ذلك الا في ضيف من قومه فانه لم يعبث بي قبله شيء ما يعبث
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه كان يتعصب للنبي صلى الله عليه وسلم ويذب عنه
دائما وانما اضطر الى الهجرة بعد وفاته فقوله اي قول لوط عليه السلام لو ان لي
بكم قوة منبأ عن طلبه من الله ان يجعل فيه قوة انما وقع الكرب عليه السلام سمع الهاتف
اي ادرك منه بسمعه النور الذي الروحاني معنى قول الله تعالى الدال على ان الصفات الوجودية
كالقوة مثلا يحتاج الممكن في الاتصاف بها اي جعلها او ايجادها فيه فيكون عرضية له
بخلاف الصفات العدمية كالضعف الذي هو عدم القوة فانه يكفي في الاتصاف به
عدم جعل القوة بالخالق الجديد وذلك روح العدم الاصلي الذاتي للممكن بل امتنانه
عليه وجاء لوط هذا القول من الله حيث كان يقول الله الذي خلقكم من ضعف
بالاصالة اي مبتدئا بخلقكم من ضعف اي عدم قوة هو الاصل ثم جعل من بعد
ضعف قوة فوضعت القوة بعد الضعف لكي قوة عرضية لكم فان القوة الذاتية
كلها لله ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة فالجعل يتعلق بالشيبة لانها اثر

وجودي واما الضعف فهو رجوع الى اصل خلقه فتعلق الجعل بهما باعتبار احدهما
وهو اي اصل خلقه مايدل عليه قوله خلقكم من ضعف كما بينا فيما
اي الى ما خلقه منه كما قال تعالى ثم رددناه اي اردناه الا لما يعلم من بعد علم شيئا اي
لكيلا يحصل له علم بعد وجود العلوم السابقة المقدرات قابلية الادراك
لتحصيله لان المناطقة يقول الجهل بعد العلم والا كان يبقى العلم بعد
الفاقة ولا يبعد ان يقال المراد بعد العلم طرو النسيان والغفلة عن المعلوم للاحقة
من موانع الملكة فاذا ارتفعت الموانع بعد المفارقة تذكر مرة اخرى ان الله بحكمته
قوله يرد الى ارذل العمر اي الى الضعف الاول الذي خلق منه فما الشيخ والطفل
في الضعف الا اي غير ان الشيخ مرد وذاهب بعد القوة والطفل لم يقوى بعد وما بينهما
نحو الابعد في الاولين وهو زمان اخذه اي شروعه في التعليم والتعلم لان
احكام النشأة العنصرية والقوى الطبيعية غالبة في تلك المدة فلما انقضت
وضعفت غلبت احكام النشأة الروحانية بعد فناء ها بعثه الله كتكميل الناقصين
فلهم اي لاجل اخذه في النقص والضعف قال الله تعالى فهم يومئذ
ذلك الاخذ يطلب همة مؤثرة للقوى جسمانية فاذا فلنا وما عندنا من الهمة
الموثرة وهي موجودة في الناس الكبير هو الاتباع والرسل اولي بها قلنا صدقت
ولكن نقصان على آخر وذلك ان المعوقة لا تترك المهمة تعرفنا فكلما علمت معوقة
نقص تعرفه بالهمة حتى اذا بلغت غايتها سيف له تصرف اصلا وذلك لوجهين
الوجه الراجح المتحققة عقام العبودية المقتضية اتيان العبد بادامر
سيده والتصرف في ملكه فانه من احكام الربوبية ونظر اي هلنظره الى الاصل
خلقه الطبيعي الذي هو الضعف والعجز والوجه الاخر احديته المتصرفة فيه
في نظر شهوده وغلبة شهود الاحدية عليه بحيث لا يتميز شيء عنده عن شيء
فلا يرى احدا ولا يعلم على من يرسل همة فيمنعه لانه المذكور من شهود الاحدية
وغلبته عليه وعدم رؤيته شيئا يتصرف فيه بل نفسه التي يتصرف عن التصرف
بالهمة والحاصل ان للعارف التام المعرفة حالتين احديهما حالة تحققه
بمقام العبودية ونظره الى نفسه ورجوعه الى ضعفه الذاتي وعجزه الاصلي
ففي هذه الحالة لا يتصرف لرعايته ادب العبودية ولا يتصرفها حالة الاستغراق
في شهود الاحدية بحيث لا يبقى له ملكة التمييز بين شيء وشيء من مقام الوجود الله

وقف

وقف الا بمعنى فيه ملك متقرب ولا نبي مرسل فلا يملك من التصرف فلو ظهر منه تصرف
لكان في الحالة الاولى بمقتضى امر سيده لا غير في بعض الشهود اي مقام الشهود الاحدية
والمعرفة التامة يرى العارف ان المنازعة ما بعد الرحمن مقتضيات حقيقية الى
هو عليه في حالة شهود عينه الثانية في العلم وحالة عينه الخارج في العين فالخلق
في الوجود العيني منه صورة المخالفة الاسماء ثبوتا له في مقام الوجود الخارجي
في مرتبة التنزيه العلمي تما تعدي المنازع حقيقية فيما جرى عليه من الحالات
ولا خلل بطريقة التي ينبغي ان يسلك عليها الاقتضاء حقيقة فاذا استبعد العارف
ذلك كيف ينبعث هذه داعية التصرف فيه والحال انه يعلم لا ينفذ بها هو فيه بصرفه
فكان قصر نهر منتقبات عينه الثابتة فانه رح لا يحبه له عن التصرف فعدل اوجه
امر عنه العارف عن التصرف بالهمة باختيار تقتضيه ذلك اي ذلك الامر الظاهر
على المنازع من المخالفة المسمى نزاعا انما هو امر عرضي نسبي بعرض احوال المنازع بقياسها
الى احوال العارف فان حقيقة كل منهما وعينه الثابتة يقتضي ما لا تقتضي
حقيقة الاخر بها عتبار الاسم الحاكم عليه فهذه المخالفة الواقعة منهما من غير
اختيار وشعور نزاعا وهما فيها في تعيين الوقائع باعتبار الاسماء امر الاسماء
الحاكمة عليهما فالنزاع بينهما انما هو والمحاربة الذي هي اعني الناس من الرحمة
سر القدر من يشتهي ان كل واحد منهما الى مقتضى المخالفة مع الاخر كما قال
تعالى فهم اي في شأن المحجوبين عن سر القدر ولكن الذين لا يعلمون اي سر القدر
يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا اي ما ظهر لهم في النشأة الدنيوية وهم عن الاخرة
هم غافلون اي وهم عن النشأة الاخروية التي عندها يظهر سر القدر غافلون
ثم اراد ان يبين على ان سبب هذه الغفلة هو الحجاب الذي وقع على قلوبهم
فقال وهو اي غافلون من المعقولية اي من الغافلين التي قلت فيها بعض الحروف
اي مكان بعض اخر كالام والنون هنا فانه اي غافلون ما خوذ من قولهم
قلبه اعلاه اي في غلاف اي في حجاب الاشكال الغافل انما يغفل عن شيء
لواسطة حجاب يحول بينهما فالغافلون عن الاخرة هم الذين قلوبهم في
غلاف وهو اي الغلاف الذي ستره اي القلب عن ادراك الامر على
ما هو عليه تعالى الله اي اطعنا على قلوبهم الكنة ان يفقهوه اي يحجب المانعة
للقلب عن ادراك المعاني على ما هي عليه فهذا الذي ذكرنا من الوجوه الثلاثة

امتثاله

وامتثاله يمنع العارف من التصرف في العالم بالجملة ومن جملة امتثاله الامر الحق
حيث قال فاتخذه وكيلا كما يؤخذ البدري هذه الحكاية قال الشيخ ابو عبد الله بن
نابر الشيخ ابي السعود ابن الشبل وهما من كبار اصحاب الشيخ محي الدين عبد
القادر الكيلاني قدس الله تعالى ارواحهم ولا حرمنا من بركاتهم للتصرف
فقال لنا ابو السعود تركت التصرف اي كما يشاء بدين قوله تعالى اخر انك
فاتخذه وكيلا فالوكيل هو المتصرف والسيما وقد سمع ابي ابو السعود الله يقول
وانفق اما جعلكم مستخلفين فيه اي للسعود والعارفون ان الامر الذي بيده
تصرف ليس له حقيقة وانه مستخلف فيه فقال لنا الشيخ بعد الامر الذي
لم لا تتخذ
لسنا مستخلفين فيه ولكنك اباحلي واتخذني فيه وكيلا فامثل ابو السعود امر ربه
فاتخذه وكيلا فلم يبق لمن شهد هذا الامر جملة يتصرف بها والجملة لا تنفعل
الا بالجمعية التي لا منع لصاحبها الى غيره بما اجتمع عليه وهذه المعرفة تغني
عن هذه الجمعية فيظهر العارف التام المعرفة بغاية العجز والضعف قال
بعض الابدال للشيخ عبد الرزاق قل للشيخ ابي مدين بعد السلام عليه انا
مدين ثم لما تقاصر هذا شيء وانت فجعلت عدل الاشياء ونحن نرغب في مقامك
وانت لا ترغب في مقامنا اي في الظهور به فان كان حاصلا له بقوله الشيخ رضي الله
عنه تصدينا للقوم وقال ذلك كان ابو مدين يقاس بعلي الاسلام وكان غير يرغب
في مقامه وهو لا يرغب في مقام غيره مع انه ابو مدين رضي الله عنه كان عنده ذلك
المقام اي مقام الابدال وغيره ولكن لم يكن راغبا في الظهور به ثم يقول الشيخ
رضي الله عنه وتجعلهم في مقام الضعف والعجز منه اي من ابي مدين
وهو هذا اي مع كون ابي مدين بحيث كان عنده مقام البدل وغيره قال الله
البدل انما نظر لعدم ظهوره بمقامه وهذا الذي نحن فيه من ذلك القبيل اي قبيل
التحقق بمقام العبودية والعجز والضعف ايضا اي كما كان مقام الملك من ذلك
وقد اجمل الله عليه واعلم في قوله والمقام عند الله لا يدل لكل القول ما ادري ما يفعل بي
ولكن ان اتبع الا ما يوحى الي فان رسول الله كان مقامه كذلك مع ما اتوري العبودية
ما عنده غير ذلك فاذا وصل اليه بالتصرف بجميع تصرفه امتثال الامر واقفه
لشيخ امتثالا لنهي ولا تجعلنا عثارا تؤدي التصرف تأدبا بآداب العبودية
بالشان الالهي المختبر فاتص المعرفة لعدم احاطتها بحقيقة ذات التحقق عند

المقام قال ابو السعود لاصحاب الشيخ من بين بدان الله اهبطا في التصرف منذ خمس
عشرة سنة وتركاه تطرفا بالطاء المهملة اي تكلفا وايثارا فان الطرف
بكسر الطاء هو الكريم او من اطرف الرجل اي جاء بطرفة اي تركاه اتيانا
بامر بديع وكان في النسخة المتداولة الاصل بحضور الشيخ رضي الله عنه بالمعجمة
وكان الهرب به الاتيان بامر طريف يستطرف العارف وهو السابق الاول
اي تحكم وما تحكم فما ترك النظر فاذا وهو اي المتطرف تركه اي ترك التصرف اثارا
اي اختيارا للحق على نفسه في التصرف فما تركناه لكمال المعرفة فان المعرفة
تقتضيه يعني التصرف عكس الاختيار هي تصرف العارف بالجملة في العالم تعني
امر الهي وجبرا لا باختيار ولا شك ان مقام الرسالة يطلب التصرف في امور الرسالة
التي جاء بها فيظهر عليه ما يصدر عنه عند امته وقومه من المعجزات وخوارق
العادات بتظاهر من الله والولي ليس كذلك ومع هذا فلا يطلبه الرسول في
الظاهر لان الرسول الشفقة على قومه فلا يريد ان يبالغ في ظهور الحجة عليهم
فان في ذلك هلاكهم اذا لم يؤمنوا وقوم واجلالا ما اذا لم يظهر الحجة عليهم فيبقى
عليهم اي يرحم وقد قال الرسول ايضا كان من كان ان الامر المعجز الظاهر لكل
بعضهم من يؤمن عند ذلك ومنهم من يعرف ويجحد ولا يظهر التصدق بهما
ظلما على نفسه كالمشركين في الشهوات واما على الناس بالجاه والغلبة
واما حسدا على صاحب المعجزة كالمشاركين له في النسب وغيره ومنهم
من لم يعرف ولحق ذلك اي الامر المعجز بالسحر والشعر اي السحر والشعر
كالجاهلين والغافلين عند ظهور الرسل ذلك وانه لا يؤمن الا من كان
قلبه بنور الايمان بحسب استعداده الفطري وبقي لهم تعلق الشخص بذلك الشيء
المعجز ايمانا فلا ينفع في حقه الامر المعجز فتكفر اليهم اي الرسل عن طلب
الامور المعجزة لما يعلم انها في الناظرين ظاهرا بالاسلام لا في قلوبهم
بالمنا بالايمان كما قال في حق اهل الرسل واعلم الخلق واحد تحمي في الهالك الا تهدي
من احببت ولكن الله يهدي من يشاء ولو كان للهدى الزوال بدلا لعاين الاثر لزومه
اياها لو كان احد اهل من رسول الله صلى الله عليه وسلم والاعلى والاخوين هما منه
وما الوت في اسلام عمه ثم نزلت الاية التي ذكرناها فان قلت لا يفهم من الاية
الا انه صلى الله عليه وسلم كان يحب ان يؤمن ابو طالب واما تصرفه فيه بجهة الحلة

بحيث لا يبقى له متسع الى غيره فيغير معلومه تلك العلوم رضي الله عنه جعل مبلغ صلى الله
عليه وسلم الى امته بثابة الشرف بالقدر من الخبر في الغائبات وعلم ذلك
من جملة ما القاه النبي صلى الله عليه وسلم اليه وهو صلى الله عليه وسلم لا يعلم بنفسه فان
قلت هب انه نص في الجهت ولكن لم يعرف ما عرفت فما تخلص عنه الاثر حلنا العلم
للملكة فيدان يعلم صلى الله عليه وسلم انه لا اخبر الهي الا فلا له استعداد قبول
اثرها فيستريح عن اتعاب نفسه بتسليط الملة على ايمان اخيه فيقتصر على البلاغ
فانه كان شديد الحرص على الايمان قومه كما قال تعالى لعلك باخع نفسك على اثارهم
اذ لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا وفيه اي في شان الوسوسة مع عمه ابي طالب
نزلت الاية التي ذكرنا هو الذي قال في شان الوسوسة انه ما عليه الا البلاغ
بصيغة الحصر والحبس على هدى ولكن الله يهدي من يشاء وزاد على ذلك
في صورة القصص قوله وهو اعلم بالمهتدين اي بالذين اعطوا العلم بهدى الله
في حال عدمهم باعيانهم الثابتة فاثبت بهذه الزيادة ان العلم بما يقبل الهدى من قوم
كان هم عليه في حال شقوتهم وعينهم وما عدمه الهدى بتلك الصورة في حال وجوده
وقد نقل الله ذلك منه انه كان لمكون ذلك بانه هو اعلم بالمهتدين فلما قال تعالى هذا
قال ايضا بايد الفقر الذي لا ان قولي على حيث يا الا بظلام للعبيد اي
ما يدوم عليهم الكفر الذي سبق احتى اكون ظالما بانهم العبيد بما ليس في وسعهم
ان يأتوا به حتى يكون ظلما على ظلم واكون به ظلما ما بل يكلفكم في اعطائهم
الوجود والنصب ما علينا هم وما علينا هم الا ما اعطى ان نفوسهم بما هم
عليه فان كان في الواقع لا ظلم الظالمون فانعم طلبهم الجواد المطلق وجودها
يجري عليهم من الظلم ولذلك قال ولكن كانوا انفسهم يظلمون فما ظلمهم الله
وكما انه ما اعطى كلا من العلم بهم الا ما اعطينا ذا ولم يعط من اذا ما اعطاه اي
ما امرناهم بقولنا لكن الا اذا اردنا شيئا ان نقول له اي ما امرناهم بهذا القول وذلك
معلومة بما هي عليه من ان نقول له كن فيكون ولا نقول كن فيكون الا بعد ما
نا نقول فان القول بكلمة كن يعم الامتثال قطعا ان كان الامر ايجاديا او ايجابيا
واقتضت اعيانهم امتثاله وعدم الامتثال ان كان الامر ايجابيا ما اقتضت
اعيانهم امتثاله مع السماع اي مع وقوع سماع قولنا منهم بالطبع منهم
والاخذ عنا وعنهم يحتمل ان يكون هذا الكلام من لسان الاسماء الالهية وهو

الظاهر

الظاهر نظرا الى الكلام السابق ويحتمل ان يكون من لسان الاعيان الثابتة نظرا الى
معناه وان كان ما دخل في الوجود منا اي حضرنا بالاسماء بالفعل والتاثير ومن اي من
الاعيان الثابتة باعتبار القبول والتاثير والاخذ اي اخذهم الوجود هنا واخذنا
العلم عنهم وعلى الثاني معناه ان الكل منا اي من الاعيان الثابتة والمنشوة ومنهم
اي من الاسماء الالهية المؤثرة اخذهم العلم باعيانا واخذنا الوجود عنهم
تقدير الكلام ان كان الاعيان الثابتة او الاسماء لا يكونون منا لكان الكون في يكون
وفي بعض النسخ ان لو يكونوا اكون لا حاجة الى هذا التقدير على الاحتمال الاول
معناه ان لم يكن الاعيان الثابتة ظاهرة عنا في عرصة الوجود الكوني باعتبار
انعاماثبت لاتحة الوجود فنحن اي الاسماء والالهية ظاهرون فيها منهم لا علم
مجالنا وظاهرنا باعتبار ظهور علومهم وظلالهم في مرآة ظاهر الوجود المحدث
وعلى الثاني معناه ان لم يكن الاسماء الالهية منا وكيف يكون منا وهي المؤثرة وجود
فنحن الكل منهم لهذا المعنى بعينه فتحقق اولى هذا لحكم الملك من الكلمة
الوحدية فانها اليات المعرفة لاشقى لها على بيان ان كما العارف في الرجوع الى صنعه
الاصلي وعجزه الذاتي وتركه التصرف في العالم بجمعية المدة الامتثال الامر
الالهي وعلى بيان سر القدر الذي يعرفه سر يعرفه العارف وبعدم اعتذار المطالب
فيما يجري عليهم وعلى غير ذلك من المعاني كالخصائص والوجود في الفاعل والقابل
بان لكل السر اي سر القدر او سر سريان الوجود في الكل وقد انتهى الامر اي امر الوجود
على ما هو عليه والخصائص في الفاعل والقابل وقد ورد في النص اي في صورة
الفاعل والقابل اللذين هما الشفعية الوجود الواحد الذي يحل تحت الوحدة في جدة انه
الاحدية فنص حكم قدر في علمه عن ما كان من مقتضى حقيقة عزيز
عليه السلام واحكام عينه الثابتة انبعاث رغبة منه نحو معرفة القدر وصف
الشيخ رضي الله عنه حكم بالقدر ولما كان القدر مبينا بالقضاء لانه تفصيله
قدمه في البيان فقال العلم ان القضاء حكم الله في الاشياء ازلا بالاحوال المجاورة
على اعيانها الى الابد وانما اضيف الى الاشياء مع ان المراد على الاشياء تنبيها على استقرار
هذا الحكم فيها استقرار المظروف في الظرف في الاشياء اصلا والاشياء هم من ان يكون
محكوما عليها او بحال والحكم واقع بعضها على بعض فيما بينها وعلى الاشياء
الاشياء واقع على حد عليه جاني انفسها وفيها مغيرة مع احوالها لان الاربعة

بالاشياء لا ذات المحكوم عليها واما اذا اخذت اسم فعله بها باعتبار تصورها
وعلمه فيها باعتبار النسب الواقعة فيها بينها وعلم الله في الاشياء واقع على
ما تقتضيه ذواتها فتقتضيه المعلومات اي تلك الاشياء من حيث ما لها ما هي عليه
بيان لما اعطته اي من احوالها هي اي المعلومات عليها في نفسها عند النبوت
في العلم فعلمه تعالى بالاشياء تابع لما تقتضيه اعيانها من احوالها باستعداداتها
وقبولها لها والقدر توقيت ما عليه الاشياء في عينها وفي بعض النسخ
توقيت ما هي عليه الاشياء وهو الموافق للنسخة التي قرئت بحضور الشيخ رضي الله
عنه مع اصلها فضمير هي مبهم تفسره الاشياء يعني القدر تعيين الاوقات وتلك احوال
والاحكام التي كانت الاشياء عليها في انفسها حالة الثبوت في العلم باظهارها كل
واحد واحد من تلك الاحوال والاحكام في العين في وقته المخصوص به في العلم اهل
تخصيص الوقت بالتعيين بناء على ان المراد بان اصل سائر الاحوال والاحكام
المتخصصة تعيينها تعيينها ويحتمل ان يراد بالتوقيت التعيين مطلقا من غير مزيد
لما في العين على ما في العلم والا فما في العلم على ما في العين فلا حاجة الى زيادة النقصان
فاحكم القضاء على الاشياء الا اي تلك الاشياء وما هي عليه في حد انفسها فلا
اي حكم القضاء على الاشياء بما هي عليه هو عين سر القدر اي عين حقيقة مستورة
عن اعين المحجوبين بترتيب عليها القدر يظهر لمن كان له قلب يتقلب
في العلوم والمعارف بطريق الذوق والوجدان او القى السمع اي من له قلب
وهو شهيد حاضر القلب متجلي لما يرد على سمعه منه قابل لفهمه فالله المحجة
البالغة غاية التبيين للمتقاعد على خلقه في اعطائهم ما يستحقونه من الكمال
والعصيان للمخلوق عليه اذ لا يعطيهم الا ما طلبوه منه بلسان استعداداتهم
فما قدر عليهم القدر بحر واكثر من غير اقتضاء قابلياتهم واستعداداتهم
ذلك فان قلت الاعيان مع استعداداتها مجعولة لله تعالى فللخلق الحجة
البالغة فلما هي مجعولة له تعالى بمعنى انها قائمة منه تعالى بالذات الالهية
بنعوت المستجنة في غيب هويته فاثرته بلا تخلل ارادة واختيار بل بالايجاب
المحض فليس لاحد ان يقول يا رب لم جعلتني كذلك فان قلت يجاب ذلك
بالمثوبات والعقوبات على اعمالنا فان كمالات اعمالنا متفاضلة اعيانا كذلك
المثوبات والعقوبات من متفاضلة اعمالنا فهي ايضا من احوال اعياننا ولكن

بواسطة غاية ما في الباب ان الحق سبحانه جواد مطلق فكل ما يطلب منه بلسان الا
ستعداد الوجود يجوده عليه سواء كان من جنس المثوبات او العقوبات مطلقا
فالحكم بالتحقيق تابع لعين المسئلة التي يحكم فيها بما تقتضيه ذاتها المسئلة
مصدر بمعنى اسم الفاعل اي تابع لعين المحققة المسائلة التي يحكم ذلك الحاكم
فيها بما يقتضيه ذاتها فالمحكوم عليه بما هو فيه من الاحكام الخاصة به حاكم بلسان
استعداده على الحاكم الا يحكم عليه بذلك اي بما هو فيه فكل حاكم محكوم عليه بما حكم به
من الاحكام وكذلك محكوم عليه بما حكم فيه من الاعيان فان الحكم تابع لمعاني حكمه
الحاكم من كان حقيقيا او مجازيا صوريا او معنويا فتحقق بهذا المعنى فان الحق
ما يحمل الا الشدة ظهوره فان الشيء اذا جاوز حده انعكس ضده فلم يعرف ولكن في
الطلب والالحاح والحكمة في احتجاب عن الانبياء عليهم السلام ان النبي اذا اطلع عليه
لا يقدر على الدعوة واجراء احكام الشريعة على الامة بل يعذر كلا منهم فيما هو
عليه لاعطاء تمييز ذلك واعلم ان الرسل ورثة الله عليهم من حيث هو رسل الامة
حيث هم اولياء عارفون على مراتب ما هو عليه امهم هي ضمير مبهم يفسره امهم
اي على مراتب امهم عليه من الاستعدادات والقابليات فما عندهم اي عند
كل رسول منهم من العلم الذي ارسلوا به اي ارسل كل واحد منهم بحصة منه لا تقدر
ما يحتاج الهداية ذلك الرسول الا زائد ولا ناقص لانه انما ارسل ليعطي كل واحد من
امته ما يسأله بلسان الاستعداد من غير زيادة ونقصان ليطابق اعطاؤه السؤال
والامم متفاضلة يريد بعضها على بعض في الفضيلة فمنهم اي الرسل في علم
الارسال اي في علم يقتضيه ارسال الله اياهم تبعا لامهم وما يدل على ذلك
هو قوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض في علوم الرسالة لدلالة الرسل
عليه كما هم ايضا فيما يرجع الى وراثتهم عليهم السلام من حيث انهم انبياء من العلوم
والاحكام فمن اطلق بحسب استعداده وهو يدل على ذلك هو قوله تعالى ورفعنا
فضلنا النبيين على بعض وتعالى في حق الخلق مطلقا والله فضل بعضكم
على بعض في الرزق قوله والرزق منه ما هو رزق حاصل كالعلوم والحسي كالاغذية
وما يتزود اي الرزق الحق الابدي وهو اي القدر المعلوم الاستحقاق
الذي يطلبه اي يقتضيه الخلق اي العين الثابتة التي اعطاها الله خلقها
فالخلق بعين المخلوق فان الله اعطى كل شيء خلقه فيتبع المطلوب مقدر اي تقدير

استحقاقه ما يشاء اي ما يريد من الاوزاق وما يشاء الا ما علم انه استحقه فحكم به وذلك
الحكم هو القضاء وما عدا استحقاقه كما قلنا فلا يعطاه المخلوق من نفسه فالقدر
الذي هو القدر في الاصل للمعلوم والقضاء والعلم والارادة والمشيئة تبع للقدر
والقدر تبع للمعلوم المقدر فقدر الله اي العلم به من حال المعلوم وما عليه الله سبحانه
الا لمن اختصه بالمعرفة الخاصة فالعلم به يعطي الراحة الكلية للعالم به ويعطي العذاب
الاليم للعالم به ايضا اعلم ان العلم بسر القدر على نوعين احدهما على سبيل الاجمال والكلية
بان يعلم ان الاحوال الجارية على الموجودات الماهية منتضيات اعيانهم الثابتة والمعنى
سبحانه ما يحكم عليهم في القضاء السابق الا بمقتضى ذواتهم ومقتضى الذات لا يمكن
ان تخلو عنها والراحة الكلية في هذا النوع من العلم الخلاص عن الاعتراض على الخلق
في الانكار بهم اسباب الشقاء وتدنيا واخرة واجتنابهم عن اسباب السعادة كذلك وعلى
الحق تعالى بانه لم لا يساعدهم على ما يسعدهم ولم لا يجنبهم عما يشقيهم وعن الميل الغرض
نفيهم عن المنكرات وزجرهم عن المحظورات وفي امرهم بالمرضيات وحبسهم على المامورات
والعذاب الاليم فيه ان يشاهد على نفسه او على غيره انواعا من الاسقام والالام و
المصايب والمتاعب في الدنيا وجوها من موجبات العذاب والعقاب والنكال
والوبال وفي الاخرة ولا يعلم انه هل من مقتضيات اعيانهم الثابتة الخلاص عنها ام لا
فيتحرق ويتالم على ذلك شفقة على نفسه وغيره والنوع الثاني من العلم بسر القدر ان
يكاشف العارف بما يقتضيه عينه او عين غيره من الاحوال والاحكام على سبيل التفصيل
فالراحة الكلية فيه سكون العارف عن طلب ما لا يقتضيه عينه واستراحته عنه
اذا كان مكاشفا بعينه وسكونه عن حث غيره الذي لم يشفقه بالنسبة اليه
على ما ليس من مقتضيات عينه اذا كان مكاشفا بعين غيره والامن من زوال ما
حصل في الصورتين والعذاب الاليم تالمه حيث يدرك ان قصوره او قصور غيره
في تحصيل بعض الكمالات لعدم اقتضاء العين وليسه عن نداركه فهو اي سر القدر
من حيث العلم به يعطي النقيضين كما هو مقتضى الهوية المطلقة وهما الراحة
الكلية والعذاب الاليم وبه اي بسر القدر يعني الانعام الثابتة وصف الحق نفسه
بالغضب والرضى فانه تجلى للخلق بالحق وتعالى بحقيقتها وظهر لها بالقهر والجلال فهو
الغضب واذا تجلى عليها وظهر لها باللطف والجمال فهو الرضى وبه تتقابل الاسماء والا
هية فالاسماء المتعلقة بالرضى جمالية وبالغضب جلالية حقيقة فهو تكلم في الموجود

المطلق باثبات الغضب والرضى له وتوصيفه بالصفات المتقابلة الجمالية والجلالية
وفي الوجود المقيد بالسعادة والشقاوة ولكونه مرضيا عنه ربه او مغضوبا عليه
الى غير ذلك لا يمكن ان يكون شيء لم منهما حيطة والتوقيع ثانيا والمعنى
قد ثبت العموم حكمها المتعدي وغير المتعدي فقوله المتعدي يحتمل ان يكون
مجرورا صفة لحكمها لعموم حكمها المنقسم الى قسمين اي المتعدي وغير المتعدي
فالمتعدي ما يتجاوز بعض مظهرها الى الموجود المطلق والمقيد المغاير لمظهرها
وغير المتعدي ما يختص بعض مظهرها وح يكون مفعول العموم محذوفا اي كل الموجودات
وان يكون مفعولا للعموم اي لعموم حكمها الحكم المتعدي وغير المتعدي والمعنى
على قياس ما عرفت ولما كانت الانبياء عليهم السلام اجمعين لا تاخذ
علمها الا من الوحي الخاص الالهي الذي هو الاخبار عن الحق سبحانه بواسطة
او غير واسطة فقلوبهم شاهدة من المنظر العقلي العلم بقصور العقل من
حيث نظره الفكري دون ذوقه الذاتي عن ادراك الامور على ما هي عليه
بطريق الفكر والاستدلال والاخبار ايضا وان كان وجها من قبل انه
يقصر عن ادراك الامور على ما هي عليها بالذوق لتباين مدركها اذ مدرك احدهما
السمع ومدرك الاخر الذوق فلم يبق العلم الكامل الا في العقل الهي وكشف
ما يكشفه يحقق عن اعين البصائر والابصار في الاغطية فما في ما يكشف
من قبولية ومن الاغطية بيان له ولا يتم المعنى الا بتقدير مضاف كما ذكرنا
اعني كشف ما يكشف فتدرك الامور قد يتحد بينهما وجد بينهما وعدمها وجودها
ويحاكمها وجاريها على ما هي عليه في حقايقها واعيانها وان كان مطلب
الفكر بل اي مطلب سر فرة القدر على الطريقة الخاصة النبوية يعني الاخبار
بطريق الوحي لذلك وقع العتب عليه كما ورد في الخبر لكن لم تنته الاحوال
الصلة عن ديوان النبوة فان طريق حصولها الكشف عن اعين البصائر والابصار
الا الطريقة الخاصة النبوية التي هي الاخبار عن الله سبحانه فلو طلب الكشف
الذي ذكر اولا ما كان يقع عليه عتب في ذلك والدليل على ساحة قلبه
من النظر العقلي قوله في بعض الوجوه التي يجيء هذه الله معك ونحوه وانما قال
في بعض الوجوه فان للمفسرين فيه وجوها احدها ان القايل بهذا القول
عن يزيد عليه السلام وفي الوجوه الاخر فيه والاحسن ان يقال المراد بعض

ببعض الوجوه ما ذهب اليه الظاهريون من ان سؤاله هذا انما على سبيل الاستبعاد
والاستغراب فان المنظر العظيم مما يرفع الاستغراب عن احياء الموتى بعد موتهما
لكنه عليه السلام لم يلتفت اليه لانه ليس من الطريقة الخاصة النبوية والوجه
الاخر ما اشار اليه بقوله والمعنى اي وانما في بعض الوجوه الذي نبدئها معاشر
اهل الكشف تصوير نبي عليه السلام في قوله هذا تصوير ابراهيم عليه السلام في قوله
اني كيف تحيي الموتى اي ليس في قوله هذا اكفر لابراهيم عليه السلام بمعنى الاستغراب
والاستعجاب فان المحقق عظام النبوة والولاية لا يستبعد من الله القادر الموجد المحيي
المميت المعيد اي يحيي الاموات ويعيدهم مرة اخرى بل طلب عليه السلام ان يريه
الحق كيفية احياء الموتى ليكون في ذلك صاحب شهود لا صاحب نظر واستدلال
والاهل خبر واستخبار ويقتضي ذلك اي السؤال على هذا الوجه الجواب بالفعل لا بالقول
وذلك الفعل هو الفعل الذي اظهره الحق سبحانه فيه بعينه منطوياً بهذا الفعل من حيث
الدلالة عليه في قوله تعالى اما تدله بآية عام ثم بعينه فقال له وانظر الى العظام
كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فبان كيف تفتت الاجسام حتى فناها الكيفية
اي كيفية احياء الموتى فسأل عليه السلام اراه اي في لسان الحال بعد سؤاله
عن كيفية احياء الموتى لسان القول واجيب بالفعل عن القدر الذي هو
مبدأ هذه الافعال العجيبة المعلومة له حين بعثه ونشر عظامه حائرة يساها
لحما بان كشف بالاعيان الثابتة وكيفية افتتاح وجود المعدوم وارادته عنها وذلك
ادراك ذوقي وجدي ان فالمسؤول عنه السؤال مجموع امرين ولا بد ذكر هذا المجموع
الا الكشف للاشياء في حال شيوعها في عدمها وافتتاح الوجود عنها اعطى
عزيز عليه السلام ذلك المجموع فان ذلك من خصائص الاطلاع الالهي كما يظهر وجهه
فيما بعد فمن المحال ان يعلمه الا هو تعالى اي الاشياء في حال شيوعها في عدمها المفاتح
الاول لما ينسبة الى الموجودات العينية فان المفاتح الاول مطلقا انما هي الشؤون
الذاتية التي يكون الاشياء في حال شيوعها في العدم صورها اعني مفاتيح الغيب
التي لا يعلمها من حيث انها مفاتيح علم ذوقي ووجداني الا هو وقد يطلع الله من
شاء من عباده على بعض الامور من ذلك المذكور بان يكاشف ببعض الاعيان
الثابتة في العلم ويريه احواله عليه تفصيلا ولكن لا يدرك كيفية افتتاح
الوجود عنها بالذوق والوجدان اصلا ولما كان السؤال الثاني ناشئا عن

السؤال

السؤال الاول وان كانت الاية الدالة على الاول بالمطابقة دالة على الثاني
بالالتزام فالغرض طلب الواقع عليه الظاهر بالمعنى الثاني كما صرح به فيما بعد وبما
اشار اليه الى ان الاطلاع على الاشياء حين شيوعها في العلم وافتتاح الوجود عنها
من خصائص الاطلاع الالهي اراد ان يوضحه غاية الايضاح فقال واطلاعه اي
الشيء ان اذا الاشياء حال شيوعها في العدم التي مفاتيح بالحقيقة الا في الشيء
وهو الالتفات تعلق التكوين لا الايجاد وتعلق ان ثبوت حال تعلق القدرة بالمقدور
فاندفع الاختلاف بينهما لا يجب العبارة ولا ذوق الغير اصدق في ذلك التكوين وتعلق
القدرة فلا يقع فيهما تعلق ولا كشف اذ لا قدرة ولا فعل الا لله خاصة اذ لا الوجود
المطلق الذي يتصف والاشكال ان مبدأ الثاني والفعل هو الاطلاق كما ان مبدأ
الثاني والانفعال هو التقييد فلما رأينا تعقب الحق له عليه السلام في سؤاله فما الفرق
عليه السلام بطلب هذا الاطلاع اي شهوده تعلق القدرة بالمقدور لينشهد هذا التعلق ذوقا فطلب
ان يكون له قدرة تتعلق بالمقدور لينشهد هذا التعلق ذوقا لان ذوق
تعلق القدرة ما يكون الا للقادر بالذات وهو يقتضي ذلك الامر له الوجود
المطلق فطلب بالايمان وجوده في الخلق وذلك ان الكيفية الوجودية لا تعلق
بالايمان ولما ما روينا وما اوحى الله به اليه لنبي من انبيائه الا بعد ان اسكنه
من ذلك الانبياء اي ارفع عكل يعني فعناه ارفع عكل جواب سلما اي ارفع عكل
طلب الخبر والانباء الذي هو طريق الانبياء واعطاء الامر في تعلم
الامور الانبائية عليه من الاستعداد الذوقي وبه يرفع الادراك الذي في تعلم
انكر ما ادركته الا بحسب استعداد كل فتنظر في هذا الامر الذي طلبت
فالمراد وفي بعض النسخ فلما لم تره في ذلك التعلق الذي تعطيه الامور
الذي طلبت تعلم انه ليس طلبك استعدادا بالذي تطلبه اي يطلب ذلك الا
لاستعداد الامر الذي طلبه وان ذلك الامر الذي طلبته من خصائص الوجود
الانفسية وقد علمت ان الله اعطى كل شيء خلقه اي استعداده الذي يخلق
في الشهادة بحسبه فاذا لم يحصل هذا الاستعداد ناقص فما هو اي هذا الاستعداد
خلقك ولكن خلقك الاعطاء الذي اخبرنا اعطى كل شيء خلقه تكون اضافة
تنتهي عن خلاف هذا السؤال من قبل الاشياء غير اي نجد الحق وهذا الذي نجد الحق

في معنى جوابهم عن وجوه النبوة فاية من الله بعزيز ووعد لا يخلف ووعيد اعلم ان
المعاد على مذهبين احدهما اعادة الصورة المركبة من اجزاء مخصوصة بعد انفراق
تلك الاجزاء وجعلها على نحو هيئتها الاولى واعدادها للانضمام لروحها بها فان
تدبير روح لتلك الصورة ويمكن اياها من التصرف المخصوص لتلك الصورة وهذا
ومن هذا القبيل يمكن اعادة حماره عليه السلام والثاني حشر الصورة المركبة
من انفكاك اجزائها مع تفاوت الروح عنها لعدم استعداد الصورة لقيام الحيوة
المستلزمة لاقبال الروح عليها بتدبير تلك الصورة فان بعض الارواح لكمال كمال
الصورة زمان تدبيره لها صفة البقاء الذي تقتضيه ذاته وابقائه
يعرض هنا جيث يوجب انفكاك اجزائها فتنفصل ويحجب عن الجمع بين
الطرفين الدنيا والاخرة فان الارواح الكاملة لا يشغلها شان عن شان فلم
يعرض عن هذا العالم بكل وجه فمثل هذا المحبوس من الانفكاك حتى يمد
بقوة وامر يكسبه حضرة من الاعتدال اتصلت به الحيوة واستعد لاقبال
الروح عليه بالتدبير ومن هذا النوع كانت اعادة عزير عليه السلام واعلم
ان الولاية التي هي عبارة عن الفناء في الحق سبحانه والبقاء به هي الفلك اي المعنى
الكلي المحيط بكل ولي ونبي ورسول العام الكلي الشامل الدنيوية والاخروية
الشامل لجميع احيانهما واهله اي لاحاطتها وعمومها لم تنقطع في هذه النشاة
اصلا بان يكون هذه النشاة باقية وهي منقطعة فان عند انقطاعها عن
هذه النشاة ينتقل الامر الى الاخرة وهذا اي للولاية الانباء العام الذي
يتحقق مع النبوة وبدونها لان الولي هو الذي فني في الحق سبحانه وعند
هذا الفناء يطلع على المعارف والحقائق فيبقى عنها عند بقائه بالله
واما نبوة التشريع التي خصوص مرتبة في الانباء العام والرسالة التي
هي خصوص مرتبة في النبوة فمنقطعة اي كل واحدة منهما منقطعة في هذه
النشاة لا يستوعب جميع احيانها فلا يبعث رسول ولا نبي اخر ولا يهتدي
الى النشاة الاخرى ايضا فلا يبعث فيها الانبياء المشرعون وكل واحدة
من النبوة والرسالة في نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قد انقطعت كما قال صلى الله
عليه وسلم لا نبي بعدي فلا نبي بعده يعني مشرعا اي اتيانا بالاحكام الشرعية

من غير

من غير شايبة لنبي اخر تابعا لموسى وعيسى ومحمد عليه الصلاة والسلام او خرجا له
اي شبها لما شرعه له النبي المتقدم من كتاب نبي اسرائيل انه كلهم كانوا يعملون
الى شريعة موسى عليه السلام ولا رسول وهو اي الرسول هو المشرع اي الاتي بشريعة
من غير تبعية لنبي اخر وهذا الحديث المنبي عن انقطاع النبوة بعد نبينا صلى
الله عليه وسلم فيما اظهروا اولياء الله الظاهرين في الامة الامة اي ذلك الحديث
يتضمن ومستلزم عن انقطاع ذوق العبودية الكاملة التامة التي لا يشوبها
ريبوبية فانه لا يكون هذا الذوق الا في تمام النبوة فبانقطاعها ينقطع ما يتفرع
عليه اي على الولاية اسمها اي اسم العبودية الخاصة من الفني المنطوي على الله سبحانه وذلك
يوجب قسم ظهرهم فان العبد المتمكن في درجة الولاية يجد انه بل ذوق العبودية
الكاملة ولا يثبت له سوى هو الله سبحانه وهذا المقام في اسم فيكون عبدا محضا
واعبد لو يتم في مرتبة المحبوبية والرسول ثم الولي واتصف بهذا الاسم فيشارك
العبد فيه فلا يكون من الاسماء الخاصة بالعبد واستدل على تسميته سبحانه بهذا الاسم
لقوله تعالى الله ولي الذين امنوا وقال تعالى ايضا هو الولي الحميد وهذا الله سبحانه
وتعالى بالاصالة كساير الاسماء ولعبده مختصا او مختلطا او تعلقا وهذا الاسم الذي
جاء على عباد الله دنيا واخرة فهو مشترك بين الحق سبحانه وبين عبيده فاما يثبت
للعبد لم يختص به العبد بحسب مرتبة الكلية بحيث يطلق عليه دون الحق
بانقطاع النبوة والرسالة بانقطاع النبوة والرسالة فانهما اذا انقطعتا لم يتم
العبد النبي صلى والرسول فلا يكون له اسم خاص به فما ذكر رضي الله عنه ان النبوة
النشر بعد قد انقطعت بعد نبينا صلى الله عليه وسلم الا ان نبينا اذا المنقطعة
ما يكون بغير اجتهاد وما يكون بالاجتهاد ولم هذه النشاة وان انقطعت
في النشاة الاخرى وبه تقال الا ان الله سبحانه لطف بعباده فابقى لهم النبوة العامة
التي هي الانباء عن المعارف والاحكام الالهية والتشريع فيها من غير اجتهاد
وابقى لهم اي لعباده التشريع الواقع في حيز الاجتهاد في نبوة الاحمد وابقى
الله تعالى الكرامي التشريع فقال على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم العلماء ورثة
الانبياء وما لم يورث فذلك التشريع الا فيما اجتهدوا فيه من الاحكام فشرعوه
اي في الاحكام اجتهادا فيها واستنبطوها من اخذها من الكتاب والسنة
فشرعوها بطريق الاجتهاد فاذا رايت النبي يتكلم بكلام خارج عن التشريع

فصل الثانية

العبودية

بنبي وشمس

كقوله عليه السلام لو دليتم بحبل لهبط على الله وكحديث قرب النوافل وقرب
الفرائض وغير ذلك مما يتعلق بكشف الحقائق الالهية والاسرار الربانية من
حيث هو ولي وعارف اي لعلمه ذلك النبي من حيث هو ولي وعارف بالله معرفة ذوقية
وشهودية يتكلم به لا من حيث هو نبي ورسول الله كما لولاية جهة حقانية والنبوة
جهة خلقية ولهذا اي لاجل كون الولاية جهة حقانية والنبوة جهة خلقية
مقامه اي مقام النبي من حيث هو عالم بالله عارف به ومن حيث هو ولي اتم واكمل
من مقامه من حيث هو رسول او نبي مشرع وشرع فانا سمعت احدا من اهل الله
يقول او ينقل ذلك عنه قال الولاية اعلى من النبوة فليس يريد ذلك الا ما
ذكرناه من ان مقامه من حيث الولاية اعلى من مقامه من حيث نبوته لان الولي
التابع اعلى من النبي فان النبي جامع بجهتي الولاية والنبوة والولاية فهو اتم واكمل
والولي نائب بجهة النبوة والولاية فيه دون ولاية النبي فكيف يكون اعلى
من النبي او سمعت احدا من اهل الله يقول ان الولي فوق النبي والرسول فانه يعني
بذلك القول يفوق الولي على النبي في شخص واحد جامع لجهتي النبوة والولاية وهو
اي ما يعينه ذلك القائل ان الرسول من حيث هو رسول اتم منه من حيث هو نبي ولا
لا ان الولي التابع له اي للرسول اعلى منه اي من الرسول فان التابع لا يدرك المتبوع
ولا يصل الى مرتبته ابدا انما هو تابع له فيه وانما قيد بذلك اشارة الى ما سبق من
ان الرسل مع انهم متبوعون يأخذون من مشكوة خاتم الاولياء وانما قال ان التابع
لا يدرك المتبوع اذ لو ادركه ووصل الى مرتبته لم يكن تابعا له من هذه الحيثية فان
مرتبة المتبوع لا تأخذ من غير تبعية نبي ولا رسول فافهم فان قلت الولاية جهة
حقانية والنبوة جهة خلقية فهي اتم واعلى من النبوة مطلقا سواء تحققت في النبي
او الولي ولا يلزم من ذلك التفضيل الولي على النبي فلا حاجة الى التقليل بكون نسبتها في
شخص واحد قلت نعم لكن الشيخ رضي الله عنه انما قيد بذلك مبالغة في الادب
ودفعا لان يتوهم الجهال من كلامه تفضيل الولي على النبي فرجع الرسول والنبي
المشرع اي رجوعهما في تشريع الاحكام وتبليغها الى نظر الولي الامام من جهة
الولاية والعلم فانهما عالم بأخذ الاحكام من الله سبحانه بجهة الولاية لهما يمكنا
من التشريع والتبليغ بجهة الرسالة والنبوة وعطف العلم على الولاية تفسيري
فان حقيقة الولاية هي العلم بالله بحيث كشفا وشهودا وتعرفها بالفناء في الله

والبقاء به

والبقاء به تعريفا لا يمكن ذلك العلم والشهود في الخلق الا بالله اي بالتعريف الالهي
سبحانه حيث الارادة تكميل جهة رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم فهذا
يطلب الزيادة فيجعل الامن شرعه فلو لم يكن العلم فما يرجع اليه النبوة
وتزداد بازدياده لما امره سبحانه بطلب الزيادة فتحيث اراد تكميل جهة
رسالته قال الله صلى الله عليه وسلم قل رب زدني علما بزيادة تجليات
الزائدة والاسمائية والافعالية والاثارية التي هي جهة ولايته تتقوى بها
جهة رسالته ونبوته وذلك المذكور من انقطاع النبوة واختتامها
على نبينا صلى الله عليه وسلم وعدم انقطاع الولاية دنيا والاخرة من
اجل تكمل تعالى الدنيا تكليف من الله سبحانه لعباده ما هو الحجة عليهم
او نفي لهم عن اعمال مخصوصة اي هل تلك الاعمال المخصوصة
هذا الدار المنقطعة اي تلك الاعمال منقطعة بانقطاع هذه الدار فانا
انبعث نبي بالي بشرع يكفي الى زمان انقطاع تلك الاعمال ينبغي ان ينقطع
النبوة به ويختتم به ولا يكون بعده نبي والولاية ليست كذلك اي منقطعة
اذ لو انقطعت لانقطعت حقيقتها من حيث هي اي مطلقا لا من حيث
خصوصية معينة اذا انقطعتها من حيثية مخصوصة لا يحذور في
انه حيث انقطعت الرسالة انقطعت من حيث هي واذا انقطعت الولاية
من حيث هي لم يبق لها اسم والتالي باطل اذ الولي اسم باق لله ابدا كما
قال ان الله هو الولي الحميد فهو اي الاسم الولي لله سبحانه بالاصالة ولعبده
بالتبعية تخلقا بالله بالتطرق بالاسم الحميد وتخلقا بها بالنظر
الى بعض اخر وتعلقا بالنسبة الى بعض اخر فالولاية حقيقة واحدة في
الواجب والممكن لكن حصوله في الواجب تعالى بالاصالة وفي الممكن على
سبيل التطرق والتحقق والتعلق فلا يرد ما قيل هذا الكلام انما يتم لو كانت
حقيقة الولاية في الواجب تعالى والممكن حقيقة واحدة بالذات
مختلفة بالاضافة وذلك ممنوع واذا عرفت ان النبوة منقطعة دون
الولاية فقوله تعالى خطابا للانبياء لم تقتبس النبوة عن ماهية القائل
المحبوب اصل من ديوان النبوة معناه باعتبار الجزاء الذي هو الاجر
فيأتيك الامر على الكشف بالتجلي الذي يقوي به جهة الولاية وتقوى به

جهة النبوة والرسالة كما اشار اليه عليه السلام بقوله في مع الله وقت
لي فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل ومن واعتل بذلك القبيل اسم
النبي والرسول وتبقى له اي للنبي الذي هو انت والانبياء او تبقى
ولاية كما قال والولي اسم باق فيه او تبقى لعزيز ولاية على ان يكون الايمان
بضمير المخاطب على سبيل الحكاية عن الله تعالى وبعد تمامها يقول الشيخ وتبقى
له اي لعزيز ولاية اعلم انه لما كان للنبي جهتان جهة ولاية وبها شرف
حال وجهة نبوة وبها فضيلة وكمال فعند كشف سر القدر بالتجلي
بقوي مقام الولاية ويضمحل مقام النبوة والرسالة لقوة الاختصاص
والتوغل في التالة لا الاضمحلال لحق النبوة والالتها باعتبار ان فيه نوعا
فضيلة وكمال وعيد باعتبار ان فيه شرف حال وعد ولذلك ذهب
بعضهم الى الوعيد وبعضهم الى الوعد كما اشار اليه الشيخ رضي
الله عنه بقوله الا ان الحال قوية الحال اي حال عزيز عليه السلام وهي
مرور على القرية الخاوية وسؤاله الظاهر في الاستغراب والاستعجاب
عن كيفية احيائها على ان هذا الخطاب يعني الخطاب نحو اسمه من دنوان
النبوة ان المراد بتنبيه على السؤال في بحر الوعيد على من اقترنت عنده
هذه الحالة اي حالة المرور والسؤال الظاهر في الاستغراب مع الخطاب
الوعيد بانقطاع خصوصي بعض مراتب الولاية في هذه الدار اذ النبوة
والرسالة خصوصي ترتب على بعض ما يقوم عليه الولاية من
المراتب الكلية ولا يوجد في المرتب الاخرى فيعلم من الوعيد بانقطاع النبوة
انه اي النبي اعلى رتبة من الولي لا النبوة تشريف الخلق ولا انها
ومن اقترنت عنده الحالة الاخرى تقتضيها ايضا مرتبة النبوة وهي
ان النبي لكونه وليا واصلا عارفا بالحقائق الالهية مشاهد الظهور الحق
في جميع مراتبه لا يمكن ان يستغرب شيئا من مقدوراته ولا ان يسأل عنه
ما لا يمكن حصوله ثبت ان هذا الوعيد بحال الشرف الاعلى وان
سؤاله عليه السلام عن القرية مقرون بحال اذا الذي هو الولي المتمكن
المكاشف بالمعاني استعداده فلا يسأل ما ليس في استعداده وبعرف
بقرينة ان النبي يوجد له في الولاية هذا الاختصاص من حال

والتوغل في الارض اذا
سار فيها فابعده صحاح
لعضهم

في الاجرام

ان يقدم على ما يدل ان الله ذكره منه من الاستغراب والاستعجاب او يقدم
على ما يدل ان حصوله بحال ولعل الاطلاع على كيفية تعلق القدرة بالمقدور ذوقا
فاذا اقترنت هذه الاحوال عند من اقترنت عنده وتقريره اخر هو الخطاب
الالهي على قوله الاحوال اسكن من ديوان النبوة محو التقييد الوعيد
وصار تحت الشط يجوز ايد الحال عليه موقوفة باتمام بعد محو النبوة في هذه الدار
وهي المرتبة الباقية على الانبياء والرسل في الدار الاخرة التي ليست
بحال الشرع لكون عليه اي على ذلك الشرع احد من خلق الله في جنة ولا نار بعده
الدخول فيها وانما تلك الدار الجزاء لعدم دون الجنة والنار لما ينتهي يوم القيمة
لاصحاب الفترات الذين لم يبعث فيهم نبي مشرع والذين درست شرائع من
قبلهم والاطفال الذين ماتوا قبل اوان التكليف والمجانين الذين
لم يكن لهم حصل احيز التكليف فيصير هؤلاء المذكورون في حيز وعد من الساهرة
لاقامة العدل والاجل للواخذة بالجنة وللاجل الثواب العلي اي للثواب
المترتب على العمل كدرجات الجنة الحاصل من محض الوهب في حق اصحاب
الجنة فانا جعلوا في صعيد واحد يعني ان الناس يبعث فيهم نبي من اضلهم
وقتل لهم نار يدل عليه في صورة نار اي بها هذا النبي المبعوث في ذلك اليوم فيقول
لهم انا رسول الله اليكم فيقع عند هذا عند بعضهم التصديق ويقع التكذيب
عند بعضهم ويقول لهم اقتحموا اي ادخلوا هذه النار بانفسكم من غير ان يدخلها
غيركم جبرا فمن اطاعني فيها امرته به من الاقتحام فقد جاء من الى ودخل
الجنة ومن عصاني وخالف امري يعذب وكان من اهل النار فمن امتثل
امره وربى بنفسه فيها سعد واتى الدرجة العلى ووجد الى النار ودخل
وسلما ومن عصاه ولم يقتحم النار استحق العقوبة بدخول النار ونزل فيها
بعد الخالف لامر النبي بزعم العوام من الله في عباده ولا يدل على
اعتبار ذلك التقييد قوله تعالى يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود
فهذا اي الدعا الى السجود للمكلف وتشريع فيهم فمنهم من يستطيع السجود
ومنهم من لا يستطيعون السجود وهم الذين قال الله تعالى فيهم ويدعون
الى السجود فلا يستطيعون اي السجود لانه يستطيع في الثانية امتثال امر الله
بعض العباد كابي جهل وغيره فهذا الذي ذكرنا من الصورتين تبدل بالتي

مطلب الخير الشريف

من الشرع في الاخرة يوم القيمة قبل دخول النار والجنة فلهذا بدأناه والحمد لله
رب العالمين والصلاة والسلام على نبيه والراجعين فص حكمة نبوية
في كلمة عيسوية لفظ النبي ورد به بالهمز وبدونه فبالهمز مشتق
من النبأ بمعنى الاخبار فنسبه الشيخ رضي الله عنه حكمته اليه لانه انباء عن
نبوة في المعنى بقوله وانا في الكتاب وجعلني نبيا وفي بطن امه بقوله لاخر في
قد جعل ربك ملكا سريا اي سيدا على القوم بالنبوة فله زيادة خصوصية بها
وبدون الهمز من نبا ينبو بمعنى ارتفع لارتفاعه الى السماء قال تعالى بل رفعه
الله اليه ثم اعلم ان لعيسى عليه السلام جهة جسمانية يظن ان تكون عن ماء
مريم واذا نظر الى جهة الروحانية والارواح من احياء الموتى وخلق الطير من
الطين بحكم الله عن نفخ جبريل واذا نظر الى جهة جمعها يقال انه متكون منهما
فلذا اختار الشيخ رضي الله عنه على سبيل منع الخلو المحتمل انفراد كل من الامرين
واحتمال معا ان تكون عن ماء مريم او عن نفخ جبريل هو لفة في جبريل وهذا الكلام
يحتمل ان يكون خبرا كما هو الظاهر او استفهاما للتقرير بتقدير الهمزة فيه سر
البشر الموجود من طين حال من جبريل اي عن ماء مريم او عن نفخ جبريل حال كونه
متمثلا في صورة بشرية كما قال تعالى فتمثل لها بشرا سويا تصعقون الروح
اي حقيقة المعنوية العيسوية بصورته الشخصية الخارجية في ذات مظهرها
عن الطبيعة من غلبة احكام الطبيعة السفلية العنصرية التي يدعوها
الله سبحانه وسميناها في كتابه العزيز بسجين ماخوذ من السجن لان كل من
هو في عالم الطبيعة مسجون محبوس مقيد بالتعلقات الجسمانية والقيود
الظلمانية وفي بعض النسخ تدعوها بتاء الخطاب او الثانية اي الطبيعة
التي تدعوها انت بسجين او الطبيعة تدعو بكل الذات المظهرية الى سجين
فيكون الباء بمعنى الى لاجل ذلك اي لاجل تكونه من نفخ جبريل لان للارواح
صفة البقاء اولاجل تكونه في ذات مظهرها لان طهارة المحل يوجب طهارة
الحول والطهارة تستدعي طول البقاء قد طالت اقامته اي اقامة الروح
الذي هو عيسى عليه السلام فيها اي في صورة البشر فزاد طول اقامته على الف
من السنين بتعيين اي بتعيين الحق تلك المدة لما يقتضي استعداده اياها
وفي رواية الى حين اي زيادة فمدة الى حين عينه الحق سبحانه بمقتضى استعداده

واغاكم

ولهذا حكم بزيادة طول اقامته على الف لان مولد عيسى عليه السلام كان قبل
مولد نبينا صلى الله عليه وسلم بخمس مائة وخمس وخمسين وقد بقي
بعد وسيرد يدعوا الناس الى دين نبينا صلى الله عليه وسلم روح اي
روح ملقى من الله اي حديثة جمع الاسماء وكلمة ملقاة منه بواسطة جبريل
الجامع ليكون مظهر المعبد الاسم الجامع لا من غيره بعني لا من غير ذلك الاسم
الجامع من الاسماء التابعة له والا من الوسائط الكونية فهو ملقى منه لا واسطة
تكون اي الكونة ملقى من هذا الاسم الجامع ومظهر له ظهر منه اما الاسماء والمتكثرة
كما انه احيى الموات فان احياء الموات انما يترتب على اسماء كثيرة من اسماء الله
كالحي العليم المريد القادر المحيي وكذا انشا الطير يعني الخفاش من طين فان انشا
الطير لذلك يترتب على ما سبق من الاسماء وعلى الخالق والمصور ايضا وانما
احيى الموات وانشاء الطير حتى يصح اي يتثبت ويظهر له من ربه الذي هو
هذا الاسم الجامع شيء بالغيبين اي يصدق بالمظهر بربه اي بذلك الذنب
يؤثر العالي المربي الذي هو الانسان باحياء الاموات منه وفي الدون
اي في الشيء الذي هو دون الانسان بالرتبة كالطير بانشاء نوع منه او في
العلويات والسفليات الذي طعام جسما من ادناس الطبيعة وترهه روحا
من الصفات الذميمة والملكات الرذيلة وصيرة مثلا اي مثالا لكمالاته
لنفسه يتكون اي يجامع التكوين فلما انه سبحانه يكون الاشياء كذلك هو يكون
وقيل معناه صيره مثلا لادم يتكون منه من غير اب علم ان من خصائص الارواح
المجردة التي من صفاتها الذاتية المحبوبة ومن شانها القبول بالصور المثالية
انها لا تتعلق بشيء في مقام تجردها الا اي ذلك الشيء المتعلق به بحسب استعداده
للمحبوبة والا فلا اشياء والا متشبه في حال تعلقها الا حيث ذلك الشيء الموطوء عليه ومن
منها الحيوة فيه بل فيما لا يسمه ذلك الشيء الموطوء عليه ولهذا السر بان الحلم به
قبض السامري قبضة اي قبضة تراب من اثر براق الرسول الذي هو جبريل
عليه السلام متمثلا بصورة بشرية وهو اي هو جبريل هو الروح حقيقة باعتبار
حقيقته المجردة ومجازا باعتبار صورته المثالية وكذا لما امر به طالما بعد الا
الامر فلما عرف تصور بصورته المكتسبة في صحبة موسى عليه السلام انه اي الرسول
جبريل من اثر الحيوة قد سرى فيما وطئ من التراب وانما تشرى من ذلك

التراب الموطوء عليه الحي مايلا بسه فقبضت قبضة من اثر براق الرسول الذي
المعجمة والصاد المهملة اي ملا بيده على الاول او باطراف اصابعه على الثاني فنبذها
اي طرح السامري هذه القبضة من التراب في صورة العجل المتخذ من حلي القوم
فخار العجل بسر ايجاد الصوت فيه وانما يسمى الصوت الظاهر من العجل خوارا لان العجل
من نوع البقر وصوت البقر هو الخوار وقوله امره اي السامري العجل باعتبار
مادته صورة اخرى اما بقرة او كبشية او شاة او انسانية او غير ذلك لسبب
على البناء للمفعول او الفاعل اي لنسب الله سبحانه او السامري بان يكون
مسندا الى السبب اليه اي الى العجل الذي اقامه صورة اخرى اسم الصوت
الذي تكلم الصوت كالرغاء بضم الراء والغين المعجمة للابل خاصة والثغاء
بضم الثاء المثلثة والجيم للشاء خاصة والبغام بفتح البا المنقوطة بنقطتين
من تحت والغين المهملة للبقر خاصة والصوت للانسان والغير
او النطق له خاصة والكلام فلذلك القدر من الحيوة السارية في الاشياء
بل الروح الذي منه سرت تلك الحيوة في الاشياء فيسمى لاهوتا لان الحيوة
صفة الهية يستلزم صفات الهية اخرى كالعلم والارادة والقدرة والناسوت
هو المحل القائم به ذلك الروح بل صفاته السارية منه فيه فان الروح ليس
قائما بالمحل بل القائم به انما هو الصفات السارية من الروح اليه فان الناسوت
وان كان ماخوذا من الناس ليس مخصوصا به بل يطلق عليه وعلى غيره
باعتبار محليته لصفات الروح وقيامها به ولما كان اسم الروح يطلق
على الصورة المشهودة العيسوية وعلى الصورة المثالية للجبرئيلية
اراد ان ينبه على انه على سبيل التجوز فقال فيسمى الناسوت روحا
كما قلنا في عيسى وجبرئيل عليهما السلام بما قاما به اي باسم ما قاما به
باعتبار قيام صفاته وظهورها فيه تسمية للمحل باسم الحال فلما تمثل
الروح الامين الذي هو جبرئيل عليه السلام لمريم بشرا سويا اي التام
المخلق فخلت مريم انه يريد بها فاستعاذت بالله منه
استعاذة مجمعة اي الجمعية المهم والقوي منها اي من مريم لتطهيرها الله منه
لما كانت مريم تعلم ان ذلك الجواز في الشرايع لمحصل لها عند حصول تلك
الجمعية حصول تام مع الله سبحانه بحيث لا يسع غيره وفي النسخة المقروءة

على الشيخ

على الشيخ رضي الله عنه فحصل من التحصيل اي جبرئيل لها اي لمريم حضورا
تاما مع الله سبحانه ولهذا اي هذا الحضور هو الروح المنفوخ الذي حيث
مريم الحيوة المعنوية الحقيقية التي هي التحقق بشهود الحق سبحانه فلم يرج
اخر ظهور الروح الامين دخل في وجود عيسى عليه السلام الذي هو اثر الروح
فلهذا جبرئيل فيها اي في مريم فهذا الوقت وقت استعاذتها على
هذه الحالة التي كانت عليها من تخرج صدرها وتفجرها لتخيلها انه بشر يريد
مواقعتها على وجه لا يجوز في الشرايع فخرج عيسى عليه السلام بحيث لا يطيقه
احد لشكاسة خلقه اي لاذيته اي لسرعة غضبه اي لسرعة حال امه
فيه لان الولد انما يكون بحسب ما غلب على الوالدين من المعاني النفسانية
والصور الجسمانية فلما قال جبرئيل لها اي لمريم انما انا رسول ربك جئت
من عنده لاهب لك غلاما زكيا انبسطت مريم عن ذلك القبض لما عرفت
انه رسول اليها من عند ربها واستبشرت صدرها لما تيقنت بشارة ربها
اياها بعيسى اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه
المسيح عيسى ابن مريم وجيها في الدنيا والاخرة ومن المقربين فلما
فيه ذلك للعيسى اي حين الانبساط والانشراح عيسى خرج عيسى
عليه السلام منبسطا منشرح الصدر لسراية حال امه فيه فكان جبرئيل
نفخا لكلمة الله التي هي النفس الرحماني المتعين بالتعينات العيسوية
في مرتبة العلم فنقله جبرئيل الى مرتبة العين في رحم مريم بتحصيل شرايط
انتقاله من العلم الى العين فالمراد بالكلمة الحقيقة العلمية العيسوية
الجامعة بين الروحانية وجسده الثابتة في العلم ويمكن ان يراد بها
حقيقة الروحانية المتعين بها النفس الرحماني في مرتبة الارواح قبل
تسوية بدنه ويكون نقله عبارة عن تحصيل شرايط انتقاله عن مقام
تجرده الى مرتبة تعلقه بالبدن العنصري وعلى التقدير بين جبرئيل عليه السلام
هو ناقل كلمة الله الى مريم لا موجدها جاء بقول الرسول كلام الله المجرد في حد ذاته
عن الكيفيات الصوتية والحرفية فيكسوها بحسب استعداده لباس
الصوت والحرف وينقلها لامه اي الى امه على ان يكون اللام بمعنى الى والاجل
امه والد اي بدل على كون جبرئيل ناقل الكلمة الله الى مريم هو قوله تعالى وكلمته القاها

الى مريم وروح منه فسرى التشهوة في مريم بالكل النفخ الحاصل من الصورة
واعتدال البنية المتمثلة بها مريم عند انبساطها على جسم عيسى من ماء محقق
من مريم بلا وساطة توهم احد ومن ماء متوهم من جبريل توهمه مريم فترتب
وجود ذلك الماء على توهمها فان وجود بعض الاشياء قد يترتب على توهمه كترتب
السقوط عن الجبل على توهم مريم ذلك الماء المتوهم في رطوبة ذلك النفخ
المتوهمة سرايته في وهم مريم فتخفف مطابقا لما توهمته وانما توهمت مريم
سرايته الماء في رطوبة النفخ لان ذلك النفخ انما وقع من جبريل حال
تمثله في صورة الجسم الطبيعي الذي هو صورة البشرية والنفخ اي الهواء
المنفوخ من الجسم الحيواني رطب لا محالة لما فيه من ركن الماء فيسري منه الرطوبة
الى الهواء المنفوخ فيصير ماء فتوهمت مريم نفخ جبريل على هذه الحالة فتولدت
من توهمها الماء فيكون جسم عيسى من ماء متوهم حقيقة وهم مريم ومن ماء
محقق لا دخل لتوهمها في تحققه ويمكن ان يراد بالماء المتوهم الهواء المنفوخ
المحقق الذي ما يحصله متوهمة فيكون جسم عيسى من ماء محقق ومن هواء
منفوخ توهمت فيه المائية او يراد بالماء المتوهم ما لا يكون له تحقق في الخارج
ويكون يعني يكون جسم عيسى منه ان له سرايته الشرطية فمتى لم تتوهم مريم
هذا الماء لم يكن جسم عيسى من الماء المحقق وخرج عيسى على صورة البشر دون
الملك من اجل انه ومن اجل تمثل جبريل في صورة البشر وانما تمثل في صورة
البشر حتى لا يقع التكوين في هذا النوع الانساني الا على الحالة المعتادة الذي
جرت به العادة غالبا وهو تولده من شخصين انسانيين ولما
ذكر رضي الله عنه ان عيسى عليه السلام روح من الله نفخه جبريل
في مريم وكلمته التي القاها الى مريم وان تكون جسمه انما هو من ماء محقق
وماء متوهم اراد ان يبين ان الاحوال التي تعلق به عليه ايضا متابعة لهذه
الامور فقال فخرج عيسى عليه السلام بحيث كان يحيي الموتى الانه روح الحي
ومن خصائص الروح المنفوخ والاحياء وكان في صورة احيائه اي احياء عيسى
الموتى الاحياء بحسب الحقيقة لله والنفخ الذي يترتب عليه الاحياء صورة لعيسى
كما كان وفي صورة تكوين عيسى النفخ في نفخ الكلمة في مريم لجبريل والكلمة
المنفوخة فيه فكان النفخ من عيسى بمنزلة من جبريل وكان كون الاحياء

حقيقة

حقيقة من الله وصورة من عيسى لكون الكلمة حقيقة من الله وصورة من جبريل
فكان احياء عيسى عليه السلام للموتى احياء محققا اي انتسابه الاحياء
اليه انما يحققا من حيث ما ظهر اي من حيث ظهور ذلك الاحياء عن نفخ
خالقه وعن نفوخ الله وكان احياء ايضا متوهما لهم اي وكان انتساب
الاحياء اليه انما منه ايضا متوهما فان الاحياء بحسب التحقيق انما هو منتسبا الى
الله سبحانه لان الفاعل الحقيقي والمؤثر في الوجود انما هو الله سبحانه فانتسابه
الى عيسى يكون متوهما من ترتبه على نفخه صورة وانما كان الاحياء حقيقة
لله صادرا عنه وفي بعض النسخ وانما كان من الله وهو اظهر فخرج عيسى
عليه السلام في الاحياء بين التحقيق والتوهم لحقيقة اي لاجل حقيقة
التي تخلق عليها خالقا الله تخلق من ماء متوهم ومن ماء محقق فلما كان
للتحقيق والتوهم دخل في حقيقته فلذلك لهما دخل في الاحياء
ينتسب اليه الاحياء بطريق التحقيق من وجه وهو ظهوره عن
نفخه وبطريق التوهم من وجه وهو ان الفاعل الحقيقي انما هو الله
سبحانه فالاحياء بحسب الحقيقة له وليس لعيسى الا الظهرية فقال
فيه اي فيه عيسى من طريق التحقيق نظرا الى ترتب الاحياء على نفخه ومحي
الموتى فاسند الاحياء اليه لا الى الله سبحانه وقيل فيه من طريق
التوهم نظرا الى ان المحيي في الحقيقة هو الله سبحانه واسناد الاحياء الى
عيسى انما هو على سبيل التوهم فتنفخ فيه اي فيما يخلق كهيئة الطير
فيكون طيرا باذن الله كونه ذا حيوة وطيرانا انما هو باذن الله ونفاذ
امره فالجار في المجرور على هذا المعنى قوله فيكون لا قوله ينفخ ويجعل
ايضا كون الطائر فيه اي في المجرور قوله ينفخ فان النفخ ايضا باذن الله
بجعل عين الناسخ اولا بالفيض الاقدس مستعدا كتابا للتصرف
وبتكميله ثانيا بالفيض المقدس في الوجود العيني مع التمام فاي
او وحي نازل فيترتب كونه طائرا ذا حيوة وطيرانا على نفخ عيسى
فيكون من قبيل الوجه المحقق فيكون ح ما خلقه عيسى كهيئة الطير
طائرا من جهة نفخه وقوله من حيث صورة الجسمية اشارة
الى النفخ لا بقيد الحيوة الجسم المنفوخ فيه وانما خصوصية كونه

طايرا انما هو من اجل صورته المجسمية التي وقعت على هيئة الطير كما
قال تعالى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير ولو كان واقعا على صورة حيوان اخر
كفرس مثلا لكان فرسا وقيل معناه يكون من حيث صورته طايرا من حيث الحقيقة
وفيه نظر فانه اذا تعلقت الصورة بالصورة الطيرية يكون طيرا بالحقيقة لا محالة
وقيل هو بيان المناسبة بين المكون الذي هو عيسى وبين المكون الذي
هو الطير اذ لا بد منها في التكوين كما في التنزيل وفيه نظر اوقيل معناه فيكون
طايرا محققا صادرا من عيسى من حيث صورته المحققة المجسمة
لان الكلام في جهة التحقيق وكذلك يشمل على جهتي التحقيق والتوهم
ابراء الاكمه والابرص المنسوب الى عيسى عليه السلام بالحقيقة في قوله تعالى
تبرئ الاكمه والابرص وجميع ما ينسب تارة اليه اي الى عيسى عليه السلام
من الافعال الخارقة للعادات وتارة الى اذن الله اي الى اذن المضاف الى اسم
الله او اذني الاذن اي الاذن المضاف الى ضمير هو كناية عن الله في طايرا بقوله
باذني كما قال تعالى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فيكون
طيرا باذني وتبرئ الاكمه والابرص باذني واذ تخرج الموتى باذني وفي
قوله باذني الله كما قال تعالى حكاية عنه فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله واحيي
الموتى باذني الله فاذا نطق المجرور بفتح فيكون الظرف باذني الله في النفخ
ويكون اي يوجد الطاير عن النافخ اي الذي ينفخ باذن الله فيترتب وجود
الطاير على نفخة الذي وقع هو باذن ويكون ترتبه عليه على وجه التحقيق
واذا تعلق المجرور بقوله فيكون كان النافخ ناشئا من الاثر الاذني فيكون الطاير
اي التكوين للطاير بالاذن فيكون العامل في الظرف وعند ذلك قوله فيكون
فنسبة التكوين الى عيسى عليه السلام وترتبه على نفخه يكون على وجه التوهم
فلو اله الذي الامر اي امر عيسى بحسب اصل خلقته توهما وتحققا بما قبلنا هذه
الصورة الطلامية التي وقعت في بيان معجزاته يعني يريد الوجهين اي وجهي
التحقيق والتوهم بل لها اي لتلك الصورة الطلامية هذان الوجهان
لان النشاة العيسوية تعطي ذلك كما عرفت وخرج عيسى اي ظهر من
القوم الى ايمان من على بناء الفاعل اي شرع عيسى المعجزات يخبطها الحرية
عن يد وهم صاغرون متواضعون جاعلون لانفسهم حقيرا منتقدا فلا

احد هو اذا الطير في يده وهذه المخبر الخبر واداره ملن بلطف اي لا يكون
بصدد الانتقام ولا يرتفع على اي على اللاطم ولا يطلب القصاص من هذا
لان من جهة امداد المراة لها السفل فلما انفصلت انما قلنا المراة لها
السفل لا تعلقت الرجل حلا اي اذون منه في الاحكام الشرعية وغيرها
ولذلك ترى جعل نصيبه ضعف نصيبها في قوله للذكر مثل حظ الانثيين
وشهادة اثنين منها ذة واحدة منه وجسا وهو ظاهر وما خذ فيه
اي في عيسى من قوة الاحياء والابراء فمن جهة نفخ جبريل عليه السلام
حال كونه متمثلا في صورة البشر فكان عيسى عليه السلام المحيي الموتى
حين تلبسه بصورة البشر ولعله في حين تمثل سبب النفخ في مريم في
صورة البشر واي في صورة شبهها من صور الكمال المفتخرة من حيوان
او نبات او جماد لكان عيسى المحيي الموتى الاحين يتلبس تلك الصورة
اي بمثل تلك الصورة التي اتى فيها جبريل ونظره فيها ولكن مع الصورة البشرية
من جهة امه فتلبس عيسى تلك الصورة انما جب بقدر ما يمكن ان يجتمع
مع الصورة البشرية وذلك لان ظهور خواص الوالدين واحكامها في
الوالد انما هو بحسب تلوينه على صورتها الا ترى ان البغل المتولد من الفرس
والحمار انما يجري عليه احكام الفرس من حسن الجري وشدة العدو وما
فيه من الصورة الفرسية وكذلك خواص الحمار يوجد فيه ما فيه من صورة الحمارية
ولو في جبريل بصورة البشر من الجامعة عن طبايع العناصر والاركان
اي المركبة عنها لا عن الطبيعة مطلقا اذ هو طبيعي نوري الخارج عن
طبيعة النورية وان خرج من العناصر والاركان وذلك لان جبريل سلطان
العناصر وله ان يظهر في السموات السبع وما تحتها من العناصر والعنصر
لا يطيقها في صورة شاء من صورها بحسب الموطن والمقام والمناسبة
واستعداد من ظهر له وان يخرج عن صورتها بالترقي عنها والرجوع
الى صورته الاصلية الطبيعية النورية فان صورته الاصلية غير عنصرية
بل طبيعية نورية ما بين الفلك الثامن والسابع وليس له ان يخرج عن
هذه الطبيعة التي هي له بالاصالة بالترقي الى ما فوقها وهذا معنى ما روي
انه لا يتعدى الله لا يتعدى سدرة المنتهى فان السدرة هي منتهى السابع

صعودا والثاني هبوطا لان عيسى لا يحيي الموتى الا حين يظهر في تلك
الصورة الطبيعية النورية لا الصورة العنصرية ظهورا تاما مع الصورة
البشرية فتكون طبيعة نورية غير عنصرية في صورة بشرية فكان نفاذ
اي في عيسى عند اصحاب الموتى انه هو اي جبرئيل بطبيعته النورية الغير العنصرية
لا هو بصورته البشرية ونفخه لحمرة في النظر اليه هل هو جبرئيل او ليس هو
بجبرئيل حاد وقعت الحيرة في العاقل عند النظر اليه اذ رأى شخصا بشريا
اي على صورة البشر من نوع البشر يحيي الموتى وهو اي احياء الموتى من الخصائص
الالهية التي لا تكون لغير الله بالطاقات العلمية والاعمال الطلسمية فان غاية
ما تكلم الناس بها عليه تهيئة مادة قابلة وتركيب اركان معينة مفاد بر متنوعة
بالميزان الذي عندهم حتى تفيض عليها نفس من المبدأ او ارادة الميت
حيا صورة لا حقيقة الاحياء ما مات بعد ما كان حيا حقيقة وهو المراد باحياء
الموتى فان ذلك مما لا كلام لاحد عليه اصلا احياء النطق منصوب على انه مفعول
مطلق لقوله يحيي الموتى او مرفوع على انه بيان وتفسير للضمير المرفوع والمراد
باحياء النطق اما الاحياء الذي يوجب نطق الجسم الميت او الذي يجعل
ينطق المحيي ودعاية وقوله قم باذن الله وعلى الاول فهو اما بيان للواقع على
ما روي في قصة انه احيى سام بن نوح فنطق وشهد بنبوته ثم رجع الى
حالته وح معنى قوله لاحياء الحيوان الذي يمشي ويأكل ويبقى حيا مدة طويلة
ان الاحياء الواقع من عيسى ذلك لا هذا واما تقييد الاحياء بالميت من خصائص
الالهية وفيه ان احياء الحيوان مطلقا سواء كانت جيف الحيوانات الناطقة
او غيرها من الخصائص الالهية فاذا ظهر على يد احد فاما هو معجزة او كرامة
او استدراج اجراء الله على يده واما احياء الحيوان بمعنى جعل المادة قابلة
لفيضان الحيوة من المبدأ فليس من الخصائص الالهية فيمكن ان يحصل
بالتعملات الصناعية كالتعفينات وغيرها وعلى الثاني ايضا يحتمل ان يكون
بيانا للواقع فان احياء سام بن نوح كان بنطقه ودعائه وان يكون تقييدا
فان الاحياء بمجرد النطق والدعاء من الخصائص الالهية لا احياء الحيوان
بتهيئة المادة لفيضان الحيوة عليها والذي يخطر بالبال ان المراد باحياء
النطق احياء لا يظهر من الحي اثر من اثار الحيوة الا النطق وباحياء الحيوان

الطلسمية
بظهور
مطلوب
التسلط
يعني اشكالا
مطلوبها
اهلها
لا يجد شان
الا الاتي
بتحريك
بالحيوان

الصناعات

كالتعفينات

ان يحصل

ان يحصل فيه مزاج معدل مسوي بحيث ان يظهر فيه الخواص الحيوانية
كلها على الطريقة المعهودة كالمشي والاكل والشرب والبقاء مدة
طويلة وغير ذلك في ذلك العاقل الناظر حاد في انه بشر او اله اذ رأى
الصورة بشرا مثلنا بالاثر الالهي الذي هو من خصائص وهو الاحياء هنا
فاذا النظر بعضهم فيه اي في الشخص البشري المحيي للموتى الى القول
بالحلول اي حلول الله في صورته البشرية وانه اي والى القول بانه هو الله تعالى
بما يحيي من الموتى يعني الكلام لا هيئة انما هو اعتبار ما حل فيه لا باعتبار
صورته وان الى القول بالحلول وبانه هو الله من حيث ما حل فيه
والكفر مطلقا هو الشرك والملزوم منه يستلزم الحق بالباطل وانما صار
قولهم بالحلول سببا لنسبتهم الى الكفر لما ذهبوا الى القول بالحلول
الذي احيى الموتى اي حكموا باستناده بطبيعته البشرية عيسى لان الحال
لا محالة مستتر عاملا فيه ولذلك كفرهم الله سبحانه هالك كفر الذين قالوا
ان الله هو المسيح بن مريم جمع ابن الحلول والكفر في تمام الكلام كلام الفي
جزائية وانما قلنا بالجمع بين الخطأ والكفر في تمام الكلام لا في جزائه لانه اي
الجمع بينهما لا يتحقق بقولهم المسيح هو الله او الله هو المسيح فقط فانه ان
حمل على انه هو الحق بكلمته هي التي تعينت وظهرت بالصورة المسيحية
كما ظهرت بصور العالم كلها من غير ان يلاحظ فيه معنى الحصر فهو صدق
لا شك فيه وان لوحظ فيه معنى الحصر فهو كفر وستر لما هو الحق ظاهر من عموم
سريانه في الموجودات كلها وان حمل على ان الهوية الالهية حالة في الصورة
المسيحية فهو ايضا كفر اذ ظهور ما في الاشياء ظهور المطلق في المقيد لا ظهور
الحال في المحل فليس فيه الا الكفر على بعض التقادير كذلك الجمع بينهما
لا يتحقق بقولهم ان الله ابن مريم فقد كان ابن مريم بلا شك فليس فيه كفر والاحباء
اصلا فالجمع بينهما انما هو في مجموع الكلام لانهم ضموا المسيح الالهية و
اعتقدوها في ضمنه على وجه الحلول وهذا الكفر نعم متلبسين الحكم
بالتضمين اي بجعل الله من حيث هو احيى الموتى في ضمن المسيح ونسبة الاحياء
اليه حال كونه في صورة المسيح لا من حيث انه احيى الموتى الى الصورة الاسمية
البشرية المسيحية فانفهم منه ان الله من حيث انه احيى الموتى انما هو الصورة

المسيحية وذلك خلاف معتقدهم فهو خطاء منهم ما عمدوه ولكن لزم من
كلامهم وذلك الحد وانما يظهر بقولهم ابن مريم حيث اجروه على المسيح
المحمول على الله المحمول للموتى وهو من حيث صورته الناسوتية ابن مريم
بالشكل لا من حيث ما اوحي به للموتى فيبادر الى الفهم انه من حيث صورته
الناسوتية محمول على الله [illegible] السامع انهم نسبوا الالهية واشتقوها
للصورة وجعلوها بل الموصوف بها وهو الله عين الصورة المسيحية وما
فعلوا ذلك عن قصد بل توهمه السامع من كلامهم لا جعلوا الصورة الالهية
ابتداء اي في ابتداء كلامهم حيث قالوا ان الله هو المسيح حالة في صورة حال
البشرية هي ابن مريم لا ما حل فيها فصلوا بين الصورة والحال اي الالهية
التي هي المحكوم بها فانهم ما حكموا بها على الصورة بل على ما حل فيها الا انهم جعلوا
الصورة عين الحال اي الالهية بل عين الموصوف بها ثم انه رضي الله عنه لما
بين انهم فصلوا بين حكم الالهية والصورة المسيحية شبه هذا الفصل بفصل
جبريل بين النفخ والصورة البشرية فقال كما كان جبريل في صورة البشر
اولا والنفخ منه في مريم ثم نفخ فيها فحصل بين الصورة البشرية والنفخ حيث تخلى
عنها ولكن كان النفخ صادرا من الصورة اي فقد كانت الصورة ولا نفخ
منها فما هو اي النفخ من حدها الذاتي الذي لم يفصل عنها والا لزمها الخارجي
كذلك ثم اثر هذا اسرى من العلماء اهل النظر في امر عيسى عليه السلام وكان له
وجوه متعددة اختلف الناس فيها فوقع الخلاف بين اهل الحال في عيسى
ما هو فمن ناظر فيه من حيث صورته فهو اليهود لانه الجسمانية الانسانية البشرية
فيقول هو ابن مريم ومن ناظر فيه من حيث الصورة الممثلة البشرية التي
تمثل بها جبريل حين النفخ فينسبه لجبريل ومن ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه من
احياء الموتى الذي هو من خصائص الالهية فينسبه الى الله بالروحية فيقول
روح الله اي بما ظهر من الصنع فمن نظر من الموتى فسمى روحا انما هي باعتبار
ظهور الصنعة به واختصاصه بالله لان تعديه المصنوع الى ما لا تعلق به كالبدن
من الخواص الالهية وقد اختلف في جهة الالهية دون الاولتين لغموض النظر
فيها فمنهم من قال هو الله ومنهم من قال هو ابن الله على الخلاف المشهور بين
المسيحيين فاذا كان الخلق فيه متوهما اسم مفعول من حيث تصدر

منه الصفات

منه الصفات الالهية من الاحياء والابراء وغيرهما فتارة تكون الكلمة فيه
متوهما حيث يشاهد فيه الصفات الروحانية والملكات الملكية وتارة
تكون البشرية الحقيقية الانسانية الصورية الملكية فيه من حيث
حيث يظهر منه الافعال البشرية كالاكل والشرب وغيرهما والتوهم
ههنا على سبيل المشاكلة ان كان مماثلا للمحقق واذا اريد به ادراك
المعنى الجزئي فيمكن ان يتكلم له وجه في جميع هذه الصورة فيكون عند
كل ناظر بحسب ما يغلب عليه في اعتقاده حين مشاهدته حقا كان
او باطلا فهو عند اهل الحق كلمة الله باعتبار حصوله من نفخ جبريل وهو
روح الله باعتبار ما يثبت للاحياء كما قال تعالى فيهما وكلمته القاها الى
مريم وروح منه وهو عبد الله باعتبار صورته البشرية كما قال اني عبد الله
اتاني الكتاب ولسبب ذلك الخلاف والاختلاف لتعدد الوجوه في الصورة
البشرية فقد اي لغير عيسى من يتمثل له اذ ليس شخص مثل عيسى
منسوبا الى جبريل بل كل شخص منسوب الى غير الصورة لا [illegible]
حال كونه ذلك النافخ متمثلا في الصورة البشرية ضرورة انه ليس احد غير
عيسى نافخ كذلك على ان يكون العارض مستقرا الا الى النافخ روحه في صورته
البشرية فانه في غير عيسى غير مشهود وعلى هذا يكون العارض هو النفخ
وانما قلنا ليس لغير عيسى نافخ متمثل في صورة بشرية اوليس النافخ في صورته
مشهودا فان الله اذا منح الحيوة الانسانية قال تعالى مشيرا الى هذا النفخ
فاذا سويته ونفخت فيه من روحي بنفسه فقال روحه لا بواسطة جبريل في صورة
بشرية كما قال ونفخت فيه من روحي [illegible] الروح في نوره اي وجوده حيث
قال ونفخت فيه اذا نفخ الروح هو كمونه فيه وهو اي في ذاته حيث قال من
روحي وشب وجود الروح وذاته البرية تعالى لا الى جبريل مثلا بالصورة البشرية
فهي كل شخص انساني غير عيسى التسوية من مد على نفخ الروح والنافخ هو الله
سبحانه لا واسطة جبريل في صورة بشرية وعيسى [illegible] لانتفاء الامرين
فيه فاذا قد حصل تسوية جسمه وصورته البشرية بالنفخ الروحي اي في
النفخ الروحي فاذا اندرجت التسوية في النفخ كانا معا ومعلوم ان ذلك النفخ
كان من جبريل في صورة بشرية او يراد بالنفخ الروحي النفخ الصادر من جبريل

الصورة

فانه ابن الروح وفيه اي غير عيسى فانا الباء الناس تقدم التسوية على النفخ
وكون النافخ في صورة بشرية تمثيل مثلي وهذا اخبر كلامه رضي الله عنه الى ان حكم
على عيسى عليه السلام بانه كلمة الله اراد ان ينبه على ان هذا الحكم عام لكل موجود
للاختصاص له بعيسى كما كان لبعض توهمات الناظرين فيه اختصاص به فقال
لما الموجودات كلها روحانية او مثلية او جسمانية فلما اراد الى الانتقال اي
لانتقاله في وانما سميت كلمات الله فانها صادرة عن قول كن وكن كلمة الله فسميها
صدر عنها بالكلمة تسمية للمسبب باسم السبب وذلك ذكر للتسمية بها وجه
اخر وهو ما اشتهر فيما بينهم من ان الكلمات الموجودة في نفسها واقعة على النفس
الرحماني كما ان الكلمات اللفظية نفسانية واقعة على النفس الانساني واذا كان
كلمة الله كن فما معنى تلك الكلمة السبحانية بحسب ما هو عليه في مقام الجمع
من التنزه عن ان تكون كلامه من مقولة الصوت والحرف فلا يقال ح ما صفتها
اي ما هيئة كلمة كن لان في ذلك المقام لا مغايرة بين الذات والصفات
فكما لا يقال ح فيه ذات الذات لا يقال ما هيئة الصفات ايضا او ينسب اليه حين
يتنزل هو تعالى في بروز المثال او الخيال او الحس الى صورة من يقول كن فيكون قول
كن المركب من هذه الحروف حقيقة لتلك الصورة التي تنزل الحق سبحانه اليها وظهر
في حسها لا للحق الظاهر فيها الا بناء على اتحاد الظاهر والمظهر فوقع الخلاف
في كلمة كن كما وقع في عيسى فبعض العارفين يذهب الى الطرف الواحد اي
طرف كان فينسب كلمة كن الى الله سبحانه وبعضهم الى الطرف الاخر المقابل
فينسب كلمة كن الى العبد وبعضهم الى الامر اي امر كلمة كن وشانها
او في الامر الذي هو كلمة كن فانها تبعث امر والايجاد الى اي من الطرفين
ينسبها وهذا اي نسبة كلمة كن الى الحق او العبد مسئلة لا يمكن ان نعرف
كما الى عليه الا ذوقا ووجدانا كابي يزيد حين قيل له لم تخت قدمه وتالم من
ظلمها ام الفخ في الظلمة التي قبلها فحسب الظلمة فعل ابي يزيد عند الارادة ذكر النفخ
عن بكر بن ابو بنفسه فنفخ فكان ح شيء الشهود والمقام من
من روحانية عيسى عليه السلام وفيها شارح الجان كل من يحصل له هذا المقام
يكون بواسطة روحانية فعلم ان الاحياء ليس مختصا بعيسى وما ذكر
من الاحياء نعم احياء صوري حيوني كوني عرضية سفلية ظلمانية واما الاحياء

رحمانا اي عام الرحمة على العالمين اذ بواسطتك يحصل لهم ما يحصل من الكمالات
الانبيئية والدينية وقد يشكل لهما معه بالواسطة خلقكم منه سبحانه
باستفاضة الوجود والكمالات منه وافاضتها عليهم تكن روحا اي راحة
وتنفيسا لهم عن كرب العدم والنقصان وريحانا يستنشقون منك روائح
الحيوة العلمية والكمالات الاوجودية فاعطيناه بالفناء فيه والرجوع اليه
ما بدء وسن الوجود وكمالاته به اي بتجليات ذاته فينا بحسب حقايقنا
واستعداداتها واعطاناه بالبقاء بعد الفناء ما افنيناه فيه عند الفناء فيه
بتجلياته فينا بحسب حقايقنا واستعداداتها فصار الامر اي المعطى له مقسوما
باياه وايانا اي به وبنا قارة هو سبحانه المعطى له تارة نحن او صار الامر المعطى
مقسوما بانا اعطيناه اياه وما اعطيناه انا وانما اتى بالضمير المنصوب
مع ان الظاهر الجر ورا لانه حكاية عن الضمير المنصوب المتصل الذي هو
مفعول للاعطاء فلما ترك الفعل صار منفصلا فاحيانا اي جعله سبحانه موصوفا
بالحيوة الشريفة العلمية المظهرية الحاصلة الذي به ذي وبعلم الاسم بتلي
وبعلم اشاني وهوانا اشاني نحيي ظهر في اناء ثابتا جعلناه موصوفا بالحيوة
وامالحيوة العلمية الغير المظهرية فهي لازمة لذاته سبحانه ازلا
وابدا لا مدخل لنا في اتصافه بها وذلك الاحياء انما كان حين احيانا بتجليه
علينا بالحيوة العلمية فانصبغت قبنا نحدث لها نسبة مخصوصة لخصوص
قابليتنا فهي مأخوذة مع تلك النسبة حادثة واتصاف الحق بها انما هو
فينا فنحن جعلناه موصوفا بها وهذا هو المراد باحيائه سبحانه وكنا
على سبيل الاستمرار الظاهر فيه اي في مرآة وجوده تارة اكوانا اي
مكونين مثبتين في مرتبة الارواح تارة اعيانا ثابتة في مرتبة العلم
وتارة ازمانا اي ذوي ازمان في الزمان ثابت وليس الحق بدايم اي بدايم
التجلي فينا بالتجلي الشهودي وان كان دايم التجلي بالتجلي الوجودي ولكن
ذاك اي التجلي الشهودي يكون احيانا بحسب الاستعدادات التي يحصل لقلوبنا
قال عليه السلام مع الله وقت لا يسعني ملك مقرب ولا نبي مرسل ثم انه لما
ذكر الشيخ رضي الله عنه ما اشعر به العقول المحجوبة من امتزاج النفخ الروحاني
مع الصورة البشرية تركب مادتها للجسمانية منها الارادان يدل ذلك

العسوية

الاستغراق

الاستغراق فقال وبما يدل على ذكر ثلاثة في الجسمانية منها الارادان يدل
ذلك امر الكون الروحاني وشانه معصورة البشر العنصري من ان النفخ في
النفخ وهو الماء المنوم ممزوجا بالماء المحقق مادة لصورة البشر العنصري
العيسوي هو ان الحق سبحانه وصف نفسه بالنفس الرحماني حيث قال على
لسان نبيه صلى الله عليه وسلم اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن ولا بد لكل
موصوف بصفة ان يتبع ذلك الموصوف الصفة التي اتصف بها جميع
ما يستلزمه تلك الصفة فلا بد للحق الموصوف بالنفس اي منبع النفس
الذي هو من صفاته جميع ما يستلزمه النفس وقد عرفت ان التنفس في النفس
حقا كان وخلقا ما يستلزمه اي اي شي يستلزمه النفس فما يستلزمه
التنفيس من الكرب وقبوله صور الحروف والكلمات الغلبية كانت او غير
الغلبية فلذلك قبل النفس الالهي صور العالم التي هي بمنزلة صور الحروف
والكلمات اللفظية للنفس الانساني فهذا اي النفس الالهي لها اي لصور العالم
كالجوهر الهيولاني للجسماني للصور الجسمانية فكما ان الهيولى للجسمانية تقبل
الصور الجسمانية كذلك النفس الالهي تقبل صور العالم وليس النفس
الالهي الذي يقبل صور العالم الا هي الطبيعة الكلية الحالة القائلة للصور
كلها وكذلك لا مطلقا بل من وجه وهو وجه باطنيتها التي هي الاحدية الذاتية
الجمعية فان للنفس الالهي ظاهرا وباطنا فهو من حيث ظاهره قابل للصور وهي
حيث باطنه فعال بها ومن هذه الحيثية تسمى بالطبيعة وهذه المحتوية هي
النفس الرحماني وكان تسميته بالطبيعة بناء على انه مبدأ الفعل والانفعال
فانه يؤثر في التعينات باظهارها وتتأثر عنها باعتبار تقيدها به
واذا كان المكمل عين الطبيعة فلا يبعد ان يكون ما نفخه جبريل في
مريم مادة للصورة البشرية العيسوية لانه اما امر روحاني او مثالي
او حسي وعلى كل تقدير فهو من صور الطبيعة فلا يستبعد ان يمتزج
مع ماء مريم الذي هو ايضا من الصور الطبيعية ويصير المجموع مادة للصورة
العيسوية فالعناصر صور من صور الطبيعة وما هو فوق العناصر
التي هي اصول المركبات العنصرية فوقية مرتبة وما هو تحتها بحسب المكانة وان
كان فوقها بحسب المكان وما تولد عنها اي عن العناصر كالمعادن السمويات

مطلب تقسيم النفس الى الطبيعية

السبع وارواحها فانها عنصرية كما سيجيء فهو اي ما هو فوق العناصر وما هو
متولد عن العناصر عينا من معنى الطبيعة وهي ما فوق العناصر باعتبار انها
صور طبيعية الارواح العلوية التي فوق السموات السبع وهي الملائكة التي
للعرش والكرسي وما فوقها واما ارواح السموات السبع يعني نفوسها
المنطبعة فان معقولها ونفوسها المجردة من الصور الطبيعية المنورة
الا العنصرية واعيانها فهي عنصرية فانها منه دخان العناصر المتولد عنها كما يتولد
الاجزاء اللطيفة الدخانية من النار فان الطبقة اجزاء النار هي التي تعلوها
في صورة الدخان وفي دخان النار اجزاء الطبقة وكثيفة وكذلك في دخان
العناصر فهي كثيفة فعلمها خلقت اعيان السموات ومن لطيفه دخانها
وما تولد منه مادة كل سماء من الملائكة التي هي عمارها فهو مخلوق منها اي
مادة تفاكما ان ادم يعني الانس هو عمار الارض مخلوقون من الارض قال
رضي الله عنه في الباب الثالث عشر من الفتوحات خلق في جوف الكرسي
افلاكا فلكا في جوف فلك وخلق في كل فلك عالما منه يعمرونه وسماهم ملائكة
فهو اي الملائكة المخلوقون من دخان كل سماء كلهم عنصريون ومن قوتهم
من ملائكة العرش والكرسي ونفوسهما المنطبعة والمجردة والعقول المسمون
بلسان الشريعة بالملأ الاعلى طبيعيون ولهذا اي لكونهم طبيعيين وصفهم
الله سبحانه بالاختصام اعني يعني بالضمير المنصوب في وصفهم الله الملأ الاعلى
حيث قال الله تعالى ما كان لي من علم بالملأ الاعلى اذ يختصمون وانما كان
كونهم طبيعيين مقتضيا لوصفهم بالاختصام لان الطبيعة من حيث
ظاهرها حاملة للصور المتقابلة وقابلة اياها ومن حيث باطنها فعالة
فيها قوة الفعل والانفعال والتأثير والتأثر ولا شك ان هذه الامور فيها
متقابلة وليس المراد بالاختصام الا التقابل بحيث يقتضي كل واحد منهم
خلاف ما يقتضيه الاخر والتقابل الذي في الاسماء الالهية التي هي النسب
اللاحقة للذات الالهية باعتبار توجهها الى عالم الظهور انما هو النفس
فانه ان لم يثبت الوجود الحق من غيبية الاطلاق الى مرتبة الظهور
لم يتعين الاسماء ولا شك ان النفس انما هو الوجود الحق باعتبار هذا الامتداد
فلو لم يكن النفس لم يتعين الاسماء فكيف يتحقق التقابل بينها فقال

نقطة

ما اعطى الاسماء

ما اعطى الاسماء الالهية التقابل الا النفس وكذلك لا يظهر
هذا التقابل في الخارج الا بالنفس فانه اذا لم يمتد الوجود
على الماهيات الممكنة لم يظهر التقابل بين الاسماء بظهور اثارها
المتقابلة ولما ذكر ان التقابل الذي بين الاسماء انما اعطاه النفس
لا الذات من حيث هي هي نوره واوضحه بقوله الا ترى الذات
البحت الخارجة عن هذا الحكم اي عن حكم النفس كيف تجاد فيها
الغنى عن العالمين ولا شك ان في مرتبة الغنى وهي مقام مرتبة
الذاتية لا تتقابل الاسماء لعدم تعينها حتى فضلا عن تقابلها
ولهذا اي لغنى الذات عن العالمين خرج العالم على صورة من
اوجده اومن ضمير ذوي العلم تغليبا او بناء على ان الكل ذو علم
في نظر اهل الكشف وليس الموجد الا النفس الالهي لان الذات البحت
لها الغنى عن نسبة الايجاد وليس ايجاد النفس الالهي للاشياء
الا ظهوره بصورها فليس في الوجود بما انه ظاهر وباطنا الا
النفس الالهي فيما فيه اي النفس بما فيه من الجواهر طبيعية كانت
او عنصرية فلاوبما فيه من البرودة والرطوبة سفل وبما فيه من
اليبوسة تدت ولم يتزلزل فالرسوب في العالم الكبير للبرودة
والرطوبة كذلك فيما يماثلهما من العالم الصغير الذي هو الانسان
الا ترى الطبيب ذا اراد سقي دواء لاحد سقاه بحسب قارورة ماثم
فاذا اراد رسوب عالم ان يتضح وهو استعداد اخلاط المزاج للطرد
صرف الطبيب فيها قرص مل فيسقيه الدواء المسرع
الدواء في النضج اي اصابة الطبيعي هي اصلاح المزاج والمانع رسوب
ما يرسب في القارورة للرطوبة وبرودة فيه الطبيعة
فالرطوبة والبرودة كما يقتضيان الرسوب والتسفل في
العالم الصغير كذلك يقتضيانهما في العالم الكبير ثم ان هذا الـ
الشخص الانساني اي شخص كان عجن الحق سبحانه طينته
بيديه الجمالية والجلالية والفاعلية والقابلية وهما متقابلتان
وان كانت كلتا يديه يمينا مباركا في مصدرية الرحمة واللطف

النضج

فان وجود الغضب والقهر لرحمته عليهما فلا اخفاء بما بينهما
من الفرقان ولو لم يكن ذلك الفرقان الا كونهما اثنين اعني
يدين فان الاثنينية نسبة يقتضي اختصاص كل من طرفيها
بامر لا يوجد في الاخر وذلك فرقان بين وانما عجن طينة بيديه
المتقابلتين لانه لا يؤثر في الطبيعة الا ما يناسبها اي طبيعة
وهي متقابلة فجاء باليدين المتقابلتين ليحصل المناسبة
بين المؤثر والمؤثر فيه ولما اوجده باليدين سماه بشرا لمباشرة
اللايقة بذلك الجناب المقدسة عن توهم التشبيه فان
المباشرة حقيقة هي الافضاء بالبشرتين والبشرة هي ظاهر
الجلد باليدين المضافتين اليه وجعل سبحانه ذلك الايجاد
باليدين من مقتضيات عنايته لهذا النوع الانساني فقال جل
امر الملائكة اسجدوا لادم وقال تعبيرا لمن ابى عن السجود
ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي مؤمنا الى ان استحقاقه
لسجود الملائكة انما هو لمخلوقيته باليدين استكبرت عن من
هو مثلك يعني بالمثل عنصريا اي على من هو عنصري مثلك
فلا يكون استكبارك واقعا موقعه ام كنت من العالين عن
العنصر فحريتك ان تستكبر ولست كذلك يعني من العالين
فلست حريا بالاستكبار ويعني بالعالين من علا بذاته
ان يكون في نشأته النورية عنصريا وان كان طبيعيا فما
فضل الانسان غيره من الانواع العنصرية الا بكونه بشرا
باشره الحق سبحانه بيديه عند خلقه من طين فهو افضل
نوع من كل ما خلق من العناصر ملكا كان او غير من غير
مباشرة باليدين المضافتين اليه سبحانه بل بيد
واحدة فان الانسان في الرتبة اي رتبة التفضيل
والكمال يد في شرف الحال ايضا فوق الملائكة الارضية
والسماوية ايضا لانهم كلهم عنصريون مخلوقون بيد
واحدة فلا لهم شرف حاله ولا رتبة كماله والملائكة

العالون خير في شرف الحال لا في الجمعية والكمال من هذا
النوع الانساني بالنص الالهي يعني قوله ام كنت من
العالين قال الشيخ رضي الله عنه فتوحاته المكية اني رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالته ان الانسان افضل
ام الملائكة فقال صلى الله عليه وسلم اما علمت بان الله يقول من
ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملا ذكرته
في ملا خير منهم ثم قال عليه السلام وكم ملا ذكر الله فيهم وانا
بين اظهرهم ففرحت بذلك واذا كان العالم صورة النفس
الالهي فمن اراد ان يعرف النفس الالهي فليعرف العالم
فان من عرف نفسه التوحيدي العالم الصغير عرف ربه
الذي ظهر نفسه فيه اي في ربه فان العالم باعتبار
ظاهر والرب مظهره وهو اعتبار مرآتية الرب للمربوب
ولما كان هذا الكلام محتملا لاعتبار مظهرية العالم وظاهرية
الرب رفعه بقوله اي العالم ظهر في النفس الرحماني
وفي النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه في نفس الرحمن
الذي تنفس الله تعالى به عن الاسماء الالهية ما تجلى اي
الكرب الذي تجلى الاسماء من عدم ظهور اثارها وذلك
التنفيس انما يكون بظهور اثارها فاشفق الله سبحانه
على نفسه بسكون الفاحين اذ الكرب اسمائه بما اوجده
في نفسه بفتح الفاء من صور اعيان الموجودات التي هي
مظاهر الاسماء واثارها فاول اثر كان للتنفيس وهو التنفيس
عن الكرب انما كان في ذلك الجناب اي الجناب الالهي ثم
بدا الامر بالتنفيس الفهوم الى اخر ما وجد وهو الانسان
فما يحصل به من التنفيس اكثر مما يحصل بغيره ولكن
لا تنتهي ذلك التنفيس والتنفيس ابدا الاباد لعدم
انتهاء تجليات سبحانه دنيا واخرة فالكل اي الحقايق كلها
في عين النفس الالهي كالعضو في ذات الغلس وهو ظلمة

اخر الليل والمقصود تشبيه المجموع المركب من الحقايق
والنفس بالمجموع الممتزج من الضوء والغلس ووجه
التشبيه هو ان الضوء بدون الغلس نور صرف لا يعلق
ادراكه ولذلك الظلمة المحضة لا يدرك والممتزج منهما
وهو الضياء يتعلق به الادراك ولذلك النفس من غير
تقييده بالحقايق لا يدرك لصرافة نوريته والحقايق من
غير تلبسها بالنفس لا يدرك لكونها من هذه الحيثية ظلمة
محضة المجموع المركب منهما يتعلق به الادراك فظهر من
هذا التقرير انه ليس المراد من هذا الكلام تشبيه
الحقايق بالضوء والنفس بالغلس ليرد ان تشبيه الحقايق
بالغلس وتشبيه النفس بالضوء اظهر وان امكن
ان يتكلف للاول ايضا وجه والعلم بالبرهان الكشفي
بان يكون المعلوم هو البرهان ويحتمل ان يكون
معناه والعلم بما ادعيناه من ان الكل في عين النفس
البيت حاصل بسبب البرهان الكشفي عليه في سلخ النهار
اي في اخر نهار الظهور وهو من نبت الانسان كما
ورد في الحديث من ان ادم انما خلق في اخر ساعة من
يوم الجمعة ولكن العلم ذلك البرهان ليس حاصلا
لكل انسان بل لمن تغلس اي عطل حواسه الجزئية
عن التوجه بمتعلقاتها المتعددة المتكثرة المانعة
عن مشاهدة الوحدة وصار احدي الهم والهمة
في التوجه الي الحق المطلق فيري الذي قد قلته
وهو من نعس فاسم الموصول فاعل يري ومفعوله
رؤيا تدل على النفس اي يري الناعس عن المحسوسات
رؤيا تدل على النفس عن كرب الاحتجاب بها وهذه
الرؤيا انما هي مشاهدة سريان نفس الرحمن في
الحقايق كلها وانما سماها رؤيا لانها مرتبة في حال

يحتج

النعاس وان لم يحتج الى التعبير ولامكان ان يكون تلك
المشاهدة في صورة مثالية يحتاج الى التعبير فيريحه
اي يريح العلم بالبرهان الناعس من كل غم كان في وقت تلاوته
سورة عبس والمراد بتلاوته اياها تحققه بالعبوس المفهوم
منها ثم استشهد على ما ذكر بقصة موسى عليه السلام ولقد تجلي
الحق سبحانه للذي قد جاء في طلب القبس التجلي الصوري
المثالي فراه نارا في صورة مطلوبه حال كونه مستجمعا شرايط التجلي
من التوجه التام الى الحق والانقطاع عما سواه وهو في الحقيقة
نور سار في الملوك اي الكمل الذين هم سلاطين نهار الكشف
وفي العسس اي السالكين السايرين في ليالي ظلمة الاحتجاب
فاذا فهمت مضمون مقالتي هذه وهو ان التجلي في صورة
ما يطلبه العبد المتجلي له انما يقع اذا كان مستجمعا لشرايط
التجلي تعلم بانك في جار الحجاب مبتئس فقير فاقد للتجلي لفقدك
ان شرايطه وانما تجلي الحق سبحانه لطالب القبس في صورة النار لانه
كان احدي الهم والهمة في طلبها فوقع التجلي في صورتها ليكون
اوقع في نفسه فيه ولهذا لو كان يطلب غير ذا القبس لرآه
اي الحق المتجلي فيه اي غير القبس لاتي القبس وما تلمس راسه
خجلا من عدم فوزه بذلك التجلي واما هذه الكلمة العيسوية
لما قام لها الحق في مقام حتى تعلم بصيغة التكلم ويعلم بصيغة
الغيبة فالاول اشارة الى قوله تعالي ولنبلونكم حتى نعلم الا
المجاهدين منكم والصابرين والثاني الى قوله تعالي ام حسبتم
ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الله
الصابرين والمراد بمقام حتى نعلم ويعلم مقام الاختبار المفيد
للمختبر تجدد العلم وحصول الحادث من نوع العلم استفهمها
اي الكلمة العيسوية عما نسب اليها والى امها من الالوهية
ليعلم بعلمه الثاني الاختباري هل هو حق واقع بقوله وامره ام لا
مع علمه الاول الازلي بهل وقع منه ذلك الامر باتخاذهما الهين

او القول بالاتخاذ ام لا فقال تعالى له ءانت قلت للناس اتخذوني
وامي الهين من دون الله فلا بد للمخاطب في مقام الادب
من الجواب للمستفهم وان كان عالما بانه يعلم ما يجب به
لانه لما تجلى له في هذا المقام اي مقام الاختبار وفي هذه الصورة
اي صورة السؤال عن قوله للناس اتخذوني وامي الهين علم
ان مقصود المستفهم انما هو العلم المتجدد الاختباري لا العلم
مطلقا ليحصل العلم عليه فلما جزم اقتضت الحكمة الجواب في صورة
التفرقة بين الحق والخلق والتنزيه والتشبيه حيث فرق
بين المستفهم والمجيب واقام كل واحد في مقامه لكن لا بحيث
يحجبه ذلك الجواب عن مشاهدة عين الجمع بل انما وقع بعين
الجمع بين الحق والخلق والتنزيه والتشبيه فشاهد ان الحقيقة
واحدة يسمى باعتبار مقام التنزيه حقا وباعتبار مقام التشبيه
خلقا فقال عيسى عليه السلام وقدم التنزيه المفهوم من التسبيح
سبحانك تحديدا اي معلنا تنزيه بالتسبيح حدا بالكاف الذي
الذي يقتضي المواجهة والخطاب الذين هما يقتضيان التشبيه
والتحديد فجمع في هذه الكلمة بين التشبيه والتنزيه ثم قال عليه
السلام ما يكون لي من حيث انا ملاحظ لنفسي فقط دون ذلك اي دون
ان الاحظ ان الظاهر بصورة نفسي انت وهذا لسان التفرقة
ان اقول ما ليس لي بحق اي ما تقتضيه هويتي الغيبية وعيني
الثابتة ولا اني الموجودة خارجا ان كنت قلته فقد علمته
لانك انت القائل في صورتي بمقتضى قرب الفرائض ومن قال
انا فقد علم ما قال وانت اللسان الذي اتكلم به لمقتضى
قرب النوافل فانت الفاعل والاله ايضا وهذا لسان الجمع
كما اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه في الخبر الالهي والحديث
القدسي الوارد في قرب النوافل فقال تعالى كنت لسانه الذي
يتكلم به فجعل هويته عين لسانه الذي يتكلم به ونسب
الكلام الى عبده كما يقتضيه قرب النوافل فان الفاعل في قرب

النوافل

النوافل انما هو العبد وهو آلة له ولو لم يكن مقامه يستوعب القربين انتهى
وذلك بقوله ثم قدم العبد الصالح الجواب بقوله ما ليس لي بحق اي لمقتضى هذا القول
هو حق كما يقتضيه قرب الفرائض عيسى عليه السلام آلة للحق في هذا التكلم وكذا المتكلم بقول
لا اعلم فيها اي الحق لكن من حيث التعين العيسوي ولما كان المتكلم يقول
تعلم ما في نفسي هو الحق بدون ضمير المتكلم فيه يشير الى ان الحق سبحانه فيكون النفس نفسه
فيكون في قوله ولا اعلم ما فيها ارجاع الضمير المجرور الى النفس والاجابة الى التصريح
كما في القرآن حيث قال ولا اعلم ما في نفسك او المراد اني لا اعلم ما في نفسي فكيف
اعلم ما في نفسك فنفي العلم عن هويته عيسى بما عن نفسه وحيث هويته
لا من حيث انه عيسى فما يلي وذوات ثلاثة من هذه الحيثية هو الحق لا غير
انك انت علام الغيوب فجاء بالفصل والعماد وهما لفظة انت تاكيدا
للبيان اي بيان الحكم بانه هو علام الغيوب على وجه يفيد انحصار المحكوم به
فيه واعتمادا عليه اي على ذلك البيان في ابانة المطلوب وانما اكد
اذ لا يعلم الغيب الا الله فاذا حكم عليه بانه يعلم الغيب ينبغي ان يكون
على وجه يفيد التاكيد وانحصار ذلك الحكم فيه فرق حيث ميز بين
الحق والخلق وفصل كلا منهما بحكم وجمع حيث رد الكل الى الحق سبحانه وعلى
هذا القياس التوحيد والتكثر والتوجه والتضييق المذكور في قوله
ووجد وكثر ووسع وضيق ثم قال عيسى عليه السلام مشيرا للجواب
النفي الى ما هو في حيثية ما قلت لهم الا ما امرتني به
بقولي او لا بكلام النفي الى القول عن نفسه هو شيء ابهام النفي الا انه
ما هو نفي بل هو فانه في الحق مستهلك تعينه في الوجود المطلق
فان القول متحقق لا محالة فالمنفي هو نسبته الى عيسى عليه السلام
وانتفاء النسبة انما هو بانتفاء المنسوب اليه فلزم واجب القول
بعد تفسيره بما يعم المستفهم ولو لم يفعل ذلك اي لم يجمع بين النفي
والايجاب لاقتضى بعدم علم الحقائق فانه لو اقتصر على النفي اخل بالقوة
لثبوت القول له صورة ولو اقتصر على الايجاب اخل بالحقيقة اذ لا قائل
الا الله حاشا من ذلك اي من عدم علم الحقائق فان ذمة الكمال النبوي
بأبي ذلك فقال تفسير وبيان للايجاب القول الا ما امرتني به وانت

المتكلم بهذا الكلام على لساني كما يقتضيه قرب الفرائض وانت لساني
كما يقتضيه قرب النوافل ثم انظر الى هذه التشبيه اي تشبيه الفرق
بالجمع والتمزيق بالتحديد والوحدة بالكثرة والسعة بالضيق والنفي
بالايجاب وقرب الفرائض بقرب النوافل الوجوه اي الصادرة من عيسى
الذي هو روح الله صورة واذا الجمعية حقيقة ما انطقنا واذ فيها لدلالتها
على الجمعية الكمالية وصح بعض الشارحين التشبيه بالنون فعلة من
النبي الا بالتاء المنقوطة بثلاث نقاط وقال التنبيه بالتاء تصحيف
والانجلي ان الاولى بالكاف بالتصحيف عليها اولى كيف وهذه الكلمة
صحت في النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه بالتاء المثلثة
تزيين الامر المأمور به بقوله اعبدوا ربي وباسم الله الجامع لجميع الاسماء
لاختلاف الشرائع جمع عابد في العبادات فلكل وجهة من تلك الاسماء
هو موليها واختلاف الشرائع اي الطرق الموصلة المسلوكة لهم فان
كل طريق شريعة وان كان الكل داخلة تحت شريعة واحدة وعمل الشرائع
على الشرائع المختلفة التي للانبياء يجد شان عيسى عليه السلام الامر
امته الا بالعبادة على شريعة خاصة ولم يخص اسما خاصا دون اسم اخر بل جاء
بالاسم الله الجامع لكل اي لكل الاسماء او لكل العباد والشرائع ثم قال
عيسى عليه السلام تفصيلا له اي للاسم الله ربي وربكم ومعلوم ان نسبة
اي نسبة الاسم الله الى موجود ما بالربوبية ليست عين نسبته الى موجود
اخر لان لكل موجود خصوصية ليست لساير الموجودات
تطلب اسما خاصا بربه فلهذا فصل بالتشديد ها اجمل في الاسم الله
بقوله ربي وربكم بالكنايتين كناية المتكلم وكناية المخاطب
يعني المخاطبين فان في تفصيل المضاف اليه تفصيل المضاف
ويجوز ان يكون فصل بالتخفيف اي فصل بعض الاسماء عن بعض
ثم اعاد رضي الله عنه قوله الا ما امرتني به لبيان ما يتعلق مقام عبودية
فاثبت عيسى عليه السلام نفسه مامورا ثانيا بعد ما نفاه اولا وليت
عليه اثبات مامورية اوليت نفسه المامورة من هذه الحيثية مع
عبودية اذ لا يؤمر بشيء الا من يتصور منه الامتثال الذي هو العبودية

واذ لم يفعل الامتثال ولما كان الامر اي الحال والشان الذي يتصف به
اهل المراتب يتنزل عليهم ويتصفون به بحكم المراتب اي بسبب ان المراتب
تحكم به عليهم وتقتضيه لذلك يتصيغ كل من ثلاثة في مرتبة ما حكاكان
وخلفا كان او خلفا بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة من الاحوال
والاحكام فمرتبة المامور اي المامورية لها حكم يظهر في كل مامور وذلك
الحكم هو الانقياد وذلك اذا كان المامور مأمورا بالامر الايجادي
فقط او الايجادي والايجابي معا واما اذا كان مامورا بالامر الايجابي
فقط فليس مأمورا بالحقيقة هذا بالحقيقة هذا اذا كان المامور بقول
العبد واما مأمورية الحق سبحانه فانما يتحقق اذا كان دعاء العبد بلسان
الاستعداد فقط او به مع القول واما المامور بلسان القول
فقط فليس مامورا بالحقيقة ومرتبة الامر اي الامرية لها حكم
بدء وانتهاء اي وهو الحكم على المامور وانفاذه فيه فحقيقة الحق
سبحانه قولا ايجاديا وايجابيا مع الايجابي اقيموا الصلوة فهو الامر والخلق
حقيقة والعبد المكلف هو المامور وقول العبد بلسان الاستعداد
سواء قارنه قول اللسان ام لا رب اغفر لي فهو الامر والحق المامور فما طلب
اي الذي يطلبه الحق من العبد بامره وهو الانقياد هو بعينه ما طلب
العبد من الحق بامره اي دعائه فان العبد ايضا يقصد بدعائه الاجابة
التي هي الانقياد من الحق فمطلوب كل من الحق والعبد بامره هو الانقياد
ولهذا اي لكون مرتبة كل من المامور والامر لها حكم يظهر في اصحابها
او لكون مطلوب كل واحد من الحق والخلق هو الانقياد كان كل دعاء
حقيقي مجابا بل كل امر حقيقي مطاع فلا بد من حصول الاجابة وان
تاخر لفقدان شرط او وجود مانع كما يتاخر ويتفاسد بعض المكلفين
عن الاجابة والطاعة من اقيم في مقام التكليف مخاطبا بانه امر الطلاه
مثلا فلا يصلي في وقته امرا قائما فيه في غير المثال ويصلي في وقت
اخر ان كان ممكنا من ذلك الامتثال بان يكون الامر الايجادي واقعا لا
بد من الاجابة في الوقت المامور فيه ولو كان تاخير الامتثال لا بقصد
والعمد فكيف اذا كان بالغفلة والنسيان ثم قال وكنت عليهم ولم يقل علي فيهم

ويتقاعد

معهم كما قال ابي وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم لان الانبياء شهداء على
امتهم ما دامو فيهم لا على انفسهم مع الامم فلما توفيتني ولما كانت
التوفي ظاهرا في الاماتة وعيسى عليه السلام لم يمت بل رفعه الله الى
السماء فسر رضي الله عنه بقوله اي رفعتني اليك وحجبتهم عني
وحجبتني عنهم فلم ابق متمكنا من الشهادة عليهم لانت انت الرقيب
عليهم باعتبار مقام الفرق في غير مادتي بل في موادهم واما باعتبار مقام الجمع
ففي غير مادة اذا كنت بصرهم الذي يقتضي المراقبة فشهود الانسان
نفسه شهود الحق اياه في مقام الفرق وانما جعله اي جعل عيسى الحق
ملاكولا باسم الرقيب ولم يذكره مثل نفسه بالشهيد لانه عليه السلام
جعل الشهود دلالة اي لنفسه فاراد ان يفصل بينه وبين ربه فيما يجاوز
عنهما حتى يبرأ منهما اي عيسى والحق بوجه الكثرة عبدا ووجه العبودية
التي هي جهة التعين والتقيد غير وجه الربوبية والحقية وان الحق
هو الحق لا عيسى لكونه ربا وجهة الربوبية التي هي جهة الاطلاق
غير جهة العبدية فجاء عيسى لنفسه بانه رقيب فربا بينه وبين
الحق وقرر مهم في حق نفسه فقال عليهم شهيدا لا شهيدا عليهم
ما دمت فيهم ايثارا لهم على نفسه في التقديم كما يقتضيه مقام تواضع
الكمل واشارة ايضا الى اختصاص شهادته بهم دون سائر الامم ولما
اي لما فهم على نفسه مراعات الادب بين يدي الحق اذ الكلام معه
او المراعات الادب معهم لانهم مظاهره اخرجهم في جانب الحق في قوله
الرقيب عليهم بابا بعضه اي من العموم بالرتبة ولعموم الاختصاص
رتبة تعالى بهم ثم اقبل عيسى عليه السلام على صيغة الماضي من الاعلام
ان الحق الرقيب الاسم الذي جعله عيسى لنفسه وذلك الاسم
والاسم الشهيد في قوله عليهم شهيدا فقال عيسى عليه السلام وانت على كل شيء
شهيد فجاء بكل على العموم ولشيء لانه اكمل النكرات واشملها وجاء بالاسم
الشهيد فهو سبحانه الشهيد الاغر على كل مشهود بحسب ما يقتضيه
حقيقة ذلك المشهود وانما دلت هذه العبارة على الانحصار الشهيد
فيه سبحانه مع انها ليس فيها من ادوات الحصر شيء الانضمام مقدمة معلومة
في حق بانه مع

معها والمعنى ان كل صفة تظهر في المظاهر اذا كانت صالحة لان تكون
للظاهر فهي للظاهر تقيدت وتخصصت بحسب المظاهر لا للظاهر
فاذا دلت هذه العبارة على اثبات الشهادة لله سبحانه وانضمت الى
تلك المقدمة المعلومة افادت الحصر ولهذا اترب عليه قوله
فنبه على انه تعالى هو الشهيد على قوم عيسى حين قال وكنت عليهم
شهيدا ما دمت فيهم فهي شهادة الحق لعباده ولكن في مادة عيسوية
كما ثبت له لسانه وسمعه وبصره ثم قال عيسى عليه السلام كلمة
عيسوية منسوبة اليه ومحمدية منسوبة الى نبينا صلى الله عليه وسلم
اما كونها عيسوية فانها قالها عيسى عليه السلام ما حيا لله تعالى ومن
كتابه واما كونها محمدية فلوقوعها في بعض النسخ فلو قعها اي لو
توعها من محمد صلى الله عليه وسلم بالمكان الذي وقعت منه فقام بها
ليلة ما ملة يقرأها ويرددها لم يعد الى غيرها حتى طلع الفجر وهذه الكلمة
العيسوية المحمدية قوله ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك
انت العزيز الحكيم وهو في قوله ان تعذبهم وتغفر لهم وان تغفر لهم كما
كما ان هو في قوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله واشاره ضمير الغائب
فالتعبير في هذه المواضع بكناية الغائب بعينه كما قال في موضع اخر هم
الذين كفروا بعد الغائب فان وصف الغيبة في تلك المواضع كما بالام
التعذيب والمغفرة كذلك وصف الغيبة في هذا الموضع بلام الحكم
عليهم بالكفر فانه كما ان سبب تعذيبهم ومغفرتهم هو غيبتهم عن
ساحة حضور الرب لاحتجابهم بالتعينات الحجابية كذلك سبب الحكم
عليهم بالكفر هو غيبتهم عنها فكان الغيبة اي الحالة الحاصلة لهم من
احتجابهم بالتعينات الحجابية الموجبة لغيبتهم عن ساحة الشهود
ستر لهم عما يراد بالمشهود العامة الذي لم يحتجب بتلك التعينات
وما يراد به هو ما يقتضيه الشهود والحضور من القرب والسعادة
الدينية والدنيوية ثم بين المناسبة بين التعذيب والضمير الغائب
فقال ان تعذبهم فانهم عبادك والمراد ذلك الغائب هو عين
الحجاب الذي هم فيه محتجبون عن الحق فان الاحتجاب منه تعالى

حجاب والعذاب الاخر ده يكون صورة ذلك الاحتجاب فذكرهم الله اي جعلهم
عيسى عليه السلام مذكورين له حاضرين عنده بالوجود الذكري اللفظي
قبل حضورهم العيني بارتفاع حجبتهم حتى اذا حضروا اي شرفوا على اللسم
للحضور يكون للخبرة وهي الحضور الذكري قد تحققت في العيني اي
بعيني استعداداتهم فصيرتهم مثلها يعني صير الحضور الذكري استعداداتهم
عين الحضور العيني الذي هو مثل الحضور الذكري وذلك انما هو على
سبيل المبالغة والا لم يصر الاستعداد عين الحضور كما لا يخفى ثم انه رضي الله
عنه لما بين النكتة في ايراد صفتي الخاسب اراد ان يبين النكاية المتعلقة
بافراد ضمير الخطاب وذكر العباد فقال فانهم عبادك ثم شرع في بيان
نكاية وقال فافرد بالخطاب بالكاف للموحد الذي كانوا عليه بحسب اصل
الفطرة او بسبب ان الظاهر بصورة كل معبود انما هو الحق تعالى كما قال تعالى
وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه ولذلك اعظم من ذلة العبيد لانهم لا تصرف
لهم في انفسهم وعدم تصرفهم في انفسهم فيما تعمدا وتخوفا انهم العبيدية
ظاهرا وما فيها نسبتا وعلى ان المتصرف في كلهم هو الحق سبحانه وما
يتوهم منه التصرف فهو من مظاهره التي يظهر منها تصرفه فهم على ما يدعيهم
سيدهم فهم من التصرفات والاشكال له فهم فانهم عبادك ولذلك كاف
الخطاب الذي اضافتها اليه العباد اليه وذلك يدل على عدم الشركة فيهم
والمراد بالعذاب الاليم والاذى منهم لكونهم عبادا فوقد علمت انه لا ذلة
اعظم من ذلة العبيد وربما يقتضي انهم اولاء فلا من لهم فاتل على تقدير
الاذلال لا تذلهم اتوبيخا مما قوله من كونهم عبيدا وان تغفر لهم اي تستر
عن انواع العذاب الذي يستحقونه بحق العبودية اي تجعل القسم
فهو بمعنى الغافر كالعدل بمعنى العادل اي ساتر لستر لهم عن ذلك
الايقاع وعنهم منه فانك انت العزيز اي المنيع الممتنع اي جاه ممنوع
لان يتصرف فيه غيره وهذا الاسم اذا اعطاه الحق لمن اعطاه من عباده
بان يتجلى عليه ويظهر فيه به يسمى الحق العزيز والعبد المعطى له هذا الاسم بالعزيز
لكونه مظهرا له ولا يكون ذلك العبد المعطى له ايضا منيعا ممتنعا بريد به المنع
والحجز من الانتقام والعذاب وجاء بالفعل والعاد في هذه الاية

كما

كما جاء به فيما سبق تاكيدا للبيان ولتكون الاية الواردة في شان عيسى
عليه السلام على مساق واحد في قوله انك انت العزيز الحكيم وقوله الذي
انت الرقيب عليهم فجاء ايضا انك انت العزيز الحكيم على مساقهما فكان
تردد النبي صلى الله عليه وسلم الاية الليلة الكاملة سؤالا من النبي صلى الله عليه
والخاتمة منه على ربه في المسئلة الليلة الكاملة الى طلوع الفجر كان يردها
طالبا للاجابة فلو سمع الاجابة في اول مرة لما كرر فكان الحق
يعرض عليه فصولا ما استوجبوا به العذاب من الانذار والمعاصي
عرضا مفصلا اما بتفصيل كل ذنب ربما وبتفصيل كل عين من اعيان
المذنبين فيقول النبي صلى الله عليه وسلم له اي للحق تعالى في كل عين من
وعين عين فان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم
فلو رأى النبي صلى الله عليه وسلم في ذي العرش ما يوجب تعذيبهم الحق
واشار حضرتهم من ارادة التقمر عليهم والانتقام فان الارادة التقمر والانتقام
مما يوجب ايشار جانب الحق اذا اخطا العبد فيهما تجلى الاطف والرحمة
فان للعبد فيهما حظا فليسا اذا اطلبا خالصين لله تعالى وان امكن ان
يلاحظ فيهما جانبه تعالى ايضا اذا وقفا ارادته لرضا عليهم بما لا يلايمهم
لا لعلم بما يلايمهم فان الانبياء واتقون مع ارادة الحق والا فيشتفعون
الا باذنه فما عرض الحق سبحانه عليه اي على النبي صلى الله عليه وسلم حين كان
يعرض عليه فصولا ما استوجبوا به العذاب الا ما استحقوا به ما تعطيه
هذه الاية من التسليم به لا شفعا لما على قوله ان تعذبهم فانهم
عبادك ومن التعريض بعفوه دون التصريح فانه لم يقل اللهم
اغفر لهم لاشفعا لما على قوله وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فقوله
ما تعطيه مفعول الاستحقاق فان قلت المعرض عليه صلى الله عليه وسلم
انما هو ذنوب العباد وهي مما استوجبوا به العذاب كما صرح به اولا فلم
حكم عليها ههنا بانهم استحقوا بها التسليم لله والتعريض لعفوه فان ذلك
ينافي استحقاقهم بها العذاب قلنا ايجاب الذنوب العذاب انما هو لذاتها
ويمكن ان يحتفها امور يخرجها عنه كالتوبة والندامة او يستفسها كالعناية
من جانب الحق سبحانه مما عرض عليه الاذنوبهم التي استوجبوا بها بالنظر الى ذواتها

العذاب ولكن وقع ذلك العرض على وجه ينبئ عن استحقاقهم لما يعطيه
الاية من التسليم بهم والتعريض بعفوه تعالى انه رضي الله اذا اذن بين
ان تاخير الاجابة بواسطة عرض القصور انما هو من مقتضيات
عنايته بالاعراض عنه فقال فقد ورد في الاحاديث النبوية
ان الحق سبحانه وتعالى اذا احب صوت عبده في دعائه اياه اخر الاجابة
عنه حتى يتكرر ذلك الدعاء مصحوبا بتمييز لكل عرض عنه فيكون تاخير الاجابة
عنه حتى يتكرر الدعا مما يقتضيه حكمة تعالى ولذا اي لاجل ان تاخير
الاجابة لترتب عليه تكرر الدعاء مما تقتضيه الحكمة قال الحق سبحانه في هذه
الكلام بالاسم الحكيم حيث اجراه على لسان عيسى كذلك ليترتب عليه جزاء
على لسان محمد صلى الله عليه وسلم كذلك ويكون حتى يجري على لسانه شيئا
عن تلك الحكمة والحكيم هو الذي يضع الاشياء في مواضعها ولا يعدل
بها الباء للتعدية اي لا يتعدى بها عما تقتضيه من تلك المواضع وتطلب
حقائقها اي حقائق الاشياء حال كونها متلبسة بصفاتها او مع صفاتها
فانه للصفات ايضا مدخل في اقتضاء خصوصيات المواضع توضع تاخير
اجابة دعائه صلى الله عليه وسلم في موضع يكون تكرار الدعاء فيه مطلوبا من الحكمة
فالحكيم هو العليم بالترتيب اي بوضع كل شيء في مرتبته وموضعه
ولكن بشرط ان يعمل بمقتضى علمه ويضع كل شيء في موضعه فقال النبي صلى الله
عليه وسلم بترداد هذه الاية على علم عظيم من الله تعالى لكل بتفاصيل ما عرض
عليه الحق سبحانه من احوال امته وكمال علمه بحكمة تاخير اجابة دعائه بايراد
كل شيء في مرتبته فمن تلاوة هذه الاية فقد اتبع الاي واذا لم يتلقها
كذلك فالمسلوب عنها اولى به من تلاوتها فاذا وافق الله سبحانه عبدا
متحققا بمقام العبودية بحيث لم يبق له مشيئة ربوبية اي نطقت
بلسانه وطلب له دعاء او غنيا او ترجيا فوافق ذلك اليه الاوقات
اجابته فيه وقضاء حاجته لان ذلك التطلب والطلب ليس منه لانه
لا ينبعث منه ارادة شيء اصلا لتحققه بالعبودية فكل ارادة تظهر فيه
فانما هي من الحق سبحانه فلا يتخلف عنها المراد فلا يستبعد على صيغة المبني
احد من العبيد المتحققين بالعبودية ما يتمنونه من الحاجات ما فوقه

من النطق بما مر ثانيا وثالثا تبرئة رسول الله صلى الله عليه وسلم على الاول
الاية في جميع احواله فكلمة على متعلقة بتبرئة الرسول الله صلى الله عليه
وسلم وحكمه في بقوله وليتابر حتى يسمع الاحد المتابر باذنه الجسماني
ويكون المسموع من مقولة الصوت والحرف الجسمي او يسمع بسره الروحاني
ويكون المسموع امرا روحانيا كيف شئت او كيف اسمعك الله الاجابة
يعني سماع الاجابة تارة بالاذن وتارة بالسمع اما متسند اي مشيئتك
بان شئت السماع بالاذن او السمع فاسمعك الله كما شئت واما متسند
الى اسماء الله ومشيئته سواء كان ذلك بمشيئة ولم يسمعك كما شئت
او لم يكن لك مشيئة اصلا فان جاراك بسؤال اللسان الذي
هو من مقولة الصوت والحرف الصادر من اللسان الجسماني
اسمعك الله الاجابة باذنك الجسماني لموافقة الجزاء العمل وان جاراك
بالمعنى اي يعني ذلك السؤال وزوجه اسمعك بسره الروحاني
الموافق ولا يخفى ان الظاهر ان يقال كيف شئت او كيف
اسمعه فتغيير الاسلوب اما التفات من الغيبة الى الخطاب
او بتقدير المقول اي يسمع باذنه مقولا له كيف شئت الاجابة
بسؤال اللسان لفظا او بمعناه او كيف اسمعك الله الاجابة ثم
لا بد ان يكون مجازاته لك واجابة اياك بما انا سبب حالك
فان جاراك بسؤالك اللسان اسمعك باذنك وان جاراك بالمعنى
اسمعك بسمعك فصحكمية رحمانية في كلمة سليمانية
انما وصف هذه الحكمة بالرحمانية لان من جملتها بيان اسرار الرحمة
الامتنانية الرحمانية والرحمة الوجوبية الرحيمية الداخلة فيها
وخص الكلمة الرحمانية بالكلمة السليمانية لعموم حكمها فان
للكلمة السليمانية عموم سلطنة بالنسبة الى الانس والجن والوحش
والطير كما ان الرحمان كلمة شاملة للموجودات كلها انه بعثني الله
من سليمان فهذا بيان للمرسل والله اي مضمون رسالتهم الصلاة والسلام
وهذا بيان لمضمون الكتاب فالكتاب مصدر باسم الله لا باسم
سليمان كما توهمه بعض اهل الظاهر والبسملة اشارة بقوله فاحمد بعض الناس

في بيان حكمة تقديم اسم سليمان على اسم الله ولم يكن الامر كذلك اي لم يكن اسم سليمان
مذكورا في الكتاب مقدما على اسم الله ولكنهم توهموا التقديم وتكلموا
في بيان ذلك التقديم بما لا ينبغي فقالوا انما قدم اسمه على اسم الله وقاية له
من ان يقع الخرق عليه فان اسمه لكمال مهابته في قلوب الناس كان
مانعا عن الخرق وعلى تقدير ان يقع الخرق يقع على اسمه لا على اسم الله
وهذا انما لا يليق بمعرفة سليمان عليه السلام بربه ونجوب
تقدمه في الذكر لتقدمه في الوجود وكيف يليق ما قالوه
في وجه تقديم اسم سليمان على اسم الله من توهم الخرق
وبلقيس تقول في شان ذلك الكتاب اني
القي الي كتاب كريم اي يكرم عليها فكيف يتوهم منها
خرقه وسليمان ايضا كان عارفا بذلك فانه لا بد لكل نبي داع
ان يكون عارفا بمقادير استعدادات المدعوين او المراد
ان بلقيس مع كمال فطانتها تقول في شان كتاب
اني القي الي كتاب كريم اي يكرم عليها ومتى يكرم عليها
اذا كان مفتتحا بسم الله ثم اشار رضي الله عنه الى
منشا خطاهم فقال وانما حملهم على ذلك رسما من تبع
كسرى كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومامن قبة
حتى قرأه كله وعرف مضمونه فحمزته انما
كان لعدم كونه موافقا للقبول لعقد ان المناسبة لا
تجرد انه راى اسمه صلى الله عليه وسلم مقدما على
اسمه فانه كان صدر كتابه من محمد صلى الله عليه وسلم
رسول الله الى كسرى فكذلك كانت تفعل بلقيس
لو لم توقف لما وقفت له من اكرام الكتاب وقبوله
الاستعداد اي فلم يكن يجي الكتاب عن الخرق لحرمة صاحبه
اي بسبب حرمة صاحبه تقديم اسمه اي اسم صاحبه على اسم
على اسم الله ولا تاخيره عنه ذكر التاخير للمبالغة ولما بين رضي الله
عنه ان قوله انه من سليمن ليس من حملة كتاب سليمن بل كان مفتتحا

كتابه

كتابه بالبسملة لا غير شرع فيما يتعلق بالبسملة من النكات فقال
فاتى سليمن في البسملة بالرحمتين وهما رحمة الامتنان
وهي الرحمة الصادرة من محض الوهب الالهي لا في مقابلة استعداد
علي او جزئي ورحمة الوجوب وهي التي اوجبها الحق سبحانه
على نفسه في مقابلة احد الاستعدادات ثم وصف الرحمتين
بما يدل على ان كلا منهما من الاسمين المذكورين
في البسملة فقال اللتان هما الرحمن الرحيم اي الرحمتان المذكورتان
اللتان يقتضيهما الاسم الرحمن الرحيم فامتن بالرحمن لا
في مقابلة امر بل لمحض الموهبة فيستحيل بصور الاستعدادات
فالرحمة الامتنانية هي الفيض الاقدس واوجب بالرحيم
ما يقتضيه الاستعدادات الحاصلة بالرحمة الرحمانية
وهذا الوجوب ايضا من مقتضيات الامتنان
اذ ليس ثمة من يوجب عليه سبحانه امرا ما بل هو اوجب على
نفسه كما قال كتب على نفسه الرحمة وحيث كان ذلك الايجاب
من محض المنة من غير وجود مقتض كانت الرحمة المترتبة
عليه راجعا الى الامتنان كما اشار اليه بقوله فدخل الرحيم في الرحمن
دخول تضمن بحيث يندرج في كل ما اقتضاه الاسم الرحيم
يكون بعضا من مقتضيات الاسم الرحمن وهذا المعنى هو المراد
بالدخول التضمني وانما قلنا هذا الوجوب من الامتنان
فانه كتب على نفسه الرحمة لا غير سبحانه عن ان يكتب
عليه غيره وانما كتب ليكون ذلك المكتوب الذي هو رحمة
الوجوب للعبد باذكره اي بسبب ما ذكره الحق وعنته
من الاعمال التي ياتي بها العبد حقا على الله اوجبه اي ذلك المكتوب
او ذلك الحق له اي للعبد على نفسه فيستحق العبد ربا اي بتلك
الاعمال هذه الرحمة اعني رحمة الوجوب ومن كان من العبد
بهذه المثابة اي بمثابة ان ياتي بالاعمال التي كتب الحق على
نفسه الرحمة في مقابلتها فانه يعلم باذني التفات من هذا

ولاسم

العبد

من هو العامل منه من الاعضاء عضاء فان اعضاءه بعضها
عاملة وبعضها غير عامله وانما قال من العامل مع ان الظاهر
ما العامل منه لانه لما اسند العمل اليه وكانه من ذوي العلم اولانها
عين هوية الحق كما سيجيء والعمل ينقسم على ثمانية اعطاء من
الانسان غالبا وهي اليدان والرجلان والسمع والبصر اللسان
والجبهة وقد اخبر الحق سبحانه في حديث قرب النوافل انه هو
كل عضو منها فلم يكن العامل غير الحق والصورة التي يظهر منها
العمل للعبد والهوية مدرجة فيه اي في العبد اندراج المطلق في
المقيد لا اندراج الحال في المحل ليلزم الحلول تعالى عن ذلك ولهذا
فسره بقوله اي في اسمه اي اسم الحق فان العبد المقيد اسم من
اسماء الحق المطلق لا غير وانما قلنا الهوية مدرجة فيه لانه
عين ما ظهر فان ما ظهر ليس الا هوية المتعينة بالتعينات
التي تقتضي الظهور وقوله وسمي خلقا عطف على ظهر اي ما ظهر
ليس الا هوية المتعينة باعتبار هذا الظهور وقد اي بهذا
الظهور المتاخر عن البطون كان الاسم الظاهر والاخر للعبد
فيصدق عليه اسم الظاهر والاخر ويكون اي كون العبد لم يكن ثم كان
كان الاسم الباطن للعبد فان عدم كينونيته المتقدم على كينونيته انما
هو بطون لا غير ويتوقف ظهوره اي ظهور الحق عليه اي على العبد
وصدور العمل اي عمل الحق منه اي من العبد كان الاسم الاول للعبد
لانه ما يتوقف عليه ظهور الحق وصدور عمله ولا شك ان الموقوف عليه
تقدما واولية بالنسبة الى الموقوف وقوله كان الاسم الباطن
والاول نشر على ترتيب اللف فاذا قلت الخلق رايت
الاول والاخر وظاهر وباطن اي رايت الحق الموصوف بهذه
الاسماء ولكن في المرتبة الخلقية الفرقية لا الحقيقة الجمعية هذه
المعرفة المتعلقة بالحقيتين الامتنانية والوجوبية وما ابخ الكلام
اليه في بيانها معرفة لا يغيب عنها سليمان عليه السلام بل من الملك
الذي لا ينبغي لاحد من بعده فانه لا ينحصر في الملك الصوري بل يشمل الصوري

والمعنوي

+ اتيا بالنبوة +

والمعنوي كيف وهو من الانبياء الكاملين فرتبته كالرتبة التحقق
بامثال هذه المعارف ولما كان الملك الذي اتاه الله سليمان
ولم يؤته احدا من العالمين غيره من بعده هو الظهور والعموم التصرف
في عالم الشهادة لا التمكن منه فان ذلك مما اتاه الله غيره من الكمل
نبيا كان او وليا فسر الملك بقوله يعني الظهور كما ظهر سليمان فمكنه الله
تمكينا قهرا من العفريت الذي جاء به بالليل ليفتك به فهم باخذه
وربطه بساريه من سواري المسجد حتى يصبح مربوطا فلعب به ولدان
المدينة فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوة سليمان عليه السلام وامسك
عن اخذه وربطه تادبا فرد الله اي العفريت خاسئا اي العفريت خاسئا
عن التظرف فلم يظهر بينا صلى الله عليه وسلم من التصرف
في العفريت وظهر بذلك سليمان في قوله ملكا لكن من غير اداة تفيد
الشمول والاستغراق فلم يعم كل ملك فجعلنا انه يريد في دعائه
ملكا ما من الملاك لا كل ملك فانه لو كان يريد كل ملك لاختص به مجموع
الاملاك وكل جزء جزء ايضا فانه كما ان كل جزء جزء من الملك من
افراد الملك كذلك مجموع الاجزاء ايضا من افراده فيلزم ان لا يشاركه
احد في ملكه ابدا والامر ليس كذلك كيف وقد رايناه قد شوركه
في كل جزء جزء من الملك الذي اعطاه الله تعالى فعلمنا انه اي سليمان
عليه السلام ما اختص بفرد من افراد الملك الا بالمجموع من افراد ذلك
الملك اي الافراد هو مجموع الافراد لما عرفت ان مجموع الافراد ايضا
فرد من ذلك الملك فما اختص بكل فرد فرد من اجزاء ذلك المجموع وعلمنا
بحديث العفريت انما اختص الا بالظهور وقد يختص بالمجموع والظهور به
لا بالتمكن منه وبالظهور به بعض ولو لم يقل صلى الله عليه وسلم بينا
في حديث العفريت فامكنني الله منه اي من العفريت لقلت ان الله لما اخذه
ذكره الله دعوة سليمان ليعلم انه لا يقدر الله من ان فداه لما اخذه فرد الله
خاسئا وقيل فلما قال فامكنني الله منه علمنا ان الله تعالى قد وهب للتصرف
بما شاء من الاخذ والربط وغيرهما ان الله ذكره وقد كرر على سليمان
وتادب معه كمال التادب حيث لم يظهر بالتصرف في الخصوص فكيف في العموم

عالم الشهادة

تعالى من هذا الذي ذكر من تنكير الملك وحديث العفريت
ان الملك الذي لا ينبغي لاحد من الخلق بعد سليمن الظهور في العموم
لان التكليف مبني في العموم ولا الظهور ببعض وليس غرضنا المقصود
بالاصالة في صدر هذا الفص وان وقع كلام في البين الا الكلام و
التنبيه على الرحمتين اللتين ذكرهما سليمان عليه السلام من بركة سليمن
اللذين تفسيرهما بلسان العرب الرحمن الرحيم فان عليه السلام لم يكن
ممن يتكلم بلسان العرب وقد نبه محي سبعين في كلامه رحمة الوجوب
التي هي احدى الرحمتين اللتين ذكرهما سليمان بالتقوى والايمان
حيث قال كتب فنساكتبها للذين يتقون وقال بالمومنين مرؤف رحيم
واطلق رحمة الامتنان التي هي الرحمة من تينك الرحمتين في قوله
ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ولما كانت الاسماء
عبارة عن الذات مع النسب وكانت سعة الرحمة اياها باعتبار
النسب لا باعتبار الذات فسرها بقوله اعني حقايق النسب
يعني ان الاسماء لا يسعها الرحمة الامتنانية الا باعتبار النسب
لا باعتبار محض الذات فامتن عليها بها يعني نوع الانسان
فاوجدنا لتكون مظاهر آثارها ومجالي انوارها فنحن بسبحة
رحمة الامتنان المتعلق بالاسماء الالهية والنسب الربانية
التي هي بعض من الاسماء الالهية فيكون من قبيل ذكر الخاص بعد العام
لزيادة الاهتمام به فانها اقرب الينا واظهر علينا ثم اوجبها
اي الرحمة على نفسه وهذه الرحمة التي اوجبها هي ظهوره علينا
ومعرفتنا به فانه قيده بظهوره علينا ومعرفتنا به فنسبها في قوله
على لسان الكمل من عباده من عرف نفسه فقد عرف ربه واعلمنا ان ظهوره
في مثل قوله وهو السميع البصير ليعلم انه ما اوجبها على نفسه الا لنفسه
فما خرجت الرحمة منه الى غيره بل الى نفسه فهي من امره وما ثمة
الا هو وهذا على لسان غلبة الرحمة والا فجلال ولما كان هذا كان حقه كثرة
وتفصيل ايضا نبه عليه بقوله الا ان لا بد من حكم لسان الكثرة والتفصيل
ايضا لما ظهر من تفاضل الخلق في العلوم مثلا بحسب تفاوت استعدادا

حتى تعالى

حتى تعالى ان هذا الانسان كثير مثلا اعلى من هذا الانسان الاخر
كثير ومثلا مع احدية العين الظاهرة فيهما ولما كان التفاضل مع احدية
العين فيه نوع خفاء اوضحه بتفاضل الصفات الالهية مع احدية
الذات فقال ومعناه اي معنى تفاضل الخلق في العلوم مثلا يعني
تفاضل صفات الحق في النفس والكمال مثل تعلق
الارادة غير تعلق العلم فانه ليس كل ما يتعلق به العلم يتعلق به الارادة
فلذا تفاضلت في الصفات الالهية وكمال تعلق الارادة و
فضلها وزيادتها على تعلق القدرة فان الارادة قد تتعلق باثبات
شيء على عدميته الاصلية ولا احتياج فيه الى القدرة فان القدرة انما
تتعلق بايجاد شيء او اعدامه بعد الوجود لا بابقائه على العدم الاصلي
فان قلت يكفي في تخصيص الممكن بالعدم عدم الارادة الوجود ولا
احتياج فيه الى ارادة العدم فلا يتعلق بعدم الممكن الا ارادة ايضا
كالقدرة قلنا الارادة عندهم في الجناب الالهي عبارة عن معنى
تخصص الممكن باحد الجائزين لا الانبعاث الذي يكون فينا فلا
يصدق بان عدم ارادة الوجود هو ارادة العدم فان عدم تلك الارادة
تخصص الممكن باحد الجائزين الذي هو عدمه وكذلك السمع والبصر
بينهما تفاضل فان البصر فضل على السمع لقوة الانكشاف في البصر وعدمها
في السمع وكذلك جميع من اسماء الالهية على درجات متفاوتة في تفاضل
بعضها على بعض ولما كان المقصود من بيان التفاضل بين الصفات
بيان التفاضل في الخلق ذكره ثانيا كالنتيجة فقال كذلك اي مثل تفاضل
الصفات تفاضل ما ظهر في الخلق من الصفات حال كون ذلك التفاضل
ظاهرا من اثر هذا العلم من هذا مع احدية العين وكان كل اسم الهي لما كان
اشتماله على الذات وصفة فاذا قوبلت سميت الاسماء
بجميع الاسماء وعنت بها من غير تفاوت بين الاسماء المتبوعة والتابعة
فني كل اسم اهلية الاتصاف بكل اسم كذلك الامر فيما ظهر لحق او الاسم
الالهي فيه من الخلق في اهلية ما فضل به اي كل صفة فوضل بها ذكر المظهر
بان يتفضل على بعض المظاهر الاخر لاشتمال هذا البعض عليها دون ذكر

مطلب تفاضل الصفات

المظهر ما يتقرب اليه بعض المظاهر بآخر لاشتمال هو المعنى عدد ان
يخفى ان هذه الاهلية انما هي باعتبار اشتمال الكل على الهوية السارية في مظاهره
الاشتمال والصفات منها وان كانت تختلف بحسب القوابل لا باعتبار
خصوصيات تعينات المظاهر ويمكن ان يعتبر باعتبار خصوصية
المظاهر ويمكن بالنظر الى ادراك الكل فانهم يدركون الصفات الكلية
كالحيوة والعلم وغيرهما من جميع الموجودات وان خفيت عن اكثر الناس
فكل جزء من العالم يحوي على العالم هو قابل لحقائق متفرقات العالم ايضا
الصفات المتفرقة في اجزاء العالم كل فكل جزء منه لمكان لمناسبة
الهوية قابل لكل صفة وان لم يظهر منه لخصوصية تعينه او هو موصوف
بما يوصف به من جزء الآخر لكن هذا الاتصاف لا يظهر الا للبعض
كما قلنا واذا كان حال المظاهر تحققت مع الهوية السارية كحال
الاسماء مع الذات فلا يقدح قولنا في بيان المفاضلة بين المظاهر
ان زيدا دون عمرو في العلم لما يكون هو في الحق عين زيد عمرو ويكون العلم في عمرو
كالعلم منه في زيد واذا لم يقدح فيه تفاضلت المظاهر وهي ليست
غير الهوية السارية وكما تفاضلت من اسماء الالهية وهي ليست
غير ذات الحق فهو تعالى من حيث هو عالم العلم في الخلق من حيث
ما هو مريد وقادر وهو من حيث احدى هاتين الحيثيتين هو من حيث
الحقيقة الاخرى ليس غيره فلا تعلم ان الحق يتجلى باحدية عينه بلا تعين
اي في الاسماء وتجلى هنا اي في المظاهر وتنقيب هنا اي في المظاهر وتنقيب
اي في لمع سماء فلا ينبغي ان يقع منك الاثبات والنفي الا لان الذي
بالوجه الذي اثبت نفسه ونفيه عن كذا بالوجه الذي نفى نفسه كالاية
الجامعة للنفي والاثبات في حقه حين قال ليس كمثله شيء فنفى نفسه
عن ان يكون له مثل فان المثلية انما يكون بين غيرين وهو غير كل شيء
وهو السميع البصير فاثبت نفسه متصفا بصفتي تعم كل سامع وبصير
حيوان في وجه يفيد انحصار السمع والبصر فيه ولما عمم بين نفس الامر
الى حيوان فوجب ان يكون عين كل شيء والا لم يحصر السمع والبصر فيه الى ان
اي ان كون كل شيء حيوانا لبطن في الدنيا عن ادراك بعض الناس وهم المحجوبون عن سر ذلك

سر الحيوة

سر الحيوة في الكل وظهر في من خرق لحجب الكسوف فانها اي الآخرة هي الدار الحيوان وكذلك الدنيا
هي الدار الحيوان بسريان الحيوة في الكل الا ان حيوتها مستورة عن بعض العباد
مكشوفة على بعضهم كما قال صلى الله عليه وسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما استقبلنا جدر ولا نجح الا سلم على رسول الله وذكر الستر والكشف انما يكونان
لبطن الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله بما يدركون من حقائق العالم
اي من الحقائق المستورة في العالم كحقيقة العلم والحيوة المستورة
في الجمادات ثم من عم ادراكه كمن ادرك حيوة الكل في الدنيا كان الحق
فيما ظهر في الحكم الذي هو العلم والادراك ممن ليس له ذلك العموم في الادراك
فلمن عم ادراكه فضل على من ليس له ذلك العموم مع ان الكل عين واحدة
فلا عجب في البناء المفعول عن شهود وحدة العين بالتفاضل الواقع
بين القوابل والحال انك تقول بين الحباب لا يقبح كلام من يقول ان الخلق
بحسب الحقيقة هو الحق لما مرت وتفاضلت بحسب تفاوت المظاهر
بعد ما اريتك التفاضل في الاسماء الالهية التي لا تشك في انها اي
الاسماء هي الحق وهذا لولها المسمى بها ليس الا اسم فاذا لم يكن التفاضل
في الاسماء ما دفاعن احدية العين فكذا التفاضل في المظاهر لم يكن ما دفعا
عنها كيف والمظاهر الخلقية ايضا اسماء جزئية للاسماء الكلية الالهية
ولما فرغ عما وقع في البين رجع الى مقصوده فقال ثم انه كيف يقدم
سليمان اسمه في مكتوب الى بلقيس على اسم الله كما زعموا اي الظاهر يوهم
من اهل التفسير وهو اي والحال ان سليمان من جملة من اوحيت اليه الرحمة
وخصصت الرحمة الرحيمية بكلاية فهو من حيث وجوده وتخصيصه
بكلاية متاخر طبعا عن الرحمن الرحيم المتاخرين عن الاسم الله فلا بد ان يتقدم
الرحمن الرحيم عليه وضعا ليصح استناد المرحوم اليهما على وجه يوافق
الوضع الطبع او فلا بد ان يتقدم ما في نفس الامر وتحققا اولا لعلية تحققهما
ليصح استناد المرحوم اليهما واذا كانا متقدمين في نفس الامر فينبغي ان
يتحققا بعد ما في الذكر ايضا هذا اي ما زعموا الظاهريون عكس مطابق
الذي ينبغي ان يكون الامر عليها وما زعموه هو تقديم من يستحق التاخير
يعني اسم سليمان وتاخير من يستحق التقديم يعني الله الرحمن الرحيم لكان من يستحق
التاخير في حد ذاته قد تعرض له في بعض المواضع ما يقتضي تقديمه وكذلك

الرحمانية

من يستحق التقديم وقد يعرض له في بعض المواضع ما يقتضي تأخيره ولا شك
ان هذا التقديم والتأخير ليس على اطلاقه فلذلك قيده بقوله
في الموضع الذي يستحقه اي في الموضع الذي يستحق فيه من يستحق التأخير
التأخير لا في الموضع الذي يستحق فيه التقديم وكذا الحال فيمن يستحق التقديم
ومن حكمه بالقياس وعلى مرتبة علمها كونها بحيث لو تذكر اسم من القي اليها
الكتاب حيث قال الطريق الى كتاب على صيغة المبني للمفعول
وما علمت ذكر الا ليعلم اصحابها من الاعلام ان لها اتصالا الى امور
اهل الملك والحوادث التي تجدد فيه لا يعالون طريقها الذي
منه وصل العلم بها الى بلقيس وفيه من التدبير الالهي في الملك
لانه اذا جهد طريق الاخبار الواصل للملك الى الملك تخاف
اهل الدولة على انفسهم في تصرفاتهم فلا يتصرفون الا في امور اذا وصل
الى سلطانهم عنهم يامنون غائلة ذلك التصرف ولو تجسس لهم
ان على يدي من يصل الاخبار الى ملكهم لصانعوهم اي عاملوهم واعظموا
الرشى جمع رشوة حتى يفعلوا ما يريدون ولا يصل في ذلك الى ملكهم فكان
قولها الى اي على صيغة المبني للمفعول ولو لم يشع من القاه سبأ
منها اورثت الحذر منها في اهل مملكتها وخواص مدينتها وبهذا
استحقت بلقيس التقدم عليهم بالسلطنة واما فضل العالم من
الصنف الانساني وهو آصف بن برخيا على العالم من الجن الذي
قال انا آتيك به قبل ان تقوم من مقامك وقوله باسرار التصريف
وخواص الاشياء جمع قبيل التنازع بين العالمين اي العالم باسرار يتمكن
من العلم بها الى التصرف في العالم وخواص الاشياء التي يتوسل بها الى ذلك
التصرف فمعلوم بالتقدير الزماني فمن كان زمان اتيانه بالعرش اقل
فهو افضل فالعالم الانساني افضل فان الاتيان في حال من هو قبل
بارتداد الطرف رجوعه الى الناظر ولا شك ان رجوع الطرف اي الناظر
اي بالطرف اسرع مما وقت المجيء الاتيان بالعرش به اعني من قيام القائم
من مجلسه لان حركة البصر يعني تعلق الابصار بالمبصر سماه حركة بناء على زعم
خروج النور من البصر الى المبصر فاذا جعلت حركة البصر عبارة عن انفتاح الجفنين

قالت

التقي

مستقرا

رجوعه

رجوعه عن انطباعها فهي حركة حقيقية لكن كلامه في الاول اظهر
وعلى كل تقدير فحركة البصر في الادراك الى ما يدركه من المبصرات اسرع من
حركة الجسم فما يتحرك منه اي في مسافة يتحرك الجسم مبتدئة حركته منها اي من قطعها
فان الزمان الذي يتحرك فيه البصر اي المبصر عين الزمان الذي يتعلق بمبصره
اي بان حركة البصر نحو المبصر عين آن تعلقه بالمبصر فانهما آنيان لا زمانيان
الا ان اطلاق الزمان على المعنى الاعم من الآن والزمان يفهم شايع بالحركة
والتعلق يتعاقبا في آن واحد بحيث بعد المسافة بين الناظر والمنظور فاذا زمان
فتح البصر وحركته نحو المبصر اذا اراد الناظر ان ينظر الى ذلك الكرسي الان سبقه مثلا
زمان تعلقه بعينه بذلك الكرسي الثابتة بل آن آنه وزمان رجوع طرفه
اليه زمان قدم ادراكه بل آن آنه والقيام من مقام الانسان ليس كذلك
ايليس له هذه السرعة فاين زماني الآتي فكان قول آصف بن برخيا
لم يسرع في العمل حيث لم يتخلف عن العمل بخلاف قول العفريت
فانه قد تخلف عن العمل فكاد عين قول آصف بن برخيا
انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك عين الفعل الواقع في الزمن
الواحد يعني الآن وهذا على سبيل المبالغة فان قوله زماني
وقوله آتي ولكون القول عين الفعل فالتي بعد قوله
انا آتيك به تعرض لفعل آخر فلذا اراد مستقرا فراده في ذلك
الزمان بعينه اي راى سلطنة بلقيس بالتصرف بالفتنة
وانما قال مستقرا عنده ولم يقتصر على قوله بل اراه لبلا يتخيل
صيغة المبني للمفعول اي ادرك وهو في مكانه برفع الحجاب
بينهما من غير انتقال ولم يكن عندنا اي لم يتحقق عندنا يعني المحاشين
بالخلق الجديد باتحاد الزمان لو لبسبب وحدة كونه انا انتقال لان
الانتقال الحركة والحركة زمانية وانما كان العدم والايجاد في آن
واحد بان اعدمه في سبا واوجده عند سليمان عليه السلام
بحيث لا يشعر احد بذلك كما لا عرف اي تخلق الجديد فما احد فكلا ان
وهو اي عدم شعورهم بذلك ما يدل عليه قوله تعالى بل هم في لبس من
خلق جديد وله يضي عليهم وقت لا يرون فيه اي في ذلك الوقت مثل

اي بين العالمين

اعطاهم الرشى العفريت رد

ماهم رأون له في وقت قبل فيجوز ان المرئي في الوقتين واحد
فلا يفهمون الخلق الجديد ولذا كان هذا اي حصول العرش عند سليمان
كاذكرناه اي بطريق من عدام وسرعة ايجاد فكان زمان عدمه اعني عدم العرش
من مكانه عين وجوده اي عين زمان وجوده عند سليمان من قبيل
تجديد الخلق مع الانفاس بان كان نفس بل في كل ان وجود مجدد بسبب الوجود
السابق على قدر خفي من التفاوت ولا علم لك بهذا القدر من التفاوت
فيتوهم ان الوجود المتجدد بعينه هو الوجود الزائل فلا يشعر بتجديد
الخلق مع الانفاس بل الانسان لا يشعر به من نفسه اي في كل نفس
لا يكون فوات الوجود ثم يكون لعروض وجود اخر لان زمان الزوال والعروض من
واحد والوجود ان شبههما من غير تفاوت ولا تقل لفظ ثم في قولك
لا يكون تقتضي المهلة وتخلل الزمان بين العدم والوجود فلا يكون زمانا
في زمان واحد فليس ذلك الا القول باتحاد الزمان صحيح وانما
لم تقتضي الرتبة العلية من العلو عند العرب في مواضع مخصوصة
كقول الشاعر لفتى الزوبني ثم اضطربت وزمان
الهزعين زمان اضطراب المهز وذلك بلا شك وقد جاء ثم
وهو محل بناء على ان الهز متقدم بالذات على اضطراب المهز وز
فحمل هذا التقدم بمنزلة التقدم الزماني واستعمل ثم فيه كذلك
كان زمان الهز زمان اضطراب المهز وزكذلك تجديد الخلق مع الانفاس
زمان العدم في زمان وجود المثل كتجديد الاعراض في دليل الاشاعرة
حيث ذهبوا الى تعاقب الامثال على محل العرض من غير حلول
ان من شخص من العرض مماثل للشخص الاول ويتخيل الناظر
انها شخص واحد مستمر وانما ذهبنا الى ما ذهبنا من تجديد
الخلق مع الانفاس فان مسئلة حصول عرش بلقيس من
اشكل المسائل الا عند من عرف ما ذكرناه آنفا في قضية
من الايجاد والاعدام فلم يكن لآصف من الفضل على العالم
من الجن باسراع التصرف وذلك الا حصول التجديد
في مجلس سليمان عليه السلام فما قطع العرش مسافة ولا زويت

ايطويت

اي طويت لم ارض ولا خرقها اي العرش الارض وذلك
ظاهر لمن فهم ما ذكرناه من الاعدام والايجاد ولما كان ذلك
الفعل العظيم والتصرف القوي على يدي بعض اصحاب
سليمان الاعلى يديه اكبرون عظم اي اشد اعظاما لسليمان
في نفس الحاضرين بلقيس واصحابها وسبب ذلك اي سبب
ظهور سليمان عليه السلام بهذا التصرف الخارق على يدي
بعض اصحابه يكون سليمان عليه السلام هبة الله
لداود من قوله تعالى ووهبنا له اي داود سليمان والهبة
عطا والواهب بطريق الجزاء والوفاق
الموافق اي الموافق لاعمال الممدوحين
بان يكون الموهوب له قد استحق بمحض استعداده له وكان
المراد ان لا يكون احد الامرين ملحوظا للواهب باعتنائه
على الهبة والا فلا بد لها سبب الواقع من الاستحقاق
فهو اي سليمان النعمة السابقة على داود دليل على العالمين
اما على داود فلان الخلة في الظاهرة الالهية قد تجددت
لداود وظهرت اكملية في سليمان عليهما السلام واما
على العالمين فلما وصل منه اليهم من اثار اللطف والرحمة
والحجة البالغة فرجب كان تبليغ المستبصرين بالرهبة
الى مقاصدهم والضربة الدامغة للمتكبرين الجاحدين
بالسيف واما على فقوله اي ما يدل عليه قوله فقهناها
سليمن مع تقبيض الحكم اي مع جود تقبيض حكم من داود عليه
السلام مثل الزرع واكل الماكيه اياه وكلا وداود
وسليمان اتاه الله حكما وعلما وكان علم داود علما موقتا اتاه الله
من حيث اجتهاده فيما اوحي اليه وعلم سليمان بعينه علم الله
في المسئلة المختلف فيها اذ كان هو اي الله العالم بها في مظهر
سليمان لانه فني عن نفسه بتجلي الاسم العليم المفهوم
من قوله تعالى ففهمناها سليمان اذ الظاهر انه لا يوحى اليه

وحيا ظاهرا والا فالظاهر ان يقال فاوحينا ها الى سليمان
وكما ان هو العالم في مظهر سليمان فكذلك هو الحاكم بلا واسطة
اي بلا واسطة سليمان فان الحكم يترتب على العلم فكان
سليمان الذي فهمه الله تلك المسئلة ذو فضيلتان
احديهما فضيلة التفهيم في العلم واخريهما كونه ترجمان
حق في معتقد صدق في الحكم كما ان المجتهد المصيب لحكم الله
الذي يحكم بالله في المسئلة لو تولاها بنفسه او بما
يوحى به لرسوله له اجران اجر الاجتهاد واجر الاصابة
والمجتهد المخطي لهذا الحكم له اجر واحد هو اجر الاجتهاد
مع كونه اي كون ما ادى اليه اجتهاد المخطي في الشرع اي
اي اعطاه الشرع حكم العلم وهو وجوب العمل بموجبه وحكما
يجب العمل به ما لم يظهر خطاؤه فاعطيت هذه الامة
المحمدية رتبة سليمان بالاصابة في الحكم ورتبة داود عليهما
السلام بالاجتهاد فما افضلها من امة ثم ان رضي الله عنه
اشار بوجه آخر الى كمال علم سليمان عليه السلام في قصة
بلقيس فقال ولما رأت بلقيس عرشها مع علمها ببعد
المسافة واستحالة انتقاله في تلك المدة عندها قالت
كانه هو حاكمة بالمشابهة والمغايرة وصدقت بما ذكرناه
من تجديد الخلق بالامثال وهو هو في نفس الامر وصدقها الامر
في حكمها بالاتحاد كانك في زمان التجديد عين ما انت في الرمس
الماضي ثم ان من كان علم سليمان المتنبي الذي ذكره في الصرح
فقيل لها ادخلي الصرح فكاشفها ملك لا آمنت اي الاعوج
ولا تتوقف في مرزجاج فلما رأته حسبته لجة اي ماء فكشفت
عن ساقيها حتى لا يصيب الماء ثوبها فنبهها بذلك على ان عرشها
الذي فاتها بعلمها بذلك كذلك رأته من هذا القبيل وهذا غاية
الانصاف اي يكون الصرح مماثلا للماء اصابتها في قولها
كانه هو فانه كما كان الصرح مماثلا للماء كذلك كان وجود العرش

اي بلا واسطة بين الله وبين سليمان

عند سليمان

سليمان عليه السلام مماثلا لوجوده في سبا وهذا تنبيه
فعلي كالتنبيه القولي في سؤاله بقوله اهكذا عرشك حيث لم
يقل هذا عرشك فنبهت بهذين التنبيهين لتجديد الخلق
مع الانفاس وهو آية كاملة على قدرته تعالى باعثة على الايمان
فقالت عند ذلك التنبيه رب اني ظلمت نفسي اي بالكفر والشرك الى
الآن واسلمت مع سليمان اي اسلام سليمان لله رب العالمين وسليمان
من العالمين مما تقيد به في انقيادها برب سليمان كما لا يتقيد
الرسل في اعتقادها في الله برب دون رب بل الرب المطلق
بخلاف فرعون فانه قال انا ربكم موسى وهارون اي قال ما موداه
ذلك فانه قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل
ولا شك ان الذي آمنت به بنو اسرائيل هو رب موسى وهرون
وهذا الانقياد الفرعوني وان كان يلحق بهذا الانقياد البلقيسي
فان رب هارون رب العالمين ولكن لا يقوى قوته لسرعة اثر
انقيادها الى اللفظ والمعنى بخلاف اثر انقياده فانه لم يتعد
الى اللفظ فكانت بلقيس اقوى من فرعون في بيان الانقياد لله
الرب المطلق وكان فرعون بحيث كلما اوقعت بحيث
قال آمنت بالذي آمنت به بنو اسرائيل فخصص الرب الذي آمن به
بالذي آمنت به بنو اسرائيل وانما خصص لما رأى السحرة الذين هم
اراذل الناس ولذلك جعلهم معارضين لموسى اهانة له
قالوا في ايمانهم بالله رب موسى وهارون كاستنكاف عما
توهم لاحتشامه وعلوه في الارض فوق العبارة فقال
آمنت بالذي آمنت به بنو اسرائيل ولم يقل برب موسى وهرون
وان كان مؤداهما واحدا فكان كلام بلقيس لكلام سليمان
ايمثل كلامه غير متقيد برب مخصوص اذ قالت اسلمت
مع سليمان لله رب العالمين فتبعته فما كان سليمان يشبه الا امرت
به معتقدة ذلك كانا نحن على الصراط المستقيم الذي الرب
تعالى عليه لكون نواصينا في يده ويستحيل مفارقتنا

تقديم حرف

اعتقاد الرسل مطلق الله

اياه فقوله ذلك اما مفعول لمعتقدة اي معتقدة ما مر
سليمن به واما مبتدا خبره كما كنا وعن ولي اظهر ولعلي
رضي الله عنه اراد بعموم اعتقادها لما مر بسليمان احاطتها به
اجمالا لا تفصيلا فان مساواة اعتقادها لاعتقاده كما وكيفا
مستبعدة جدا فنحن معه بالتضمين وهو معنا بالتصريح وذلك
لان معية الذاتية معنا عبارة عن قيوميته لنا بتجليه
الوجودي فينا ومعيتنا معه عبارة عن قيامنا به في ضمن
ذكر التجلي ومعنا قيامنا به ظهور ظله لنا وعكوسنا فيه فان العالم
الثابتة لا تزال على العدمية ما شمت رائحة الوجود
فنحن معه قائمون به في ضمن ظلالنا وعكوسنا فيه وهو معنا
بالقيومية بتصريح ذاته وظاهر وجوده فنحن معه بالتضمين وهو
معنا بالتصريح وعلى هذا المنوال وقع في التنزيل بيان معيته
معنا ومعيتنا معه فانه قال في بيان معيته معنا وهو معكم اينما كنتم
فصرح بمعيته معنا ونحن معه بكونه اي بسببه كونه اخذ بنواصينا
كما يدل عليه قوله تعالى ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ولا شك
ان الماخوذ بناصيته يكون مع الاخذ بها فمعيتنا معه لا يفهم من صريح
الاية بل هي مندرجة في ضمنها مفهومة بالتبعية واذا كان اخذ
بنواصينا فهو تعالى مع نفسه حيث مشى بنا على صراطه الذي
مشى بنا عليه صراطه الذي هو عليه فما احد من العالم الا على صراط
مستقيم وهو صراط الرب تعالى الصراط الذي يمشي بنا عليه
وكذا اي مثل ما قلنا من انه ما احد من العالم الا على صراط
مستقيم هو صراط الرب علمت بلقيس من صاحب سليمن
فعلمت انه ليس الا على صراط مستقيم وهو صراط الرب فتبعته
وهو تابع منقاد لرب الذي يمشي به فتبعت بلقيس ايضا
رب وانقادت له فقالت اسلمت لله رب العالمين
واضافت الرب الذي اسلمت له الى العالمين كلهم وما خصصت
عالما فرعالم باضافة الرب اليه كما خصص موسى بل موسى وهرون

بذلك

بذلك فان منشأ التخصيص اعتقاد انه ما عدا المضاف اليه ليس
صراط مستقيم وهو من مجاز ف ذلك كما علمت واما التسخير الذي
اختص به سليمن عليه السلام وفضل به غيره وجعله الله له من الملك
الذي لا ينبغي لاحد من بعده فهو كونه من امره اي وجود الشيء بمجرد امره
وقوله فقال تسخر بالريح تجري بامره فما هو كونه تسخير فان الله
يقول في حقنا كلنا من غير تخصيص وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا
منه وقد ذكر تسخير الرياح والنجوم وغير ذلك ولكن لا عن امرنا بل عن امر الله فما
اختص سليمان ان عقلت الا بالامر من غير جمعية ولا الهية بل بمجرد امره وانما
قلنا ذلك لانا نعلم ان اطوار العالم تنفعل لهم الانفاس اذا قيمت في مقام
الجمعية وقد عاينا ذلك في هذا الطريق فكان من سليمان مجرد التلفظ بالامر
لمن اراد تسخيره من غير همة ولا جمعية واعلم ايدنا الله واياك بروح منه
ان مثل هذا العطاء اذا حصل للعبد اي عبد كان فانه لا ينقص ذلك
من ملكه اخرته ولا يحسب على مع كون سليمان عليه السلام طلب من ربه تعالى فقضى
ذوق الطريق ان يكون قد عجل له لسليمان في الدنيا ما ادخر لغيره وحاسب
به اذا اراده اي الحساب فيمن اخرة فقال الله له اي لسليمان هذا عطاؤنا
فنسب العطاء الى نفسه ولم يقل لك ولا لغيرك حايد على نسبة
الى العبد فامنن او امسك بغير حساب فانسب الى العبد الاعطاء او الامساك
بالا يحاسب عليه فعلمنا من ذوق الطريق ان الذي ذكر كان على امر ربه وذلك
لا يحاسب عليه والطلب اذا وقع عن اكمل الاكابر كان الطالب له اي
التام من غير تبعة حساب ولا عقاب على طلبه فان طلبه ذلك امتثالا لامر
وعبادة والله اعلم تعالى ان شاء فقر حاجته فيما طلب منه وان شاء امسك
فان العبد قد وفى بما اوجب الله عليه من امتثال الامر فيما سال ربه
فيه حيث قال ادعوني استجب لكم فلو سال ذلك من نفسه من غير امر ربه له
لحاسب به وهذا ساري في جميع ما يسال فيه الله تعالى كما قال لنبيه
محمد صلى الله عليه وسلم عليه الصلاة والسلام قل رب زدني علما فامتثل
امر ربه فكان يطلب الزيادة من العلم حتى كان اذا استيقظ له لبن ولو في
اليقظة تناوله علما كما تاول رؤياه لما راى في النوم انه ياتي بقدح لبن

ايه مطلب معية الحق

سليمان ه رومي

التسخير

اي جعله وذلك بخصوص

من غير جمعية

نفسه ولا تسليط

همة رومي

تعالى من وقوع

تسخيره

مرادهم ه

رومي

اي العطاء

رومي

ولوح الحفظ فشربه واعطى فضله عمر بن الخطاب قالوا فما اولتم قال
العلم وكذلك لما اسري بي اتاه الملك باناء فيه لبن واناء فيه خمر وشرب
اللبن فقال له الملك اصبت الفطرة اي ما كنت مفطورا عليه من قابلية
العلم والمعرفة اصابت بك امتك فاللبن هنا ظهر فهو صورة العلم وهو العلم
لمثل في صورة اللبن كجبريل مثل في صورة بشر سوي ولو تيمم ولما قال
عليه الصلاة والسلام ان الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا بنى على ان كل ما يراه
الانسان في حيواته الدنيا انما هو بمنزلة الرؤيا بالليل ثم في اي صورة
يعبر بها عن الامور الواقعة والذي يقع فهو من هذه الحيثية خيال
فلا بد من تاويله انما الكون اي عالم الصور والاشكال او العالم كله لا يدخل
للغيب المطلق والاعيان الثابتة خيال يتوهم ان له وجودا في
نفسه وليس كذلك بل هو حق في الحقيقة يعني عين الوجود الحق الذي يتجلى
بهذه الصور الخيالية كل من يفهم هذا المعنى الذي ذكرناه جاز اي جمع
اسرار الطريقة التي هي منهج سلوك الطريق المسلوك لارباب السلوك وكان
صلى الله عليه وسلم اذا قدم له لبن قال اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه لان كان يراه
صورة العلم وقد امر بطلب الزيادة من العلم واذا قدم اليه غير اللبن قال اللهم بارك لنا
واطعمنا خيرا منه فمن اعطاه الله ما اعطاه بسؤال عن غير امر الهي فالامر
فيه الى الله ان شاء يكلبه وان شاء ولم يكلبه والوجود والبه في العمل
خاصة انه لا يكلف به طالب به فان امره لنبيه عليه الصلاة والسلام بطلب
الزيادة من العلم عين امره لامته فان الله يقول لقد كان لكم في رسول الله
اسوة حسنة واي اسوة اعظم من هذا الثابتي لمن عقل عن الله ولو تنبه لهما
على المقام السليماني على تمام لرايت امر الهو لك الاطلاع عليه
وانما قلنا ذلك فان اكثر علماء الطريق جهلوا حال سليمان ومكانته وزعموا
ان احب ملك الدنيا وطلب ان لا يكون ذلك لغيره وليس الامر كما زعموا
والله تعالى اعلم باحقاقهم فهو حكم وجودية في كلمة داودية
انما وصفها بالحكم الموعى في الكلمة الداودية بالوجودية لان المراد
بالوجود اما معناه المشهور او هو المعنى الوجداني وعلى كل من التقديرين
فالحكم الداودية به نزع اختصاصا ما على الادلة فلان المراد بالوجود

الانسان

الانسان الكامل لا مطلقا اذ لا اختصاص له بشيء وكمال الوجود
الانساني انما هو بظهور حقائق الكل فيه بتمامها وهي قد ظهرت
فيما تقدم من الانبياء بالتدريج حتى ظهرت بتمامها في داود
عليه السلام وكملت في ابنه الذي هو منه واما على الثاني فلان داود
عليه السلام انما وجد هذه الكلم بمجرد الوهب من غير تجشم كسب
كالسائر فيكون حكمه وجدانيا محضا لا دخل فيها للعمل والكسب
حتى لا يصح اسنادها الى الاباء وجدها لا باء الكتسبها الى غيرهم
من العبارات اعلم ايها الطالب المسترشد ان لما كانت
النبوة والرسالة التي هي خصوصية في النبوة اختصاصا
الهيا ليس يجري فيها شيء من الاكتساب اعني بالنبوة
المختصة ببعض الكمل اختصاصا الهيا نبوة التشريع كانت عطاء
تعالى الانبياء عليهم السلام من هذا القبيل اي من قبيل الاختصاص وهبة متنا
مواهب ليست جزاء لعمل جزاء لعملهم ولا بطلب عليها منهم جزاء فاعطاؤه
اياهم على طريق الانعام والافضال وذلك غير مجازاة عن هذه الاعطاء ما يظهر
التي لا يطلب عليها عوض ولا غرض فقال ووهبنا له اسحق ويعقوب
يعني لابراهيم خليل وقال في ايوب ووهبنا له اهله ومثلهم معهم
وقال في حق موسى عليه السلام ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبيا منتظما
ذلك الوهب الهي المذكور في هؤلاء الانبياء الى مثل ذلك الوهب
بالنسبة الى من عداهم والذي اي الاسم الذي تولاهم او لاهم
حيث اختصهم بالنبوة والرسالة هو بعينه الاسم الذي تولاهم
ثانيا اختصاصهم بهما في عموم احوالهم او اكثرها وليس ذلك
الاسم المتولي الا اسمه الوهاب ثم لما بين ذلك المدعى
في بعض الانبياء اراد ان ينتقل الى داود عليه السلام الذي هو
المقصود بالذكر ههنا فقال وقال في حق داود ولقد اتينا
داود منا فضلا فلم يقل به اي بالفضل الذي اتاه داود جزاء
بطلبه منه كالشكر مثلا ولا اخر انه اعطاه هذا الذي ذكره من الفضل
جزاء لعمل من اعماله ولما طلب الشكر على ذلك الفضل بالعمل طلب الحاود ولم

يشكره الال

يتعرض لذكر داود وانما طلب من الداود ليشكره آل على ما انعم
به على داود منهم في حق داود عطاء نعمة وافضال وفي حق آل
على غير ذلك اي على غير كونه عطاء نعمة وافضال بل عطاء لطلب
المعاوضة منهم فقال لكن امر الهم طالب منهم الشكر بالعمل
اعملوا آل داود شكرا وقليل من عبادي الشكور فداود عليه السلام
ليس بطلب منه الشكر على ذلك العطاء وان كانت الانبياء عليهم السلام
قد شكروا الله تعالى على ما انعم به عليهم ووهبهم اياه فلم يكن ذلك
الشكر الواقع منهم منبعثا عن طلب من الله تعالى بل لتوجههم
بذلك من عند نفوسهم كما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تورمت
قدماه من غير ان يكون مامورا بالقيام على هذا الوجه فشكر اما عن
الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر فلما قيل له في ذلك قال
افلا اكون عبدا شكورا وقال في نوح انه كان عبدا شكورا والشكور
من عباد الله قليل فاول نعمة انعم بها على داود انه اعطاه
اسما ليس في حرف من حروف الاتصال وهي الحروف التي
من شانها ان يتصل بما بعدها فالاتصال والانفصال انما يعتبران
بالنسبة الى ما بعده واما بالنسبة الى ما قبل فكل الحروف يقبل
الاتصال فقطعه اي بنيه على قطعه عن العالم بذلك اي بان
اعطاه اسما ليس فيه حرف الاتصال اخبارا لنا عن مجرد هذا
الاسم من غير نظر الى شيء اخر وهي الدال والالف والواو
فان المناسبة بين الاسم والمسمى مما يفهمها اهل الحقيقة
وسمى محمد صلى الله عليه وسلم بحروف الاتصال والانفصال
فحرف الانفصال هو الدال وما عداها من حروف الاتصال
فوصل اي دل على وصوله اي الحق سبحانه بحروف الاتصال وفصله
اي دل على انفصاله عن العالم بحرف الانفصال فجمع له اي لمحمد عليه الصلاة
والسلام بين الحالتين الاتصال بالحق والانفصال عن العالم في اسمه
كما جمع لداود عليه السلام بين الحالتين من طريق المعنى فانه لابد لكل
من الكمل من ذلك الاتصال والانفصال ولكن لم يجعل ذلك في اسمه

كما جعل

كما جعل في اسم محمد صلى الله عليه وسلم فكان ذلك اختصاصا لمحمد وتفضيلا له
على داود وصلوات الله عليهما اعني باسم الاشارة المذكور في قوله
فكان ذلك التنبيه عليه اي على الجمع بين الحالتين باسمه فثم له الامر من جميع
جهاته جهة الاسم وجهة المسمى وكذلك الامر في اسمه احمد جمع فيه
بين الحالتين بحروف الاتصال وهي الحاء والميم وحروف الانفصال
وهي الالف والدال فهذا امر صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى في حق داود
عليه السلام يا جبال اوبي معه والطير ترك المقول لكونه معلوما
في كتاب الله ولدلالة ما بعده عليه فيما اعطاه اي في جملة ما اعطاه
داود على طريق الانعام على ترجيع الجبال معه منصوب على ان مفعول
القول بمعنى الذكر اي قال ذاكرا ترجيع الجبال معه او منصوب على انه
المفعول الثاني لاعطاه ويكون ما مصدرية او على انه مفعول
للانعام التسبيح بالنصب على انه مفعول للترجيع فتسبيح
الجبال التسبيح ليكون اي لداود عليه اي عمل الجبال لان تسبيحها
لما كان لتسبيحه منشئا منه لا جرم يكون ثوابه عائدا اليه لا اليها
لعدم استحقاقها لذلك وكذلك الطير اي مثل الجبال الطير في الترجيع وانما
كان تسبيح الجبال والطير لتسبيحه لان الماثور توجهه عليه السلام
بروحه الى معنى التسبيح والتحميد سر بذلك الى اعضائه ومنه
فانها مظاهر روحه ومنها الى الجبال والطير فانها صور اعضائه وقواه
في الخارج فلا جرم سبحن لتسبيحه ونعود فائدة تسبيحها
اليه واعطاه اي داود القوة ونعتها بها حيث قال واذكر عبدنا داود
ذا الايد فان الايد هو القوي واعطاه الحكمة اي العلم بالاشياء على
ما هي عليه والحمد بمقتضاه ان متعلقا بكيفية العمل فصل الخطاب
لبيان تلك الحكمة على الوجه المفهم ثم المنة الكبرى والمكانة اي المرتبة
الزلفى التي خصه الله بها اي منزلة عظيمة سواه حيث اعطاه اياها ولم يعطهم
التضحي على حاله فيه ولم يفعل ذلك مع احد من ابناء جنسه وهم
الانبياء وانكان فيهم خلفاء فقال يا داود انا جعلناك خليفة في الارض
فاحكم بين الناس بالحق فلا تتبع الهوى اي لا تنظر الى غيره وحي مني فيضلك

مطلب فصل الخطاب

في علم

عن سبيل الله اي عن الطريق الذي اوحي به على صيغة المتكلم الواحد الى سبيل
وانما كان التنصيص على الخلافة المنتج الكبرى والكافية الزلفى لانها
صورة المرتبة الالهية اعطيت للخلفاء ثم نادى سبحانه مقسما
ايضا مع داود عليه السلام فقال سبحانه ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب
شديد بما نسوا اي بسبب نسيانهم يوم الحساب حيث لم يسند
الضلال اليوم بل قال له فان ضللت عن سبيلي فلك عذاب شديد
كما هو مقتضى الظاهر فكل الرد الى الجماعة القائمين الذين داود عليه السلام
واحد منهم فان قلت وادم عليه السلام ايضا قد نص الله سبحانه على خلافته
فليس داود مخصوصا بالتنصيص على خلافته قلنا ما نص على خلافة
ادم مثل التنصيص على خلافة داود وانما قال سبحانه للملائكة في
قصة ادم عليه السلام اني جاعل في الارض خليفة ولم يقل سبحانه اني جاعل
ادم في الارض خليفة فيحتمل ان تكون الخليفة الذي اراده الله سبحانه
غير ادم بان تكون بعض اولاده ولو قال ايضا اني جاعل ادم خليفة لم يكن مثل
قوله انا جعلناك خليفة بضمير الخطاب في حق داود فان هذا محقق ليس
فيه احتمال غير المقصود وليس ذلك اي قوله اني جاعل ادم خليفة كذلك
مثل قوله انا جعلناك خليفة فان ضمير المخاطب لا يحتمل الغير بخلاف
الاسم الغائب ثم لما كان ههنا مظنة ان يقال ذكر آدم في القصة
قرينة دالة على ان المراد بالخليفة ادم عليه السلام فيكون التنصيص
عليه مثل التنصيص على داود عليه السلام دفعه بقوله وما يدل
ذكر ادم عليه السلام في القصة بعد ذلك دلالة لا يحتمل الغير
على ان اي ادم عليه السلام عين ذلك الخليفة الذي يقول الله عليه لاحتمال
ان يكون بعض اولاده كما قلنا مع ان التنصيص الحاصل بل قرينة
ليس مثل التنصيص الواقع بها كان يكفي فما جعل باكدها بالاثبات
الحق سبحانه عن عبادة واجتهد في ادراك خصوصياتها اذا اجتهدوا
حتى تفهم ما فضل بعضهم على بعض وكذلك الحال في حق ابراهيم فهل
ليس التنصيص على خلافة مثل التنصيص على خلافة داود فاذن
كان في حق الخليل عليه السلام اني جاعل للناس اماما ولم يقل خليفة ولكنا نعلم

ان

ان الامامة هنا خلافة ولكن ما هي مثلها لانه ما ذكرها اي الخلافة باخص اسمائها
وهي الخلافة لانها خصوص مرتبة في الامامة ثم في داود عليه السلام من الخصائص
ما كان فيه ان جعله خليفة ظاهرا بان حكم بين الناس بدله من المستخلف وليس ذلك
المذكور من الخلافة في الحكم الا عن الله تعالى فقال الحق له فاحكم بين الناس بالحق
وخلافة ادم قد لا تكون من هذه المرتبة بحسب الاحتمال العقلي والنقلي
فتكون خلافة في ان يخلف من كان فيها اي في ارض من الملك والجن وغيرهما
لا انه نائب عن الله في خلقه بالحكم اللهي فيهم وان كان الامر كذلك ووقع
فان آدم عليه السلام خليفة في الحكم عن الله بحسب الواقع ولكن ليس كلامنا
الا في التنصيص عليه والتصريح به ولله في الارض خلائق يخبر عن الله وهم الرسل
صلوات الرحمن عليهم واما الخلافة في اليوم فمن الرسل لا عن امر الهي
يحكمون الا بما شرع لهم الرسول الا يحكمون عن ذلك غير ان هنا دقيقة
لا يعلمها الا المثالية وذلك المذكور من الدقيقة واقع في اخذ ما يحكمون
به مما هو مشروع في صيغة المصدر للرسول فالخليفة عن الرسول يأخذ
الحكم بالنقل عنه صلى الله عليه وسلم او بالاجتهاد الذي اصله ايضا منقول
عن صلى الله عليه وسلم وفينا من يأخذه عن الله بلا واسطة وذلك
لكمال متابعته صلى الله عليه وسلم فانه وصل به الى مقام يأخذ الحكم بلا واسطة
كما اخذه صلى الله عليه وسلم بلا واسطة فيكون خليفة عن الله بعين ذلك
الحكم لا بغيره فيكون المادة لم من حيث كانت المادة لرسول صلى الله عليه وسلم
اي مأخذ حكم مأخذ حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو في الظاهر متبع
صلى الله عليه وسلم لعدم مخالفته له في الحكم وان كان في الباطن مستقلا
لاخذه عن الله بلا واسطة كعيسى عليه السلام اذا نزل يحكم بما حكم به رسول
صلى الله عليه وسلم آخذ من الله كما اخذه صلى الله عليه وسلم وكالنبي صلى الله عليه وسلم
في قوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده حيث امر باتباع
هديهم لا باتباعهم ليكون آخذا من الله كما اخذوا منه والفرق بين اخذ
النبي وعيسى عليهما السلام وبين اخذ التابع بغير واسطة ان التابع
وصل الى هذا المقام بواسطة المتابعة وهما عليهما السلام لم يصلا اليه
بواسطة متابعة احد وهو اي الخليفة هنا الآخذ الحكم عن الله في حق ما يعرفه

فيكون ذلك

بنبي

ع

وتحقق به من صورة الاخذ من الله محض لان الاخذ باطنا هو اي حقيقة
النبي صلى الله عليه وسلم ظاهرا هو اي هذا الخليفة فيه اي في الحكم الذي اختص
باخذه عن الله بمنزلة ما قرره النبي صلى الله عليه وسلم اي بمنزلة النبي صلى الله عليه وسلم
في الحكم الذي قرره من شرع من تقدم من الرسل بكونه قرره اي من حيث كونه
قرره فاتبعناه من حيث تقريره لا من حيث انه شرع لغيره فيه وكذلك اخذ
الخليفة اي ما اخذه الخليفة عن الله عيسى ما اخذه من الرسول فيتبع الخليفة
من حيث انه اخذه عن الله لا من حيث انه اخذه الرسول عن الله فنقول فيه بلسان
الكشف خليفة الله وبلسان الظاهر خليفة رسول الله لمواقفته له في الظاهر
ولهذا مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وما نص لخلافة عينا الى احد ولا عين
بوجه غير التنصيص يعني ان في امته من ياخذ الخلافة عن ربه فيكون خليفة
عن الله مع الموافقة له صلى الله عليه وسلم في الحكم المشروع فلا علم ذلك صلى الله عليه
وسلم لم يجز الامر الا بامر الخلافة ولم يحصر في الخلافة عينا فلذلك خلفاء في
خلقه يقبل الرسول ياخذون من معدن الوحي الذي رسولنا صلى الله عليه وسلم والرسل
الذين تقدموا عليه بالزمان ما اخذه الرسل اي رسولنا وساير الرسل عليهم
السلام ويعرفون بفضل الرسول المتقدم هنالك لان الرسول قابل للزيادة
اي لان نزيد في الاحكام وهذه الخليفة ليس بقابل للزيادة التي لو كان
الرسول قبلها الرسول من علوم وكان تامة وقبلها جواب لو اي الزيادة
التي لو وجد الرسول في زمان ذلك الخليفة كان قابلا لتلك الزيادة او انا قبله
والجزء محذوف اي لو كان الرسول كائنا في زمان ذلك الخليفة لقبل تلك
الزيادة وانتقص على الزيادة لان النقصان الضمني زيادة قال يعطي من
الحكم والعلم فيما شرع لاله ما شرع للرسول خاصة فهو في الظاهر متبع غير
مخالف لخلافه في الرسل فانه قد يقع بينهم المخالفة الا ترى عيسى عليه السلام
لما تحيلت اليهود ان لا يزيد على موسى مثل ما قلناه في الخلافة
اليوم مع الرسول آمنوا به واقروه فلما زاد حكما او نسخ حكما كان قبل
قرره موسى كون عيسى رسول لم يحتملوا ذلك لانه خالف اعتقادهم فيه
اي اعتقاد اليهود في شان موسى عليه السلام ان شريعته لا تنسخ او في
شان عيسى ان شريعته لا تنسخ شريعة موسى عليهما السلام وجحد اليهود

الامر اي بامر الرسالة على ما هو عليه من اقتضائه الزيادة والنقصان
بحكم الوقت ولمستعد لكل قوم ارسل الرسول اليهم فطلبت اليهود قتل
وكان من قصتي ما اخبرنا الشيخ في كتاب العربي رضي الله عنهم
فلما كان عيسى عليه السلام رسولا قبل الزيادة على شريعة موسى
بشيء اما بنقص حكم قد قرره او بزيادة حكم عليه اي النقص اي
نقص حكم من زيادة حكم بلا شك فان نقص الحكم اباحة شيء مثلا
عن الشريعة يستلزم زيادة الحكم بمنع عليها وبالعكس وكلاهما
اليوم ليس لهما هذا المنصب اي منصب الزيادة والنقصان
وانما تنقص اي الحكم فيه او تزيد على الشرع الذي قد قرر بالاجتهاد
اي على المجتهدات التي لا نص فيها حقيقة سواء نقل فيها نص او لم
ينقل وانما حكم المجتهد فيها بالراي قياسا لا على الشرع الذي تلقاه
به محمد صلى الله عليه وسلم اي خوطب به مشافهة من الله او ممن اوحي اليه
فتقرير ظهر من تخليفه الاخذ الحكم من الله ما يخالف شريعتنا في الحكم
فيتخيل ان من الاجتهاد وليس كذلك وانما هذا الامام يعني الخليفة
الاخذ من الله لم يثبت عنده من جهة الكشف ذلك لجزء عما اتى به صلى الله
عليه وسلم ولو ثبت لحكم به وان كان الطريق اي طريق الاستناد فيه
العدل عن العدل فما هو اي العدل معصوم بالرفع على لغة بني تميم
من الوهم الذي هو مقدمة السهو والنسيان ولا من النقل على المعنى
الذي هو مبدأ التبديلات والتحريفات مثل هذا يتبع من الخليفة
اليوم وكذلك يقع من عيسى فانه اذا نزل يدفع كثيرا من شرع الامة
المحمدية بتقرير الائمة المجتهدين فتبين بوفق صورة الحق المشروع الذي
كان النبي عليه السلام والمهدي اذا تعارضت الاحكام الائمة في المنازلة الواحدة
فنعلم قطعا انه لو نزل وحي لنزل باحد الوجوه ذكر كم هو تحكم الالهي وما عداه
وان كان الحق في صورة المجتهدين فهو شرع تقرير لا نوع لطرح هذه
الامة وانتساخ الحكم فيها فان الله يريد بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
وقال صلى الله عليه وسلم بعثت بالحنيفية السهلة السمحة وظاهر اذا لم يقع
الاختلاف في الاحكام الاجتهادية بين ما كان تظهر فيها الرجوع المتلقة

التي هي صورة سمت الرحمة المجبول عليها نبينا صلى الله عليه وسلم و لما
كان متوهم ان يتوهم ان الصواب اختلف الخلفاء والمجتهدين
لرفع الحرج عن هذه الامة وانساء الحكم فيها نافي ما ثبت عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الاخر منهما دفعه
بقوله واما قوله صلى الله عليه وسلم اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الاخر منهما
هذا في الخلافة وفي بعض النسخ فهذا في الخلافة وهو يصلح ان يكون جواب
اما يعني هذا الحكم انما هو في الخلافة الظاهرة التي لها السيف وان اتفقا
فلا بد من قتل احدهما وهو اخرهما فالخلافة في الخلافة المعنوية الغزالية وفي
بالخلافة الظاهرة فانه لا قتل فيها وانما جاء القتل اي قتل الخليفة من الخلافة
في الخلافة الظاهرة وان لم يكن لذكر الخليفة الظاهرة الاخر هذا المقام اي مقام
الخلافة واخذ الاحكام عن الله كالخليفة الظاهرة الاول وهو اي
الخليفة الاخر خليفة رسول الله ان عدل وجه يكون بين الخليفتين تخالف
في رتبة الخلافة فان الاول خليفة الله والثاني خليفة رسول الله فمن
حكم الاصل اي وجوب القتل في الاخر مع هذا التفاوت القاضي بعدم تخالفهما
في الحقيقة من حكم الاصل الذي به اي بهذا الحكم يحصل الاصل وجود الهين
فالاصل هو برهان التمانع وحكمه اي نتيجته وجوب وحدة الواجب
لكن فوجوب وحدة الواجب يكون بوجوب وحدة الخليفة الذي
هو ظله ونائبه وقتل الاخر من الخليفتين فقوله فمن حكم الاصل
جزاء لقوله وان لم يكن لذكر الخليفة هذا المقام ويجوز ان يكون
جواب اما ويكون الى في قوله وان لم يكن وصلية ولما اشار من الم
الى الاصل الذي هو برهان التمانع اخذ في تقريره فقال ولو كان فيهما
الهة الا الله لفسدتا وان تفقا اي الالهان فان اتحاد مرتبة التعدد
الاثنان وذلك لانه على تقدير اتفاقهما اي ان ينفذ حكم كل منهما في
الاخر فلا يكون واحد منهما الها لنفوذ حكم الاخر فيه وان لم ينفذ فكذلك
ايضا لعدم القدرة والعجز وان نفذ حكم احدهما دون الاخر فالنافذ
الحكم هو الاله فلا يكون في الالهة تعدد لحصول ما به ان اختلفا لحكم هو الاله
على الحقيقة والذي لم ينفذ حكمه ليس باله ومن هنا اي من مقام كون نفاذ الحكم

من خواص

من خواص المرتبة الالهية نعلم ان كل حكم ينفذ اليوم في العالم اي حكم الله وان خالف
ذلك الحكم النافذ الحكم المقرر في الظاهر المسمى شرعا فلا ينفذ حكم الله في نفس
الامر هذا تحليل للحكم المتقدم باعادته والاستدلال عليه فمعنى الحقيقة هو تحليل
بالاستدلال عليه اعني قوله لان الامر الواقع في حكم العالم انما هو
على حكم المشيئة الالهية لا على حكم الشرع المقرر بالمشيئة فما شاء
الحق وقوعه يقع البتة وما لم يشأ لم يقع سواء كان الشرع قدره
اولا وان كان تقرير الشرع المقرر ايضا من المشيئة
الالهية ولذلك نفذ من غير خاصية الفعل فان المشيئة
المتعلقة بتقرير الشرع ليست لها خاصية فيه اي في الشرع الا التقرير
لا الفعل بما حاوله الا اذا تعلقت المشيئة به ايضا فالمشيئة في سلطانها
اي تاثيرها في الاشياء عظيم لا يتخلف عنها ما يتعلق به ولهذا اي لعظم
سلطانها جعلها ابو طالب عرش الذات فانه اذا استقرت الذات وتمكنت
عليها بالتجلي بها نفذت حكمها في اقطار الوجود لما بها لذاتها لا لغيرها
تقتضي الحكم ونفوذها وهو اقتضاء الذات لا يتخلف عنها فلا يقع في
الوجود شيء والا يقع خارجا عن المشيئة فان الامر الالهي اذا خولف
ههنا بالمسمى اي بما يسمى معصية فليس الا الامر بالواسطة
المسمى بالامر التكليفي لا الامر التكويني فما خالف امر احد قط في
جميع ما ينفذ من حيث امر المشيئة فوقعت المخالفة من حيث امر الواسطة
فافهم وهذا الحقيقي فامر المشيئة اذا تعلقت بافعال العباد انما
يترتب على ايجادها عين الفعل الا على من ظهر على يديه فيستحيل
هل يستحيل الا ان يكون اي فيستحيل كل من خالف الفعل
وجوده وعدمه الا وجوده فانه غير مستحيل بل واجب وفي
بعض النسخ بسبب يستحيل ان لا يكون ومعناه ظاهر ولكن في هذا
الحل الخاص فوقنا يسمى عين الفعل به اي بامر المشيئة
فالنبي لامر الله اذا لم يكن موافقا للامر التكليفي ووقنا يسمى
موافقته وطاعة لامر الله اذا كان موافقا له وينبغي اي الفعل
الذي يتعلق به المشيئة لسان الحمد والذم على حسب ما يكون موافقا

او محالا للامر التكليفي فان كان موافقا يحمد وان كان مخالفا يذم وتلك
الامر في نفسه على ما قررناه من انه لا يقع شيء الا بالمشيئة الالهية
ولا يرتفع الا بها لذلك كان مآل الخلق في الآخرة الى السعادة
على اختلاف انواعها واشتراكها في رفع العذاب عنهم فعم رحمة سبحانه
عن هذا المقام اي عن مقام كون مآل الكل الى السعادة بان الرحمة
وسعت كل شيء فكلا انما الرحمة الوجودية وسعت كل الاشياء حتى الغضب
كذلك الرحمة المقابلة للغضب ايضا وسعتها وانما اي وعبر
عن هذا المقام ايضا بالمفاضلة الى الرحمة سبقت الغضب الالهي
سبقا توجيه معاني السبق من التقدم في الوجود ومن التعلق
عن الشيء بعد الكوق به ومن الغلبة والاستيلاء والشاهد
المشاهد متقدم فاذ الحق بالاستحقاق في هذا العبد الذي حكم عليه
المشاهد اذ لم يكن غيرها يعني الغضب حكم عليه المتقدم يعني الرحمة فنالته
الرحمة واضرت من يد غضب المنتقم اذ لم يكن غيرها اي غير الرحمة
سبق فهذا معنى سبقت رحمتي غضبي فحكم اي الرحمة على مفاضل اليها
فانها في الغاية وقفت والكل سالك الى الغاية فلا بد من الوصول
اليها اي الى الغاية فلا بد من الوصول الى الرحمة التي هي الغاية
ومفارقة الغضب الذي غلبت الرحمة فيكون الحكم لها اي للرحمة
فكل واصل اليها اي الغاية بحسب ما يعطيه حال الواصل
اليها اي بحسب درجاتهم وتفاوت طبقاتهم فيكون للبعض
نعيم في عين الجحيم ولبعض آخر في الجنة ولآخر في الاعراف
الذي بينهما لذلك اذا فهم عظيم مورثة الذوق والكشف
ليشاهد ما قلناه مشهودا عيانيا وان لم يكن له فهم فيأخذه عنا
اخذ التقليد بايماننا جاهلية اي في نفس الامر الا ما ذكرناه
فاعتمد عليه وكن تابعا فيه اي فيما ذكرناه يعني اجتهد حتى تصير
حاكما والا تكلف بمجرد التقليد كما كنا النقل متنسلخ عن الزمان
كائن بالحال فيه ممن اي من الحق فيه نزول اليناء فاض علينا ما تلونا
عليكم ومنازل اليكم ما وهبناكم منا ممنا ثانيا تاكيد للاول او متعلق

لوهبناكم

لوهبناكم اي وهبنا لكم من احوالنا التي نزلت الينا من الحق سبحانه
واما تليين الحديد فقلوب قاسية اي قلبين قلوب قاسية يلينها
الروح والوعظ تليين النار اي مثل تليين النار الحديد وانما الضعف
تلويث اشد قساوة من الصارم فان الصارم تكسرها او تخلصها النار
اي تجعلها كالسبائك وهي الذوبة ولانه لنا ما الان اي الحق سبحانه لداود
عليه السلام الحديد الا العمل الروح الواقية اي الحافظة من العدو وتقيها
من اسم ان لا تبقى الشيء الا بنفسه فان الدرع تبقى به السنان و
السيف والسكين والنصل وكلها حديد كالدرع فما تقيت الحديد
بالحديد فجاء الشرع المحمدي باعود بك منك فهذا روح تليين
الحديد فهو المسمى الرحيم فينبغي ان يبقى من الاسم المنتقم بالرحمة
واسم الموفق الجواد المفضل الكريم فما قص حكمه نفسه في كلمة يوسف
لما نفس اسمه بجاء بنفسه الرحماني عن كرب يوسف عليه السلام بتخليص نفسه
القدسية عن توهم خراب صورته الجسمانية وهدم نشأته العنصرية
اما فيمن لها عن الوصول بكلها حين القاه من بطن الحوت الى ساحل
اليم وصف حكمه بالنفسية بسلون الفاء كما ذهب اليها اكثر الشارحين
او النفسية بفتحها كالينهد بها النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه
وظهر من ذكره وجه تصدير قصته عليه السلام بابدال على وجوه
المحافظة للنشأة الانسانية عن هدمها وحل نظامها حيث
قال واعلم ان هذه النشأة الانسانية بكمالها اي بتمامها روحا
وجسما ونفسا خلقها الله على صورة الجامعة بين النشأة الذي يدركه
الروح والتشبيه الذي يحكم به القوى الجسمانية والجسم بينهما الذي
ينكشف للطبيعة القلبية الجامعة بين احكام الروح والجسم المتوسطة
بينهما وكانه يعني الله ايراد هذه اللطيفة القلبية بالنفس وان كانت
مسماة بالقلب في عرفهم وهي في تحقيقه عين الروح لكن باعتبار تعلق
دائم بين صفاته الجزئية الذاتية وبين احوالها التعلقية الرضية
وكشفها حالة متوسطة اعتدالية من غير مخالبة واحشة واصطلاحها
مغلوبية كمد كما يقول الحكماء في المزاج فلا يتولى حل نظامها الا الله

فص حكمة نفسية في كلمة يوسفية

خلقها وهو اسم شيء لما بيده اي يغير ويطلب الامر التشريعي التكليفي وليس
في الحقيقة الا ذلك لان الكل يشبه اوبا من التشريعي التكليفي ومن
تولاها بان حافظ عليها بغير امر الله التشريعي التكليفي فقد ظلم نفسه
وتعدى حدود الله فيها ان تعدى ما عين الله واوجب عليه في شانها من
خطها وسعى في خراب ما امر الله بعمارته واعلم ان التشفي على خلق
الله الحق بالدعاية من الفرع في الله باجراء الحدود المفضية الى
هلاكهم اراد داود عليه السلام بنيان البيت المقدس فبناه
من الرخام فرمى من تهدم فشكى ذلك الى الله فاوحى الله اليه ان بيتي هذا
لا يقوم على يد من سفك الدماء فقال داود يا رب الم يكن ذلك اسفكا الدماء في
سبيلك قال بلى ولكنهم اليسوا عبادي فقال يا رب فاجعل بنيانه
على يد من هو مني فاوحى الله اليه ان ابنك سليمان يبنيه فالغرض
من هذه الحكاية وتمامها هذه النشاة الانسانية وان اقامتها
اولى من هدمها الا ترى عذوق الدين قد فرض الله في حقهم الجزية
والصلح ابقاء عليهم وقال وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل
على الله الجنوح الميل وضمير لها للسلم فانه مونث سماعي الا ترى من جنب
عليه القصاص كيف شرع لولي الدم الخذ بالدية او العفو فان ابى فمع
يقتل الا تراه كيف اذا كان اولياء الدم جماعة فرضي واحد بالدية او عفا
وباقي الورثة وليا ولا يريدون الا القتل كيف يراعى من عفا ويرجح على من لم
يعف فلا يقتل قصاصا الا تراه عليه السلام يقول في صاحب النسعة
ان قتله كان مثله النسعة بكسر النون حبل عريض يشبه الخطام وقصتها
انها كانت لرجل وجد مقتولا في فراش وليس النسعة في يد رجل
فاخذه بدم صاحبها فلما قصد قتله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان قتله كان مثله اي في الظلم اذ لا يثبت القصاص شرعا
بمجرد وجدان النسعة في يد آخر وكان هذا هزم بنيان الرب الا تراه
يقول وخير الكم سيئة مثلها فجعل القصاص سيئة لو يستوذكر
الفعل مع كونه مشروعا وما يقال انما يقع امثال ذلك على سبيل
المشاكلة فلك بيانه في القصد من البلاغة اي مثل تلك المعاني والخواص

فمن عفا

فمن عفا واصلح فاجره على الله لانه اي المعفو عنه على صورته اي صورة الحق
فمن عفا عنه ولم يقتله فاجره على من هو اي المعفو عنه على صورته وهو الحق
سبحانه لانه الحق احق به اي بالعبد المعفو عنه اذ الحق انشاه اي العبد
المعفو عنه اي بنفسه حتى يظهر بسلمائه وصفاته وما ظهر الحق بالاسم
الظاهر الا بوجوده فمن راعاه بان عفا عنه ولم يقتله فانما يراعي الحق
باتقاء مظهره حتى يتمكن من الظهور وما يدم الانسان لعينه وانما
يدم لفعله وفعله ليس عينه وكل ما في عينه ولك فعل الا الله ومع
هذا ذم منها اي من الافعال ما ذم وحمد ما حمد ولسان الذم على الحق
الغرض بان ذم احد شيئا لا يوافق غرضه مذموم عند الله بخلاف
ما يذم الشرع فانه اخبار عما في نفس الامر على ما هو عليه والغرض للشارع
فيه فلا مذموم الا ما ذمه الشرع هذا صريح في ان حسن الاشياء وقبحها
شرعي لا عقلي فما ذم الشرع فهو كما يعلمها الله ومن اعلمه الله كما شرع القصاص
للمصلحة ابتداء لهذا النوع واراد اعانة للمتعدي حدود الله فيه
اي في هذا النوع وقيل المعنى فيه اي في القصاص من دقوق لطف وكذا في
القصاص حيوة يا اولي الالباب وهم اهل لب الشيء الذين عثروا
اي اطلعوا على اسرار النواميس الالهية التي يحكم بها الشرع وتحكيمه
التي يقتضيها العقل واذا علمت ان الله راعى هذه النشاة وما قامتها
فانت اولى بمراعاتها اذ كذلك اي بان تراعيها السعادة من وجهين
فانه ما دام الانسان حيا يرجى له تحصيل صفة الكمال الذي خلق له فاذا اعتنى
على ذلك رجع اثر الاعانة اليك فذلك سعادة وامنت من غائلة ترك الاعانة
وذلك سعادة اخرى ومن سعى في هدمه فقد سعى في منع وصول ما خلق له
بل في منع وصول نفسه ايضا اليه لانه يجازى بمثل ما فعل لما بالقصاص او بغيره
وما احسن ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ترغيبا للعبد فيما يوصل الى ما خلق
له وتعقيبا لهذا الموصل على هدم النشاة الانسانية وان كان الامر وكان
للهادم وتبعه اعمال عذاب الله ثواب الشهادة الا انبئكم بما هو خير لكم
وافضل من ان تلقوا عدوكم فتضربوا رقابهم ويضربوا رقابكم ذكر الله اي
بما هو خير لكم مما ذكر ذكر الله سبحانه وذكر اي حسن ما قال النبي صلى الله عليه وسلم

بحيث يقضي منه العجب اي لا يعلم قدر هذه الشاهدة الانسانية
الامي ذكر الله الذكر المطلوب منه فيحصل فيها ما لا مادة فوقه وهي حالة
شهود الحق بكماله فنبه صلى الله عليه وسلم على ان ما يحصل للذاكر في هذه الشاهدة
افضل مما يحصل في هذه مهما وان كان واقعا بموجب الامر متمما لسعادة
عظيمة هي الفوز بالجنة والتلذذ بملاذها من حور والقصور وغيرها
فابقاء هذه الشاهدة افضل من هذه مهما وان كان بالامر شرع رضي الله عنه
في بيان ما يحصل للذاكر في هذه الشاهدة فقال فان تعالى جليس من ذكره
والجليس مشهود الذاكر ومتى لم يشاهده الذاكر بجميع اجزاء وجوده
نحو الذي هو جليسه فليس بذاكر فان ذكر الله سار في جميع اجزاء الوجود
فالذاكر الذي من ذكره بجميع اجزائه لا من من ذكره بلسانه خاصة فان نحو
الايمان في ذلك الوقت الا جليس للسان خاصة فيراه اللسان من حيث
لا يراه الانسان باهوائه للسان رأيه وفيه اشارة الى ان كل شيء
نصيبا من الصفات السبعة الكلية وكمن لا على الوجه المعهود
ولذلك قال ما في اقدام هذا السر من ذكر العاقل من فالذاكر الذي
هو اللسان من العاقل حاضر بلا شك والمذكور جليسه فهو الذاكر
يشاهده اي المذكور والغافل من حيث غفلته ليس بذاكر فهو
اي الحق جليس الغافل فان الانسان انس ما هو احدي العين
والحق احدي العين لكن الانسان الانسي ان الانسان كثير بالاجزاء ولا يلزم
من ذكر جزء تذكر جزء آخر فالحق جليس الجزء الذاكر منه والجزء الآخر
متصف بالغفلة عن الذكر ولا يمكن ان يكون في الانسان جزء
يذكر الحق به ويكون الحق جليس ذلك الجزء فيحفظ باقي الاجزاء بالعناية
الالهية كما يحفظ العالم بوجود الكامل الذي يذكر الله في جميع احيانه كما جاء
في الحديث لا تقوم الساعة وعلى وجه الارض من يقول الله الله وكما ذكر
ان العبد محفوظ ما دام جزء منه ذاكرا كان محل ان يقال كيف يكون
محفوظا وقد بطر وعليه الموت فدفع بقوله وما يتولى
الحق هدم هذه الشاهدة بالمسمى موتا فليس باعدام له بالكلية
وانما هو اي الموت تفريق بين الجسم والروح فيأخذه اي العبد
من حيث روحه وليس المراد اي مراد العبد الآن ياخذه الحق فيخلصه

من عالم

والذكر المطلوب
والانسان ان يكون الجميع
جوهر واحد يحصل التذكر
ظاهر
ومن لم يحصل الذكر الكلي
كان نفسه ونحن نحن الذكر
بلسانه ان يكون الذكر
والذكر الذي
نسبة لجميعه
روحي

في الذكر

هو هو
بين الانسان من حيث الاعضاء
والقوى حيث يا صلوا احدي
العين لان الكل صورة
عينه ه روحي

من عالم الكون والفساد واليه يرجع الامر كله فاذا اخذه الحق اليه
اي نفسه سوى لم مركبا اي بدنا يكون له بمنزلة المركب غير هذا
المركب الذي هو بدنه العنصري من جنس الدار التي ينتقل اليها
اما بدنا ناشئا كما في البرزخ او بدنا اخرويا بعد الحشر شبيها بالبدن
العنصري في دار الجزاء الجنة والنار وهي دار البقاء لوجود الاعتدال
الحقيقي الذي يحفظ الاجزاء عن الانفكاك فلا يموت ابدا اي لا يفوق اجزاءه
كما قال تعالى خالدين فيها ابدا دائما اهل النار الخالدون فيها فما لهم الى النعيم
وكمن في النار الا بد الصورة النار بعد انتهاء هذه العقاب ان يكون
برد وسلام تأتي من فيها وهذا النعيم وقد جاء في الحديث سيأتي على
جهنم زمان تنبت من قعرها الحرجي فنعيم اهل النار بعد استيفاء الحقوق
اي بعد استيفاء الاسم المنتقم حقوق الله وحقوق الخلق منه نعيم خليل
الله عليه السلام حين القي في النار فانه عليه السلام تقلب برقيتها وبا تعود
في علمه وتقرر من الها صورة ثم لم جاورها من الحيوان وما علم مراد الله
فيها ومنها من راحة في صورة العذاب ونعيمه في عين الجحيم فيعد
وجوده هذه الالام وجد برد كون ما مع شهود الصورة اللونية
اي المرئية على لون النار دون اثرها وحقه اي في حق خليل عليه السلام وحنانا
في عيون الناس دون روحانية له عليه السلام فالشيء الواحد يتنوع في عيون الناظرين
هكذا هو التجلي الالهي فانه واحد في ذاته مختلف بحسب القوابل فيري متنوعا
وكذا ان التجلي الالهي واحد في ذاته مختلف بحسب القوابل فيري متنوعا
كذلك العالم واحد في نفسه مختلف بحسب الناظرين فيري متنوعا
فانه اذا تجلى الحق فيه على الناظرين باسمائه الجمالية يري اعيانا صورا جمالية
متباينة مباينة للحق كما انه وبقي الناظرين محجوبا عن مشاهدة الحق
سبحانه واذا تجلى فيه على الناظرين بكثرة الاسماء يري اعيانها مجالي اسمائه
ويصير الناظر حينئذ مكاشفا باسمائه وصفاته واذا تجلى فيه على بوحدة الذاتية
يري اعيانه مع كثرتها واحدة ويصير الناظر فيه مشاهدا لكل اسمائه
بوحدة الذاتية الى غير ذلك من صور التجليات اذا عرفت هذا ظهر لك
ان الامر الواحد الذي هو الناس وفي هذه الصورة يصلح ان يجعل مثالا للتجلي

نبت معروف

الواحد اي الالهي المتنوع بحسب القوابل وان يجعل مثالا للعالم
الواحد في نفسه المحتمل لان يظهر على الناظر فيه بالصور المذكورة
وغيرها واذا نظرت الى هذين الاحتمالين فان شئت جعلته مثالا
للتجلي الواحد الالهي وقلت ان اسم الله يتجلى بصور متنوعة مثل
هذا الامر يعني النار التي هي في عين الخليل عليه السلام نور وفي اعين
الناظرين نار وان شئت جعلته مثالا للعالم وقلت ان العالم
في النظر المنتهي اليه والنافذ فيه بلا حظة تفاصيل احواله المستورة
فيه مثل يعني في تعدد اي تجلي بحسب القوابل فيتنوع الى العالم في عين الناظر بحسب
مزاج الناظر واستعداده لظهوره عليه كما عرفت ولما كان مزاج الناظر
بحسب استعداده الكلي امرا واحدا يتنوع بحسب تنوع التجلي المتنوع
بحسب استعدادات الجزئية يصلح ان يجعل النار في الصورة المذكورة مثالا له
والى هذه الطلاحية اشار بقوله ويتنوع مزاج الناظر لتنوع التجلي
فكل واحد من هذا المذكور من التمثيلات الثلاثة سائغ يعرف
بخواص وبيانها فلو ان الميت او المقتول اي ميت كان او اي مقتول كان
سعيدا كان او شقيا اذا مات او قتل الرجوع الى الله لم ينقض السبوت
احد ولا شرع قتله فالكل في قبضته وتحت حكمه فلذا قال تعالى فشرع
فشرع القتل على السنة انبيائه وحكم بالموت في سابق قضائه لعلمه بان
عبده لا ينوب وهو راجع اليه بزوال عن الظاهر وانتقاله الى الباطن
وهذا اي رجوعه اليه هو الظاهر ذوقا وكشفا على ان هذا الرجوع منطوي
في قوله كما اليه يرجع الامر اي امر الوجود كله اي فيه يقع التصرف فهو المتصرف
فيه يعني القابل وهو المتصرف يعني الفاعل وامر الوجود منحصر
في القابل والفاعل فما خرج عنه شيء لم يكن عينه بل هو شيء غير ذلك الشيء وهو لا
يعطي الكشف في قوله كما اليه يرجع الامر كله فالضمير في اليه اشارة الى هو
الغيب والرجوع لغة هو العود الى ما كان منه البدء فدل هذه الاية
على ان هوية الغيب مبدأ الاشياء كلها ومرجعها ومبدأ اي شيء
لشيء على انواع احدها ان يتناول المبدأ عن حرفة الطلاق في بظهور
شيء المسبب في غيب ذاته وتقيده بها فيصير امرا مقيدا يغايره بالتقيد

يغايره

يغايره بالتقييد والاطلاق ورجوع هذا المقيد الى المبدأ بانسلاخه
عن الصفات التقييدية بعودها من الظاهر الى الباطن فيحل
المبدأ والمرجع في هذا الاحتمال وجعل ضمير الغائب اشارة
الى الهوية الغيبية مما يعطيه الكشف فان العقل لا يستقل دونه
فص حكمة غيبية في كلمة ايوبية لما كانت احوال عليه السلام غالبا
في زمان الابتلاء وقبله وبعد غيبية وصفت حكمته بالغيبية
ولمذت الى كلمته والمراد يكون احواله غيبية انها ظهرت من الغيب
بلا سبب معهود وموجب مشهود فلا نرى ان احوال جميع الانبياء
بل اهل العالم كلهم ظهرت من الغيب فان اختصاصه لان الكثير احوالهم
منوطة بشروط معهودة ومربوطة باسباب مشهودة وتفصيل
احواله التي ظهرت من الغيب بلا سبب ظاهر مذكور في شرح الشيخ
مؤيد الدين الجندي رحمه الله فمن اراده فليطالع ثمة اعلم ان سر الحق
يعني السر الذي هو الحيوة وانما جعلها سر الانها امر مغيب مستور في الحي لا يعلم
الا باثرها كالحس والحركة والعلم والارادة وغيرها سري في الماء يسريان
الهوية هو يولي العالم الغيب فيه منصبغة بصبغة الحيوة وكان المراد بهذا الماء
النفس الرحماني الذي هو هيولى العالم مطلقا لان الشيء المذكور في نتيجة المقدمتين
الاتيتين اعني قوله فكل شيء الماء اصلي يعم عالم الاجسام وغيره لا الماء المتعارف
ولهذا فرع عليه قوله فهو اي الماء اصل العناصر التي ولد منها الماء
المتعارف ليلزم من ذلك ان يكون اصلا للمولدات ايضا لان اصل الاصل اصل
ومنها السموات السبع لانها عنصرية على مذهب الشيخ رضي الله عنه وسائر اركان
اي سائر اركان العالم من العرش والكرسي ولذلك اي لسريان سر الحيوة في الماء جعل الله
من الماء كل شيء حي وما ثم اي في الوجود شيء الا وهو حي فاذا ما من شيء الا وهو يسبح بحمد الله
وكل الايفقه تسبيحهم الا بكشف الهي ولا يسبح الا حي فكل شيء حي فكل شيء الماء اصله
والماء الذي هو اصل كل شيء يسري النفس الرحماني وانما اطلق اسم الماء عليه للطف سريانه
في الاشياء ولانه يشبه بالنفس الانساني الذي هو اجزاء صغار متباينة ممزوجة باجزاء
هوائية فيصح اطلاق الماء عليه وكذلك على ما هو شبيه به وكان على سبيل التجوز
الا ترى العرش وهو اول الاجسام كيف كان على الماء لانه اي العرش مبني
من الماء تكون فطفا اي علا وارتفع العرش على وذلك لان العرش صورة والماء

فصوله

اي على الماء وحي

هيولاها وظاهر ان الصورة تعلو على الهيولى وتحفها فيما تحتها
فهو الملك يحفظ اي الكرسي من تحته من تحت الكرسي ضرورة حفظ
الهيولى للصورة كما ان الانسان خلقه الله عبدا فتكبر على ربه وهو
عليه فهو سبحانه مع هذا الحفظ من تحته تحتي متوجه كسبحانه بالنظر
الى علو هذا العبد لجاهل بنفسه عبد نفسه لا في نفس الامر
وتعبد بوجه آخر علو على الحق سبحانه وذلك ان العبد صورة تعين
للوجود الحق والتعين لا بد ان يعلو على المتعين به ويستره تحته
فهو مستور بالتعين العبدي ولولا وجود الحق المتعين به لا تعدم
اذ لا تحقق للتعيين بدون المتعين فالحق يحفظ العبد من تحته
ويدل على ان الحق تحت العبد هو قوله عليه السلام لو ذلتم لحملتكم على الله
فانسب الى ان نسب التحت اليه كما نسبت الفوقية اي النسبة الفوقية اليه فما زائدة
كما في قوله فبما رحمة ونسبت الفوقية اليه في قوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم
وقوله تعالى وهو القاهر فوق عباده فله الفوق والتحت وسائر الجهات
ولهذا اي لاحاطته بجميع الجهات الست الا بالاذن
لانه تعالى لان اذا احاط بجميع الجهات لم يكن له فوق لا يكون هو فيه والا
لم يكن محيطا بها وكذا لم يكن له تحت لا يكون هو فيه وكذا سائر
الجهات فلم يظهر الجهات بالنسبة اليه تعالى فلا انشاء فان له فوقا
ليس هو فيه وكذلك تحت ليس هو فيه وعلى هذا القياس سائر الجهات
فلعدم احاطته بالجهات ظهرت الجهات به تعالى في الحق سبحانه
لاحاطته بها كما عرفت وهو اي الانسان على صورة الرحمن فلكان
للحق جهتي تكون باعتبار صورته لا باعتبار حقيقته ولو كان
الانسان محيطا بالجهات تكون باعتبار من هو على صورته
لا باعتبار نفسه ولا مظهر بالغذاء الروحاني او الجسماني
الا الله وقد قال في حق طائفة وهم قوم موسى وعيسى عليهما
السلام ولو انهم اقاموا التورية والانجيل بالاقتداء لاحكامهما
ثم كفروا وعمل قال وما انزل اليهم من ربهم فدخل في قوله وما انزل
اليهم من ربهم كل حكم منزل على لسان رسول وملهم اي معلوم
بالالهام الرباني لارباب القلوب لاكلوا الارزاق الروحانية

من

من العلوم والمعارف الوهبية من فوقهم وهي المطعم من الجهة الفوقية
التي تنسبت اليه ومن الاحوال والمواجيد الكسبية الحاصلة لهم بسلوك
الطريق بالارجل من تحت ارجلهم وهو المطعم من الجهة التحتية
التي تنسبها الى نفسه على لسان رسوله المترجم عنه صلى الله
عليه وسلم وانما قال رضي الله عنه في الجهة الفوقية نسبت
صيغة المجهول وهو في الجهة التحتية نسبتها بالاسناد نسبتها
اليه سبحانه ونظر الى حال المحجوبين فانهم لا يتوحشون من نسبة
الفوقية اليه تعالى كما يتوحشون من نسبة التحتية كيف
وقد ذهب بعضهم الى اثبات الجهة الفوقية له تعالى فكانه
اليه سبحانه في نسبة التحتية مع انها وقعت على لسان رسول الله
صلى الله عليه وسلم ووقعا لتوحشهم ولو لم يكن الكرسي على انا
ما لحفظ وجوده فانه بالحيوة يحفظ وجود الحي الا ترى الحي
اذا مات الموت العرضي تحل اجزاء نظامه وتنعدم فوره
من ذلك النظم الخاص وما ظهر حسا فانه بالحيوة يحفظ وجود الحي
ولا مادة للحيوة الا الماء قال تعالى لايوب حين اشرف
على زوال الحيوة لنسبة الحرارة المعطية برودة الماء وروحانيتها
اركض برجلك هذا مغتسل بعض ماء بارد لكان عليه من افراط حرارة
الالم فسكن اي ايوب او افراط الحرارة البرد والماء فنقص
اي فنقص عن حرارته الزائدة على ما ينبغي وزاد على برودته الناقصة
عما ينبغي ولهذا كان الطب النقص من الزائد والزيادة في
الناقص والمقصود من ذلك النقص والزيادة طلب الاعتدال
اي تساوي الزائد والناقص والسبيل اليه اعني الى الاعتدال
مطلقا سواء كان في الكيفيات المتضادة كما في المزاج او غيرها
كما في الصور التي دعا الشيخ رضي الله عنه الا الى اي المقصود من النقص
والزيادة ما يتاريكه اي الاعتدال وانما قلنا والسبيل اليه اعني الاعتدال
من اصلاح الخلائق والشهود اي معرفة الحق وشهودها على ما هي
عليه تعطي التكوين مع الانفاس على الدوام يعني تعطي العلم بان
الاشياء تتكون فيكل آن على الدوام والتكوين التكوين مع الانفاس

الابصار لوازم الكون ولا تكون التكوين بعد الانعدام الاعن ميل
من الكون تارة الى العدم وتارة الى الوجود فلو اعتدل الميلان وتساويا
يلزم التداخل من الوجود والعدم او اتصاف بهما معا وكلاهما محال
فلا سبيل الى الاعتدال ويسمى هذا الميل في الطبيعة اي في عالم الطبيعة او في
الطبايع المتضادة المستقرة على حالة وحدانية معتدلة اخرى
اذ كان مبداء فساد مزاج او تعفنا اذ كان مبدء تكون مزاج
ويسمى هذا الميل في حق الحق ارادة وهي اي الارادة ميل الى وجود
المراد الخاص او عدمه دون غيره فان كمتوت نسبته تعالى الى وجوده
وعدمه لخلوه عن ارادتهما او لاتصافه بارادتهما من غير ترجيح
لزم اما خلو هذا المراد الخاص عن الوجود والعدم او اتصافه بهما
وكل محال وان اعتدال يؤدن بالسواء بين الامور المتضادة
في الجميع اي في جميع هذه الصور وهذا اي الاعتدال ليس بواقع
صورة منها لامتناعه كما بين فلهذا منعنا عن كل الاعتدال وقد
ورد في العلم الالهي الفايض من حضرة الالوهية النبوي الجاري
على لسان النبي صلى الله عليه وسلم اتصاف الحق بالرضى والغضب وبالصفات
المتقابلة والرضى من قبيل الغضب عن المغضوب عليه من قبيل الرضى
عن المرضي عنه دون عند الاذ يتساوى الرضى والغضب ولا سبيل اليه فما غضب
الغاضب على من غضب عليه وهو عنه راض فقد اتصف باحد الحكمين في حق
يعني الغضب وهو ميل وما رضي الحق عمن وهو غاضب عليه فقد اتصف باحد
الحكمين في حقه يعني الرضى وهو ميل وانما قلنا هذا الكلام على وجه لا يدل
على زوال غضب الحق عن العبد مطلقا بل قيدناه بشرط الرضى ووجود الشرط
مسكوت عنه من قبل من يرى ان اهل النار لا يزال غضب الله عليهم دائما
ابدا في زعمه فما لهم كلام رضى من الله فاذا كان الامر كما زعمه فمع المقصود يعني
وجود الميل وعدم الاعتدال فانه كما كما قلنا مرارا وقررناه ما ان اهل النار
الى ازالة الالام ولكن كنوا النار وبقيت عليهم الصورة النارية فذكر
رضى عنهم لانه زال تالمهم بها فزال الغضب لزوال الالام اذ عين الالم
عين الغضب اي عين الم العبد عين غضب الحق اذ ليس عنده تعالى في مرتبة
الجمع شيء من الالام حتى يكون زوال الغضب بزواله كما يكون عند الغضب

العبد

العبد من التأذي من المغضوب عليه فلا يحكم بزوال غضب الرب
الا بزوال الم العبد فعين الالم عين الغضب ان فهمت المقصود
من هذه العينية ثم شرع في بيان ما يضاف الى الحق من الغضب
باعتبار مقامي جمعه وتفصيله فقال فمن غضبت من الخلايق فقد
تأذى من المغضوب عليه فلا يسعى في انتقام المغضوب على بابلام
الا بنحو الغاضب الراضي بذلك فينتقل الالم الذي كان عنده الى المغضوب
عليه والحق اذا ازدفن عن العالم باعتبار غناه الذاتي عن العالمين
يتعالى علوا كبيرا عن هذه الصفة يعني الغضب في هذا الحد
الذي يتعارفه الخلق من انفسهم وقوله على هذا الحد لابد منه وهو موجود
في متن النسخة التي قوبلت بحضور الشيخ رضي الله عنه مع من صح وسقط
ما قال بعض الشارحين من ان الكلام بدونه تام والظاهر انه كان
من الكاتب فوقع في المتن واذا كان الحق هوية العالم فما ظهرت
من حكام كلها الا فيه باعتبار انه محل لظهورها ومنه باعتبار انه
مبدأ لها فلا عليك ان تسلبه تنزيها اليه تعالى وما يدل على ما ذكرناه من عدم
ظهور من حكام الا فيه ومنه هو قوله تعالى واليه يرجع من مراتب الوجود
ذاتا وصفة وفعلا كل حقيقة ولشفا ولا تمتنع من عبوديتي
بانكشاف هذه الحقيقة عليك فاعبده وتوكل عليه حيا باوسرا
اي من حيث ان حجاب العبودية بينك وبينه مسدول وهو بينك
وبينه مستور واذا كان هوية تعالى هوية العالم ويرجع جميع
امور العالم اليه فليس في الامكان ابدع من هذا العالم الانسان تفصيل
ما يجمعه لحقيقة الانسانية وهي مخلوقة على صورة الرحمن وجوده
الله تعالى ظهر وجوده تعالى بظهور العالم كما ظهر من نشأ بوجود
الصورة الطبيعية العنصرية فمن يعني اعيان العالم كلها
صورته الظاهرة وهو هوية تعالى روح هذه الصورة المدبر لها
فما كان التدبير الا فيه اي في الحق باعتبار ظهوره بصورة العالم
كما لم يكن اي التدبير الا منه باعتبار غيب هويته فهو من وراء
بالمعنى المنطوي تحت الصورة يعني غيب هويته وهو الاحد

بالصورة التي يجلي ظهورها وهو الظاهر بتغير الاحكام وبرجوع
الى هذه الصورة المتغيرة الاحكام والاحوال وهو الباطن
بالتدبير والتصرف فهذه الصورة الظاهرة وهو كل من علم
من حيث اوليته وبطونه فهو على كل منزع شهيد من حيث
آخريته وظهوره في الخلق شاهد او مشهود التبعيض على البناء
للفاعل اي يعلم بكل عن شهود لا عن فكر كما كنت قبل الشهود او على البناء
للمفعول ومعناه ظاهر كذلك على الاذواق يكون عن ذوق
وشهود لا عن فكر وهو العلم الصحيح وما عداه فخرص وتخمين
ليس بعلم اصلا لامكان تطرق الشك من قوى الوهم والخيال
اليه ثم كان ايوب عليه السلام مكث الماء المدلول عليه بقوله
هذا مغتسل بارد وشراب لازالة الم العطش الذي هو
النصب والعذاب الذي مسه به الشيطان اي المبعد عن الحضرة
ان يركضه على ما هي عليه وفسر الشيطان بالبعد على لسان
الاشارة لانه يستعمل اذا ابعد على راس فيكون عطف عليه يركضها
اي يبددها فيكون بادراكها في محل القرب منها لان مدرك
من بعد من المدرك فكل مشهود قريب من العين ولو كان بعيدا
بالمسافة فان البصر اي نور وشعاعه يتصل به من حيث مشهوده
على راي الذاهبين الى خروج الشعاع ولولا ذلك الاتصال لم يشهده
او يتصل المشهود بالبصر على مذهب القائلين بالانطباع كيف
كان المشهود بالشعاع او بالانطباع فهو قريب بين البصر والمبصر
فقد علم ان الشيطان هو البعد عن هذا القرب ولا شك ان من ابتلي
بهذا البعد فهو قريب منه ولهذا كني ايوب اي اتى بالكناية
في المس بان جعله كناية عن القرب فانه من لوازمه ضرورة اذ اذا
مس شيئا فقد قرب منه وقيل معناه ولهذا كني ايوب عن
نفسه بضمير المتكلم في ايقاع المس عليه فقال مسني فاضافه
اضافة اسناد الى الشيطان الذي هو البعد مع قرب المس اي
ان المس هو القرب كاسناد القرب الى البعد فقال البعد مني فمن يستحق

بان

بان جعلني بعيدا فعلى هذا معنى قوله مسني الشيطان قرب مني
البعد عن ادراك الحقائق على ما هي عليه وقرب هذا البعد مني بسبب
ثبوت حكم ابي حكم البعد في وهو كوني بعيدا عن ذلك الادراك وحاصله
انه عليه السلام كان يشكو عن بعده عن ادراك الحقائق على ما هي عليه
بوساطة حجابية تعينه المانعة له عن ادراكها ولا يخفى ان البعد
وقربه من ايوب حكما وان شيء كان محل ان يقال البعد والقرب
امران اعتباريان لا وجود لهما في الخارج فكيف يكون لهما حكم واثر في
الموجودات الخارجية دفع ذلك بقوله فقد علمت ان القرب والبعد
امران اضافيان يحصلان من اضافة احد الشيئين الى آخر فهما نسبتان
بين اطرافهما لا وجود لهما في العين مع ثبوت احكامهما اي البعد
والقرب فان البعد وان كان نسبة بين طرفين غير موجودة في العين
فانه يثبت لكل واحد منهما البعد عن الآخر وكذلك القرب ولا شك
ان ثبوت حكم لشيء في الخارج لا يستلزم الا وجود المثبت له فيه
لا وجود الثابت واعلم ان سر اسم المولود في ايوب عليه السلام
هو السر الذي جعله عبرة لنا وكتابا مسطورا حاكيا عن احوال ذرية
هذه الامة التي لها قابلية تعلم جميع ما حكي عن الامم السالفة
وامهم والعمل بمقتضاه لتعلم اي هذه الامة ما فيه اي في هذا
الكتاب المسطور فتلحق بها حتى يعني صاحب الكتاب
تشريفا لها بالمنة الامة مفعول للمحلي من جملة ما جعل عبرة
لنا ما صدر منه من الصبر على الضر فاثنى الله عليه ايوب بالصبر
مع دعائه في رفع الضر عنه فعلمنا ان البعد اذا دعى الله في كشف
الضر عنه لا يقدح هذا الدعاء في حرمانه في تحققه بالصبر في نفس الامر
وانه صابر اي وفي الحكم بانه صابر وان نعم العبد كما حكم بتحققه بكمال
العبودية حيث قال انه اواب اي رجاع الى الله الى الحق
والحق يفعل عند ذلك اي عند الفعل الظاهر من الاسباب الاسباب
هي الالة والفاعل هو الحق تعالى لا قضاء علة بالاسباب والمسببات
ذلك لان اي لان العبد يستند اليه اي الى هذا السبب الخاص

ويصير به محجوبا عن المسبب اذ الاسباب المزيلة لا يرتقا من الالام
كثيرة والمسبب واحد العين فرجوع العبد الى الواحد العين المزيل
بالسبب ذلك الالم اولى من الرجوع الى سبب خاص من غير ان يوافق ذلك
السبب الخاص علم الله فيه اي في شان العبد لامكان تعلق علم سبب
آخر لازالته اليه فيقول انا الله لم يستجب لي وهو ما دعاه اي والحال
ان العبد لم يدع المسبب الواحد العين وانما دعا الى سبب خاص لم
يقتضه الزمان ولا الوقت اي وقت الداعي وحاله فعمل ايوب في الدعا
لرفع الضر بحكم الله اذ كان نبيا عارفا بحكمه ومصالحه في جميع الافعال والاحوال
والمقامات ثم ان لما علم على صيغة المبني للمفعول ان الصبر الذي هو حبس
النفس عن الشكوى عند الطائفة الظاهرية من الصوفية وليس ذلك
بجيد للصبر عندنا وانما حده بحبس النفس عن الشكوى لغير الله الى
الله لا ينافي الشكوى الى الله فهذه الجملة مقدرة ههنا لتكون جزاء
واما جواب لما فقوله فحجب اي فعلم ان حجب الطبيعة المشار
اليها عن معرفتهم حقيقة الصبر وعدم منافاة الشكاية الى الله
نظرا هم في ان الشاكي يقدح بالشكوى في الرضى بالقضاء وليس الامر
كذلك فان الرضى بالقضاء لا يقدح فيه الشكوى الى الله والى غيره وانما
يقدح في الرضى بالقضى ونحن ما حوطبنا بالرضى بالمقضي والضر هو المقضي
ما هو عين القضاء وعلم ايوب ان في حبس النفس عن الشكوى الى الله
في رفع الضر مثابة القهر الالهي وهو ليس من اداب العبودية
ومقتضيات المعرفة بالاوصاف الربوبية بل جهل متلبس
بالشخص اذا ابتلاه الله بما يالم نفسه ولا يدعو الله في ان يكشف
الامر المؤلم فالمراد بالجهل ههنا اما مقابل العلم او فعل الشيء بخلاف
ما ينبغي ان يفعل وعلى ذلك قوله تعالى اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله
ان اكون من الجاهلين فجعل فعل الهزو جهلا بل ينبغي عند المحقق ان
يتضرع ويسال الله في ازالة ذلك عنه فان ذلك انابة عن جناب الله
عند العارف صاحب الكشف فان العبد مع العبودية محجوب ان
عنده فمرجع اللذة والالام هو الوجود الحق وذلك غير ممنوع

العبد الداعي الاحق الى السبب خاص لا يوافق علم الله فيه عند عدم حصول مطلوبه روحي

في

في الشرع فان الله قد وصف نفسه بانه يؤذي على البناء للمفعول
فقال ان الذين يؤذون الله ورسوله واي اذى اعظم من ان يبتليك
بلاء عند غفلتك عنه او عن تمام الهي لا تقلق لترجع اليه بالشكوى
فيرفعه عنك فيصح الافتقار الذي هو حقيقتك المعينة لنسبة
العبودية عن الربوبية فيرتفع عن الحق الاذى بسوء كمالها
في رفعه عنك اذ ازالة صورته الظاهرة والصورة عين ذي
الصورة من وجه فاذا هاجت اذاه وزوال الاذى عنها زوال الاذى
عنه كما جاء بعض العارفين فبكى فقال له في ذلك من لا ذنب له فقال
هو الفتى معاتبا لي فقال العارف الماحق تبكي لما ابتلاني بالضر
لا سالني في رفعه عني وذلك يقدح في كوني صابرا فعلمنا ان الصبر انما هو
حبس النفس عن الشكوى لغير الله ولما كان الضر معدوم العين عندهم
قال واعني بالضر وجها خاصا من وجوه الله عينه الشاكي لرفع
الضر عنه توهما منه ان السبب في ذلك وقد عين الحق وجها خاصا
من وجوه الله وهو المسمى وجه الهوية للدعاء وازالة
الشكوى كما قال فادعوه مخلصين له الدين فدعوه من ذلك
الوجه في رفع الضر لا من الوجوه الاخر المسماة اسبابا
واذا كانت هذه الوجوه ليست الا هو اي الوجه الجامع لجميع
الوجوه من حيث انها تفصيل الامر الجامع للوجود في نفسه
اي في نفس ذلك الامر الجامع لا في الخارج عنه ولا شك ان المفصل
عين المجمل لا فرق بينهما الا بالتفصيل والاجمال فالعارف لا يجعل
سؤاله هو به الحق في رفع الضر عنه من ان يكون جميع الاسباب
اي كل واحد منها عينه من حيثية خاصة هي عينية الاسم
خاص هو عين الهوية المطلقة وهذا المعنى لا يعرف حقيقته
ولا يلزم طريقته الا الاذكياء من عباد الله المتادبون باداب
العبودية والامناء على اسرار الله الذين لا يظهرونها على غير اهلها
فان امناء الله لا يعرفهم الا الله ويعرف بعضهم من حيث فناؤه
في الله بعضا فيكون معرفته معرفة الله فلا ينافي حصر المعرفة

في الله اولا وقد نصحنا لك بلب الحقائق فاعمل به عملا ولي الالباب
فاياك بجاه من حيث وجه هويته الغيبية الاحدية فاسال
لا وجوهه المسماة بالعلل والاسباب والله الموفق

فص حكمة جلالية في كلمة يحيوية

اعلم ان الصفات
تنقسم يعني من القسمة الى قسمين صفات ذاتية وصفات جمالية
فالصفات الذاتية كالحيوة والعلم وغيرهما والصفات الجمالية
فكالغضب والرضى والقبض والبسط ونحو ذلك وهذه الصفات
الجمالية في اصطلاح اهل طريقنا ترجع الى ثلثة اصول احدها
مقام الجلال والاخر مقام الجمال والاخر مقام الكمال فالمقام
الجلالي القبض والخشية والورع والتقى ونحو ذلك
والمقام الجمالي الرجاء والبسط والانس واللطف والرحمة
والنعم والاحسان ونحو ذلك والمقام الكمالي المحيط بالجلال
والجمال وتوابعهما من الاحوال والجمع بين ذكر وكان الغالب على
ظاهر يحيى عليه السلام الاحوال الجلالية فلذلك وصف رضي الله عنه
حكمته بالجلالية ورد في الحديث ما معناه ان يحيى وعيسى عليهما
السلام تفاوضا فقال فضل الله ورحمته فاوحى الله اليهما ان احبكما
الي احبكما احسنكما ظنا بي ولمكان من شاء الجلال القهر لما يقال
له الغير والسوى ونفي ما يشعر بالتثنية وذلك يستلزم الاولية
وعدم المسبوقية بالغير وسر هذا المعنى في يحيى الذي هو مظهر
صفة الجلال بعدم مسبوقيته بالغير في هذا الاسم اشار رضي الله عنه
الى ذكر المعنى بقوله هذه اي الحكمة الجلالية حكمة الاولية في ان يسمى يعني هذه
الحكمة الجلالية التي تقتضي في الجناب الالهي عدم المسبوقية بالغير
في الوجود هي بعينها الحكمة التي تقتضي في يحيى الذي هو مظهر
صفة الجلال الاولية في اسمه وعدم مسبوقيته بالغير فيه
فان الاسماء يحيى به ذكر تركيا ولم يجعل له من قبل سميا فالمسمى في هذا الاسم
مسبوقا بالغير مجمع الله بين الدلالة على حصول الصفة التي هي كائنة
فيمن عبر رضي عن تركه بيان لمن عبر اي فيمن مضى وترك ولدا يحيى ذكره

بين اسمه

وبين اسمه اي الولد والمراد بجمعهما ان في انفهام حصول صفة
حيوة الذكر في زكريا لا يحتاج الى غير اسم يحيى فانه باعتبار وضعه
للمعنى المنقول عنه يدل على حصول هذه الصفة لذكرها وباعتبار
وضعه للمعنى المنقول اليه على ولده وحصول هذه الجمعية انما
هو بذكر المذكور من التسمية فالباء متعلق بجمع وذكر اشارة الى
التسمية المفهومة من سماه يحيى فسماه يحيى فكان اسمه يحيى
من حيث انفهام حصول صفة حيوة الذكر في زكريا منه من غير
حاجة الى امر اخر كالعلم الذوقي فكما ان انفهام حصول هذه الصفة
لا يحتاج الى امر غير اسم يحيى كذلك العلم الذوقي لا يحتاج في حصوله
الى امر سوى المعلوم المذوق فيه بخلاف العلوم الاستدلالية المحتاجة
في حصولها الى الدلائل والبراهين وما قيل ان سمى ذكر الابن كريا
عليه السلام فان ادم عليه السلام سمى ذكره بشيث عليه السلام ونوحا
عليه السلام سمى ذكره بسام وولد ذكر الانبياء الباقون عليهم السلام
ولكن ما جمع الله لاحد من الانبياء في ولده قبل ولادة يحيى بين العقم
الواقع منه وبين الصفة الحاصلة بذكر النبي الا زكريا اي كمل
جمع زكريا بين العقم وبين الصفة بعد ولادة يحيى فالمستثنى منقطع لما لا
يخفى عنايته منه اي من الله اليه وهذه العناية انما تعلقت به
اذ قال هب لي من لدنك وليا فقدم الكون حيث كنى عنه بكاف
الخطاب على ذكر ولده حين عبر عنه بالولي كما قدمت الشيء ذكره الجار على الدار
في قولك عندي دينار في الجنة فاكرم الله اي زكريا بان قضى حاجته بان وهب
وليا طلبه وسماه اي ولده بصفته اي بصفة زكريا يعني زكريا يعني بما
يدل على صفته وهي حيوة ذكره عن يكون اسمه يذكر المطلب
نبيه زكريا لانه عليه السلام اثر اي اختار على جميع المطالب
بقاء ذكر الله بعقبه اي ولده اذ الولد سر ابيه فكما يتحقق
ابوه بذكر الله يتحقق هو ايضا به فقال يرثني ويرث من ال يعقوب
وليس ثمة موروث وحق هو كذا يعني زكريا وال يعقوب
الا مقام ذكر الله وهو مقام الولاية والدعوة اليه وهو مقام

في بدء خلق

عليه السلام

الاسم صح
كذا بيان

مقام النبوة ثم ابى الحق تعالى الاكرم من زكرياء بقضاء حاجته بتقديم الحق على ذكر
ولده كذلك لنبشرك بما قدمه اي بسبب تقديمه الحق على ذكر ولده وما في ما قدم
وفرق قوله فرض له على الابتداء فان التبشير هو الاخبار بما فيه مسرة فصيرورته
تبشيرا انما انتشأت من المسرة اللازمة للخبر به والمخبر به ههنا سلام الله
على يحيى فصيرورته من اخبار به تبشيرا انما انتشأت مما فيه من المسرة او المعنى فان
الحق سبحانه يبشرك بيحيى بما قدمه اي بشيء قدمه ذكر الشيء وفضله على سائر الانبياء
وذكر الشيء سلام الله عليه في المواطن الثلاثة تفصيلا فان ذكره لم يقع بالنسبة الى
نبي من الانبياء فمن ثم كان عليه بيانه يوم ولد من رحم امه او ام الطبيعة ويوم يموت
بالموت الطبيعي او بالفناء عن مقتضيات الطبيعة في الله ويوم يبعث حيا يبعث
يوم القيمة او بالبقاء بعد الفناء واذ كان في هذه المرتبة يحيى به ذكر زكريا فجاء
بصيغة الحق فيها وهي اي صيغة الحق ما اخذ منها اسم الدال على حق ذكر زكريا به
وكان سلام الله عليه وكان به صدق ومن مقطوع به واذ كان قوله لا روح يعني عيسى ولد
على يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا اسم في الدال على من تمادى فان يدل على
الاتحاد بين المسلم والمسلم عليه بحسب اهل الكشف واهل الحجاب جميعا اما في نظر
اهل الحجاب فلانها عيسى عليه السلام واما عند اهل الكشف فلانهما الحق
ولكن في حجابية عيسى وتعينه فهذا القول الذي وقع في شان يحيى
اكمل في الاتحاد والاعتقاد اي في معنى الجمع بينهما اما الاتحاد فلان
فلان المسلم فيه هو الحق باعتبار هوية الغيب المطلق والمسلم عليه
يحيى المكنى عنه بضمير الغائب باعتبار هوية المتعينة ولا شك
ان الهوية المطلقة في الظهور عين الهوية المتعينة واما الاعتقاد
فلان اعتقاد الصدق في كلام الله وخصوصا من اهل الحجاب اقوى
من اعتقاده في كلام العبد وكما ان اكمل فيما ذكر فهو ارفع للتنا والتي
التي تصرفه عن ظاهره فان الذي اخرقت فيه العادة في حق عيسى انما
هو النطق في الزمان الغير المعتاد وفي النطق قد تمكن عقلي وتكمل
في ذكر الزمان الذي انطقه الله على سبيل خرق العادة فيه ولا يلزم
للتمكن من النطق على اي حالة كان ذكر المتمكن الصدق فيما به
ينطق بخلاف المشهود له من الحق كيحيى عليه السلام فسلام الحق عليه يحيى

من

من هذا الوجه ارفع للالتباس الواقع في العناية الالهية به من سلام عيسى
على نفسه وان كانت قرائن الاحوال تدل على قربه من ابيه في ذكر صدقه
اذ نطق بكلام التعليل والظرف اي حين نطق في معرض الدلالة على براءة
امه في المهد فهو احد الشاهدين على براءة امه والشاهد الاخر هو
الجذع اليابس فسقط رطبا جنيا من غير مجل ولا تذكير ولدت مريم
عيسى من غير مجل ولا ذكر ولا جماع عن في معتاد ثم فرض سلام الله عليه صورة
لبيان ان احتمال الكذب فيما ينطق به عيسى لا ينافي ما هو المقصود
من نطقه من براءة امه فقال لو قال لي آتني ومعجزتي ان ينطق هذا الحائط
فينطق الحائط وقال في نطقه تكذبني ما آتيت رسول الله لكنت الاية
الدالة على نبوته وثبت بها ان رسول الله ولم يلتفت الى ما نطق
به الحائط فان الاية هي نفس التكلم لا الكلام من مواده وكذلك حال
نطق عيسى عليه السلام فلا دخل هذا الاحتمال اي احتمال المطابقة للواقع
واحتمال عدمها مجردا لنظر العقلي في كلام عيسى الصادر عنه باشارة
امه اليه وهو في المهد فهي صنع الدلالة المعتبرة المقبولة في كلامه
اي عبد الله كان قوله اني عبد الله يدل عليه فهو موضع الدلالة ومحل وقوعها
عليه وهذه الدلالة معتبرة عنده من اجل ان هذا الكلام انما وقع في
مقابلة ما قيل فيه انه ابن الله ولا شك ان رتبة العبدية دون مرتبة
البنوة وقوله اني عبد الله اقرار بما هو عليه والعقل يتبادر الى قوله
وفرغت اي تمت الدلالة على براءة امه لمجرد النطق من غير ان يكون
لمؤدى الكلام فيه دخل وعلى ان عبد الله يقول اني عبد الله ولكن هذه
الدلالة الثانية انما اعتبرت عند الطائفة لان جزء القائل بالبنوة
ان بنوة عيسى فان العبدية لا تنافي البنوة بتاخير الباء عن النون
بخلاف الطائفة من ولي فانها تنافي البنوة بتقديم الباء على النون
وفيها زاد على ما ذكرنا من قوله انا في الكتاب والحكم والنبوة ومن قوله
رسلا من على يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا يحكم الاقوال
في النظر العقلي فانه اقرار في حق نفسه بما له الا بما عليه ولا يتبادر العقل الى
حين يظهر في المستقبل صدقه في جميع ما اخبر به في المهد بعد البعث وظهور

ـرايات والمعجزات وقد انتهى من تقرير كلام رضي الله عنه على هذا الوجه
ان قوله فموضع الدلالة جواب لما في قوله فلما دخل والحاجة الى زيادة
وقعت في بعض الشروح قبل قوله فموضع الدلالة ليكون جواب
لما وهي قوله كان كلام الله على يحيى ارفع من هذا الوجه وليست
هذه الزيادة في النسخ المقروءة على الشيخ رضي الله عنه ولا في
النسخ من كراسي رايناها ولا يخفى على الفطن ان مقصود الشيخ
من هذه الكلمات ليس تفضيل يحيى على عيسى عليهما السلام كما
توهمه بعض القاصرين بل ترجيح ما وقع في شان يحيى على ما
وقع في شان عيسى من حيث التنصيص على المقصود وان
اصحابا عن آخر وكان رضي الله عنه نظر الى امثال هذه التوجيهات
قال فتحقق ما اشار اليه تحقيقا في فهم المراد ولله الموفق
للسداد والرشاد فص كلمة ما لكية في كلمة زكريا وفيه اما وصف الشيخ رضي الله
عنه كلمته عليه السلام بالملكية لان الغالب على احواله كان كلمة الله سمي
الملك لان الملك الشدة والملك الشديد واذا الله ذا القوة المتين
ايد بقوة سرت في همته وتوجهه فاثمرت الاجابة وحصول المراد فلذلك ذكر
قضية واصلحنا له زوجه فان لولا امداد الحق زكريا وزوجته بقوة
غيبية ربانية خارجة عن الاسباب المعتادة ما اصلحت زوجته
ولا تيسر لها الحمل ثم انه كما سرت تلك القوة من الحق في زكريا وزوجته
تعدت منهما الى يحيى ولذلك قال له الحق يا يحيى خذ الكتاب بقوة
ولما صدر الحق سبحانه قصة عيسى عليه السلام بصورة مريم بذكر الرحمة
حيث قال ذكر رحمة ربك عبده زكريا وافق الشيخ رضي الله عنه وصدر كلمته
ههنا بذكر الرحمة فقال اعلم ان رحمة الله وسعت كل شيء وجودا وحكما يعني رحمة الله التي هي الوجود الشامل لكل الاشياء وسعت كل شيء وجوده الخاص
به ومن حيث الاحكام التابعة لوجوده كالعلم والقدرة مثلا او المتنوعة المترتبة
وجوده عليها كالقابلية والاستعداد للوجود التابعتين لثبوت الاعيان
في العلم السابقين على وجودها في العين وان وجود الغضب الذي هو من
الاحكام التابعة لوجود الغاضب من رحمة الله بالغضب فانه بحسب استعداده

للوجود

للوجود طلب الوجود من الله سبحانه فرحمه واعطاه الوجود فسبقت رحمته
غضبه اي سبقت تسبيح الرحمة على الغضب باضافة الوجود على الرحمة
نسبة الغضب على المغضوب عليه الذي فانه ما لم يتصف عينه بالوجود
الذي هو رحمة لم يتعلق بالمغضوب عليه اعلم ان الغضب في الجناب الالهي
ليس الا اضافة الوجود على حال غير ملائم للمغضوب عليه في المغضوب
عليه بحيث يتضرر به ويتالم ولا شك ان تلك الاضافة امر وجودي
يطلب الوجود الذي هو الرحمة فما لم يتعلق به الوجود الذي هو الرحمة
لم يتحقق الغضب فهو مسبوق بالرحمة وايضا اضافة الوجود مطلقا
هي الرحمة لكنها قد تتصف باعتبار متعلقها بصفة الغضب ولا شك
ان اتصافها بهذا الصفة متاخر عنها فهذا امر آخر لسبق الرحمة
على الغضب وقد يحمل السبق لمعنى الغلبة فسبق الرحمة الغضب
باعتبار غلبتها عليه اجرا وحكما كان كل عين من الاعيان المتنوعة اولا في
وجوده اي حصة وجوده في طلبه اي طلب ذلك العين الوجود يعني بحصة
الوجود في مراتبه لذلك عمت رحمته كل عين فالمراد اي الحق برحمته التي رحمته
اي كل عين بها اي بتلك الرحمة في الفيض الاقدس باعطاء النبوة قصد العلم
والاستعداد له الوجود في العين قبل فعل ما جاء من النبوة اي بتقدم تلك الرحمة
الازلية قبل الحق سبحانه رغبته اي رغبة كل عين في وجود عينه في الخارج
فاوجدها تلك الرحمة الازلية قبل الحق سبحانه في الفيض المقدس وقبل مجيئه
فانه اي كل عين رحمته اي برحمته التي وهي اي كل عين رباني في الفيض الاقدس لحصول
الاستعداد قبل كل عين رغبته في وجود عينه اي صار قابلا لافاضة
في وجود عينه ويطلب فاوجدها بالفيض المقدس فالمراد بقبول تحقق رغبة
كل عين في وجود عينه ان يعامل معه بمقتضى رغبته وطلبه ويفيض
عليه عينه الوجود وبقبول العين الرغبة ان يظهر فيه اي يجاهل
معه الرغبة والطلب فلذلك اي لان الاجابة كما الايجاد لقبول رغبته
في وجود عينه قلنا ان رحمته الله وسعت كل شيء وجودا وحكما اما وجودا
فظاهر واما حكما فلان مطابق استعداد الوجود اولا واضافة الوجود
على لوازم الوجود آخرا الاسماء الالهية من الاسباب التي عنها الرحمة

وهي من حيث انها متمايزة بخصوصيات هي نسب لا وجود لها
توجيح الى عين واحدة لها الوجود ووجودها باعتبار تلك العين
الواحدة وهذه العين الواحدة هي النفس الرحماني الذي هو الوجود
الحق لا مطلقا بل من حيث عمومه وانبساطه فاولية ما وسعت
اي وسعت رحمة الله شيئا تلك العين والرحمة التي وسعت الرحمة
الذاتية الحاصلة من التجلي الذاتي بصورة تلك العين التي هي النفس
الرحماني الموجدة للرحمة اي للموجودات الخاصة المتعينة بحسب
كل حقيقة حقيقة على او عينا بالرحمة التي هي نفس تلك العين
اعني النفس الرحماني فانها التي تقيدت بكل حقيقة حقيقة فصارت
وجودا لها الخاصة وهذا المعنى هو المعنى بكونها موجدة لها فاولية
شيء وسعه الرحمة نفسها يعني نفس الرحمة التي هي النفس الرحماني
وقد عرفت الرحمة التي وسعتها ثم الشيء الاسماء المشار اليها
بقوله والاسماء الالهية من الاشياء فانا نقول ما عثر على هذا
التجلي النفسي هو الاسماء الالهية وبانها الاعيان الثابتة
ولذلك التبقي بها الى الاسماء اعم من الالهية وانما على وان يكون
ثم شيء من كل موجود يوجد بالوجود العيني في العوالم والمراتب
لا يمكن انتهاء الى ما لا يتناهى دنيا واخرى عرضا وطولا وعرضا
وبسيطا ولا يعتبر فيها الى رحمة رحمن شيئه كل موجود
حصول شرطين ولا ملايمة طبع بل الملايم وغير الملايم كلها وسعته الرحمة الالهية وجودا
وانما الكثير بذلك وبالنقل وكلها اعتمادا على ما تقدم من ولما كانت الرحمة الذاتية
التي بها تقيد النفس الرحماني كونه النفس الرحماني الذي به تعين الاسماء
الالهية والاعيان الثابتة ثم الاعيان الوجودية من النسب الى عنها دية التي تعين
لها عين موجودة في الخارج كان على ان تكون بعينه تابعين فاذا دفع ذلك بقوله وقد
ذكر ما في المقدمات ان الانزع اي موتى كان لا يكون الا للمعدوم فيما لا الوجود
فيها وانما قيد بذلك لانه لا اثر للمعدوم مطلقا وهذا انما سبب ما يقول لي
ارباب النظر من ان العلة على علية الفاعل هي ج معدوم وان كان
ذلك الاثر في بادي النظر للموجود فحكم المعدوم اي فنوقع تحقيقه بانها الجر

معدوم

وتنفعل من تلك الامور تاثيرا قويا وانفعالا كثيرا وهي
معدوم الى ذلك الموجود والمركب من الموجود والمعدوم معدوم وقد مثلوا
ذلك بالسلطان وتنفيذ امره في رعاياه فان ذاته ليس كافيا في ذلك بدون
مرتبة السلطنة وهي نسبة عدمية وهو علم غريب ومسئلة نادرة
لانه خلاف ما يشاهد الى العقل ولا يعرف تحقيقها معرفة ذوقية
وكشف الا اصحابه الاوهام المؤثرة في وجودات الاشياء في بعض
المراتب فذلك العلم بالذوق والكشف حاصل عندهم فان ذلك التاثير
منهم وان كان من القوى الوهمية التي هي من الموجودات العينية لكن الاكثر
في ذكر وجودها ما لم ينضم اليها نسبة عدمية كيف جميعها كما نحو
وجود الامر المطلوب وجوده وتسليطها عليه واما من لا يؤثر الوهم
اي القوة الوهمية الحاصلة في في وجودات الاشياء ولا يتحقق به
شيء في المراتب فهو بعيد عن ادراك هذه المسئلة ذوقا وكشفا وجعل
بعض الشارحين اصحاب الاوهام على الذين يتصرف فيهم الامور الموجودة
المعدومة ويتاثرون منها وفي التوجيه الاول بناء على ان الوهم قوة
موجودة في الخارج وقد عرفت وجهه شعر فرق الوجود به
التي هي نسبة عدمية في الاكوان اي الممكنات سارية سريان الارواح
في الاشباح في الذوات الموجودة في العين وفي الاعيان الثابتة في العلم
جاذبة جريان الماء في مجاريها من الاجسام النامية مخالف الرحمة اي
من تنزلها المثالي صفة للمخالفة اي الفضل اذا علمت ذوق من الشهود
متفاوتا مع الافكار يعني كما انها علمت بالذوق والوجدان انما عين الوجود
لحق منضما اليه نسبة عدمية هي العموم والانبساط علمت كذلك حكم بالدليل
والبرهان ايضا عالية بالنسبة الى امكانها المعلومة باحد الوجهين فكل
من ذكر في الرحمة الوجودية فقد سعد تاما في الوجود جميع السعادات
والخيرات وما ثم الامن ذكر في الرحمة فهاتم الامن سعد وذكر الرحمة اذا زاد
على ان يكون الذكر مصدرا مضافا الى فاعل عين لاحادها ايا فكل موجود من عموم
ولا تعجب يا ولي اذا رايت ما قلناه من عموم الرحمة والسعادة فانه تراه
من اصحاب البلاء وما تؤمن به من الام الا ترى التي لا تنقص بل لا تسكن
تمرتها فانه المراد مما قلنا ان الوجود رحمة عامة يثمر السعادة
اي كذلك من حيث انه وجود وما ذكر ثم من البلايا الدنيوية والالام

من خروجه انما هي شيئية من النسب العدمية التي تتبع الموجود يعوز
قابلية واستعداد من الماهية المعروضة للموجود الذي نفس حقيقة
الوجود فاعلا ولا ان الرحمة انما هي بالتحقق في ضمن الايجادات
متعددة للمرحوم كما عرفت فبالرحمة بالاسم اوجد الاسم ثم
ان الرحمة لها الاثر بوجهين اثر بالذات اي بمقتضى ذاته من غير
نظر الى سؤال المرحومين واثر لا بالذات بل بحسب المرحومين
والحاصل ان للرحمة اعتبارين احدهما اعتبارها من حيث النظر
الى محتدها اعني الذات الالهية وهي بهذا الاعتبار واحدة لا تميز
فيها بين شيء ويقال لها بهذا الاعتبار الرحمة الرحمانية وثانيهما
اعتبارها من حيث النظر الى متعلقها الذي هو المرحوم وهذا
مختلف متعددة باختلاف المتعددات فهي ايضا
مختلفة متعددة باختلاف المتعددات المرحوم وسؤالاته ولسان
الحال والمقال ويقال لها بهذا الاعتبار الرحمة الرحيمية ولكل
واحد من الاعتبارين اثر خاص وحكم متميز عن اثر الآخر وحكم
وهو اي اثرها بالذات اي بالنظر الى محتدها الى
متعلقاتها ايجادها كل عين موجودة اي رحمة ولا نظر الى الرحمة
الى عرض ولا الى عدم عرض بالنسبة الى الرحمة ولا الى ملائم ولا الى
غير ملائم بالنسبة الى المرحوم فانها ناظرة في عين كل موجود قبل
وجوده في العين في اي مرتبة كان بل ناظرة في عين ثبوته في العلم
وهي على مراتب وجوده ولهذا اي لنظرها كل عين في عين ثبوته
ذات لحق المخلوق اي الا المجهول في الاعتقادات يعني الصور
المجعولة كل احد في حياله على ان الحق اما ماخوذة من الكتاب
او التقليد عينا ثابتة في العيون الثابتة اي فيما بينها قبل
وجوده في اعتقادات فرحمت اي الرحمة بنفسها بالايجاد في
الاعتقادات ولذلك اي لكون الرحمة ذات الحق المخلوق
في الاعتقاد عينا ثابتة فرحمت بنفسها قلنا ان الحق
المخلوق في الاعتقادات اولى شيء مرحوم اي مسئول للرحمة
بعد رحمتها بنفسها اولية كائنة في تعلقها بايجادها

في العلم

اعوزه الشيء اذا احتاجه ه مجا

اي اصلها وشيء مجمع

والعلم والعين ولا يذهب عليك ان القول باولية الحق المخلوق
ما وقع بخصوصه بل في ضمن امر كلي هو بعض من افراده حيث قال
ثم الشيئية المشار اليها فانها كما عرفت شاملة لشيئية الاسماء
الالهية وان عاد الثابتة التي عين الحق المخلوق الثابتة في
العلم واحدة منها فالرحمة شملتها في المرتبة الثانية بعد رحمتها
بنفسها شمولا اوليا بالنسبة الى ما بعد المرتبة ولما فرغ من بيان
الاثر الاول للرحمة من حيث النظر الى محتدها شرع في بيان الاثر من حيث
من حيث النظر الى متعلقها فقال ولها اثر آخر لا بالذات وبالنظر الى
المحتد بل بالسؤال اي بل بالنظر الى سؤال المرحومين والى اختلاف
احوالهم في هذا السؤال حالا ومقالا فيسئال المحجوبون عن انكشاف
الحقائق على ما هو عليه لحق ان يرحمهم حال كونه مخلوقا في اعتقادهم
فالمسئول عنه في هذا السؤال الحق المخلوق والمسئول الرحمة الواقعة منه
عليهم بوصول اثرها اليهم واهل الكشف المكاشفون بالحقائق على ما هي عليه
يسألون رحمة اي ان تقوم بهم فالمسئول عنه في سؤالهم رحمة الله والمسئول
فيها بهم ليصير واحدا حيث كانوا موحدين فيسألونها اي الرحمة معرفين عنها
باسم الله الموجود الجامع لجميع الاسماء وذلك بالنسبة عين الرحمة كما يشير
الى شارح الى ذلك فيقولون يا الله ارحمنا اي يجعل حيثيتنا باسم الرحيم فاجعلنا
راحمين كما انك راحم فانظر الفرق بين السؤالين فان المسئول عنه في السؤال
الاول الحق المخلوق الذي لا شعور له بنفسه ولا بغيره فكيف يتمكن من ايصال
الرحمة اليه والمسئول اثر الرحمة والمسئول عنه في السؤال الثاني الله الرحمن
الرحيم والمسئول عليه بالاسم الرحيم قاصدين ايصال الرحمة
الى من سواهم ان كانوا من المتوسطين او التمكن من ذلك الايصال من
غير ظهور به ان كانوا من المنتهين فانهم لا يطلبون الظهور بالصفات
الالهية بل لا يجاوزون مقام العبودية ولا يرحمهم الا قيام الرحمة
اي الرحمة الثانية بهم فلها اي للرحمة الحكم على المرحوم لان الحكم يحتاج وسط
انما هو في الحقيقة للمعنى القائم بالمحل على المحل كان المحل على العالم من
غير وسط بالعالمية انما هو للعلم القائم به فان معنى العلم يجعل ذات العالم
عالما بغير وسط ومقتضى العلم يجعل عالما بالمطلق العلم فهو اي المعنى القائم

الثانية مج

اي يسألون الحق المحجوب المحجوبون عنه ... ايضا

ايضا

بحال الرحمة اعني الرحمة هو الراحم اي الحاكم عليه بالراحمية على الحقيقة فلا يرحم الله
عباده المعتنين بهم الا بالرحمة بل لا يرحمهم الا الرحمة كما ذا اتصف بهم الرحمة
وجعلتهم راحمين وجدوا حكمها الرحمة يعني الراحمية في انفسهم فوجدوا
فمن ذكر في الرحمة باتصال الرحمة اليهم المحتوين وقد رحم فالمذكور هو
المرحوم اسم المفعول ومن ذكر في الرحمة بقيامها فقد رحم والمذكور اسم
الفاعل واسم الفاعل هو الرحيم الراحم وحكم الذي يوجب الرحمة في المرحوم والراحم
اعني المرحومية والراحمية لا يتصف بالخلق لان الحكم امر يوجب
وتثبيت المعاني المستقلة الغير الموجودة لذواتها المرتهنة بها
من غير ان يتعلق به جعل وخلق او المعنى يوجب المعاني لذواتها من غير
شيء اخر ولا يتعلق به جعل وخلق وتجعل الملبية ليس هذا الحكم وانما
احوال كالا حوال لا موجودة ولا معدومة لا موجودة اي لا عين
في الوجود لها بنسبة عدمية لا وجود لها في الخارج ولا معدومة لما
في حكم بها على الشيء معنى الثبوت له لان الذي قام به العلم مثلا
يسمى عالما اي يثبت له العالمية ويثبت شيء لشيء وان لم
يستلزم الثبوت وجود الثابت لكنه في ثابت وجود الثبوت
بين ما لا وجود له في نفسه ولكن يكون موجودا ثابتا لغيره
وبين ما لا يكون موجودا في نفسه ولا موجودا لغيره وهو
اي كون الذي قام العلم به عالما هو الحال التي ليست لها
عين موجودة ولكن فيها ثابت وجود وحالة ذات
موصوفة بالعلم هو اي كون عالما عين الذات لاشتمال على
معنى زائد على الذات ولا عين العلم لاعتبار الذات فيه
وهما لا علم وذات قام بهما هذا العلم وبلزومها لقيام
العلم بها العالمية وهي كونه اي كون العالم عالما فكونه عالما
حال لهذه الذات باتصافها اي بسبب اتصاف الذات
بهذا المعنى الذي هو العلم فحدثت نسبة العلم اي اضافة اليه
اي الى الذي قام به فهو اي الذي قام به العلم هو المسمى عالما
والمتصف بالعالمية التي هي الحال والرحمة على الحقيقة نسبة
اي معنى نسبي من الراحم يوجده الراحم في المرحوم ويحكم به عليه

وفي تحقيقه تلك الرحمة هي الموجب لحكم الراحم على المرحوم فهي الراحمية
اي الموجب لقيام الرحمة بالمرحوم وجعله راحما والذي اوجدها اي الراحمية
في المرحوم ما اوجدها فيه ليرحم بها ويجعله موجودا وانما اوجدها
ليرحم بها من قامت به تلك الرحمة ويصير بها راحما وجميع ما ذكرناه
انما يصح بالنسبة الى الخلق واما بالنسبة الى الحق سبحانه فهو ما اشار اليه
بقوله وهو جاعل ليس محل الحوادث فليس محلا له بجاعل الرحمة
فيه وهو الراحم ولا يكون الراحم راحما الا بقيام الرحمة به ووجودها
فيه او يكون عين الرحمة وذاته ولا يستلزم كونه محل الحوادث اي استكمال
بالغير فثبت عين الرحمة ومن لم يذق هذا الامر اي لم يعرف معرفة
ذوق ووجدان ولا له قدم يسلك بها مسالك النظر والبرهان
اجتزأ ان يقول ان عين الرحمة او عين الصفة مطلقا كما ذهب
اليه الحكماء والمعتزلة فقال اي من لم يذق هذا الامر ولكان
قدم يعني الاشعري ما هو عين الصفة ولا غيرها فصفات
الحق عنده لا هي هو ولا هي غيره لانه لا يقدر على تفهيمه بما سيصرح
في الشيخ رضي الله عنه عن كثب ولا يمكن ان يجمعها عينه كما ذهب
اليه الحكماء والمعتزلة فعدلت الى هذه العبارة وهي عبارة
حسنة لانه يوقع بها بحسب الظاهر ما يرد عليه كل من تقدم من
العينية والغيرية وغيرهما من العبارات احق بالامر اي
بامر الكشف عما هو مطابق للواقع منها اي من تلك
العبارة وارفع للاشكال الوارد في هذا المقام على ما يفهم
من تصفح كلامهم وهو اي ما يقابل تلك العبارة واحق بالامر وارفع
للاشكال القول بكون اعيان الصفات وجودا قائما بذاته الموصوف
وانما هي نسب واضافات بين الموصوف بها وبين اعدائها المعقولة
التي بها تمتاز تلك الصفات التي هي نسب واضافات وظاهر ان
القول بنفي الصفات ينافي ما ذهب اليه رضي الله عنه لعلمه من دعوى
العينية واحال الى الذوق والكشف ولا يبعد ان يقال مرجع
القولين الى معنى واحد فان المراد بالعينية انه ليس هناك
الحق وعدمية الصفات واعتبار اطلاقه وتقييدها فهي غيره والقائل بهذا

امر زايد على الذات وهذا بعينه القول بنفي الصفات ثم ان
وان كانت الرحمة جامعة لانواع الرحمة فانها بالنسبة الى كل اسم
الهي بل بالنسبة الى جميع الاسماء مختلفة متنوعة بحسب اختلاف
الاسماء وتنوعها فالهداية الاختلاف يسال سبحانه ان يرحم بكل اسم الهي
رحمة خاصة تناسب فرحمة اسم التي هي عين الذات كما صرح به اولا
ورحمة الكناية اي المضافة الى ضمير المتكلم الذي هو كناية عن تلك
الذات من غير خصوصية اسم دون اسم في قوله تعالى ورحمتي وسعت
كل شيء فاكتبها لي وسعت كل شيء قوله فرحمة اسم مصدر مضاف الى فاعله وجملة
على صيغة الفعل تصحيف ثم لها اي للرحمة تنعت كثيرة تتعدد بتعدد
الاسماء الالهية ولكل شعبة منها اختصاص باسم خاص فانهم
الرحمة جميع شعبها اذا اعتبرت بالنسبة الى ذكر الاسم الخاص
الالهي الذي هو الرب مثلا في قول السائل يا رب ارحم طالبا منه تربية
في مراتب الكمال وغيره ذكر من الاسماء حتى المنتقم مع ان الانتقام يضاد
الرحمة فان له اي للسائل ان يقول يا منتقم ارحمني طالبا منه الرحمة
التي تناسبه وهي تحقيق العذاب او تخليصه منه او الانتقام من الذي
ظلموه فان رحمة بالنسبة الى السائل المظلوم وذلك اي عدم عموم الرحمة
جميع شعبها اذا اعتبرت بالنسبة الى اسم خاص لان هذه الاسماء تدل
على الذات الالهية المسماة بها بحسب تخصيص الشارع او ارادة الداعي
فانها بحسب اللغة موضوعة لذات مبهمة غاية الابهام تحتمل
الذات الالهية وغيرها وتدل بحقايقها اي بحسب مفهوماتها
الكثيرة المتمايزة والدالة عليها على معان مختلفة فدعوا
السائل بها اي بكل اسم من تلك الاسماء في طلب الرحمة
من حيث دلالتها على الذات المسماة بذلك الاسم لان قبلية
الحاجات ووجهة الطلبات الدعوات انما هي تلك الذات لا غير
لانها يعطيه اي لا بمجرد خصوصية يقتضيها مدلول ذلك الاسم
ومفهومه الذي ينفصل الاسم به عن غيره من الاسماء و
يتميز فان اي ذلك الاسم لا يتميز بما يعطيه من الخصوصية

لا غير

عن

عن غيره وهو اي عند الداعي دليل الذات الالهية اي لا يتميز
عن غيره بخصوصية مدلوله حين قصده لدلالته على الذات الالهية
وانما يتميز ذلك الاسم بنفسه اي بحسب مفهومه الاصطلاحي عن غيره
لذاته من غير اعتبار خصوصية خارجية عنه اذا المعنى المصطلح
عليه يعني الموضوع له اصطلاحا يلفظ عربي او غيره شيء ما لم يكن
من الالفاظ المترادفة حقيقة متميزة بذاتها عن غيرها
ثم ان وان كان لكل واحد من تلك الاسماء قدر سوا اي يستعمل ابدا
على عين واحدة مسماة وهي الذات الالهية فلا خلاف في ان لكل اسم
حكم ليس للاخر فذلك الحكم ايضا يدعى بعتبر بالرفع كذا صحح في النسخة المقروة
عليه وهي ابن عمر وهو مبني على حذف ان الناصبة ونحوا نزها اي ينبغي ان يعتبر ذلك
الحكم ايضا فيما قصد بذلك الاسم كما يعتبر دلالتها على الذات الالهية المسماة
فعلى السائل ان اراد ان يدعا بذلك الاسم ان يلاحظ ذلك الحكم ويطلب مطلوبه
من الذات ولكن على يد ذلك الاسم من حيث خصوصية فاذا قال المريض
يا شافي فانه يطلب مقصوده اعني رحمة الشفاء من الذات الالهية من حيث
اسمها الشافي فالرحمة المترتبة على هذا الاسم من بين الاسماء لا تعم جميع
شعب الرحمة المترتبة على ساير الاسماء وهذا اي لعدم اختلاف الاسماء
الالهية في الدلالة على الذات قال ابو القاسم بن قسي صاحب كتاب
خلع النعلين ذكره الشيخ في الفتوحات وقال انه من اكابر اهل الطريق في
بيان احكام الاسماء الالهية ان كل اسم على انفراده مسمى بجميع الاسماء
الالهية كلها اذا قدر منه فيما ذكر نعت بجميع الاسماء فتقول مثلا الحي هو
العليم المريد القدير والعليم هو الحي المريد القدير الى غير ذلك وذلك لدلالتها
على عين واحدة هي الذات الالهية وان تكثرت الاسماء واختلفت حقائقها
اي حقايق تلك الاسماء يعني مفهوماتها بخصوصياتها الامتيازية
ثم ان الرحمة تنال على طريقين طريق الوجوب بان اوجب الحق على
نفسه ان يرحم عباده اذا اتوا بما قيد به وكلفهم من العلم والعمل وهذا
الايجاب على سبيل الفضل والامتنان لا ان العبد اوجب عليه بعمله او بعلمه
وما يدل على هذا الطريق هو قوله تعالى فسا كتبها للذين يتقون ويؤتون

الركن وما قيدهم به من الصفات العملية والعلمية ويفهم من ذلك ان الرحمة
الواقعة بازاء العلم ايضا وجوبية ولا يبعد ان يفرق بين العلم الكسبي
والوهبي والطريق الآخر الذي تنال به هذه الرحمة طريق الامتنان
الالهي الذي لا يقترن به عمل والمراد بالعمل ما ما نحو العلم ايضا او ترك
العلم بقرينة السابق ثم منه ما هو عام وهو الرحمة التي الذاتية الشاملة
لجميع الموجودات وما يدل عليه هو قوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء
ومنه ما هو خاص قيل لنبينا صلى الله عليه وسلم ليغفر لك الله ما
تقدم من ذنبك وما تأخر فان الفتح المبين الذي كتب به صلى الله عليه وسلم
يستتبع هذه الرحمة الامتنانية التي لا يوازيها عمل منه ومعنى
الآية على بعض وجوهها ليغفر لك الله ما تقدم على هذه النشأة
من احكام الامكان من ذنبك وهو ما تأخر عن زينة الاعتبار
من هذه الاحكام فان اذنابه القوم اولادهم وذنب الذات ما تأخر
عن سائر اعضائه وما تأخر عن تلك النشأة من تلك الاحكام ومنها اي من الرحمة
الامتنانية الخاصة ما يدل عليه قوله اعمل ما شئت فقد غفرت لك وروي انه
رضي الله عنه في الفتوحات المكية انه ثبت في الاخبار الالهية وضع انا العبد يذنب
الذنب ويعلم ان له ربا يغفر الذنب وياخذ بالذنب ثم يذنب الذنب فيعلم
ان له ربا يغفر الذنب وياخذ بالذنب فيقول الله في ثالث مرة او رابع
مرة اعمل ما شئت فقد غفرت لك انتهى كلامه فقد ظهر من هذا الخبر
ان سبب عدم مؤاخذة الحق هذا العبد بالذنب على ما ذكر له ربا يغفر الذنب
وياخذ به وهذا العلم من قبيل الرحمة الامتنانية التي لا يوازيها عمل
وكذلك المغفرة المترتبة عليه ولكن بشرط ان يفرق بين العلم الكسبي
والوهبي كما سبق اليه الاشارة ويجعل العلم بان له ربا يغفر ويأخذ وهبيا
فاعلم ذلك والله سبحانه هو الكريم المنان والمفضل المحسان

فصل حكمة ايناسية في كلمة الياسية

انما سميت حكمة علم السلام
ايناسية لما انس بالانس بنشأته الجسمانية وبالملك بنشأته الروحانية
فان لما كانت الممازجة الحاصلة بين قواه الروحانية والجسمانية
قبل تروحنه واقعة على وجه قريب من التساوي فناسب الملك الاعلى

والملأ الاعلى فتأتى له الانس بهما والجمع بين صفتيهما فهو كالبرزخ
بين النشأة الملكية والانسانية اولا ان الانس هو ابصار الشيء
على وجه الانس به قال تعالى في حق موسى عليه السلام فلما قضى موسى الاجل
وسار باهله آنس من جانب الطور نارا قال لاهله موسى انا آنست نارا لعلي آتيكم منها
على وجه الانس بها وكونها ابصر الياس عليه السلام فرسا من نار وجميع الآية
عليهن نارا والانس به من كيف فابصاره الفرس في صورة نار منه مع الانس
به ايناس فلذا سميت حكمته ايناسية الياس هو ادريس عليه السلام
كان الحكم بالاتحاد بينهما بناء على مشاهدته ان بناء عليهم السلام
في مشاهداتهم كما صرح بعضهم في فص هود عليه السلام او مستفاد
من وحانيته صلى الله عليه وسلم فان هذا الكتاب بلا زيادة
ونقصان ماخوذ منه صلى الله عليه وسلم كما صرح به في صدر الكتاب
فما وقع في بعض كتبه رضي الله عنه من ان الموجود من الانبياء بابدانهم
العنصرية اربعة اثنان في السماء ادريس وعيسى عليهما السلام
واثنان في الارض خضر والياس بناء على ما اشتهر من اثنينيتهما وما
وقع في هذا الكتاب بناء على ما استقر كشفه عليه اخيرا فان هذا الكتاب
خاتم مصنفاته او نقول الحكم بالاثنينية باعتبار البدنين السماوي
والارضي والحكم بالاتحاد باعتبار الروحانيين فان قلت
ينبغي ان يقتصر في بيان حكمته على فص واحد قلنا الحكم قد يكون متعلقة بتقدس
لحق حين كان ادريس قبل عروجه الى السماء وحكمه ايناسية بعد نزوله
منها فعقد له بكل اعتبار فص ونسب حكمته في كل فص باسم كان نبيا
قبل نوح عليه السلام لان نوحا كان ابن ملك متوشلخ بن اخنوخ واخنوخ
هو ادريس عليه السلام وقيل هو الذي يسميه الحكماء هرمس وهرمس
حين غلبت النشأة الروحانية على الجسمانية مكانا عليا فهو في قلب
الافلاك سائر وهو فلك الشمس ثم بعث بنزوله من السماء كثيرا عند عليه السلام
واخر الزمان كما اخبر به نبينا صلى الله عليه وسلم المقربون بعلبك وبعل اسم صنم
وبك هو سلطان تلك المرتبة وكان الصنم المسمى بعلا مخصوصا بالملك
وكان الياس الذي هو ادريس اي حين كان يدعى بادريس قد مثل له في

عالم المثال المطلق او المقيد انوذه في الجبل المسمى لبنان وهو من جبال
الشام من اللبان وهي لحاجة عن نفس من نار وجميع الآلات مما لا بد
في الركوب فيرا رفيلي راة صدرا المركوب ركب على فيسقطت عنه الشهوة اي كشهوة
جذب المحبوب ودفع المكروه فيشمل الغضب ايضا فكان اي صار عقله بلا شهوة
فلم يبق له تعلق بما يتعلق بها عراض النفسية الطبيعية من جذب ما هو
محبوب النفس ودفع ما هو مكروه له وذلك اشكل ما يتمثل في العالم المثالي
بصورة من الصور لان بدركه من تاويل وتعبير يعرب عما هو المراد به فالمراد بجبل
لبنان والله تعالى اعلم جسمانية التي بها تبلغ الروح لبانته وحاجته
من تكميل قواه بها وفيها وبالنفس النارية جهة روحانية التي لها ورد
التفرس بالمطالب العالية ونارية الشوق اليها ويكون جميع الآلات
من نار تكامل قواه لنسبة ايه تلك الذوات والنارية فيها اللا نسلاخ عن مقتضيات
جهة جسمانية والمراد بالفلك الجبل عن مغلوبية جهة جسمانية جهة روحانية
لان على الفصل مركاز سير الرياضة تغلب القواه الروحانية على القوى الجسمانية
حتى تقل البناء الذي مشى عشرين او اكثر لم ينم ولم ياكل ولم يشرب الا ما شاء
الله الا ما غلبت جهة روحانية على جهة جسمانية والمراد بوكوبه
عليه استعلاءه واستقراره على جهة روحانية بحيث اوصلته الى مكانه
العلي ومكانته العلية التي هي اللحوق بالملا الاعلى فيستقر امره على جهة
روحانية سقطت عنه الشهوة والغضب اللذان هما من مقتضيات
جهة جسمانية فبقي عقله بلا شهوة فكان لحق المنجي فيه من جهة روحانية
منزها عن احكام جهة جسمانية مما كان يعرفه من حيث تلبسه باحكام
جهة جسمانية معرفة دون وجدان في نفسه فكان على النصف
من المعرفة بانه فان العقل اذا نجز لنفسه من غير مداخلة الوهم
من حيث اخذ العلوم عن نظره كانت معرفته باسم على التنزيه لا على
التشبيه فانه كما ان الدلائل العقلية والمقدمات اليقينية لا ينتج الا التنزيه
تعالى عما لا يليق بذاته في صرافة وحدته واذا اعطاه العقل اسم المعرفة بالمعقولات
في الصورة الصورية كانت كملت معرفته باسم فنزه في موضع يقتضي نظره
الفكري التنزيه وشبه في موضع يقتضي الخيالي التشبيه وراي سريان الحقيقة

الصور

في الصور الطبيعية والعنصرية الشاملتين لجميع انواعها وما بقيت
له صورة الا ويرى الحق عينها من حيث انه ظاهر بالمظهر وهذه
المعرفة الجامعة بين التنزيه والتشبيه هي المعرفة التامة التي جاءت بها الشرائع
المنزلة من عند الله وحكمت بهذه المعرفة اي بصحة هذه المعرفة من حيث
اشتمالها على تجويز التشبيه على ما تزهده العقل والبصر ما ليس له صورة
عند العقل توعا من الصور الاوهام كلها واذ لم يكن في هذه المادة وانقاد
اصحاب من وهام حكمها الا الوهم ليسلم فرقا ما وتراء من جهات الافكار
ولا ينقاد المعقولة الفكرية يجوز الحكم على المطلوب بالتقييد وعلى المنزه عن الصورة
بالصورة وبالعكس وكذا الحكم بالشاهد على الغائب وبالعكس ولذلك
اي لكون الوهم حاكما بالتشبيه خلق ما يحكم به العقل من التنزيه والباس
الصور ما ليس له صورة عند العقل وانقياد صاحب الوهم لحكمه كانت
الاوهام اقوى سلطانا في هذه النشاة من العقول لان العاقل
ولو بلغ ما بلغ مما هو منتهى مبلغ العقول او عقل يخل عن حكم الوهم على عقله فيحكم
ما حكم العقل على والتصور اي لم يخل عن الدخول في الصور وقبولها اي العقل اي
في معقولات الصورة الخالية عن الصور فالوهم هو السلطان الاعظم في هذه
الصورة الكاملة الانسانية وبما بالوهم وما يحكم به جاءت الشرائع المنزلة
من عند الله فشبهت الشرائع ونزهت فشبهت في مقام التنزيه بالوهم
وحكم اذ الوهم يلبس المعاني المنزهة عن الصور توعا من الصورة ونزهت
في تمام التشبيه بالعقل وحكم اذ العقل يجرد المعاني المنزهة في حد ذاتها
عن الصور التي البسها الوهم فارتبط الكل اي كل من العقل والوهم بالكل اي
كل واحد من التنزيه والتشبيه اما ارتباط العقل بالتنزيه فظاهر
واما ارتباطه بالتشبيه فحكم برفعه واما ارتباط الوهم بالتشبيه فظاهر
واما ارتباطه بالتنزيه فحكم برفعه واما ارتباط الوهم بالتشبيه
فظاهر واما ارتباطه بالتنزيه فحكم برفعه هذا اذا كانا كل افراد ياما اذا
كان مجموعيا فمجموع افراد كل من التنزيه والتشبيه كل وكل من الطرفين مرتبط
بالآخر بسبب ارتباط جزء كل منهما باجزاء الآخر كل جزء بجزء فلم يكن
وفي النسخة المقابلة بالاصل فلم يتمكن ان يخلو تنزيه عن تشبيه ولا تشبيه

عن تنزيه اما الاول فلما قال تعالى ليس كمثله شيء ونزع لان نفي المماثلة عن مثله
يوجب نفي المماثلة عن نفسه بالطريق الاولى واما ان يقال نفي مثل المثل يستلزم
نفي المثل لانه لو كان له مثل لزم ان يكون المثل هو نفسه ولو قيل بزيادة الكاف
على حاله فالظاهر الامر ظاهر وحينئذ ان اثبت له مثلا ونفي ان يكون لمثله
مثل فاثبات المثل تشبيه واما الثاني فلما قال وهو السميع البصير
فان اثبت له ما هو ثابت للخلق اعني السمع والبصر ونزع ايضا بحصر السمع والبصر
فيه فلا شركة له في اثباتها له فان ذلك منزه له عن ان يحصر في التنزيه
وهو كمال التنزيه ولم يقل ونزع الكيفية مما يسبق من ان لا يخلو التشبيه
عن تنزيه وهو اي قوله ليس كمثله شيء اعظم ايات تنزيه نزلت ومع
ذلك لم يخل عن تشبيه بالكيف اي بسبب ادخال الكاف على المثل فانه
يدل بحسب الظاهر على اثبات المثل فهو اعلم الخلق بنفسه وما
عبر عن نفسه الا بما ذكر ثانيا قال سبحان ربك رب العزة عما يصفون الا
بما تعطيه عقولهم من الصفات التي تنزه نفسه عن تنزيههم
اذ جحدوه بذلك التنزيه وجعلوه متميزا عن الاشياء محدودا
يتميز به عنها وذلك التحديد قصور العقول من حيث انظارها الفكرية
عن ادراك مثل هذا الذي ذكرناه من اشتمال كل تنزيه على تشبيه وكل
تشبيه على تنزيه فهو شيء في مشبه في مجالي صفاته كما انه منزه في حقيقة
ذاته ثم جاءت الشرائع كلها بما يخل به الاوهام من التشبيه
فلم تخل من الاخلال وايضا تخل الشرائع لحق كشيء في عن صفة يظهر فيها
اي من شانه الظهور فيها من الصفات التشبيهية التي يتلقاها
العقول بنظره الفكري بل ذكر الكل بعضها بالصريح وبعضها
بالمقايسة كالاستواء على العرش والاحتصاص بالفوقية
واثبات بعض الجوارح كاليد وغيرها من القوى كذا قالت
الشرائع وربما جاءت فعلمت الامم ان حرمت عليها ذلك فاعطاها
الحق التعالي في الصورة التشبيهية فلحقت بالامم بما نزل
ورابع الاصال فنطقت الامم بما نطقت به رسل الله
من صفتي التنزيه والتشبيه اتم اعلم حيث يجاوز رسالاته

ولا يصفونه صح

اصالة

اصالة ووراثة ولما ذكر رضي الله عنه هذا الكلام على سبيل الاقتباس
من قوم لوط واذا جاءتهم اية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل
الله الله اعلم حيث يجعل رسالاته اي اذا بهين في ما يحتمل
من صوري التنزيه والتشبيه تاكيدا لما هو بصدد بيانه فقال
قائلا في الاية المذكورة موصولة وكقاف وجه بالخبرية الى
رسل الله بان يكون المسند اليه في او في ضمير الرسول رسل الله مبتدا او
خبره واعلم حيث يجعل رسالاته خبر مبتدا محذوف اي اعلم والاخفش
ما في حملا الله على رسل الامر من التشبيه ولو وجه بالابتداء الى اعلم حيث
يجعل رسالاته كما هو الظاهر من غير تكلف ولا تشبيه في هذا المعنى بل فيه
تمييز بين الله ورسله وهو عين التنزيه وكلا الوجهين حقيقة ثابتة
محققة فيه اي في هذا الكلام لا تفاوت بينهما في اصل الافهام من اللفظ
وان اختلفا بحسب الحذف والاضمار والوضوح والخفاء واذ كان التحقق
هذين الوجهين في هذا الكلام قلنا بالتشبيه في التنزيه وبالتنزيه
في التشبيه لان احد الوجهين ناظر الى التنزيه والاخر الى التشبيه
الى نحو منهما تنزيه في تشبيه وتشبيه في تنزيه واذ قد وصلت
الى هذا المرام واطلعت على ما في الوجه الاول من التكلف والتعسف
ورايته محل ان يطعن به الطاعنون المجدون الظواهر على الشيخ
بل وجدت على حاشية بعض الشروح بخط بعض الاكابر ان حمل ابن الكلام و
افضى على مثل هذا التوجيه الذي ينبو عنه الطبع السليم والعقل
المستقيم من غير ضرورة في غاية التعسف بل لا يكاد يصح توجيه
اصلا اصابني هم عظيم كان اعتقادي بعلو شان الشيخ فيبنا انه
ذكر اذا القي في قلبي بغتة على وجه الاجمال مجمل الكلام من غير ان يكون
تكلف وتعسف وحين امعنت النظر فيه وفصلته انشرح له صدري
واطمان به قلبي وهو ان اهل الاشارة كثيرا ما يفهمون من الكلمات
القرآنية وغيرها معاني لا يساعدها عليها ما يسبقها من الكلمات
الاخرى وما يلحقها بل يفهمونها مع قطع النظر عن السابق واللاحق
فاذا كان القاري من اهل الاشارة وقرا هذه الاية اي الكاف وصل الى قوله
ما يشاء من المعاني واذا كان كذلك صح ان يقصد السلطة معنى السامع ويفهم معنى اخر لا ارتباط بينهما ويكون الكلام

كل اسم اسم ووجه على صورة المبتدأ والخبر لم يبعد ان يفهم منه ان رسل
هم اسم من غير حاجة في فهم هذا المعنى الى حذف والاضمار ولا تقدير
ويكون الاسم اسم فرد اسم اعلم ووجهان ووجه الى الخبر نظرا الى المعنى في
حذف المفهوم بلسان الاشارة ووجه الى ابتداء نظرا الى المعنى
المراد بلسان العبارة وما احسن استرداف بيان الوجهين
بقوله وكلا الوجهين حقيقة فيه اي في كلا الوجهين متحققة ثابتة في اسم اسم
اوفي هذا الكلام من غير انفكاك احدهما عن الآخر ولذكره اي لتحققهما على
هذا الوجه قلنا بالتشبيه في التنزيه وبالتنزيه في التشبيه وبعد
ان تقرر هذا القدر من صور التنزيه والتشبيه فنرخي الستور
ونسدل الحجب على عين المنتقد وهو المتكلم بعقله على كلام الاولياء
بالنقد والتزييف والمعتقد وهو المؤمن باحوالهم مما على آثريه
وما اكل عليه فرض الى عالمه وقيل المنتقد هو الذي ينتقد بنظره الصحيح
فرائد الحقائق والمعارف ويذهب اليها كما هو سبيل الحكماء والمتكلمين
وهو صاحب التنزيه الاحظ في التشبيه اهله والمعتقد الذي
يعتقد ظاهرها انزل من الكتاب بلا تاويل ولا تدبر وتفتيش
عن كاقل الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان واجب والسؤال
عن بدعة وهو المشبه الصرف الذي لا حظ له في التنزيه اصلا فلا بد للمحقق
من تمكينهما فيما هما عليه بارخاء الستور واسدال الحجب واذ كانا مما يعني صورها
تجلى فيها الحق بصفة العلم وكنى قد امرنا بالستر وان لا نظهر لكل الا ما هو
على قدر عقولهم وانا امرنا بالستر ليظهر تفاضل استعدادات الصور في اظهار
الكلام المتجلى فيها واعطائها لوازمها له من غير قصر فرد امر خارج عنها
فيها وليظهر ان المتجلي في صورة انما يكون بحسب استعداد تلك الصورة
وينسب على البناء للفاعل اي ينسب استعداد تلك الصورة او على البناء
للمفعول اي ينسب اليها اي الى المتجلي ما تعطيه الضمير المنصوب
اما على ايد الى المتجلي او الى ما الموصولة حقيقتها اي حقيقة
تلك الصورة ولوازمها لا بد من ذكر مثل من يرى الحق في النوم ولا ينكر
هذا الرؤية بكسر الهمزة عطفا على جملة لا ينكر او بفتحها وجهه عطفا على

هذا اي وان المرئي في النوم لا شك الحق فيما عينه فلحق عينه جزءا ولا شك
بين سلمه وجزم فتتبعه لوازم تلك الصورة اي لغرضها الخارجية عن ذاتها
كالوضع والمقدار واللون وحقائقها اي ذاتياتها المقومة لها التي تجلى
الحق فيها في النوم الموصوف بما صفة للصورة او لوازمها وحقائقها
ثم بعد ذلك اي عند التيقظ والانتباه يجوز اي يجاوز عنها اي عن تلك
الصورة الى امر آخر يقتضي التنزيه عن الصورة واحكامها عقلا اي من حيث
العقل فان العقل من حيث هو لا يحكم الا بالتنزيه عن الصورة واحكامها
فان كان الذي يجوزها ذا كشف وعيان ممن له قلب او اعان وتقليد
ممن القى السمع وهو شهيد فلا يجوز عنها الى تنزيه فقط بل يعطيها
حقها من التنزيه بان يقول هذه الصورة باعتبار ما هي صورة
له منزه عن الصورة الحسية والمثالية والعقلية كلها فيما
ظهرت فيه اي ويعطي حقها من الصفات التشبيهية التي ظهرت
فيه اي في الحق سبحانه من حكم ظهوره بان يقول الحق سبحانه وان
كان بحسب ذاته منزها عن هذه الصورة واحكامها لكن بحسب
ظهوره في هذه الصورة عينها واحكامها حكاما هو فيه ينفعها عنه
مطلقا واذا قد عرفت ان اسم الله اعلم ذو وجهين ناظر احدهما
الى التنزيه والآخر الى التشبيه فاتضح عندك سر التنزيه والتشبيه
والآخر الى التشبيه واتضح معناهما غاية الاتضاح بواسطة المثال
المذكور فهو في وضوح الدلالة عليهما على التحقيق عبارة لا للمجتهد على
العبارة خصوصا على الوجه الذي حملنا كلام محيي الدين عليه فيما اشار
الى اشارة ولا يبعد ان يجعل ذلك قرينة عليه وفي آخر كلامه رحمه الله عسى
الى استعدادات الصور متفاضلة في اظهار احكام الحق المتجلي فيها
وانها تعطي الحق وينسب اليها ما تعطيه حقيقتها ولوازمها
وهذا اوضح تاثير من الصورة في الحق المتجلي فيها اذ ان بين ان المؤثر
في الحقيقة ما هو والمؤثر فيه ما هو فقال وروح هذه المسئلة
وفضيتها اي مسئلة التاثير في بعض النسخ وروح هذه الحكم ومعناه
ان ما ذكر روح هذه الحكم لكن باعتبار هذه المسئلة لكن المعول عليه

على المطابق للنسخة المروية عليه رضي الله عنه هو ره ولله الامر اي امر الوجود
مفتقر الى موثر يستند اليه ايجاد الامر وموثر فيه يستند اليه قبول اثر وهما
عبارتان يعبر عنهما بالعارف المعبر عنها عن الموثر هو ره سر الله والعبارة
المعبر عنها عن الموثر فيه هو العالم والى ذلك اشار بقوله فالموثر كل وجه
من الوجوه الاسمائية وعلى كل حال من احوال الموثر فيه وفي كل حضرة من
الحضرات الالهية والكونية هو الله في الموثر فيه كل وجه الحق سبحانه باعتبار حقيقته
او باعتبار وجوده وعلى كل حال من احوال المتغيرة المتبدلة بعد الوجود وفي
كل حضرة هو العالم فاذا ورد عليك شيء من من اثار فلحق كل شيء باصله الذي نسب اليه
اي ينكسب من اصله وكذا الشيء اذا انعكس فان المنكسة لنسبة بين بين فان الوارد
ابدا الا بد ان يكون فرعا عن اصله كما كانت المحبة الالهية للعبد فرعا عن النوافل
من العبد فهذا الاثر بين موثر فيه هو النوافل وبين موثر فيه هو الحق سبحانه بحسب الظاهر
واما بحسب الحقيقة فالموثر هو الله فان تاثير النوافل انما هو باعتبار انها
افعال وجودية ظاهرة من الحق سبحانه وكمن في مظهر العبد فهي من حيث
انها امور وجودية موثرة مستندة الى الحق سبحانه وادكان فيها نقص
وقصور فهو مستند الى استعداد العبد والتاثير لها انما هو من الحيثية
الاولى لا غير والموثر فيه العبد فانه لا شك ان الحدث في الجناب الالهي من
حيث مرتبته الجمعية امر والذي يترتب على النوافل هو ظهور اثار
المحبة الالهية في العبد فالمتاثر العبد لا الحق وكذلك كان الحق سمع
العبد وبصره وسائر قواه فرعا عن هذه المحبة المتفرعة عن النوافل فهذا
ايكون قوى العبد عين الحق اثر مفرد بين الموثر الذي هو المحبة الالهية
وبين الموثر فيه الذي هو العبد ولا تقدر على انكاره اي انكار ذلك الاثر
الذي هو كون قوى العبد عين الحق الثبوت شرعا للحديث الوارد في قرب النوافل لكنت
مومنا بالثبت بالشرع اما تا حقيقيا بدعوى لب فوة اليقين بالشارع من غير
ان يبقى فيك دغدغة من جانب العقل او الوهم لا التقليد بما يبعثك على ان تفرح
لعاجلة او حسن الظن بمن القاه اليك مع بقاء دغدغة من العقل واما العقل
السليم بل صاحبه وهو صاحب القلب السادج من العقائد الفاسدة
الباقي على الفطرة الاصلية وهو اما صاحب تجلي الهي في تجلي طبيعي بان تجلى اليه في تجلي

من تجلي

تكلف

من التجلي الطبيعي على كيفية تجلي فيها وكونه عينها من وجه ومنزها عنها
من وجه فيعرف ما قلناه من كون قوى العبد عين الحق او تجلى اليه في مجلاه الطبيعي
العنصري باسم العليم فتاييد علمه السليم بهذا التجلي فادرك العقائد على ما هي عليه
فيعرف ما قلناه من غير ان يبقى للوهم عليه حكم وتما موثر مستقل موثر فيه
اي بما قلناه كما ورد في الحديث الصحيح ان العبد لا يزال يتقرب الي بالنوافل حتى احبه
الحديث وكمن لا يخلو من وسوسة بحث وتفتيش عما امر به كون بدر سلطان الوهم
ان يحكم على العاقل الباحث اي الذي هو في صدد بحث وتفتيش فيما جاء به الحق
في هذه الصورة التي تجلى فيها الحق لوهما او يقظة من معنى التشبيه لا يقوم من بما
فيه من معنى التشبيه ويحكم بالتشبيه انما هو من الوهم فاذا حكم على الوهم وانقاد
له الايمان فقول فيما جاء به الحق يحتمل ان يكون متعلقا بالحكم او بالباحث واما
غير المومن بما جاء به الحق من صور التشبيه فيحكم على الوهم بانه كاذب في حكمه
ولكن حكمه هذا على الوهم انما هو بالوهم فيستحيل بنظره الكدر اي قد اطال
على امر ما لعطاه ذلك الحاكم الوهم بانا او غيرها من معنى التشبيه والوهم في
ذلك الحكم لا ينازعه فان الحاكم بهذا الحكم هو الوهم فهو يصدقه لكنت
الميشعر لعقلية عن نفسه وعن ان الحاكم فيه وهذا وصرد لكم القبيل ان من قبيل
حديث قرب النوافل من حيث الدلالة على موثر وموثر فيه قوله تعالى ادعوني
استجب لكم وكذا قوله حيث قال تعالى واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة
الداع اذا دعاني اي لكون مجيبا كما في الاية الثانية الا اذا كان اي وجد
من يدعوه بل دعوته ولا يكون مستجيبا كما في من يدعو الا اذا وجد دعاء
الداعي فالدعاء في الايتين هو الموثر والمجيب هو الموثر فيه اذ لولا الدعاء
لم يكن اجابة ولا استجابة فلا بد هنا من داع موثر ومجيب موثر فيه مختلفين
بالصورة وان كان عين الداعي عين المجيب بحسب الحقيقة فلا خلاف في اختلاف
الصور فهما اي الداعي والمجيب صورتان بلا شك فالصورة التي هو الداعي
صورة كونية انسانية والصورة التي هو المجيب صورة الهية اسمائية
وقد عرفت كيفية لحاق الاثر الى الموثر الحقيقي الذي هو الله والحاق
الثاني الى العبد فيما سبق فقس الحال هنا ثم لما لم يكن هي الى وحدة عين الحق
سبحانه وكثرة مظاهره اورد له مثالين احدهما ان نسبة عينه الواحدة الى الصور

المتكثرة المتغايرة كنسبة النفس الواحدة الشخصية الى بدنها
المتكثر بصور اعضائها المتغايرة والثاني اي نسبتها الى الصور المتكثرة
كنسبة الكلي الى جزئياته فالى الاول اشار بقوله تلك الصور
المتكثرة المتغايرة كلها كالاعضاء المتكثرة المتغايرة لزيد اي لبدن
معلوم ان زيدا باعتبار نفسه الناطقة حقيقة مجردة واحدة شخصية
وان تلك التي هي واحدة من اعضاء بدنه ليست صورة رجل ولا رأس
ولا عينه ولا حاجبه وهو الكثير الواحد الكثير بالصور اي بصور
اعضاء بدنه مع الواحد بالعين اي بعين حقيقته المجردة الشخصية فكما
ان كثرة صور اعضاء البدن لا يقدح في وحدة تلك الحقيقة فكذلك كثرة
الصور الكونية لا يقدح في وحدة العين الواحدة والى الثاني اشار بقوله
وكالانسان فانه بالعين اي بعين الحقيقة النوعية الانسانية
واحد بلا شك ولا نشك ان عمرا ما هو زيد ولا خالد ولا جعفر ومن
وادركنا من هذه العين الواحدة لا تدنيا هو وجودا فهو اي
الانسان واركانه واحد اما بالعرض وهو كثير بالصور والاشخاص
فالى الكثرة الصور والاشخاص لا يقدح في وحدة حقيقة النوعية
كذلك كثرة الصور الكونية المظهرية لا يقدح في وحدة العين الظاهرة
فيها ثم اوضح ذلك بزيادة ايضاح بقوله وقد علمت قطعا اركنت
مؤمنا حقا بما يدل عليه صحاح الاحاديث النبوية صلى الله عليه وسلم
على مصدرها ان الحق عز شانه يتجلى في الانعم في صورة فيعرف
ثم يتحول في صورة فينكر ثم يتحول عنها في صورة فيعرف وهو هو
المتحول ليس غيره في كل صورة ومعلوم ان هذه الصورة ما هي
تلك الصورة الاخرى فكان العين الواحدة قامت مقام المرآة
في اراءة الصور المتخالفة فاذا نظر الناظر فيها الى صورة معتقدة في الله
عرفه فاذا قربه واذا تقوى بري فيها معتقد غيره انكره كما يرى في المرآة
صورة زيد وصورة غيره فالمرآة عين واحدة والصور كثيرة في عين
الرائي وليس في المرآة صورة منها جملة واحدة انما في المثال فلما دل
على بطلان القول بانطباع الصور فيها واما في المثال له فلنذكرها

عن صور

عن صور التعينات كلها مع كون المرآة لها اثر في الصور بوجه ما
ولها اثر فيها بوجه ما الاثر الذي لها في الصور كونها ترد الصور متعينة
التكثر في الصغر والكبر والطول والعرض بحسب تغيرها في هذه الامور فاذا
كانت المرآة صغيرة ردت الصورة صغيرة وعلى هذا القياس اكبر في الطول
والعرض فلها اي للمرآة اثر في مقادير ابعاد الصور ردها الاثر راجع اليها
اي الى المرآة واما كانت هذه التغيرات منها اي من المرآة لا اختلاف مقادير
المرائي في الصغر والكبر والطول والعرض كما هو فعل هذه المرآة مثالك
لاستعدادات المتجلي لهم او الحضرات ثم سماها واذا اردت مثال المتجلي اليه
او الاسماء فانظر في هذا المثال المورد لبعض الواحدة والصور المتكثرة
مرآة واحدة من هذه المرائي لا تنظر بصيغة النهي هكذا في النسخ المقروءة على
نظر بعينه اي انظر مرآة واحدة من المرائي لا تنظر مجاوزا اي جماعة منها اكثر من الواحد
اي وقف وتحكم الى الوحدة العرفية التي تظهر لم يكن في شاهد كثرة وهو
اي النظر الى مرآة واحدة نظرك الى الحق سبحانه من حيث كونه ذاتا واحدة من غير
نظر الى كثرة الاسماء هو اي الحق من هذه حيثية غني عن العالمين فله بنفسك
في نظرك الى نفسك عن نفسك فانك من العالم واما اذا نظرت اليه من حيث الاسماء
الالهية فلا بد الوقت يكون الحق فيه من حيث كثرة تلك الاسماء كالمرائي المتكثرة
للعين الواحدة الظاهرة في الحضرات الاسمائية واي اسم الهي استحوذت
بالاشراف على الفناء في المظهرية او استعد غيرك اذا نظرت فيه اي في نهاية
نفسك ايجابها او نظر من نظر هل يظهر في الناظر ذلك الاسم فانما تظهر في
الناظر كان من كان حقيقة ذلك الاسم لا وجهه ورسمه كما اذا احصل العلم
به بالفكر والنظر وظهور الاسماء الالهية وتجليها على الناظر بحقها وقهرها
يوجب فناءه عن نفسه فاتح كالمرائي لها والمرآة من حيث هي مرآة معدة
عن نظر الرائي واما التجلي الذاتي فهو ادلى بذلك فجملة ما هو المتمرن اي امر الفناء
في التجلي الذاتي والاسمائي فلا مخرج من هذا الفناء في التجلي الذاتي او الاسمائي
وان خفت من ورود الهلاك على نفسك فان الله يحب الشجاعة ولو على قتل حية
اشارة الى قوله عليه السلام ان الله يحب الشجاعة ولو على قتل حية وليست الحية
التي هي عدوك وتحب قتلها سوى نفسك وتحب حية لنفسها بالصورة والحقيقة

ان يحبني حتى فوجدانها بامرين احدهما الصورة والاخر الحقيقة والشيء المتعقل
ان لا يزال عن نفسه بان ينعدم مطلقا وان افسدت الصورة في الحس
فان الحقيقة باقية في العالم العقلي والصورة غير منحصرة في المحسوسة فاذا زالت الصورة
المحسوسة جاز ان يحصل له صورة اخرى والى ذلك اشار بقوله فان يحيى الجسد يعني الحقيقة
المجردة الموجودة في العالم العقلي من حيث انها موجودة في العلم يضبطها
اي يضبط نفسها عن التفرق والتشتت والخيال المنفصل لا يزيلها عن الصورة
المثالية وان زالت عنها الصورة الحسية وانما لم يتعرض للموجود الروحاني
لان وجود روح مجرد لكل حيوان زال عن الحس غير معلوم فاذا كان الامر على هذا
اي على ان الجسد يضبطها والخيال لا يزيلها فهذا هو الحال ما من امر على الذات والصورة
حتى لا يتصور بها بان عدام مطلقا والمنعة ان الحكمة التي تمرسها ويحفظها
من طريان المطلق لها فانك اذا تقدر على فساد الجزء واي حقائقها ولا على ازالة
صورتها المثالية من عالم المثال ولا على اعدامها عين عالم الارواح ان كانت
ذات ارواح مجردة واي عزة اعظم من هذه العزة بل تقدر على ابقاء صورتها
الحسية والحقيقية باقية مع صورتها التي لها في سائر العوالم فتتخيل
بالوهم الكاذب انك قتلت وانت المقتول بالحقيقة والعقل والوهم
الصادق ان يحكم بانه لم تزل الصورة العقلية موجودة في الحق
بل صورتها المثالية في عالم المثال وصورتها الروحية في عالم الارواح
اذا كان ذا روح مجرد فما قتلت بالحقيقة حيث قتلت بالصورة والدليل
على ذلك اي ما يدل على مثل ذلك من نفي الفعل بحسب الحقيقة واثباته
بحسب الصورة قوله تعالى وما رميت اذ رميت ان رميت حقيقة اذ رميت
صورة ولكن الله رمى والعين ما ادركت الا الصورة المجردة التي تثبت لها
الرؤية في الحس وهي ان الصورة المجردة هي التي يقع الرؤية عليها اول ثم تثبت
لها مؤثرا بعد بالاستدراك ان الله هو الرامي في صورة مجردة ولا بد من الاثنانية
بهذا فانظر الى هذا المؤثر يفعل الرؤية كيف نزل عن مرتبة الحس حتى انزل
نفسه يعني الحق في صورة مجردة واخبر الحق نفسه بالرفع تاكيد للحق
عباده بذلك فما قال احد منا عنه ذلك بل هو قال عن نفسه وخبره صدق
والايمان به واجب سواء ادركت علم ما قال او لم تدركه فاما انت

عالم

عالم من لا قلب واما مسلم مؤمن ممن لقي السمع وهو شهيد ومما يدلك على
ضعف النظر العقلي من حيث فكره كون العقل يحكم على العلة انها لا تكون
معلولة لمن هي علة له اي معلولة لمعلولها فهذا حكم العقل لاضعافه به
وما في علم التجلي الا هذا الذي نذكره وهو ان العلة تكون معلولة
لمن هي علة له لانا العين واحدة فعين ظهرت بصورة العلة والمعلول يجوز
ان يظهر بصورة معلول المعلول فكما انها علة لمعلولها يكون
معلولة لمعلولها فيكون العلة معلولة لمعلولها والذي حكم العقل
صحيح في نظر الكاشف ايضا من التجلي في النظر اي اذا حرر نظره
فيما حكم به العقل وجد ذلك صحيحا لان وجود ذات العلة سابق
على وجود ذات المعلول فلو كان وجود ذات المعلول علة لوجود
ذات العلة لزم الدور وغايته اي نهاية العقل في ذلك ان في ذلك
ما حكم به الكشف ان يقول اذا اراد اي الامرين امكانا كون العلة
معلولة لمعلولها على خلاف ما اعطاه الدليل النظري ان العين
بعد ان ثبت انها واحدة في هذا الكثير من صورة العلة والمعلول
ومعلول المعلول من حيث هي في هذه العين الواحدة على من صورة
من هذه الصور لمعلول ما فلا تكون معلولة لمعلولها في حال كونها
علة بل ينتقل الحكم بالعلية والمعلولية بانتقالها في الصور فينتقل
الى صورة معلول المعلول فتكون معلولة لمعلولها فيصير معلولها
على هذا غايته اذا كان قد راى الامر على ما هو عليه من وحدة العين
وكثرة الصور ولم يقف مع نظره الفكري الغير المؤدي الى ذلك واذا
كان الامر في العلية بهذه المثابة مما تعارض فيه العقل والكشف
والاحتياج في التقصي عن تناقضها بامثال هذه الدقائق
فما ظنك باتساع النظر العقلي في غير هذا المضيق وكثرة احكام
العقل المغالط فيه لما حكم به الكشف فلا اعتقد من الرسل صلوات
الله عليهم فقد جاؤا بما جاؤا به في بحر من الجناب الالهي فاثبتوا
ما اثبته العقل وزادوا عليه ما اثبته العقل مما لا يستقل العقل
بادراكه مما لا يحيله العقل وما يحيله العقل راسا ويقرب في التجلي اذا

خلي بعد التجلي بنفسه حاد فيما اراه لانه رجع الحكم عقله بارتفاع حكم التجلي
عنه فعقله ياتي من قبول ما راه وهو لا يتحد به بحكم التجلي وان كان
عبد ينظر العقل اليه الى ما راه وان كان عبد نظر رد يحق الى حكم
الحكم العقل وهذا الرد الى العقل لا يكون الا ما دام في هذه النشاة الدنيا
فمحجوبا عن نشاة من هو في الدنيا فان العارفين يظهرون هنا كانهم
في الصورة الدنيا لكن يرى عليهم من احكامها اي احكام الدنيا وانت تعرفهم
في بواطنهم في النشاة ثم ظاهرة لان فقد من ذكر فهم بالصورة جاهلون
لا يظهرون لاحد الا لمن كشف الله عن بصيرته فادرك اشخاصهم
واحوالهم فما من عارف بالله من حيث التجلي الالهي لا من حيث نظره العقلي
الا هو على النشاة من هو فيه حشر يشهد ما شاه وينشر من فيه
اي يبدئ فهو يرى ما لا يرى وليشهد ما لا يشهدون عيانا
من اراه ببعض عباده في ذلك فمن اراد العثور على هذا الحكم
الا لكليته الا در يسمى المنسوب الى الذر انشاء الله تعالى
نشاة النبوة والرسالة فكان نبيا قبل نوح عليه السلام ثم رفع
ونزل رسولا بعد ذلك فجمع الله له بين المنزلتين فلينزل اي من اراد
العثور على هذه الحكم على حكم مقتلي الذي له حكم السماء الى الحيوة التي لها
حكم الارض وليكن حيوانا مطلقا لا يزاحمه العقل بالتصرف في مراتبه
منقادا للواردات الرحمانية من مقام الحيوانية حتى يكشف ما يكشف
كل دابة ما عدا الثقلين فحينئذ يعلم انه قد تحقق بحيوانيته وعلم
علما تاما الواحدة هذا الكشف فيرى من يعذب في قبره ومن ينعم
ويرى الميت حيا بالحياة البرزخية والصامت متكلما بالكلمات الرحمانية
الملكوتية والقاعد مضطربا بالحركات المعنوية والمثالية والعلم في الثانية
الحرس اي البكم بحيث انه لو اراد ان ينطق بما راه لم يقدر فحينئذ يتحقق
بحيوانيته وكانت تلميذ قد حصل له هذا الكشف غير انه لم يحفظ علي
الحرس فلم يتحقق بحيوانيته ولما اتى معنا الله في هذا المقام تحققت
بحيوانيتي تحققا كليا فكنت الان واريد النطق بما اشاهده فلا استطيع النطق
فكنت لا فرق بيني وبين الحرس الذين لا يتكلمون فاذا تحقق بما ذكرناه

من مقام الحيوانية اي لا يكون عقله مجردا في غير عادة طبيعية فيشهد امورا
هي اصول لما يظهر في الطبيعة مما ذوقيا فان كوشف حل ان الطبيعة
التي هي مبدا الكثرة عين نفس الرحمن هو الوجود الذي هو الخير فاذا شوهد ذلك
في الكثير مما قد ورد في خبر الكثير او ان اقتصر معاي مع الحس على ما ذكرنا
من مشاهدة امور هي اصول لما يظهر في الطبيعة فهذا القدر يكفيه
من المعرفة الحاكم على عقله فيلحق بالعارفين ويعرف عند ذلك ذوقا
حقيقة قوله تعالى فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما قتلهم الا يد الله والضارب
والذي خلف هذه الصور فبالجموع وقع القتل والرمي فقد شاهد الامور
باصولها وصورها فيكون ناقصا فان شهد النفس الرحماني الذي هو
اصل الاصول كان مع التمام كاملا فان الكمال هو الوصول الى غايات الامور
وهو تحقق في صورة النفس الرحماني الذي يجذب الكمالات الوجودية كلها
اتحادا بحالات اللفظ بالنفس الانساني فلا يرى الا الله عين ما يرى
فيرى الرائي عين المرئي وهذا القدر كاف في التحقق بتمام الكمال
وان كانت مرتبة التكميل فوق واسم الموفق يسلك به سبل مرتبة الكمال
والتكميل الهادي الى الصراط السبيل فص حكمة احسانية في كلمة لقمانية
لما كان لقمان عليه السلام ممن اتاه الله الحكمة وهو حسان فعل ما ينبغي فعلى لما ينبغي
كما ينبغي وهو من لوازم الحكمة سميت حكمة احسانية ونسبت اليه اذا شاء الالهي
يريد رزقا فالكون اجمع غذا العالم ان المشيئة توجه الذات الالهية
على حقيقة الشيء ونفسه اسما كان ذلك الشيء او صفة او ذاتا والارادة تعلق
الذات الالهية بتخصيص احد الجائزين من طرفي الممكن اعني وجوده وعدمه فعلى
هذا اذا توجهت الذات الالهية نحو صفة الارادة واقتضت تعلقها
باحد طرفي الممكن كما هو مقتضاها لا يبعد ان يسمى ذلك التوجه والاقتضاء
مشيئة الارادة فهذا وجه صحيح تعلق المشيئة بالارادة فمعنى البيت
اذا توجهت الذات الالهية نحو صفة الارادة ليتعلق بتخصيص وجود
الرزق وتريد حصوله على عدمه ليكون رزقا لمن شاء فالكون اي المكونات
باجمعها غذاء لسبحانه وانما كانت المكونات غذاء له لانه تعالى من حيث اسماءه
وصفاته لا يظهر في الاعيان الا بها كما ان ذات المغتذي لا يقوم الا بالغذاء

فظهور اسمائي وصفاتي بالمكونات بمنزلة نادي المعتدي فانهما يشتركان
في معنى الزيادة على الذات واذا كان الفعل الذي وقع في بيان معنى الاحسان
منقسما الى الفرائض والنوافل والفرائض تورث قربا يكون العبد فيها باطنا
والحق ظاهرا والنوافل تورث قربا يكون الحق فيها باطنا والعبد ظاهرا
او لنسبة الباطن الى الظاهر حيث كان نسبة العبد الى المعتدي فتارة
يكون العبد رزقا للحق وتارة يكون الحق رزقا للعبد فلا يبعد ان
يكون هذا البيت الثاني اشارة الى قرب النوافل الذي يكون الحق فيه
باطنا والعبد ظاهرا فقوله يريد رزقا مفعول المشيئة يجد في ان الناصب
واثرها وان شاء الالهي يريد رزقا النائم والغذاء كما شاء الاصطفائي
بصورتنا كما ان الغذاء يختفي بصورة المغتذي لان ايجاده للموجودات
ليس الا اصطفاء بصورتها مشيئة الارادة لانهما متحدان بالنسبة
الى هوية الغيب الذاتية ولكن للمشيئة تقدم ذاتي على الارادة
كما عرفت فقولوا بها اي كونوا قائلين بالارادة مغايرتها للمشيئة
لمكان ذلك التقدم وقوله قد شاهدتي المشاء حال من الضمير
في بها اشارة الى تعليل القول بمغايرة الارادة للمشيئة فاني لو لم
يكن بينهما مغايرة كيف يتعلق المشيئة بالارادة ويحتمل ان يكون
المعنى فقولوا بسبب الارادة ومغايرتها للمشيئة بواسطة تقدمها
الذاتي هذا القول اعني قد شاهدتها فهي المشاء فيكون هذا القول على هذا
التقدير مقول القول وكلمة المشاء في موضعه لو ولي والثاني
من هذه الابيات في النسخ المقروءة على الشيخ وضبطه عن مقيد ايضا
الميم وفي موضعه الثالث بفتحها وكان بضم الميم اسم مفعول من
الثلاثي على صيغة من المزيد على خلاف القياس ويحتمل المصدر
لان قياس المصدر الميمي من المزيد صيغة اسم المفعول وبفتح
الميم مصدر ميمي من الثلاثي ويحتمل ان يكون بمعنى اسم المفعول
يريد زيادة اي يريد تارة زيادة الوجود على الماهية وهي الايجاد
ويريد تارة نقصا اي نقص الوجود عن الماهية وهي الاعدام بالارادة
اذا تعلقت بالماهية ترجح تارة جانب وجوده وتارة جانب

عدمه

عدمه بخلاف المشيئة فان متعلقها نفس الماهية من غير ترجيح
احد جانبيها وال هذا اشار بقوله وليس مشاء الا المشاء
اي وليس متعلق المشيئة في الحالين الا نفس متعلق المشيئة
لما عرفت اوليس المشيئة الا المشيئة في الحالين لعدم التغير في متعلقها
وانما قيد الميم من المشاء في موضعه الثالث بالفتح لئلا يلزم الايطاء
اعني التكرار في القافية وهو قبيح على ان اسم ليس والمقدم عليه يجوز
على ان ضربها ولا يجوز العكس والا يلزم الاقواء في القافية وهو خلاف
الذوق بالحركة بهذا الذي ذكر بان التقدم الذاتي للمشيئة على الارادة
وان كان الاختلاف في متعلق الارادة دون المشيئة هو انهما
بينهما فحقق ومن وجه وهو وجه اتحادهما النسبة الى الهوية
الغيب الذاتية فيصح ما ذكر الا ان لا يعلم ان جامعهما الذاتي كما وكما
يوجد الحكم فيه ولو في ضد الكثير فلا فرق بالنهي وفي الاتحاد الكثير بشهادة
يوجد اي يكون ذا الحجر الكثير وكلمة تقول خطاب لها لان كلام الشرع
وجود تكون مسكوتا عنها كالاسرار الالهية المستورة عن غير اهلها
لا منطوق بها فحل قول القرآن الى بنى يا بني ارثا الى القصر ان تك مثقال
حبة بالرفع كما هو قرآن فرفع وجه كان تامة او ناقصة مثقال اسم
الحبة من جزء اي مقدار ما هو اصغر المقادير التي يوزن بها الاشياء
من جنس الخردل الذي هو اصغر الحبوب المثقالية فتكن في صخرة
هي اصلب الجسمانيات واشدها منعا لاستخراج ما فيها او في السموات
مع بعدها او في الارض مع طولها وعرضها يأت بها الله فتاء بها
فهذه حكمة مطوية بها وهي ان جعل الله تعالى اسم هو الذي بها
وقرر اسم ذكر في كتابه ولم يرد جعل الله فيه على قائل الا عقل ولا سمعا
وانما الحكم للمسكوت عنها وغالب القرآن يحمل فكونه سكت عنه
الموتى اليه بتلك الحجة فماذا كوم ولذا قال الابن يا بت يا بت اليك اولى
عنه فاذا حمل الى الانبياء عامة غير مخصوص معين بتعيين الموتى
اليه كما عين الاتي وهو الحكم بالذي هو الماتي به وهو مثقال حبة من خردل
وجعل الموتى به في السموات ان كان فيها او في الارض ان كان فيها

تفتقا لينظر الناظر الى الحق بهو الهم من الحق او من الحق من يتقلب الى
من قوله او في السمع او في الاصل ويشاهد سر باطن هويته الغيبية باحدية
جمعها الاسمائية في جميع الموجودات الانسانية والروحانية
والجسمانية فيعلم من ذلك ان الحق عين كل موجود عينية ما وقعت الاشارة
من الحكم المنطوق بها الى الموجود انه العينية بالنسبة الى ما يشار بها
تقابل الحكم المنطوق بها اعني الحكم المسكوت عنها الى ما تقابل الموجودات
العينية اعني الموجودات العلمية الغير الخارجية من العلم الى العين فانها
في حكم المسكوت عنها حيث لم تذكر بالذكر الوجودي ولا شك ان وجود
الموجودات العلمية يصير بالوجود الحق فيها كوجود الموجودات
العينية من غير فرق فالحق عين كل موجود علمي وعيني والعبارة الجامعة لهذين
الاعتبارين ان الحق عين كل معلوم لان المعلوم اعم من الشيء الموجود بالوجود
العيني المشار اليه بالحكم المنطوق بها ومن الموجود بالوجود العلمي
المشار اليه بالحكم المسكوت عنها والى جميع ما ذكرنا اشار وارض محمد
بقوله وبما قال بالمطابقة وبالكلية فان الحق عين كل معلوم لان
المعلوم اعم من الشيء الذي لا يعم الموجود والمعدوم والشيء مختص بالموجود
من ان المعلوم اعم الكل شيء اي لا مفهوم اعم منه اذ هو شامل للموجودات
العينية والموجودات العلمية من الممكنات والممتنعات
ثم ان الحكم والمتوقف فانما تكون النشأة اللغوية كاملة فيها اي في الحكمة
والمعرفة بالله فقال ان الله لطيف غير لطائف الصور اي انه ولي
المسمى بكذا المحدود وكذا قيل غير لطائف الصور المسمى المحدود حتى لا يقال
اي في ذلك الشيء ولا يحمل عليه الا تأكيد على اسمه اي ان المفهوم الذي يدل
على ذلك المفهوم اسم ذلك الشيء بالتواطؤ والاصطلاح فيقال هذا
استقاء وارض وشجرة فيما فيه الموتى به ويقال شجرة وهي ما في الشجرة وحيوان
وملك في المعتقدين ورزق وطعام في الغذاء والعين واحدة اي ذات الحال
ان العين واحدة منه من غير تكثير وسارية فيه ولا يقال فيها ما يدل على تعدد
العين الواحدة لا متنافيا فيها لكمال تلفتها وقولنا بوحدة العين
بعينه كما تقول الاشاعرة ان العالم كله متماثل بالجوهر فهو جوهر واحد

فهو

مهو عين قولنا العين واحدة ثم قالت الاشاعرة ويختلف بالجوهر الواحد
بالاعراض المختلفة وهو قولنا ويختلف ويتكثر اي العين الواحدة
بالصور والنسب حتى يتميز بعض الصور والنسب عن بعض
حتى يقال هذا ليس هذا من حيث صورته فهو منا او من حيث عرضه في عرف
المتكلم او من حيث مزاجه في عرف الحكماء كيف شئت فقل ويقال هذا عين هذا
اي من حيث جوهره مثلا كما يقول الاشاعرة فهذا الوصف عين الجوهر
في حد كل ذي صورة وذي مزاج فنقول عن ذات اي الجوهر الماخوذ في ذكر حد
ليس سوى الحق ويطلق المتكلم ان مسمى الجوهر وان كان حقا ان تحققنا بانا
ما هو عين الحق الذي يطلقه اهل الكشف والتجلي وهي الوجود الحق الذي
اوجد الاشياء بلطف سريانه فيها فهذه الكلمة كونه لطيفا ثم نفسها كما في
قال اي عالم عن اختبار وهو اي العلم الاختباري ما يدل عليه قوله
ولنبلونكم حتى نعلم وهذا هو علم الاذواق فجعل الحق نفسه مع علمه بما هو
الامر عليه مستفيدا العلم ولا تقدر على انكار ما نص الحق عليه في حق نفسه
ففرق مثبتا ما بين علم الاذواق والعلم المطلق من الفرق تقول حتى نعلم
الدال على تقييده بالذوق فعلم الذوق مقيد بالقوى اذ الذات لا يدرك
ذكره الا بالقوى الروحانية او الجسمانية وقد قال تعالى مخبرا عن نفسه انه عين قوى
عبده في قوله كنت سمعه وهو قوة من قوى العبد وبصره وهو قوة اخرى
من قوى العبد ولسانه وهو عضو من اعضاء العبد ورجله وبطشه مما اقتصر في التعريف
اي تعريف الحق سريانه في العبد على هذه القوى بحسب حتى ذكر الاعضاء وليس
العبد بغير هذه الاعضاء والقوى فعين مسمى العبد تجرد عن نسبة العبدية
هو الحق لا عين العبد المتقيد بنسبة العبدية هو السيد اي الحق ماخوذا مع نسبة
السيادة فان النسب متميزة يقتضي التمييز ذاتها وليس بعضها نفس
بعض فان العبدية ليست نفس السيادة وليس المنسوب اليه متعينا
فانه ليس ثمة سوى عين في جميع النسب فهو عين واحدة ذات نسب
واضافات وصفات فمن قام حكم القرآن في تعليمه انه ما جاء به في هذه الآية
من هذين الاسمين الظاهر والباطن يعني لطيفا خبيرا سمى بهما الله تعالى فجعل
ذكر المعنى الذي جاء به في هذه الآية مؤذنا في صيغة الكون وهو

بان الحمد منه فعلان ماضيان فعلا كانا اسم لطيفا خبيرا لكان اتم في الحكمة وابلغ لدلالته
على ازلية اتصافه بكل من الصفتين لان الماضي بالنسبة الى الله هو الازل
والازل يستلزم الابدية والمتقدمين من قبله بان مقام التعليم يقتضي ان يلقي
الى المتعلم ما هو اقرب الى القبول والمستمع اذا انتهى في تنبيهه الى الحكمة اقرب
بالتعليم لمن اتصافه بها ازلا وابدا فكذا من قوله تعالى علم بالقلم انتهى مرتقى
هذا الان عند ذلك فحكى الله لنا قول لقمان بلفظ المضي كما قال لم يزد عليه شيئا
من الزيادة والنقصان واذ كان قول لقمان ان الله لطيف خبير من قول الله
لا من قول لقمان كما يحتمله الاية فلما علم الله ان يقول ورده هنا لما علم الله
من قبل ان يقول لقمان لابنه يا بني اقم الصلوة ومما يعظك به من خردل
لي يحيى عند ادلة ايات بها ما في يحيى عند ادلة وما يسمى باسم ويذكر
به بحيث يكفي في تعلقه بتعلقه حبة واحدة الا الذرة المذكورة في قوله فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فان اصغر متعلقا وحبة من الخردل
اصغر غذاء ولو كان ثمة ارى الوجود اصغر من الذرة وهي النملة الصغيرة في
المتعدي واصغر من حبة الخردل في الغذاء لجاء به كما جاء بقوله تعالى ان الله لا
يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها يعني في الصغر وهذا اي قوله
ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها قول الله والتي في سورة
الزلزلة قول الله تعالى ذلك اي كونه مثل قول الله فتدبر فيها لعلم الكتب في الترقي
عن البعوضة والاقتصار على الذرة في سورة الزلزلة وهي اي تلك الكتب ما اشار اليه
بقوله فيجي يعلم ان الله تعالى ما اقتصر على وزن الذرة من المتغيرات وثم ما هو اصغر منها
كالم يقتصر على البعوضة حيث كان ثمة اصغر منها فانه جاء بذلك اي بذكر الذرة
على سبيل المبالغة فلو كان ثمة اصغر منها لكان الاتيان بالبعوضة وكذا الحال في حبة من خردل
من اي غذية فالكتب في قوله ان تك مثقال حبة من خردل اذ يكتب من هذا القول لقوله من يعمل مثقال
ذرة ولقوله ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها الى شر اكثر هذه من مولد الله
في كونها مما يتلو بها الاشباه بالحال الصغر والحقارة ويتنبه ايضا للفرق بينهما بان حبة من خردل
والذرة ليس شيء اصغر منهما بحال فالبعوضة هو الذي وقع الترقي فما فوقها يعني في الصغر
فاما قلت ان اصغر من الذرة مثلا نصفها وثلثها وكذا الحال في حبة من خردل فلما

وهذا التعليل لقوله فحكى الله قول لقمان على المعنى ولم يرد على لفظه لان لفظه يحتمل ان يكون ق

ولما ابطل رض الله عنه الشركة التي تشقي صاحبها بوجهيها عن التجريد والاشارة
اشار الى شركة حقة يسعد العبد باعتقادها والقول بها بقوله تعالى قل ادعوا الله
او ادعوا الرحمن فانه يدل على شركة كل من الله والرحمن بل ما سماه كلها في الدلالة على
الذات من حيث الجامعية للاسماء كلها هذا روح المثال اي مثال الرب
بهذه الاية من الشركة هو روح مثال الشركة وحقيقتها اذ بهذه الروح
يتحقق الشركة في نفس الامر بخلاف الشركة المتوهمة لان هذا الحجاب في مقام
الالوهية فانها وهم محض او هذا الذي ذكرنا من اول الوصية الى آخرها
روح مثال الشركة وتحقيقها بقسميها الحق والباطل على وجه لا يلحقها
فتور ولا قصور والله يهدي لنوره من يشاء ومن لم يهده فما له من نور
فص حكم امامية في كلمة هارونية اعلم ان الامامة المذكورة ههنا لتبين الالتباس
الخلافة وهي تنقسم الى امامة نبوية بالواسطة وكلا رسول بعث بالسيف فهو خليفة
من خلفاء الحق وان خلا في زمن موسى وهارون بعثا بالسيف فهما من خلفاء الحق
لكن معين بين الرسالة والخلافة فهارون لان امامته التي لا واسطة بينه وبين
الحق فيها ولان امامته بالواسطة من حيث استخلافه اياه على قومه فجمع بين
قسمي من امامة فنوبت نسبتي اليها لذلك فنسبت حكمه الى الامامة دون
غيرها من الصفات اعلم ان وجود هرون عليه السلام في مقام الامامة وتحققه
كان من حضرة الرحموت حتى مبالغة الرحمة بقوله اي بدل له قوله وهبنا له
من رحمتنا يعني لموسى اخاه هرون نبيا فكانت نبوته من حضرة الرحموت
اي الرحمة على وعلى موسى وعلى امته فان اكبر من موسى سنا وكان هو موسى اكبر من نبوة
وهكذا كان خشنا في الخلق ظلما في الدين ولم يكن فصيحا في النطق فطلب من الله اخاه
هرون ليكون معه في الدعوة فيعينه خوفا على الله لموسى ولما كانت نبوة هرون
من حضرة الرحمة لذلك قال له حين موسى عليه السلام يا ابن ام فناداه مضافا بامه
لا بابيه اذ كانت الرحمة للام دون الاب او فرق في الحكم اي في الالتزام
عليهما من الرقة والعطوفة ولولا تلك الرحمة لاوقع في الام ما جرى على مباشرة
التربية ثم قال له فاخذ بلحيتي ولا برأسي ولا تشمت بي الاعداء فخذ كلي
بالكل واحد من نفسي انفاس الرحمة وجبذ ذلك اي بسبب ما وقع من موسى من الغضب
واخذ اللحية والرأس عدم التثبت موسى في النظر فيما كان بين يديه من الالواح

التي

التي القاها من يديه فلو نظر فيها نظر تثبت لوجد فيها الهدى والرحمة
فالهدى بيان ما وقع من الامر الذي اغضبه مما هو اي هرون
بريء منه والرحمة هي الرحمة باخيه فكان عطفه على وجداني لوجد فيها
الهدى والرحمة فكان لا ياخذ بلحيتي بجرا ومن قومه ان يتجاوز به قومه
ويرون ما يفعل باخيه مع كبره وانه اشبه منه وكان ذلك من هرون شفقة
على موسى لان نبوة هرون من رحمة الله فلا يصدر منه الا مثل هذا
ثم قال هرون لموسى عليهما السلام اني خشيت ان تقول فرقت
بين بني اسرائيل فتجعلني سببا في تفريقهم فان عادة العجل فرقت بينهم
فكان منهم من عبده اتباعا للسامري وتقليدا في عبادته من توقف
عن عبادته حتى يرجع موسى اليهم فيسالونه في ذلك فخشي هرون
ان ينسب ذلك الفرقان بينهم الى فكان موسى اعلم بالامر من هارون
لانه علم ما عبده اصحاب العجل في الحقيقة لعلمه بانا الله قد قضى وقد
علم ان لا يعبد الا اياه فالكل وقهر بعد الانفعال والاباء فان هذا التقضا
ليس مقصورا على الحكم التكليفي الايجابي كما قصر عليه اهل الظاهر حتى قال
هذا لا يقتضي وقوع المقضي بل هو الحكم التقديري ايضا فان مذهبهم
ان جميع محتملات الكلمات القرآنية مرادة فيه ان لم يمنع مانع شرعي
او عقلي عن ارادته وخصوصا اذا كان مؤيدا بكشوفهم واذواقهم
وما حكم الله بشيء الا وقع وكان عبث موسى اخاه هرون لما وقع الامر
اي امر مباحثته في الكلام على عبادة العجل في الظاهر وعدم انساعدها
في الباطن فان العارف من يرى الحق في كل شيء بل يراه عين كل شيء فلا
ينكر في باطنه على شيء فان ظهر منه انكار بحسب الظاهر يكون بموجب
الامر لا بسبب اصطحابه عن الحق فيه فكان موسى يؤنب هرون
عليهما السلام توبيخ علم وان كان اصغر منه في السن ولذلك
اي لكون عليه السلام كان مربيا لهارون لما قال له ما قال
اعرض عن هارون بسهولة ورجع الى السامري فقال له خطبك يا سامري
والخطب لغة هو الامر العظيم الذي يكثر فيه التخاطب وهو من تقاليب الخبط
ففيه انتباه الى عظم خطبه يعني فيما صنعت من عدو كذا صورة العجل

على الاختصاص وصنعه هذا الشيخ 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 لتكون قلوبكم في السماء اي تصدقوا بها وقدموها الى الآخرة التي هي
اعلى واعلى يكن قلوبكم هناك ومنها في المال مال الانسان بالالف تميل القلوب
اليه بالعبادة فهو المقصود الاعظم حيث جعل صاحبه نفس الله هي اعظم شيء عظيم
عنده المعظم في القلوب لما فيها من الاستقلال التي تنيل المقاصد وتجعل
الحوائج وليس للصور بتاء قبله بدمن ذهاب صورة العجل ولم تبق محل موسى
بحرقه فغلبت عليه الغيرة فحرقه ثم نسفه رماد تلك الصورة في اليم نسفا
اي طرحه في اليم طرحا بتر في قوله تعالى لننسفنه في اليم نسفا اي نطرحنه في
طرح النسافة وهو ما يثور من غبار الارض وقال لا نظر الى الهكك وسماه
الها بطريق التهكم للتعيير لما علم الله بعض
المجالي الالهية لا خرقه فان الحيوانية الانسانية لها التصرف
في حيوانية الحيوان كون الله سخرها للانسان ولا سيما واهله
اهل العجل ليس من حيوان فكان اعظم في التسخير لان غير الحيوان
ماله ارادة بل هو بحكم من يتصرف فيه من غير اباء في امتثال واما الحيوان
فهو ذو ارادة وغرض فقد يقع منه الاباء اذا لم يوافق
غرضه وارادته ما يريد منه الانسان المتصرف فيه في بعض التصرف
اي في بعض انواع تصرفاته فيه فان كان في قوة اظهار من ذكر ظهر
منه الجموح لما يريده منه ذكر الانسان المتصرف وان لم يكن له هذه
القوة او يصادف ايا يوافق غرض الحيوان عرض الانسان انقاد
من ذلك لما يريده الانسان منه كما ينقاد الانسان انسانا مثله
لامر فيما وقع الله بباي لامر كائن في شيء دفع الله مثله بذلك الشيء
كالمناصب والمراتب فان فيها امورا ينقاد الانسان لاجلها اصحابها
من اجل المال الذي يرجوه منه المعبر عنه في بعض الاحوال بالاجرة وهو
قوله من اجل المال الخ بدل من قوله لامر فيما وقع بدل البعض من الكل وقد
نص عليه انقياد الانسان مثله لما رفعه الله به في قوله ورفع بعضكم فوق بعض
درجات ليتخذ بعضكم بعضا سخريا فما تسخر من هو مثله في الانسانية

الا من

الا من حيثية حيوانية لا من حيثية انسانية فان المثلين ضدان
من حيث انهما لا يجتمعان فيسخره الارفع في المنزلة بالمال او الجاه
بالانسانية ويتسخر له ذلك الآخر اما لقوة الهوى او لعلمه بانه
لا من انسانية انما اضاف التسخير الى انسانية لان التسخير في
الانسان انما يكون من جهة كمال والكمال في الانسانية ليس الا من جهة
انسانيته واضاف التسخير الى حيوانية لان التسخير انما يكون من جهة نقص
المسخر به والنقص فيه ليس الا من جهة حيوانيته والتسخير لمن هو مثله من حيث
هو مثله الا من حيث ما بين البهائم من التحريش وهو العداوة التي بينها
كما هو المشاهد من الكلب والثعلب وكل ذي قوة منها مع بني نوعه دون
غيره مما سواه لان لها امثال فالمثلان ضدان لما تقرر ان ما بين الاكثر اكثر
هو محل التنازع فكلما كان اكثر كان التنازع اشد كما يكون بين كل اهل
ضيعة وصناعة وقرابة ولذلك قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات
لا هو اي المسخر اسم فاعل مع اي مع المسخر اسم مفعول في درجة فوق المسخر
من اجل الدرجات والتسخير على قسمين تسخير اراد بجميل القصد والاختيار
للمسخر اسم فاعل ظاهر في تسخيره لهذا الشخص المسخر كتسخير السيد
لعبده وان كان مثله في الانسانية وكتسخير السلطان كرعاياه وان كانوا
امثالا له في الانسانية فيسخرهم بالدرجة والقسم الآخر الذي ليس مرادا
للمسخر اسم فاعل تسخير بالحال من غير قصد مني واختيار كتسخير الرعايا
للملك القائم بامرهم في الذب عنهم وحمايتهم وقتل من عاداهم وحفظ اموالهم
وانفسهم عليهم وهذا كله تسخير بالحال من الرعايا يسخرون بذلك بلبيكهم و
يسمى هذا التسخير على الحقيقة تسخير المرتبة اي حق تبع الرعية لمرتبة
اي مرتبة الرعية حكمت على بذلك فمن المملوك من حق نفسه وما علم ان
مرتبة رعيته حكمت بالتسخير ومنهم من عرف الامر فعلم ان
بالمرتبة في تسخير رعاياه فعلم قدرهم وحقهم فاجراه الله
على ذلك اجر الطائع بالامر على ما هو عليه واجر مثل هذا يكون على اسم
لنيابته عن الله فيكون نائبه في شؤون عباده فاذا قام بذلك وقضى حقهم

الله لا الغرض نفسه فاجرم على من يوجب هو شانه فالعالم كله مسبح بالحق
على حيث الفعل الفاعل ان لا يكن ذلك الحق عليه بما يسبح
المفعول بناء على ان اسماء الحق من حيث الوهيته ما يدل على
ان تاثيره على التاثير الا ان لها اعتبار هويته في شان عباده
كان مشتركا بالحال بين الله عباده وانذكر قال تعالى كل يوم هو في شان
حيث ان يكثر الغائب الدال على هويته دون اسماء الالوهية كالاسم الرحمن
وغيرها والاسماء المختصة به فان عدم قبول ارادة هارون بالعجل ان يقول
الى ان ينفذ ارادته في الحال العجلي بالتسليط الى تسليط هارون على العجل
وانفاذه كما تسلط موسى على حكمة من ابيه فاعرض الى خبر ابيه
في الصورة وبذهبه هنا ذلك الصورة بعد ذكر عما ذهبت الا فيه
ما تلبست عنده هارون الوهية ولهذا ما تبقى يوم من الايام
الا وعبد اما عبادة تابع كعبادة الاصنام وغيرها
من الشمس والقمر والكوكب واما عبادة تسخير كعبادة اصحاب المناصب
له جلب المال والجاه فلا بد من ذكر من يتكلم لمن عقل له ان يقع الارتباط بين
الموجودات الا بانفتاح بعضها ببعض وهو يستلزم التسخير والتسخير وكيف
ظهر لمن عقل وادرك الحقائق وما عبد شيء من العالم الا بعد التلبس بالوهية
بحسب العابد والظهور بالدرجة الوهية في طلبه وذلك تسمى الحق لنا برفيع
الدرجات حيث قال رفيع الدرجات ذو العرش وله كل رفيع الدرجات
فكثر الدرجات في عين واحدة فان فضل ان لا يعبد الا اياه في درجات
كثيرة تختلف اعطت كل درجة مجلى الهيا عبد فيها واعظم مجلى عبد فيه
واعلاه الهوى كما قال تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه فهو اعظم معبود وان
لا يعبد ثم الاب ولا يعبد هوا بالهوى الا بدا في تلك من ارائه في فوق
الهوى في بعض المحاسنات ظاهرا بالالهية قاعدا على عرشه وجميع عبدته حافين
عليه واقفين عنده وما شاهدته معبودا في الصور الكونية اعظم منه وفيه اقوى نقلا
وعن الصوفي ان الهوى سبب الهوى ولولا الهوى في القلب ما عبد الهوى
يعني بحق الحب الاصلي المعبر عنه في الحديث الذي يقول فاحببت ان اعرف ان ذلك الهوى

بعينه هو سبب الهوى الحبي الذي المذكور بحيث به القلوب الى جمال الحق وكمال المطلق
ولولا ذلك الهوى الحبي الوعي في القلوب ما عبد الحق الذي هو المسمى الى مظاهر الكونية
ومجاليه الخلقية بالاتباع له والانقياد له بجامعه الالوهية على ما هو في حيثيات ذاته الكلية
كيف ثم العلم وثم الاية الواردة في حق من يتخذ هواه والخذ الكلي اعني قوله افرايت
من اتخذ الهه هواه فقال تعالى اضله الله على علم والضلال الاخذ وذلك التعميم اي
الاكوان كما رايناه العابد ما عبد الا هواه بانقياده لها في الانفعال والعابد
لطاعة هواه فيما يامر به من عبادة من عبده من الاله شيخا حيث ان عبادته
لم كانت عن هوى ايضا لان لو لم يقع له في ذلك لكان سببا للمفكر عن ان يتطرق
الوكيل واحد هوى وهو الارادة بحيث ان ارادة نفسانية مع محبة الهية كارادة
الجنة والنجاة من النار والفوز بالدرجات العالية ما عبد الله ولا اشرك على غيره
وكذلك من عبد صورة ما من صور العالم واتخذها الها الا الهوى بها العابد
لا يزال تحت سلطان هواه ثم راى المعبودات عطف على قوله راى ان العابد
راى الحق كما المعبودات الكونية تتنوع في نظر العابدين لها في الحقيقة
والسلطان كل عابد ثم ما يكفي من يعبد سواه وقد عبد عند اهل تقديس بحار الاتحاد
الصور عند اعتبار نسبة الهوى الى متعلقاته فان الحال في متحيل الاحرف الهوى
عند قطع النظر من تلك المتعلقات فاذا بقي واحدة فان كانت متحققة فيكل عابد
فاضل اسم جواب لما وادخال الفاء لطول الكلام اي حيث يعلم ان الحق
مع من هو كذا العابدين لكي حيث يعلم بان كل عابد ما عبد الا هواه ولا يعبده
الا هواه سواء صادف هواه الامر المشروع يعني الامر الذي يشرع عبادته او لم
يصادف وهو الامر الباطل الذي نهى عن عبادته فالعارف المكمل يرى ان كل معبود
مجلى للحق يعبد فيه فالحق هو المعبود مطلقا جمعا وفرقا ولذلك اي لكون كل معبود
مجلى للحق وان لم يعرف العابد ذلك سموه اي سمى العابدون كلام ذلك المجلى الها
مع تسميه اصنام حيث يسمى بحجر او شجر او حيوان او انسان او كوكب او ملك هذا
اسم الشخصي الى التعيين نظرا بالنظر الى نفسه والا لو هي مرتبة تخيل
العابد انها مرتبة معبودة الخاص وهي عين الحقيقة مجلى للحق لبعض هذا
العابد الخاص المعتكف عند هذا المعبود في هذا المجلي المختص ولهذا
اي ان المعبود الخاص مجلى للحق لبعض هذا العابد المحجوب يتعين معبوده

الذي هو المجلي الخاص فالمعروف اي كان في استعداده الفطري ان يعرف الامر على
ما هو عليه وهو ان مجلاه الخاص على الحقيقة مجلي للحق وانما يعرف حاله
جهالة ارتمائه كلشيء عن جهالته بما هو الامر عليه ما نعدهم الا لمعرفتهم بالمعرفة
لرفعي وانما كانت هذه الحالة جهالة لانه جعل ما هو مجلي الحق مقربا اليه مع ان كونه
مجلي الحق يقتضي العينية وكونه مقربا يقتضي الغيرية مع تسميتهم اياهم
الهة حيث قالوا اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب فما اكثروا الى الاله
الواحد بل تعجبوا من ذكره اي من جعل الالهة الها واحدا الغرابة بالنسبة الى
عقايدهم المانوسة وتقليداتهم المالوفة فانهم وقفوا موكرة الهوى
ونسبة الالوهية لها اما اليها لجاء الرسول ودعاهم الى الاله الواحد بالحق
ولا يشهد على صيغة المبني للمفعول فاذ من حيث وحدته الحقيقية
معلومة غير مشهودة بالبصر بشهادة تهم متعلق بالواحد اي دعاهم الرسول
الى الاله الواحد الحق بشهادتهم انهم انتسبوا عندهم واعتقدوه في قلوبهم
ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى لعلمهم بان تلك الصور حجارة واذ ذكر
قامت الحجة عليهم بقولهم قل سموهم ما يسمونهم الا بما يعلمون ان تلك الاسماء
الكونية كالجن والكوكب وغيرها هم حقيقة واما العارفون بالامر
بما هو عليه المكملون الذين يرون الكل مجالي لواحد الحق فيعلمون
بصورة ما لا يكاد لما عبد من الصور مع رؤيتهم انها مجالي للحق لان
مرتبتهم في العلم تقضيهم ان يكونوا بحكم الوقت لحكم الرسول الذي
امنوا به عليهم الذي يحتم ان يكونوا مؤمنين فهم عباد الوقت اي
عباد الله على ما اقتضاه الوقت مع علمهم بالامر اي العابدين
للمجالي ما عبد وان تلك الصور اعيانها وما عبد والله فيها بحكم سلطان
التجلي الذي عرفوه اي العارفون منهم اي من العابدين وحقه المنكر الذي
لا علم له بما في الحق بالصور الكونية او يستره العارف المكمل من بني ورسول
ووارث عنهم فامرهم اي امر العارف المكمل المحق بين بالا تنتزح
اي الا اجتنبا عن تلك الصور ما انتزح عنها رسول الوقت
اتباعا للرسول طمعا في محبة الله اياهم الثابت بقوله قل ان كنتم تحبون
الله فاتبعوني يحببكم الله فدعا اي الرسول الى الله يصعد اليه ويتقيد

لتقضاء

لتقضاء الحوائج ويعلم من حيث المجلي اي على وجه من جمال ولا يشهد لان
المشهود كان من كان ليس له الا بهت الفائت من عزة وعظمته ولا تدركه
الابصار بل هو يدرك الابصار فالاول للظاهر والثاني للباطن وهو ما
في اعيان الانبياء فلا تدركه الابصار كما انها لا تدركه الابصار لا تدركه ابصارها
المدبرة لكنها حما وصورها الظاهرة عطف على لكنها حما عطف
تفسير وقيل المراد بالاشباح الابدان المثالية وبالصور الظاهرة
الابدان الحسية وعطف بعضهم على ادراكها واراد بصور الابصار
العيون فان العين الباصرة غير مدركة للقوة الباصرة بنفسها بل بواسطة
المرآة وفي النسخ المقروءة على الشيخ رض انه كما انها لا تدركه ابصارها
المدبرة لكنها حما وصورها الظاهرة فضمير انها للقصة فمعنى لا تدركها
الابصار كما ان لا يدركها الارواح التي ليست الابصار الا بعضا من
قواها ففي هذه العبارة زيادة سبك تقوية في عدم ادراك الابصار وفي
كالا يخفى وهو اللطيف لتنزهه عن ادراك الابصار وهو الخبير لسريانه في اعيان الكائنات
وتخبر ذوق والذوق تجل اي حاصل بالتجلي والتجلي لا يكون الا في الصور لان التجلي
هو الظهور ولا بد في الظهور من مظهر والمظاهر هي الصور ولذلك قال فلا بد منها
اي لا بد للمتجلي من الصور وكذا لا بد للصور منه اي من التجلي لان الصورة ليست
الا تعين تجلي الوجود الحق في الوجود الحق من حيث الاطلاق هو المتجلي ومن حيث
التقييد والتعين هو المجلي والصورة فاذا تجلى الوجود الحق في الصور فلا بد
لا بد لعبيده من مراآة في تلك الصور تعود اي الحكم عليه في عبادة من هو اله هنا
سر عبادة الصور ان فهمت وعلى الله قصد السبيل وهو حسبنا ونعم الوكيل
قصص حكم علوية لمنزل موسوية علو قدر موسى عليه السلام ورفعة مقامه بين الانبياء
عليهم السلام اظهر من ان يحتاج الى البيان وكذا كثرة آياته وقوة معجزاته بين من ان يفتقر الى
البرهان ومن هنا السبيل ظفر على الاعداء وغلبت على حضاراته وغيره ذكر مما لا يعد ولا
يحصى ولكن اذكر واحدا واحدا من هذه الامور بكلمة في توصيف حكمه بالعلوية
فاذا اجتمعت فبالطريق الاولى حكم قتل الابناء من اطوار موسى ليعود اليه
الظاهر ليقال حكمة قتل الابناء ان يعود او قتل الابناء لان يعود فكان
موصول الحكمة واللام واحتمال ان يعود ان يحمل الثاني تاكيد للاول

بحسب المعنى يريد رضي الله عنه ان الحكمة في قتل فرعون واعوانه الابناء من اطفال
بني اسرائيل من اجل موسى ان يحيوا لي موسى بامداد حيوة كل من قتل من اصله
ايدوحانيته التي هي حصة وجودية منبعثة الحيوة وذلك بمدهم عنها بالحيوة
لانه قتل لاجل موسى وبامانه جهل فهو تعالى يعلم انه قتل لاجل موسى فلا يمدان تعود
حيوته اي روحانيته بالامداد على موسى اي حيوة المقتول من اجل روحانيته ليحاربه
قائلا في صورة موسى فان الوجود مجازي كما في كل ما القي اليه بصورة الفعل القي مثله
الى الفاعل في صورة الجزاء وما سبب كون مقتول في صورة موسى فهما يكون قاتلا لك
في صورة حقيقية وهي اي حيوة المقتول وروحانيته ظاهرة باقية على الفطرة
التي فطرها الله عليها وانه تدبرها الاغراض النفسية المانعة لها عن الامداد
بل هي على فطرتها بالقابلية بها ان يفيض عليها من الاسباب المطلق ما يمد به موسى
في قتل كل واحد منهم على انهم اي موسى وكلما كان معينا لذلك المقتول
فانما يمد روحه من اسباب الامداد من الحيوة والعلم والارادة
والقدرة وغيرها كان معينا في صورة موسى للانتقام من فرعون واعوانه
وهذا الى اصحاب ارواح الابناء المقتولين لا امداد موسى خصائص
الهي لموسى لم يكن لاحد قبله وحكمته واحدة من الحكم التي خصه الله بها
فان حكم موسى كثيرة وانا ان شاء الله اسرد منها في هذا الباب
على قدر ما يتسع به ايانا باظهار الامر الالهي في ظاهر هذا اول شيء
به من الحضرة الالهية في الصورة المحمدية من هذا الباب اي الفص الموسوي
مما ولد موسى الا وهو مع ما معه من ارواح ابناء بني اسرائيل بالامداد
والتائيد مجموع ارواح كثيرة جمعت جمع قوى فعالة لان الصغير
يفعل بالكبير ويؤثر فيه افعالا كثيرة وتاثيرات عجيبة الا ترى
الى الطفل يفعل في الكبير ويؤثر فيه بالخاصية وانما قال بالخاصية
لخفاء سبب ذلك الفعل فينزل الكبير من ركابه الى قيل عبر
وبر قنزق له بالزاد المجمعة اي بتقصي ويظهر له تعقل اي بتنزل
مبلغ عقله فهو حتى تستميره وهو اي الكبير لا يشغله اي
الطفل الصغير الكبير بتربيته وتفقد مصالحه
وتانيسه حتى لا يضيق صدره هذا كله من فعل الصغير

بالكبير

بالكبير وذلك لقوة المقام فان الصغير حديث عهد بربه لانه حديث
التكوين والكبير انضج وكما ان القرب الرباني من المبدء الحق يوجب قوة التسخير
كما في المثال المذكور فكذلك القرب بحسب قرب الوسائط وكثرة وجوه
المناسبات من القدس والنزاهة يوجب قوة التسخير والى اشار
بقوله عم حاد من ادم اقرب سحر كان هي ادم ابو البشر لخواص الملك
المقرب منه يعني ان تعلم الوسائط وكثرة وجوه المناسبات يسخرون
الابعد ترى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبرز بنفسه للمطر اذا نزل
ويكشف راسه له حتى يصيب منه ويقول انه حديث عهد بربه
فانظر الى هذه المعرفة ما اجلها وما اعلاها واوضحها فقد سخر المطر
افضل البشر لقربه من ربه فكان اي المطر في نزوله من ربه على مثال الرسول
اي الملك الذي ينزل اليه بالوحي فدعاه اي المطر افضل البشر بالحال اي
بلسان الحال بزاله اي الى ذاته ونفسه فبرز اليه ليصيب منه ما اتاه
به من ربه من المعاني والاسرار كالاشارة الى الحيوة والعلم والرزق
وغير ذلك ولولا ما حصلت له منه الفائدة الالهية لفظ ما موصولة
وقوله الفائدة الالهية بدل او عطف بيان للموصول او الضمير بها اصاب
منه يبرز بنفسه اي فهذا اي فحقوق المطر افضل البشر وانشانه
بما اتاه من ربه رسالة ما جعل الله كل منه كل شيء حي حياة
صورية طبيعية بصورية وصيغة معنوية حقيقية بمعناه اعني
العلم فافهم واما حكمة الثابوت في الثابوت درعيه في اليم
فالثابوت بلسان الاشارة تابوت اي صورة الانسانية واليم
ما حصل من العلم بوساطة هذا الجسم مما اعطته القوة النظرية
الفكرية والقوى الحسية والخيالية التي لا يكون شيء منها من تلك
القوى ولا من انشائها لهذه النفس الانسانية الا بوجود هذا
الجسم العنصري فما حصلت النفس في هذا الجسم وامرت بالتصرف
فيه وتدبيره جعل الله لها هذه القوى الآت تتوصل بها الى ما اراد
الله منها اي النفس في تدبير هذا التابوت الذي فيه سكينة الرب
لان اليقين والعلم الذي يزداد به الايمان ويسكن به النفس الى ربها

وقطرتين لا يحصل الا فيه فرمى به في اليم ليحصل بعد التوبة
علم فنون العلم فاعلم ذلك اي اعلم الكتب التي نزلت على موسى لما فهم بلسان
الاشارة عن الغائب في التابوت ورميه في اليم اذ ان الجسم
وان كان الروح المدبر له نفس الملك فانه لا يدبره الا
فاضيجه هذه القوى الكائنة في هذا الناسوت الذي عبر
عنه بالتابوت في باب الاشارات الالهية والحكم الربانية
كذلك تدبير الحق العالم ما دبره الا به او بصورته فما دبره
انما دبره كتوقف الولد على ايجاد الوالد وكتوقف
المسببات على اسبابها كتوقف السرير على النجار والخشب
وتخيل صورته وغايته وكلنه مع ذلك يحتاج الى عدم المانع
ووجود المقتضي وهو المعبر عنه بالشرط وكتوقف المشروطات
على شروطها كما عرفت منها لها وكتوقف المعلولات على علتها
التامة كتوقف وجود النهار على طلوع الشمس وكتوقف
المدلولات على دلايلها وكتوقف المحققات بصيغة
اسم المفعول اي الاشخاص حقا تعرفها النوعية التي هي
عينها خارجا وتمثله ظاهرا وباطنا وكل ذلك من العالم وهو
اي جعل العالم موقوفا بعضه على بعض تدبير الحق فيه فما دبره
اي العالم الا به اي بالعالم واما قولنا او بصورته اعني بصورة العالم
فاعني به الاسماء الحسنى والصفات العلى التي تسمى الحق بها باسم
حسن واتصف بها بصفة علياء فما وصل الينا من اسم تسمى به الاوجه
معزة كل الاسم وروحه في العالم ومن البين ان الاسم صورة لمعناه
وروحه فاذا كان معناه وروحه ما في العالم يكون هو صورة
ما في العالم فما دبره العالم اذا دبره باسمائه الحسنى ايضا الا بصورة
العالم وكما ان الاسماء الحسنى والصفات العلى صورة العالم كذلك هي
صورة الحضرة الالهية وقد ذكر قال من خلق اداة الذي هو البرزخ الجامع بين
برزخ من وفي بعض النسخ هو الانموذج في معرفة نمودنامه وعلى التقديرين
هو العنوان الجامع لما في صحيفة الكتاب من السلام والاوصاف وسر كلام

فان

فان ادم ايضا هو الجامع لمعنوت الحضرة الالهية التي هي الذات في الصفات
والافعال ان الله خلق ادم على صورته وليك صورته بصورة الحضرة
الالهية فاوجد في هذا المختصر الشريف الادمي هو الانسان الكامل
جميع من سماء الالهية وحقائق ما خرج عنه في العالم الكبير المنفصل
بعضها عن بعض وانما قال حقائق ما خرج عنه في العالم الكبير
لان جميع ما في العالم ليست موجودة في الانسان الجسمي صورها
بل بحسبه حقائقها التي هي بها هي وصلى باعتبار تلك
الجمعية روحا للعالم بان صير ذلك الكثير شخصا واحدا
تصير الروح الاعضاء المتكثرة جسدا واحدا فسخر له
العلو والسفل كمال الصورة وجامعيتها الصورة الالهية
والكونية فكما ان ليس شيء من العالم الا وهو يسبح الله بحامده
ما يعلمه حقيقة ذاته والمسبح مسخر لمن يسبحه كذلك ليس شيء من العالم الا وهو
مسخر لهذا الانسان الكامل المظهر حقيقة صورته وقال وسخر لكم ما في
السموات وما في الارض جميعا منه فكل ما في العالم تحت تسخير الانسان
كذلك من قال وهو الانسان الكامل اذ هو الذي تعلم بالكشف
والوجدان وتجمل ذلك من جهل وهو الانسان المحمول على الحيوان
فكانت صورة القاء موسى في التابوت والقاء التابوت
في اليم صورة هلاكه في الظاهر وفي الباطن كانت نجاته له
من قتل فرعون موسى بالقاء في اليم كما يحيي النفوس بالعلم
من موت الجهل كما قال اومن كان ميتا فاحييناه يعني بالجهل فاحييناه
يعني بالعلم وجعلنا له نورا يمشي به في الناس وهو الفلك
كمثله في الظلمات وهي الضلال ليس بخارج منها اقل يهتدي
ابدا وانما لا يهتدي ابدا فان الانسان اذا لم يعلم الضلال في نفسه لا غاية له يتوقف
عندها فيخلو الضال الحائر من حيث لا يشعر الحيرة فما يهتدي ابدا لانه سافر
الى الحيرة المحمودة الحاصلة من شهود وحدة التجليات المتكثرة المحيرة
للعقول والاوهام وظهورها لانوار الحقيقة العاجزة عن ادراكها
البصائر والافهام وذلك عين الهداية ولذلك قال صلى الله عليه وسلم رب

درى فيكن تحيرا ايهدايه وعلما فيعلم ان الامر حيرة والحيرة فيها حيوة
فلا سكون فيها اى تحيرة لما فيها من الحركة المنافية للسكون واذ لا
سكون فلا موت فان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم
وكان الحركة فيها حيوة فكذلك فيها وجود فلا عدم لانهما
لا يجتمعان فى محل واحد وحاصل ان العلم يعطى الهداية والهداية تعطى
الحيرة والحيرة توجب الحركة والحركة فيها الحيوة والوجود فلا موت
فيها ولا عدم فيعطى العلم البقاء الابدى وكذلك فى الماء اى الحال
العلم الحال فى الماء الذى به حيوة الارض كما يدل عليه قوله وترى الارض
هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج
وحركتها اى حركة الارض اى زمن لحيوتها ما يدل عليه قوله فاهتزت
وحملها الذى اعطاه انزال الماء عليها انزال النطفة على المرادة ما يدل
عليه قوله وربت اى انتفخت وولادتها بعد حملها ما يدل عليه
قوله وانبتت من كل زوج بهيج اى انها بعض الارض ما ولدت الارض
يشبه بعضها اى امر طبيعيها مثلها فالزوج عبارة عن الولد
فانه زوج والده بحسب التماثل الطبيعى فكانت الزوجية
التى هى الشفعية حاصلة لها اى للارض بما فى لدنها فظهر عنها
كذلك وجود الحيوة الذى هو احدية العين كالارض الهامدة كانت
الكثرة وتعداد الاسماء اى كذا وكذا بما ظهر عن العالم ظهور
ما انبتت الارض من كل زوج بهيج فان العالم هو الذى يطلب بنشأته الكاملة
للمقابل بكلها حقائق الاسماء الالهية التى هى كالازواج النابتة من ارض
تلك القابليات فنبتت بالتاء المنقوطة بثلاث نقاط كذا فى النسخة
المقروءة عليه رضى الله وصحح بعض الشارحين بالنون اى نبتت به اى بالعالم
وبخالق احدية الكثرة الاسمائية وقد كان احديا لعين من حيث ذاته كالحيوة
الحيوان الذى هو احدية العين من حيث ذاته كثيرا بالصور الظاهرة
فيه التى هو حامل لها بذاته كذلك الحيوة بمعانى احدية العين من حيث ذاته
كثيرا بما ظهر منه من صور النحل التى هى الاسماء والصفات فكان الحق سبحانه
مجلى صورة العالم ومرآتها فظهرت فيه كثرة صورها المشهودة مع

ح الاحد بالمعقول فانظر ما احسن هذا التعليم الالهى الذى يحصل منه ما لا طاقة
عليه من فناء وعبادة وذلك يلمعان ان الشارع حيث ابتدأ بالاحوال الثابتة
للارض الطارئة لها بعد انزال الماء عليها الى احدية عين كثرتها فهذا اثبات
واحدية كثرة الثابتة من حيث ظهور كثرة صور العالم عن
الغرق فى اليم عند الشجرة سماه فرعون موسى والموحد الماكد بالتوحيد
والشاهد الشجر فسماه بما وجدت عليه وما قال التابوت وقذف عنه النبى
فى اليم فاراد قبله فتلك امرأة وكانت منطقة بالنطق الالهى
الظاهر فيها من غير تعمد واختيار ولهذا كانت صادقة فيما قالت
لفرعون اذ كان اسم خلقها للكمال كما قال عليه السلام عنها من فقد لها ولم
بنت عمران بالكمال الذى به للذكران قال صلى الله عليه وسلم كملت من النساء
اربع مريم بنت عمران وآسية امرأة فرعون وخديجة وفاطمة فقالت لفرعون
فى حق موسى انه قرة عين لى ولك فيه قرت عينها بالكمال الذى به قبل لها كما قلنا
وكان قرة عين لفرعون بالايمان الذى اعطاه الله عند الغرق فقبضه الله
طاهرا مطهرا ليس فيه شىء من الخبث لانه قبضه عند ايمانه قبل ان يكتسب
شيأ من الاثام والاسلام يجب ما قبله كما قال صلى الله عليه وسلم ان الاسلام يجب
ما قبله والتوبة يجب ما قبلها اى يقطعانه ويمحوان ما كان قبلها من الكفر
والمعاصى والذنوب وجعل آية على عنايته بمن شاء من عباده كما قال تعالى
فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية حتى لا يياس احد من رحمة الله فانه
لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون فى حصر اليأس فى الكافرين
دلالة على عدم دخول فرعون فيهم فانه ما ييأس من رحمة الله فلو كان ممن
ييأس من رحمة الله ما بادر الى الايمان ثم ان قد رسخ فى نفوس العامة شناعة
فرعون وكفره ودخوله النار خالدا ابدا ثبت عنه قبل الغرق من المعاداة
لموسى عليه السلام ولما قال انا ربكم الاعلى ولقوله ما علمت لكم من اله غيرى وصح
من اقواله وافعاله السيئة اذ ذاك وكمن القرآن اصدق شاهد بايمانه
عند الغرق قبل ان يغرغر تظهر احكام الدار الآخرة عليه بعد تعطيل قواه
الحسية فان ذلك هو الذى لا يعتبر شرعا بل حال تمكنه من النطق بالايمان
ويعلى بان النجاة فى ذلك انما هى بالذى آمنت به بنو اسرائيل وانا من

هذا

من المسلمين وهذا اخبار صحيح لا يدخله النسخ ولا نص على عدم قبول ايمانه
فان الايات التي يستدل بها اهل الظاهر على عدم قبول ايمانه قابلة
للتاويل على وجه لا ينافي قبول ايمانه كما اولها بعض الشارحين ثم
ان هذا الكلام لا يكاد يتردد في النسخ من ابعد بين ايدي من اسلم مع
رسوخ اعتقاد كفر فرعون وعناده في النفوس تمنع عليه القاصرون
وبالجملة فما انكاره فلا حاجة الى تلك المبالغة فانه لا مبالغة له
رضي الله عنه في ذلك كما يقول في آخر هذا الفص هنا هو الظاهر
الذي فرد بها القرآن ثم انا نقول بعد ذلك والامر في الى الله كما اخبر
في نفوس عامة الخلق من شقاء وما لهم نص في ذلك يستندون اليه
فكان موسى عليه السلام كما قالت امراة فرعون في ابن قرة عين لي
ولك عسى ان ينفعنا وكذلك وقع فانا لم نفعهما به عليه السلام
وان كانا ما شعرا بانه هو النبي الذي يكون على يديه هلاك
ملك فرعون ولما عصمه الله فرعون اصبح فؤاد ام موسى فارغا
من الخوف الذي كان قد واصابها ثم ان من جملة الاختصاصات
والنعم التي كان في حق موسى وامه ان الله حرم عليه المراضع
حتى اقبل على ثدي امه فارضعته ليأكل الله سرورها
به كذلك اي كما حرم الله عليه المراضع حتى اقبل على ثدي امه كذلك حرم
على الشرائع التي نسخت بشريعته عليه حتى اقبل على الاصل الذي
منه جاء كما قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة اي طريقا ومنهاجا فشرعة
بالطريق والمنهاج ايضا هو الطريق لكن عند الوقوف يصير منهاجا فيشبه
الكلمتين احدهما منها والاخرى جاء فيمكن ان يفهم من يفهم ان
الشارع المعنى الذي ذكره وفهم هذا المعنى لا يتوقف على قراءة
بعض القراء جاء بالمد ولهذا قال اي في تلك الطريقة جاء
فكان هذا القول اشارة الى الاصل الذي منه جاء الى هذا العالم
وليس الا الحق فهو اي الاصل الذي منه جاء هو غذاؤه اي
ما يتغذى منه كما ان فرع الشجرة لا يتغذى الا من اصله
ولما اشار الى شريعة فنسخت اكثر ايضا الا فرد ذلك

النسخ

النسخ لا يكون الا بتحليل ما كان حراما او بتحريم ما كان حلالا اشار اليه
بقوله فما كان حراما في شرع يكون حلالا في شرع اخر وبالعكس يعني
في الصورة اعني قولي يكون حلالا يعني حين حكم ان ما كان حراما يكون
بعينه حلالا انما هو في الصورة ولكن في نفس الامر ما هو اي ليس الذي
هو حلالا اخر عين ما مضى وكان حراما لان الامر اي امر الوجود
خلق جديد ولا تكرار في التجلي الوجودي مع ان ثابت فكيف
مع الدهور والاعوام فليس اصنامها عين الاخر مثل ولهذا اي
لان الامر خلق جديد مثل قال علماء الاتحاد بينهما انما هو بحسب
الصورة لا بحسب الامر فكلمة اسم مما في عن هذا اي عن عدم
تغذية الام اصله في حق موسى بتحريم المراضع فامه على الحقيقة
من ارضعت وان لم تلده لا من ولدته ولم ترضعه وهذا بحسب
الفرض والتقدير لا في ما ارضعت الام ولدها وانما علينا
ام الولد من ارضعت لا من ولدت فان ام الولادة محل لبنه على
جهة الامانة فتكون فيها وتغتذي بدم طمثها من غير ارادة لها
في ذلك حتى لا يكون لها عليه امتنان فانها تغذي الابا اي لولم تغذه
ولم يخرج عنها ذلك الدم لاهلكها ولا ترضعها فللجنين المنة
على امه بكونه تغذى بذلك الدم فوقاها بنفسه من الضرر الذي
كانت تجده لو امتنع ذلك الدم عندها ولا يخرج ولا يتغذى
به جنينها والمرضعة ليست كذلك فانها قصدت بارضاعه
حيوة وبقاءه فجعل الله ذلك لموسى في ام ولادته فلم يكن للام
عليه فضل الا لام ولادته لتعرف عينها ايضا بتربيته وتشاهد
انتشاءه في حجرها ولا تحزن بنجاته من غم التابوت ثم التابوت
انما رمي الى ظلمة الطبيعة والنجاة منها انما تكون بالعلم ولذلك
قال فخرق ظلمة الطبيعة بما اعطاه الله من العلم الالهي وان لم
يخرج عنها فان الخلاص منها بالكلية لا يتيسر في هذه النشاة وفتنا
فتونا اشارة الى قوله وفتناك اي اختبرناك في مواطن كثيرة
ليتحقق في نفسه صبره على ما ابتلاه الله به فاول ما ابتلاه الله

بقتل القبطي بما الهمه الله ووفقه له في سره ومتعلق بالهمه وان لم
يعلم بذلك الالهام والتوفيق ولكن كان في علامة على ذلك وهو
انه لم يجر في نفسه اكثر انا يعني مبالاة بقتل مع كونه ما توقف
حتى يأتيه امر ربه بذلك القتل كما هو مقتضى منصب النبوة
فقدم مبالاته بقتل مع عدم التعاطي الوحي فلا قتل كون
فقدم مبالاته في السر الا ينبغي ان يعبر وحشية عظيمة من ذلك
ما صدر منه في السر الا ينبغي ان يعبر وحشية عظيمة من ذلك
الفعل وانما قلنا ان عليه السلام كان ملهما في قتل القبطي لان
النبي معصوم الباطن اي باطنه معصوم عن ان يميل الى امر ليس
مأمورا به من عند ربه وان كان في السر من حيث لا يشعر حتى ينبأ
اي يخبر بذلك اي بان ذلك الامر مأمور به في السر ولهذا
اي لكون النبي معصوم الباطن من حيث لا يشعر حتى ينبأ اراه
الخضر حين قصد تنبيهه على ما ذهل عنه من كونه ملهما بقتل
القبطي قتل الغلام وانكر عليه قتله ولم يذكر قتل القبطي فقال له
الخضر ما فعلته عن امري ينبغي على من يتبع قتل ان ينبغي
ان يخبر بانه كان في سره مأمورا بقتل القبطي ان كان معصوما
في قتله في نفس الامر وان لم يشعر بذلك وقدم ذكر قتل القبطي
الغلام العظم شانه والا فالمقدم وجودا وذكرا امر السفينة
واراد ايضا خرق السفينة الظاهر هما ان ظاهر خرقها
هلاك وباطنها اي باطن خرق نجاة من يدا كما ضبه جعل له ذلك
متابع الثابوت لي الذي كان في اليم مطبقا عليه فان ظاهر هلاك
وباطنه نجاة وانما فعلت بلا امه ذكر خوفا من بلا الغاصب
فرعون ان يذبح صبيا وهي تنظر اليه فان هذه الصورة هي اشد
ما يكون تأثيرا في الام فقوله صبيا بالصاد المهملة والباء الموحدة
لان العبارة المتعارفة في مثل هذا القتل لا بالضاد المعجمة
والياء المنقوطة من تحتها بنقطتين فانه تصحيف والذبح
صبيا هو ان يحبس ذو روح لان يرمى عليه القتل من الوحي
الذي الهمها الله به من حيث لا تشعر فوجدت في نفسها

انها

انها ترضعه فاذا خافت عليه القتل في اليم لان في المثل
عين لا ترى قلب لا يفجع اي لا يوجع من افجعت المصيبة اذا
اوجعت فلم تخف عليه خوف مشاهدة عين ولا حزنت عليه حزن
رؤية بصر وغلب على ظنها ان الله ربما يرده اليها الحسن ظنها به فعلت
بهذا الظن في نفسها والرجاء يقابل الخوف واليأس محض جاء والرجاء
انكسرت بسورة الخوف واليأس وقالت حين الحزن لذلك اي لقولها
لعل الله هو الرسول الذي يهلك فرعون والقبط على يده فعاشت
وسرت بهذا التوهم والظن بالظن اليها اذ لم يكن عندها دليل
يفيد العلم بذلك وهو اي ذكر التوهم والظن علم باعتبار ما متعلق
حق مطابق للواقع محقق في نفس الامر ثم انه ما وقع عليه اي على هو
الطلب لاجل قتل القبطي خرج فارا خوفا من القتل في الظاهر وكان في
المعنى فارا حبا في النجاة فان الحركات ابدا انما هي حبيبة وتحب
الناظر فيها اي في الحركات عن الاسباب الحقيقية باسباب اخر غير حقيقية
وليست هذه الاسباب الغير الحقيقية تلك الاسباب الحقيقية
وذلك لان الاصل في الحركات حركة العالم من العدم الاضافي الذي هو الوجود
العلمي الذي كان العالم ساكنا اي ثابتا فيه الى الوجود العيني بل من مرتبة
الوجود باطنه الى مرتبة اخرى له ظاهرة ولذلك يقال ان الامر اي
امر الوجود حركة لمن سكون فكانت الحركة التي هي وجود العالم حركة
حب وقد نبه رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك بقوله عن امر عز وجل
كنت كنزا لم اعرف فاحببت ان اعرف فلولا هذه المحبة ما ظهر
العالم في عينه اي وجوده العيني بل العرمرتبة الوجود باطنه الى مرتبة
اخرى له ظاهرة ولذلك يقال ان الامر اي امر الوجود حركة لمن سكون فكانت الحركة
التي هي وجود العالم حركة حب وقد نبه رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك بقوله
عن امر عز وجل كنت كنزا لم اعرف فاحببت ان اعرف فلولا هذه المحبة ما ظهر
العالم في عينه اي وجوده العيني لحركة من العدم الى الوجود حركة حب
الوجود لذلك اي لوجود العالم الذي يظهر كالات ذاته وآثار اسمائه
وصفاته ولان العالم ايضا بحيث هو ونفسه وجود اي من حيث الوجود العيني

فوات حاب

يتجمع

اي لا يتأثر

لتنظر

الثبوتي

كما شهدها ثبوتا اي مرتبة الثبوت العلمي فكانت بكل وجه حركة والعدم
اي العدم الذي يعني العالم فيه ان الثبوت في العلم الى الوجود العيني حركة حيث
من جانب الحق ومن جانب العالم فان الكمال محبوب لذاته وهو
يظهر الا بالوجود العيني ولما كان العالم قابلا ان يقول كان علم الحق قبل وجود
العالم متعلقا بذاته وصفاته وكمالاته فما فائدة وجود العالم دفعة بقوله
وحاصله بحسب من حيث هو غني عن العالمين هو حاصل له اولا وابدا
وما بقي له الا تمام مرتبة العلم بالعلم الحادث الذي يكون ظاهرا
من جهة الاعيان العالم اذا وجدت فتظهر صورة الكمال بالعلم
بالعلم الحادث والقديم فتكمل مرتبة العلم بالوجهين وكذا غيره والاسماء
والصفات كالارادة والقدرة وغيرهما وفي الفتوحات المكية وجود
الممكنات كمال مراتب الوجود الذاتي والغرائبي والعلم الحادث الذي
يظهر في المظاهر هو المشار اليه بقوله تعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب
على عقبيه وكذلك تكمل مراتب الوجود فان الوجود منه ازلي وهو الحادث
فالازلي وجود الحق لنفسه وفي الازلي وجود الحق وظهوره بصورة
العالم الثابت في مرتبة العلم فيسمى ظهوره بصورة العلم حدوثا
لانه ظهر بعضه اي بعض العالم لبعضه بعد ما لم يكن ظاهرا لها وظهر
لنفسه بصور العالم بعد ما لم يكن ظاهرا لها فكمل الوجود بانضمام
الوجود الحادث الى الوجود القديم فكانت حركة العالم من العدم الى
العين حركة حبيبية منبعثة من الحق او العالم الكمال اي لظهور الكمال
الالهي او الكوني فانهم الا تراه اي الحق سبحانه كيف نفسه عن الاسماء
الالهية اي ازال عنها ما كانت تجده تلك الاسماء من الكروب
من عدم ظهور اثارها في عين مسمى العالم فكانت الراحة بزوال
كروب عدم ظهور الاسماء باثارها وانه ما جهلها في مرتبة البطون
محبوبة له لكن لم يصل اليها الا بالوجود الصوري العيني الظهوري
الاعلى والاسفل فثبت ان الحركة مطلقا كانت للحب فما في حركة
في الكون الا وهي حبية في العلماء من يعلم ذلك ومنهم من يجهل
السبب الاقرب لكل اي حكم السبب الاقرب والاول في الكل

على النفس

على النفس اي نفس المحجوب فكان الخوف لموسى مشهودا له بما وقع
من قتل القبطي وتضمن الخوف حب النجاة من القتل فنزه في الظاهر
لما خاف وفي المعنى فقرنا احب النجاة من فرعون وتعلم به الباء
متعلقة بعلم والضمير راجع الى موسى او متعلقة بالنجاة والضمير
للموصول فذكر موسى السبب المشهود له في الوقت اي وقت
قصد الفرار الذي هو لصورة الجسم للبشر من حيث انه هو المشهود
اول وحب النجاة مضمن فيه اي في السبب الاقرب اعني الخوف
تضمين الجسد للروح المدبر له والانبياء صلوات الرحمن
عليهم لهم لسان الظاهر الذي تفهمه الخواص والعوام به يتكلمون
لعموم الخطاب اي لعموم خطابهم كل من ارسلوا اليهم فينبغي ان
يكون خطابهم على وجه يفهمه العامة واعتمادهم على فهم العالم
السامع الذي يفهم بمجرد تكلمهم الكلام الملقى الى العامة اتحقق
بضرب من الاشارات الخفية التي لا تفهمها العامة فلا
تعتبر الرسل في خطاباتهم الا العامة لعلمهم بمرتبة اهل الفهم
فاكتفوا في مخاطبتهم باشارات غامضة وتنبيهات خفية
منطوية تحت ما القوا الى العامة كما نبه صلى الله عليه وسلم على هذه
المرتبة في العطايا وقسمتها فقال اني لاعطي الرجل وغيره
احب الي منه مخافة ان يكبه الله ذكر الرجل على وجهه
في النار ولو اعطى فاعتبر رسول الله صلى الله عليه وسلم في قسمة
العطايا الضعيف العقل والنظر الذي غلب عليه الطبع والطبع
اما بفتح الباء الدنس اشارة الى قوله طبع الله على قلوبهم كما
قال بل ران على قلوبهم او بسكونها وفي قيد النسخ المقروء
على مرضاة الله عز اي غلب عليه هوى الطبع فيرجع حكمه لاحكام الشرع
قالوا التكليف تسليط الشرع على الطبع فلما اعتبر الرسول
صلى الله عليه وسلم الضعيف العقل في العطايا فكذا
ما جاؤا اي الانبياء به من العلوم جاؤا به وعليه غلب ادنى
الفهوم اي خلقي يصل ادنى الفهوم الى ما تحتها فيا اولي

هو من يتولى قتلك مثله لا تقتله

ان قرب وهو الخوف صفة السبب القريب اي السبب الاقرب الذي هو الخوف

ان يسلطه اياه

فاني لاعطي الاقرب والاحب كان يعطي الصغير والكبير في قيد فيكون كما قال الاعمش في قيد يعني في الناس ردوني

مرتبة يتمنى بنو الاغوص ان يكون عند الخلق فيقول ما احسن هذه
الخلق ويراها غاية الدرجة هذا مثال لعلم الباطن
اشار الى علم الباطن بقوله وبقول صاحب الفهم الدقيق الغائص على درر الحكم
عند الخوض في بحور معانيه بالتوجيه هذا اي بموجب التحقيق في هذا القول
هذه الخلقة من الملك هذا معقول القول فينظر بعد هذا القول فيقدر
الخلقة ومن تبتها بين الخلق في الفصاحة والبلاغة وغيرها وصنفها
من الشباب اقربيت هي ام شرابية وغيرها فيعلم منها قدر من خلقت
عليه من الخلائق والدقائق فيعرف على علم تام يحصل لغير ممن له علم له بمثل هذا
الذي ذكر من قدر الخلق وصنفها وقدر من خلقت عليه ولما خلت الانبياء
والرسل والورثة ان في العالم في امتهم من هو بهذه الشباب في الفهم
جملة وفي العبارة عن مقاصدهم الى اللسان الظاهر الذي يقع فيه التراكم
الخاص والعام فيفهم منه الخاص ما فهم العامة منه وزيادة مما صح له به
اسم الخاص فيتميز عن العامي فالتفتوا المبلغون العلوم بهذا
القدر من الايماء والاشارة في حق الخواص صدر الحكم على السلام قد رزت
منكم ما خفتكم حيث عبر عن سبب قراره وحركته بالخوف الذي هو السبب لاقرب
المشاهد للعاقبة ولم يقل قد رزت منكم حبا والسلامة والعافية فيما دلي من
فوجد الجارتين يسقي لهما من غير اجرة ثم تولى الى الظل الالهي فقال رب
اني لما انزلت لي من خير فقير فجعل عين علم السقي منصوب على انه مفعول
لتعلمه لان مصدر وقيل مجرور بلام زيدت من علة او عطف بيان عن الخير
الذي انزلته اليه ووصف نفسه بالفقر الى الله في الخير الذي عنده لا الى
ما انزل اليه ولهذا قال لما انزلت ولم يقل الى ما انزلت فاراه الخضر اقامة
الجدار وغير اجر فعتب موسى على موسى بقوله لو شئت لاتخذت عليه اجرا
قد ذكره الخضر سابقا من غير اجر الى غير ذلك مما لم يذكر في هذا الكتاب
بل في القرآن روي عن الشيخ رضي الله عنه انه اجتمع بابي العباس الخضر صلوات الله
عليه فقال له كنت قد اعدرت لموسى ابن عمران الف مسئلة مما جرى عليه من اول
ما ولد الى زمان اجتماعه فلم يصبر على ثلث مسايل وكان ما اعده الخضر لموسى
عليهما السلام كثيرا حتى لنبي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتمسك موسى عليه السلام

اي الدخول

ولا يعتبر من حتى يقص الله تعالى عليه اي على الرسول صلى الله عليه وسلم ما امر عما فعلم
صلى الله عليه وسلم ما وقف بالي موسى عليه السلام من الاعمال من غير علم منه
واختياره اذ لو كان فاعلا عن علم فيما حدث من الاعمال ما انكر مثل ذلك على
الخضر الذي قد كمل له عند موسى بالعلم حيث قال وعلمناه من لدنا
علما مباركا وعلم ... حيث قال وآتيناه رحمة من عندنا وما فعلته
عن امري عن تركيب الله وعما شرطه الخضر عليه في اتباعه حيث قال
فان اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى احدث لك منه ذكرا وانما غفل موسى عما غفل
رحمة بنا اذ انسيناها الله فان لما نسي تركيب الله ولم يواخذه بذلك علمنا
انه لا يواخذ احدا بالنسيان فكان ذلك رحمة بنا ولو كان موسى عالما لما
قال له الخضر ما لم تحط به خبرا اي اني على علم لم يحصل لك عن ذوق فان
الخبر هو العلم الحاصل من الذوق كما انت على علم لا اعلم انا فانصف
الخضر عليه من نفسه واما حكمه فرقه مع ان في من اهلته لها فابدة
لها ولكل من سمع قصتها من العالمين قال ان الرسول يقول الله في
اي في شانه وانما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وفقت
العلماء بالله الذين يعرفون بقولهم الرسول والرسول عن هذا
القول ... الخضر ... رسول الله فاخذ يوقف ما يكون
... الخضر جمعه مع الرسول فقال لموسى لما سالتك عن شيء دون
فلا تصاحبني فتهاه عن صحبتي فلما وقعت منه الثالثة قال
هذا فراق بيني وبينك ولم يقل موسى لا تفعل ولا طلب صحبته
لعلمه اي لعلم موسى بقدر الوسيلة التي هو اي موسى فيها وهي
الرسالة التي انطبقت بالنبي عن ان يصحبه وسكت موسى عند
اخذ الخضر في ... بالنواوي توقع الفراق فانظر الى كمال هذين
الرجلين في العلم وتوفيقهما الى ربهما الالهي حقهما فان توفيقه
كرمهما حتى الا ينسبا النسيان الى الا فرعا ... وما ... الله
فكان اذ تهما الهيبة الى انصاف الخضر فيما اعترف به عند موسى حيث قال
له انا على علم علمنيه الله لا اعلمه وانت على علم علمك الله لا اعلمه انا
فكان هذا الاعلام من الخضر لموسى دواء لما جرى به من قول

حقه

وكيف نصر على ما تقدم من الحجج مع علمه بانه رب السموات والارض
بالحضر مثل ذكر الانصاف الذي ظهر من الخضر من محمد صلى الله عليه وسلم في شان
الامة المحمدية في حديث ابا النخل قال عليه السلام من الصحابة انتم اهل بيتي صالح
دينكم فاعرفوه بالعالمية ثم في المصالح الجزئية والمكان العلم بالشيء مطلقا
جزء ثبوتا او كليا ضروريا او نظريا وهذا مدح الله نفسه بانه يعلم شيء عليم فقد اعترض على
عليكم الاصحاب بانه لم لم يصالح الدنيا مع كون الخضر له بذلك فانه على ذوق وجوبه
ولم يتبع في علم الله لعلمه اذ ذكر لكان كخلو بالاهم فالاهم حال دخل في امر الرسالة فقال
لعبد تبارك الله اوصني عظيم تنفع به ان المعتدلت نفسك وجي وناديت بين يدي عبادي
بالانصاف فعدم الظهور بالدعوى الثانية وقوله فوهبت لي حكما يريد الحكمة في وجهي
وفي الجليل من الرسالة فاكل رسول خليفة فالخليفة صاحب الصيد والغزاة والولاية بالظهور
والعلة والرسول ليس كذلك انما عليه البلاغ فالرسول لا غير كما قال ما على الرسول الا البلاغ
فان قال على من يبلغ ما الرسول وهما بالسيف فذكر الخليفة الرسول فكما اذ ما كل
رسول كذلك ما كل رسول خليفة اي ما اعطي الملك والحكم فيه ولما اظهر موسى
عليه السلام مع فرعون فاكل خليفة من امر الرسالة هو الخلافة واقتضى الوقت ان يظهر فرعون
انصافا على من السؤال كما اشار اليه رجل اعرابي بقوله وما ما حكاية سؤال فرعون
عن الماهية الالهية مع تنزهه عنها انما اريد بها الماهية المركبة من الجنس والفصل
فلم يكن كاشفا عن جهل من فرعون بتنزهه تعالى عن التركيب من الجنس والفصل
وانما كان كاشفا عن قصد اختبار وحق يرى جوابه مع دعواه السؤال عن ربه
وقد علم فرعون من تنبيه الكليم في العلم بانه على ما هو المطابق للواقع فيستحق الجواب
مع وجوب الكشف على صدق دعواه الرسالة بسؤال ابهام بجهل وتجهيل احدهما
ان يسأل بما في قوله وما رب العالمين عن تمام حد المشتمل على الجنس والفصل كما كان
في مصطلحاتهم المعهودة عندهم وثانيهما ان يسأل عن حقيقته التي هو عليها
في نفسه في النسخة المترجمة على الشيخ رضي الله عنه سؤال ابهام ينطبق تحته السؤال
بهم حلال في مقصود السائل فانه قصد به السؤال عن حقيقته كما هي ما هو
في هذا السؤال من اجل الحاضرين من اصحاب موسى واصحاب فرعون حتى يعرفوا ان صاحبهم
فيه مطابق لسؤاله فلو علم منه حيث لا يشعرون بكاشعر هو في سؤال الله
الوجهين لكانوا يجاوبون على ما هو المتعارف عندهم فاجاب بالجواب
اظهر فرعون

اظهر فرعون بعد ما عرف صدق دعواه في رسالته انفا ان ربه ما جعله على طبع
مولاه فيتبين عنه الحكمة في التصور فهم ادراك الماهر المتصور من السؤال
ومطابقة الجواب لمن فرعون اعلم موسى وهذا المعنى ان في الجواب يبعي
ان يجاب به وهو في الظاهر ايضا في ظاهر كان معتادا لهم غير جواب منطق
على كامل عن وقد علم فرعون فانه لا يجيبه الا بذلك ويعلم من ذلك ويعلم من ذلك تبعيضه
بهذا النبي باطنا وان لم يكن معترفا بها ظاهرا قال الاصحاب ان رسولكم الذي ارسل اليكم
على زعمه لمجنون اي مستور على الصالح بعض ذلك يتصور ان تعلق على
البناء المفعول بالله يتصور ان يعلم الحق بحقيقته اصلا او على البناء للفاعل
لا يتصور ان يعلم الرسول الذي ارسل اليكم حقيقة الحق فالسؤال صحيح فان السؤال
عن الماهية سؤال عن حقيقة المطلوب ولا يمكن بدون المطلوب على حقيقته
بذاته واما الذي جعله الحدود مركب من جنس وفصل فذكره في ما يتبع
فيه الاشتراك في الجنس فيحتاج الى الفصل المميز ومن ان جنس لا فصل له لم
ان يكون على حقيقته في نفسه لا يكون ذلك الحقيقة لعدم السؤال صحيح على مذهب
اهل الحدود لعدم الصحة والعقل السليم ويجاب عنه لا يكون الا ما جاء به موسى
فانه قرينة البساطة لا يكون الا بلوازمها البينة وهذا في هذا السؤال والجواب
سر مستور عن نظر العقل كبير جليل قدره فان حقيقة مسئلة التوحيد ومحورها
وهو ان رب العالمين عين العالم والعالم عينه فان اي موسى اجاب بالعلم الذي يعقل
الربوبية التي ليست الا ظهور الرب بصورة المربوب لمن سأل عن الحد الذاتي يعني
الحد الذاتي يعني اضافة لكن معبر الحد بالرب يعني هبط عين الرب المضاف الى
ما ظهر الحق به من صور العالم فيكون الظاهر هو الحق وصور العالم مظهر او مرآة له
عين اضافة الى ما ظهر فيه لم يفد الحق من صور العالم فيكون الظاهر صور العالم الموجودة
الحق مظهر او مرآة لها فكانه اي موسى قال اي لفرعون في جواب قوله وما رب العالمين
قال تاكيد لقال الاول اي رب العالمين هو الذي يظهر في صور العالمين من علو وهو السماء
ايضا الروحانية بالمجردة العالية والارض اي ارض الجسمانية المادية السافلة
وما بينهما اي البرزخ الجامع بينهما وهو عالم المثال المطلق والمقيد ان كنتم موقنين
اي اصحاب اليقين المشهودي لا تقييد بهذا المشهود فالمراد بالصور لا تقييد المرآة فان المرآة
تشبهها وغيرها او يظهر هو اي الحق بها وفيها والابدع من تقييد فانه من لا يظهر

كما انك اذا لم تعرف زيدا ووصل اليك كتاب فما تعرف الا بكونه كاتبا
فهذا المعرف لا يتعطل الا التقييد بخلاف ما اذا عرفت زيدا اولا بما
هو عليه في نفسه الا من شاء لمن معرفته الى معرفته كما لانه فان سكر
انك لا تقيد بما كتبه اذا كان هناك كاتب اخر فاني قلت كل من الاثنين
يحتمل الاطلاق والتقييد فلم حملتم الاية بالاول على الاطلاق الذي هو
مقتضى الكشف والوجود والثاني على التقييد الذي هو مقتضى العقل
قلنا لئلا يلزم التكرار في الجواب فانه لا يناسب الكمال المرسوم والتنبيه
على ذلك قوله ان كنتم موقنين وان كنتم تعقلون فظهر موسى بالوجهين
الكشفي والعقلي ليعلم فرعون فضله وصدقه في دعاته الى رسالته وعلم موسى
ان فرعون علم ذلك او من شانه انه يعلم ذلك لكونه سال عن الماهية
فعلم موسى ان سؤاله ليس على اصطلاح القدماء في السؤال بما فلذلك
اجابه بالوجهين الكشفي والعقلي فلو علم منه غير ذلك لخطاه في السؤال
فان تمكين الجهل على الخطاء في قوة الخطاء حاشاه من ذلك فعلم من تمكين
موسى له ان له علما بذلك فلما جعل موسى المسؤل عنه بقوله رب العالمين
عين العالم بلسان التوحيد وفرعون من العالم خاطب فرعون بهذا اللسان
وانقلب الامر لا يشعر وقال له لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين
والسين في السجن من حروف الزوائد فلم يبق فيه من الحروف الاصلية
الا هو مادة الجنون اعني الجيم والنون وهو الستر وان لم يكن مصاغا
فان اعتبار ذلك انما يكون في لسان العبارة واما في لسان الاشارة فيكفي
في الدلالة على المعنى المشار اليه بعض حروف اللفظ الدال عليه فان يعتبر
الوضع والاشتقاق فيه كمن فهم من سعتي بدن بالغ نزيق فوجد وجدا
عظيما فالهذا قال في بيانه هنا ولا يستر تحت ظهوري وغلبتي عليك
فانكما صنعتما ما ايدتني به وقولكما ان رب العالمين عين العالم وانا
من العالم فايد في هذا القول منكما ثم حصل على انا قلتم لكم مثل
هذا القول المشعر بظهوري عليكم وستركم تحت ظهوري ولما كان
لموسى ان يقول له في مقابلته كما ان قولي يؤيدكما كذلك يؤيدني فاني كما انكما
من العالم الذي هو عين الحق كذلك انا ايضا منه فمن اين ظهورك

وحسب

وهو قوله رب السموات والارض وما بينهما

وهو قوله رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون

وهو قوله رب العالمين

فرأى الصور الكونية الابتدائية كما تستعد لقبول الاية باعتبار هذا المعنى في قبول الجواب الثاني
فلهذا افرد لها وبنظر في ما بين قوله ان كنتم موقنين ولما سمع فرعون هذا الجواب تلك
حولها الا تستمعون فتنبهوا السياق كان من قدرته عدلا الى مخاطبتهم بما فوق المعنى
الجواب الاول وتلا ما لكم وما بينكما الاولين كما اشار الى بابا لهم الاولين كل ما يعطي تحقيق
وجودهم من السموات والارض وما بينهما فموضع هذا الخطاب الذي ذكر الجواب عقدا
طوله الشيخ رضي الله عنه في البين وقال فلما قال فرعون لاهله الا تستمعون
في معنى كونه مجنونا اي مستتر لانه عليه السلام لما سئل عن زمان موسى ليعلم
فرعون ربنا في العالم الا لكي يعلم فيه فهو تابع ذلك الزمان الا الاهل قال
رب المشرق والمغرب فجاء بالظهور وهو المشرق فانه موضع ظهور الكواكب
فنبه به على الظهور من عالم الشهادة وهو الاسم الظاهر وما يستتر وفي
وفي النسخ المتروك عليه رضي الله عنه وما يشتهر من الثلاثي على صيغة
المجهول وهو المغرب فانه موضع استتار الكواكب فنبه به على كل ما
بطن من عالم الغيب وهو الاسم الباطن والى هذين الاسمين
اشار بقوله وهو اي ما يظهر وما يستتر الاسم الظاهر والاسم
الباطن المذكورين في قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن ورب والاخر
ما بينهما اي بين المشرق والمغرب وهو اي ما يدل على ما بين الظاهر
والباطن في الاية المذكورة قوله بكل شيء عليم فان الشيء متناول لما بين الظاهر
والباطن ايضا كما هو متناول لهما ان كنتم تعقلون اي ان كنتم اصحاب
تقييد فان للعقل التقييد وفي النسخ المتروك فانا العقل يقيد
فالجواب من اولي جواب الموقنين وهم اهل الكشف والوجود فقال له
ان كنتم موقنين يا اهل الكشف ووجود فقد اعلمتكم بالنبوة نعوت
في شهودكم ووجودكم فان لم تكونوا من هذا الصنف فقد اصبتكم
في الجواب الثاني ان كنتم اهل عقل وتقييد وحصر فرجعتم بما يعطيه
الدليل عقلكم والسر في ان الكشف والوجود يعطي الاطلاق والعقل التقييد
ان صاحب الكشف يعرف الحق اولا على ما هو عليه من الاطلاق والاطلاق فيتنزل
من معرفته الى معرفة مظاهره المقيد فهو يعرف الاشياء بالحق لا الحق بالاشياء
واما العقل فلا يعرف الحق الا بالاشياء ومن الاشياء مقيد لا تعطي الا التقييد
كما

اجتمل

لانه قال الحق
وان رضيتما بما بينهما
رومي

ما العالم

عليه فقال فرعون تعالى فان قلت يا موسى فقد جئتك يا فرعون
بوجه يدل لنا بالسحر والسحر لا يعين الظاهرة فيك وفي واحدة فكيف
فرقت بين ابطهورك علي وانتهارك بحيث ظهورك فقال فرعون انما
فرقت المرايتين المتفرقة المتفرقة العين الواحدة اي اثرتها منكرة متفرقة
ما فرقت العين وان القسمت في ذاتها ومن شك الان الحكم فيكم
والظهور عليكم بالفعل والتاثير فيكم بان السحنكك وتلتزكم بحسب
مرتبتي وانا انت بالعين وشركا لا يوتية فالمراد ذلك موسى صنه
اعطاه صفة فكون يقول لا لا تعد زعلى ذلك اولا يقول فان قلت الا
يقول لي ذلك كيف والرتبة تشهد لي اي لفرعون بالقدرة على على موسى و
اظهار الاثر في الذي الحق في رتبة فرعون من الصور الظاهرة لها التحكم على
الرتبة الذي كان فيها ظاهر موسى في ذكر المجلس لا في اخر الامر فقال موسى لا
ايا فرعون يظهر لي المانع من تعذيبي عليه بالسحر والسجن او لو جئتك ببشيء
ابين وتفعل ذلك لو جئتك بآية تظهر لي عليك فلا يسع فرعون الا ان يقول
فاتني به ان كنت من الصادقين حتى لا يظهر فرعون عند صعقاء الرائي
من قومه بعدم الانصاف فكانوا يرتابون فيه وهي الطائفة التي اعتقدتها
فرعون فاطاعوه انهم كانوا فاقوا ما كانوا ايضا حين عما تعطيه العقول الصحيحة
من انكار ما ادعاه فرعون انكارا باللسان الظاهر صدقه في فرية العقل
فان له اي للعقل حدا يقف العقل عنده ان عدد ذلك الحد لا اجاوزه صاحب
الكشف والتبيين ولهذا اي لتفاوت مرتبتي العقل والكشف جاء موسى بحيث
يا فقبله الموقف المنتهى هذه ظلت قوة العاقل القابل بتقييد خاصية فالقاعتها
وهي صورة ما عص به اي ملكتي كفر وعناد عصى بها فرعون موسى في ابايع اجابة
دعوته فاذا هي ثعبان ينبعث منه دينفح عيون علم وكشف من ثعبت ماء
فانثعب اي فجرت فانفجرت عين ولما كانت الحية الحقيقية هي الحية
العلمية فسر الثعبان المبين بقوله اي حية ظاهرة فانقلبت العصا ثعبانا
كما ينقلب المعصية الذي هي السيئة طاعة اي حسنة كما قال تعالى بدل الله
سيئاتهم حسنات يعني في الحكم فان الاعيان انفسها لا تتبدل ولكن
ينقلب احكامها فظهر الحكم هنا اي في مادة انقلاب العصا ثعبانا حيث

في نفسها

متعلق بتبدل
الباء للملابسة
يظهر وجهاً بالجر
في محل النصب على
ان حال
من ضمير
يظهر
روحي

ان ظهور عين متميزة الاحكام في جوهر واحد في العصا حيث كان يتوكأ
عليه وهي الحية من حيث انها يحس منها الجلس والحركة والتنصب على ظهر
باعتبار التقاء المنافع لها من الحركات والعصي فالتقم امنا لي عن الحاص
ايضا من حيث كونها حية في الحقيقي وكونها عصا فانها من حيث موسى على حجة موسى
الظاهرة في صورة عصي وحيات وحبال فكانت للسحرة الحبال والعصي لموسى
حبل واحد التلقف الصعود وهو المشدد من الرمل المستطيل الذي به يهتدي
السارية اي يمتاد به تابعيته الى قدر موسى منزلة الحبال الى الله الغير
من الحبال الاشخاص فلما رات السحرة ذلك علموا رتبة موسى وعلو قدره في العلم
وان الذي جاء به ليس من مقدور البشر وان كان من مقدور البشر ولا يكون الا
مميزا في العلم المحقق عن التخيل والايهام فامنوا بربه العالمين وهذا القول عند القوم
كان مجملا لادعاء فرعون انه ذكر فبينوه بقولهم رب موسى وهارون اي الرب الذي
يدعوا اليه موسى وهارون لعلهم بان القوم يعلمون اي اي موسى مع اخيه هارون
مادعا الى عموم اي الى فرعون ذلك اجمال الرب ولما كان فرعون في منصب الحكم صاحب
الوقت وفي اي صاحب الوقت هو تخليفه بالسيف وحليفه الدرع الظاهرة
وان جاء في العرف الناموسي اي ولما كان جابرا موجب الحكم الشرعي ولذلك
اراكم خليفة بالسيف قال انا ربكم من علي اي وان كان الكل ربا بنسبتنا
فانا ربكم على منهم بما اعطيتني في الظاهر في الحكم فيكم ولما علمت السحرة صدقه فيما
قال لهم منكر وخاف على يدكم فقالوا انا لمنتصر هذه الدنيا المبنى امرها
على الغلبة بالسيف فاقض ما انت قاض وحاكم علينا في هذه الدنيا به لجسمانية
قال ولي التي هي الخلافة في الصورة ذلك فصح قول فرعون انا ربكم الاعلى فاما وان
كان من الحق فالصورة التي تعينت العين بها لفرعون فقطع الله يديه ورجليه
وصلب بعين حق في صورة باطل فان من جملة ما تعينت به عين الحق صورة
الباطل قال الشيخ ابو مدين قدس سره لا تنكر الباطل في طوره فان بعض ظهوراته
ولذلك التقطع والصلب انما هو للحيل والمراتب لا يقال الا بذلك الفعل اما من
طرف فرعون لتظهر حكمه كما لطنتي لسنقاتل الا فردون واما من طرف
السحرة ليصلوا الى الدرجات العالية والمراتب الحالية وانما لا تحصل
مكملا المراتب الا بذلك الفعل عاد ذلك الفعل من قبيل الاسباب لها واما لا تكون

مطلب لا تنكر الباطل

مطلب قدم الاعيان وحدوثها

بالتعطيل بان الاعيان الثابتة المرتبط بعضها ببعض بالتشبيه
والمتشابهة في الثبوت العلمي قد تختلف فيها فتظهر في الوجود
العيني الا بصورة ما هي عليه في الثبوت العلمي فكل سبب يكون
مرتبطا بسبب في الثبوت العلمي لا يتحقق في الوجود العيني الا به
اذ لا تبديل لكلمات الله وليست كلمات الله سوى اعيان الموجودات
فينسب اليها القدم من حيث ثبوتها في الحضرة العلمية وينسب
اليها الحدوث من حيث وجودها في المراتب الوجودية وظهورها
فيها كما تقول حدث لي اليوم عندنا النسيان او ضيف ولا يلزم من حدوثه
انه ما كان له وجود قبل هذا الحدوث لذلك قال تعالى في كلامه العزيز اي
في شأن اتيانه مع قدم كلامه ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه
وهم يلعبون اي محدث اتيانه به وكذلك قوله تعالى وما يأتيهم من ذكر
من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين والرحمن لا يأتي الا بالرحمة ومن
اعرض عن الرحمة استقبل العذاب الذي هو عدم الرحمة ثم انه كما ذكر لك
والاسرار التي تضمنتها الآيات الواردة في شأن موسى وفرعون
اراد ان يبين ان هذا الايمان ايمان فرعون وغيره ممن آمن عند الياس
من غير ان ينفعه في الآخرة فيرى عذاب الآخرة وبأسها نافعة في الآخرة ولم
يكن نافعا في الدنيا فقال واما قوله تعالى في سورة المؤمن فلم يك ينفعهم ايمانهم
لما راوا بأسنا سنة الله التي قد خلت في عباده وكذلك قوله مع الاستثناء
في سورة يونس فلولا كانت قرية آمنت يعني عند رؤية العذاب
فنفعها ايمانها الا قوم يونس فلم يدل بذلك المذكور من الآيتين
على ان ايمانهم عند الياس لا ينفعهم في الآخرة وعدم هذه الدلالة
انما هو بقوله اي بدليل قوله في الاستثناء الا قوم يونس فانه لما
استثناهم عن عدم انتفاعهم بالايمان عند رؤية الياس بين
انتفاعهم بالايمان عند رؤية الياس بقوله لما آمنوا كشفنا
عنهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا ويفهم منه انتفاع المستثنى بالايمان
عند رؤية الياس في الحيوة الدنيا وعدم انتفاء المستثنى منهم به في
الحيوة الدنيا ولا يلزم من ذلك عدم انتفاعهم به في الآخرة فلو كان عدم

انتفاع

انتفاع المستثنى منهم بالايمان في الحيوة الدنيا منطوقا به مقتضى الآية
لخلا في عدم انتفاعهم به في الآخرة حملها الشيخ رضي الله عنه على ما هو مقطوع به
فقال فاراد تحقيق ان ذلك اي الايمان عند رؤية الياس لا يرفع عنهم الاخذ في
الدنيا فلذلك اي بالاجل اذ لا يرفع العذاب في الحيوة الدنيا اخذ فرعون مع وجود الايمان
منه هذا ان كان امره اي فرعون عند امر من يتعين بالانتقال والى الدنيا الى الآخرة في تلك
الساعة وقرينة الحال تعطي ان كان على يقين من ذلك الانتقال في عالم
المؤمنين يشهدون في الطريق اليبس الذي ظهر بضرب موسى بعصاه البحر فلم يتيقن
فرعون بالهلاك اراد آمن بخلاف المختص اي حين آمن ايمانا مقلدا بخلاف
ايمان المختص فان ايمانه لم يكن على يقين من الهلاك اي بخلاف المختص فانه
على يقين من الهلاك وانما آمن على هذه الصفة حتى لا يلحق به اي بالمختص في
عدم قبول ايمانه فآمن بالذي آمنت به بنو اسرائيل على التيقن بالنجاة
فكان ايضا لا مراء في امر النجاة كما تيقن به لكن على غير الصورة التي
اراد فانه اراد النجاة من عذاب الدنيا فنجاه الله من عذاب الآخرة في
نفسه ايضا وهو حين وفقه للايمان ونجى بدنه عن الغرق بقذفه الى الساحل
كما قال تعالى فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك اي لا يرى الغائب بصورته
ربما قال قومه الحجب عن الابصار فانه نقل الى السماء او غاب بنوع آخر
على ما اعتقدوه بالالوهية فظهر بالصورة المعهودة ميتا ليعلم انه هو
فعبث النجاة حسا من حيث بدنه ومعنى من حيث نفسه وروحه
ومن حقت عليه كلمة العذاب بان خرا وبه لا يؤمن ولو جاءته كل آية كما في جهل
فانه قال لقائل قل لصاحبك يعني محمدا صلى الله عليه وسلم ما انا بنادم من محالفتك في هذه
الحال ايضا حتى يرى العذاب ثم لم يدر وقوع العذاب الا خرا وخرج فرعون من هذا
الصنف هذا هو الظاهر الذي ورد به القرآن ثم انا نقول بعد ذلك والامر فيه
موكول الى الله كالمتوفر بتكوين عامة الخلق من شقاء وما لهم نصيب في ذلك اي في شقاء
ليستدون الى في اثبات الشقاء له واما آدم فله حكم آخر ليس هذا موضع
ذكره لم نعلم انه ما يقتضي انه احد الا وهو موصى بما جاءت به الاخبار
الالهية واعني بذلك من المختصين الذين حضرهم الموت ولم اقفهم على حاله
ولعلنا يكون موت النجاة وقتل العقل قبل التفصيح هو منا بحسب اللغة قتل الفعل

بالغين المعجمة والياء المنقوطة من تحت بنقطتين وكان صفحة الناحية

فاما موت الفجاءة فحده ان يخرج النفس بلا اتصال علة به تدل النفس الخارج
فهذا موت الفجاءة وهذا غير المحتضر فكيف يدل الطفل دفع عنه من دار الدنيا
وهذا لا يشعر فيقبض عليها كان عليه من ايمان او كفر وانا اقول الاسلام ويحشر على
ما مات عليه كما انه يقبض على ما كان عليه والمحتضر ما يكون الا لصاحب شهود
الملكين واحوال الاخرة قبل موته فهو صاحب ايمان عالم فلا يقبض الا على ما كان عليه
اذ على ما هو عليه عند الموت لا في زمان سابق عليه لان كان الواقع في عبارة الحديث
النبوي حرف وجودي اي كان يدل على وجود جرى حال اسمها وتبنوني لان يفيد
اسم الزمان اذ لا يدل على الزمان كتوليت وكان اسم عليها كيلها وكان زيد قائما
فان معنا ثبوت الخبر للاسم ووجوده على الصفة المذكورة فان فيهم منها
الزمان الا ترى ان الاحوال كانت اقال الشيخ المؤيد كنت شبابا باقيا باهلا وانتقلت
من فوائد العلوم العربية ان نفي في الزمان حتى لا يخرج عن المضي بدخول حروف
الشرط مثل الذي عليه والحال عنه انما يكون بالقرينة على عكس ما ذكر ههنا
وكان هذا مثل الى ما يطلع عليه اهل المبرات لجهلهم اياها او لعطف عليها انهم ايضا
يستمرون نهارا بطي زمانيه فيعرف بين الخلق المحتضر في الموت وبين الكافر المتوفى
قبل الممات فجاة كما قلنا في حد الفجاة الفرق بينهما ظاهر لكن الكلام في ان
هل ينفعه ايمانه بالله يعتقده قبل ذلك وان قبض عليه عند الموت فلم يجد النسخ
عن ذكره واعتقاده له ينفعه لقوله تعالى يوم يأتي بعض ايات ربك لا ينفع نفسا
ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا واما حكم التجلي والكلام
في صورة الانسان فانها كانت بعينه موسى فتجلى له في مطلوب ليقبل عليه ولا يعرض عنه
فانه لو تجلى له في غير صورة مطلوبه اعرض عنه لانه جمع في تجلي مطلوب خاص غير
ما تجلى فيه ولو اعرض لعاد تجلي ايكم على ما عرض عنه الحق ارجاؤه بالاعراض
عنه جزاء وفاقا وهو مصطفى بقوله اصطفيتك على الناس معنى سابق لقرينه
بخبا فمن قربانه على تجلي له في مطلوب وهو لا يعلم والا اذ هو المطلوب الحقيقي
في صورة مطلوب المجازي كما ان موسى اياها عن حاجته وهو الاول ولكن ليس
يتدبر فيه وتذكير الضمير في وهو الا لتذكير الخبر وفي يتدبر لانه راجع الى الا
اي ليس يعرف الا المتجلي فيها او الى الا وبالتاويل المذكور وقد ابهم معنى الا
الا في صورة مطلوب موسى وهو الا هو الا لكن ما يشعر به موسى قبل البعد او في توفيقه تعالى

رحمة للعالمين ولم يكن خالد بن سنان فاراد ان يحصل من هذه الى جميع
المحمدية على حقا وافرا ولم يؤمر بالتبليغ قبل الموت فاراد ان يحظى بذلك
فما البرح ليكون اقوى في العلم اللدني الحاصل له في حق الخلق واخوهم
فاضاء قومه كما علمت ولم يصف النبي صلى الله عليه وسلم قومه بانهم اضاعوا الا في لم يكن
رسول ما مور بالتبليغ حتى يلزم من تضييع ما امر هو به ضياعهم ولو كان
كذلك لكانوا هم الضائعين اولا واما وصفهم بانهم اضاعوا انبيائهم
باضاعة وصيته حيث لم يبلغوه مراده كما عرفت فقال يعني انه
اجر انبيائه فلان تركه ولا طاف فيما يتولى الاجر الا مفيته واما الشكر
والخلاف في اجر العمل المطلوب والعمل المساوي يقتضي وقوعه اي وقوع العمل
المطلوب مع عدم وقوع عمله بالوجود اي مع وجود العمل المطلوب لانه مقوله بالوجود
متعلق بيساوي فان في الشرع ما يؤيد التساوي في مثل هذه كثيرا
كالمراقي للصلوة في الجماعة فتفوت الجماعة فلا اجر وصف الجماعة وهذا هو ليس
الا في الصلوة فجر التمني بل مع السعي الى الجماعة كالمتمني مع فقره
ماله فلا اجر له والا لزم فضل الجزاء على العمل وكيف مثل هذا
اجر جزيل نيتهم او في عملهم فانهم جمعوا بين العمل والنية ولم يفعل النبي صلى
الله عليه وسلم عليهما ولا على واحد منهما والظاهر ان لا تساوي بينهما
فان النسبة بينهما نسبة الكل الى الاجزاء ولذلك الى عدم التساوي بينهما
طلب خالد بن سنان الابلاغ وفي الروح حتى يلتحق اصحاب الجمع بين الاقرين
تمني العمل والاتيان به فيحصل على انه جزء من اجر المتمني والعمل كما اشير اليه
وانه واما فمن حكم فردية في كلمة مجيء بتلك حاجة لنا ان نشتغل ببيان جهة
توصيف الحكم المستوية الى كلمة صلى الله عليه وسلم بالفردية لان الشيخ رضي الله عنه
كلمة هذا الشغل عاجلا فقال انما كانت كلمته فردية لتفرده بالكمال لانه
اكمل موجود في هذا النوع الانساني فانما الكاملين في هذا النوع هم الانبياء
صلوات الله عليهم اجمعين وكل منهم مظهر لاسم كلي وجميع الاسماء الالهية
واذا تحقق ان اسم الله الذي هو مظهره هو الكامل هو كلمة الكاملين ولهذا اي
لكونه اكمل النبيين بدء بالامر اي امر النبوة وختم به يدل به
بحسب روحانيته وكان نبيا وادم بين الماء والطين اي بين الروح والجسد

وقيل

وقيل بين الصورة العلمية التي هي عينه الثابتة وبين صورته العنصرية
بنشأته العنصرية خاتم النبيين ثم بشر رضي الله عنه الوجه آخر في توصيف
حكمة صلى الله عليه وسلم بالفردية فقال واوالله واذا بالفرد العدد الثلاثة
فان الواحد ليس عددا وما زاد على هذه الاولية اي على هذه الثلاثة التي لها
الاولية واذا فرد فاذا اي ما زاد عليه فانه متفرع عنها فان الخمسة
متفرعة عنها باضافة جزئين منها الى نفسها والسبعة من الخمسة المتفرعة
منها باضافة جزئين منها الى نفسها والتسعة بضرب الثلاثة في نفسها
وهكذا الى ما لا نهاية لها وكذلك نبينا صلى الله عليه وسلم من حيث روحه وجسمه
وحقيقته الجامعة لهما اول افراد الوجود في سائر الافراد متفرعة
عنها اذ الكل اجزاء وتفاصيل له وكان عليه السلام مع موصوفه فردية الاولية
التي هي الثلاثة دل دليل على ربه فانه اولي جوامع الكلم التي هي ايات الحقائق
الالهية ولكونه الجامعة لجزئياتها كما هي مسميات اسماء ادم اي
الاسماء التي علمها ادم او دعها في الحقيقة النوعية الانسانية
وهو ادل دليل على ربه فان كل دليل يكون اغرب جزء من اجزائه فانه يشبه
صلى الله عليه وسلم الدليل في دلالته وتثليثه اعادة الدلالة وتثليثه صلى الله عليه وسلم
فقد عرفتها واما الدليل فدلالته على مدلوله دائما تثليث فباعتبار الاصغر
والاكبر والحد الاوسط وهو صلى الله عليه وسلم فرد في نفسه يشبه فرد آخر فهو
فيه معنى الفردية فلذلك وصف حكمته بالفردية ولما شبه صلى الله عليه وسلم
بالدليل فرع على هذا التشبيه امرا آخر فقال والدليل اي دليل كان فانما
هو دليل نفسه اي دلالته على مدلوله دائما يحتاج فيها الى شاهد فلذلك دلالة
صلى الله عليه وسلم على ربه دائما لانه لا احتياج له فيها الى غيره بخلاف سائر الموجودات
فانه لا يحتاج منها شيء من غير استمداد منه ثم فرع عرض الله عنه على فردية صلى الله عليه وسلم
امرا آخر فقال ولما كانت حقيقته تعطي الفردية بما هو مثلث النشأة اي
بسبب ان نشأته بحسب روحه وجسمه وحقيقته الجامعة لهما مثلثة
قال صلى الله عليه وسلم في باب المحبة التي هي اصل الوجود حبيب الي من دنياكم
ثلث ما فيه من التثليث وثلث الفرد فكان محبة هذه الامور الثلاثة في اما
انشأت من نشأته الثلث لكن وجهه خاف علينا ثم ذكر صلى الله عليه وسلم

في معرفتي بيان هذه الامور الثلثة التي هي الطيب وحملت وقربت
حبيب الى الصلوة فلهذا بدأ بالنساء في الصلوة وذكر ان المرأة جزء
من الرجل في اصل خلقها وعينها ومعرفة الجزء التي هي المرأة متقدمة على
معرفة الكل هي الرجل من افراد الانسان ومعرفة الانسان متقدمة
على معرفة ربه فان معرفة بربه تستحيل عن معرفة نفسه لذلك قال
عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه فمعرفة المرأة متقدمة على معرفة
ربه ومن البين بان الصلوة مما يتفرع على معرفة الرب فلذلك قدمت
النساء على الصلوة فان شئت قلت نعم المعرفة اي معرفة ربك بك
وحقيقتي ذاتي في هذا الخبر والعجب عن الوصول فاني تاريخ فيه
اي في هذا الخبر وان شئت قلت بئس المعرفة اي معرفة ربك بصفاتي وكمالاتي
فالاولى تعرف ان نفسك لا تعرف فيكون انت بحقيقتها وكنه ذاتها فلا تعرف
ربك ايضا كذلك والثاني ان تعرفها انت بصفاتها وافعالها واثارها فتعرف
ربك ايضا كذلك فيكون الثاني عنادا يكون كل نفس دليل على ربه ومرآة
لمشاهدة صفاته وافعاله وكان محمد خليلا له عليه وسلم من حيث نفسه
اوضح دليل لجلال ذاته وصفاته واشمله لجامعيتها الكمالات
كلها على ربه فان ذاتي صلى الله عليه وسلم احدية جميع اجزاء العالم ومن البين
ان كل جزء من العالم دليل على اصله والاسم الذي هو به فافهم فهو صلى الله عليه وسلم
دليل على جميع الاسماء الالهية التي هي اصول اجزاء العالم وحيث حبب اليه
النساء فحق اليهن حنين الكل الى جزئه عرف ان اصل اشتياق الحق سبحانه
الى عبده الذي نفخ فيه من روحه كاشتياق الكل الى جزئه والى هذا اشار
رضي الله عنه بقوله وانما حبب اليه النساء فحق اليهن الى في من باب
حنين الكل الى الجزء فابان بذلك عن الامر في نفسه من جانب الحق سبحانه
في قوله في هذه النشأة الانسانية العنصرية ونفخت فيه من روحي
ثم وصف الحق نفسه بعد ما قال ونفخت فيه من روحي واثبت بينه وبين العبد
نسبة الكلية والجزئية بشدة الشوق الى لقائه لداود عليه السلام لما سئل
اي اصحابهم يا داود اني اشد شوقا اليهم يعني للنساء فتى اليه وهو لقاء خاص
لا يكون الا بعد الموت فانه قال في حديث الدجال فاحدكم لن يرى ربه

حتى

حتى يموت فاشتاق الى الحق لقاء العبد آمال بعد الموت وهذا هو اللقاء
الخاص الذي لا يكون الا بعد الموت فلا بد من الشوق الى هذا صفة الحق ان
يشتاق الحق الى هذه الروحية التي يكون بعد الموت صفة فشوق الحق انما
يكون لهؤلاء المقربين اي اليهم فهم الظاهر قبل موتهم فحبب الى الرسول بعده
حتى يراهم رأي عين لم يكن لهم وبارح المقام الدنيوي ذلك فالمقرب
عند بالموت اي ذلك كان ادخلها فيرتفع عنه الحجاب الدنيوي لا يرى ربه
ولا يراه ربه والمثال به فالمثبت رؤية الحق اياه رائيا له به فتى لي حتى اعلم
مع كونه عالما بالمعلومات انه ذاتا لعلم الحاصل بالاختبار انما هو العلم
الحاصل في صور المظاهر قد تكذب لحكمة كما كان بل هو اثر الذاتي والعلم الحاصل
بعد الموت انما هي في صور المظاهر ولكن لكل رؤية اياه رائيا له وشوق
الى هذه الرؤية كل بحسب صور المظاهر فهو اشتاق لهذه الصور الخاصة
اي الهاء في رؤيته التي لا وجود لها الا بعد الموت هل هي اي تلك الصفة
التي هي الرؤية اي يستمر بالوصال شوقهم اي حرارة شوقهم اليه وقولنا
فهو يشتاق الى الصفة التي هي الرؤية بعد الموت على اعتبار الاشتمال على
ذكر اشتاق الى لقاء العبد كما قال تعالى بحديث التردد وهو ان حديث
التردد من عبد الباب اي باب ذكر اشتاق الى لقاء العبد
ما ترددت في شيء انا فاعله ترددي في قبض عبدي المؤمن يكره الموت
فاكره مساءته ولا بد له من لقائي فليس مراد عبدي المؤمن بالقاء حيث قال ولا بد له
من لقائي فاشتاق ولا بد له عليه ليلا تنكر الموت ذلك لا يبقى للعبد المؤمن الحق
الا بعد الموت كما قال الله تعالى ان اصحاب الجنة يومئذ في شغل فاكهون
تعلق فاشتياق الحق ليس الا لوجود هذه النسبة وفي النسخة المتروقة على
رضي الله عنه فاشتاق الحق لوجود هذه النسبة اي الى وجود هذه الصفة النسبية
اعني لقاء العبد فانه لا نسبة بين الحق والعبد الحق الحبيب ان العبد المؤمن الا وبين والى اشد
الى حنينا وشوقا الى لقائي فاشتاق الى لقائي وفي النسخة هو تلك
الرؤية فانه قدر الكل احد اجلا معينا لا يكون تقدم على ولا تاخر فالكل الا بين
من التحنن اي الجلوس الا جل وبين الحق الحبيب الا بينا فلا ابان الحق سبحانه في الظاهر
في نفخ فيه من روحي فالاشتياق الا لنفسه فالروح ليس الا نفس هو بنفخة

بصفة الجوع الا ترى انه خلقه على صورته اي صفته لان من روحه الذي هو نفس
هويته كما عرفت ولما كانت نشأته من جوهر الارض كانت الارض مسماة
فوجسوه اهله طاهرة عن نفخة الروح لخفة الشغال عما في جسده
اي بسبب ما في جسده من الرطوبة التي هي كالدهن للسراج فكان روح الانسان
حاصلا من نفخة نار الاطلاق نشأة العنصرية ولهذا ما كلم الله موسى الا في صورة
النار وجعل حاجته فيها ولو كانت نشأة طبيعية غير عنصرية كنشأة الملائكة
السماوية لكان روحه نورا ظاهرا في الصورة النورية لا الصورة النارية
وكذلك عيسى اي عن الروح وافاضته على البدن الانساني بالنفخ يشبه الامر نفس
الرحمن فان النفخ لا يكون الا من النفس فان هذا النفس الذي هو النفخ
ظهر بين اي عين الروح الخارج وكما تعاود المنفوخ في بعض البدن كان الله
نار الانوار الا عنصري لا طبيعي نوري فيظهر الى التنزل نفس الحق فيما كان في
الانسان انسانا يعني الصورة البدنية الانسانية ثم تحول اشخاصا على صورته
سماه امرأة فظهرت بصورته في الرجل جنس النفخ الى نفسه وجنس
الرحمن النشأة الى وطن الذي كانت فيه قبل انشائها وخرج جنسها من جنس
الرجل الانسان اما جنس خلق على صورته واسجد له ملائكة النورانية ظاهر
قدرهم وسر خلقهم ومادة نشأتهم الطبيعية العنصرية فمن هنا كان اي من ميام
ان المرأة على صورة الرجل كما ان الرجل على صورته وقعت المناسبة بين المرأة
والرجل في كون كل منهما صورة الاصل والصورة اعظم مناسبة اي بين الاصل
وبين ما هو صورته له وهي بالجزء الاضافي بقي بينه ما لطف عليه اعني قوله
رجلا واخاها فانها اي الصورة زوج اي صفة بوجودها وجود الحق
كما كانت المرأة صفة بوجودها الرجل فصيرته زوجا فظهرت
النفخة التي هي الفردية الاولى حق وزوجها وامرأة فحن الرجل الى ربه
الذي هو اصله الذي اجاب الله على صورته صنع المرأة الى الرجل الذي كانت
المرأة على صورته فحبب الى الرجل النساء اللاتي على صورته كما احب من هو على
صورته فاوقع الحب من الرجل الا ترى كيف صنعت المرأة وقد ذكر اي
الرجل في كونه الرجل منه وهو الحق الذي خلق الرجل على صورته فلهذا قال
حتى اي لم تقل احببت حكاية من نفسه لتعلق حبي بربه الذي هو على صورته

في كل صفة

في كل صفة حتى في محبتي لا من اي التي هي على صورتي فانه احبني بحب اياه
فيتحقق عبا اياه في حب لها خلقها لها فان كلا من المحبين حب من ذي الصورة
الى الصورة فيكون مناسبا حب هو هذا الخلق فلا يكون مستند الا نفسه
فلذلك جاء بصيغة حبب على البناء للمفعول ولم يسند هو الى نفسه
ولما احب الرجل المرأة طلب الوصلة اي غاية الوصلة التي تكون في الحب
فلم يكن في صورة النشأة العنصرية اعظم وصلة من النكاح اي الجماع
مع المرأة ولهذا تقع الشهوة اجزاء كلها ولذلك اي لعموم الشهوة
اجزاء امر الاغتسال منه اي من النكاح وكذلك الحال في المرأة
ايضا تعم الشهوة اجزاء المرأة فعمت الطهارة اجزاء كل منهما
كما عم الرجل الفناء فيها فالمرأة الفناء فيه عند حصول الشهوة
كما تلحق عبور بفناء على عبده ان يعتقد انه بلذة بغير وانما قال ان يعتقد
لان الغرض انما هو على هذا الاعتقاد والا لتذاذ بغير في الواقع وهذا الاعتقاد
انما هو من شأن المحجوبين فان العارف يعتقد حال التلذذ به انه بلذة بالحق الظاهر
فيها لا بالغير فظهر انما يغتسل ليرجع الى العبد عن هذا الاعتقاد بالنظر الى النظر
الى الحق لا بالغير اي الى الحق ومشاهدته والالتذاذ به فيرى في عين المرأة
اذ لا يكون في الواقع الا ذلك اي التذاذ بالحق لا بالغير فاذا شاهد الرجل الحق
في المرأة من حيث صدورها عن الرجل كان شهوده في منفعل عن الرجل
وهو المرأة واذا شاهد الرجل الحق في نفسه من حيث ظهور المرأة منه
اي عن الرجل شاهده في فاعل وهو الرجل وهذا ان الشهود ان اما كان للرجل
مع استحضار صورة ما تكون عنه يعني المرأة فما كان شهوده الا في منفعل عن الحق بلا
واسطة وهو نفسه ولا شك ان هذه الشهود ذات الثلاث منفعل
بعضها عن بعض من غير لزوم انفصال وبعضها عنها مشهوده الشهود الرجل
الحق في المرأة حين الواقعة الم تكن من هذه الشهودات لان الرجل
يشاهد الحق فيها من حيث هو فاعل ومنفعل معا من غير انفصال بينهما
اما مشاهدة الحق فيها من حيث هو فاعل فلان تأثيره في نفس الرجل بتهييج
الشهوة فيه واما مشاهدته فيها من حيث هو منفعل عن حيث تأثيرها فيه

مطلب الاغتسال

حين المواقعة لا يشاهد الرجل الحق من حيث هو منفعل خاصة
اي بل معينة مشاهدة من حيث هو فاعل وذلك اذا شاهده من غير تخصيص
بالكون عنه او من حيث هو فاعل خاصة اي بل معينة مشاهدة من حيث
هو منفعل وذلك اذا شاهده من حيث ظهور المرأة عنه وانما يكون هذا
الشق لانه يعلم بالمقايسة فان قلت اذا شاهد الرجل الحق في نفسه من حيث
انه جاعل مؤثر في المرأة يمكن ان يشاهده في نفسه من حيث انه متأثر عن
المرأة ايضا فكيف يكون شهوده في المرأة اتم واكمل قلنا شهوده في
المرأة وان لم يكن اتم واكمل كما ذكرت فانه كما قال لا فائدة له في شهوده
في نفسه كما هو في شهوده في المرأة على ما لا يخفى فلهذا احب تعالى ان يكون
النساء كمحال شهود الحق فيهن الذي لا يشاهد الحق مجردا عن المرأة ابدا
فلا يعرف بالذات عن العالمين لا علاقة بينه وبين شيء اصلا لا بالشهود
ولا بغيره فاذا كان الامر من هذا الوجه ممتنعا فلم يكن المشاهدة
الا الشهود الا في مادة فشهود الحق في النساء عند المواقعة اعم الشهود
واكمله ولعظم الوصلة بين الرجل والمرأة في وجودهما الجسماني النكاح
يعني المواقعة وهو نظير التوجه الالهي على من خلق على صورته ليخلق لو يصير
خليفة لو فيه في صورته باعتبار التعين بل نفسه باعتبار عينه المطلقة
فظاهره الظاهر بكلوة وهو صورته خلق وباطنه وهو عينه المطلق
حق ولهذا لا يكون باطنه مقاوما ضده الا بتدبيره لهذا الهيكل الجسماني
قاد اي الحق الخلق اي الباطن يدبر الامر من السماء وهو العلو الى الارض
وهو السفل ما فيه لانه لا سفل الا كان كلها وسماها بالنساء وهو جمع لانه
من لفظ ولذلك لا يكون مسماة بالنساء قال عليه السلام حبب الي
من دنياكم ثلث النساء ولم يقل المرأة في اعني تاخير هن في الوجود
اي عن الرجل بان النساء هي التاخير قال لكن انما النسي اي التاخير
زيادة في الكفر وذلك ان الكفار كانوا يصبرون عن القتل والنهب والفساد
الى ان يخرج الاشهر الحرم كانوا يوخرونها الحرمة التي فيها الى شهر آخر ويقاتلون
فيها والبيع ينسئ يقول بتاخير فلذلك اكتفى النساء والا على التاخير
ذكر النساء لا المرأة لما اجهن الا بالمرتبة اي الا بسبب مرتبتهن التي

هي

هي التاخير عن الرجال ولذلك ترى هن مغلوبة تحت حكمهم والا بسبب انهن
محل الانفعال والتاثر من الرجل فاحبهن للانتداد بالتاثير فيهن
ويظهر الاثار منهن كالاولاد فهن له اي للرجل كالطبيعة تكون بالنسبة
فيتم فيها صور العالم بالتوجه الارادي والامر الالهي الذي هو حكم لم صورة
نكاح ومواقعة بين الذكر والانثى في عالم الصور العنصرية فاذا تعلق الامر
الالهي بوجود ولد في العالم العنصري يظهر بصورة النكاح والوقاع بين
ذكر وانثى او يترتب عليه الولد وكذا الامر الالهي هو همة وتوجه في عالم
الارواح النورية فاذا تعلق الامر الالهي بصدور شيء من الارواح النورية
ظهر بصورة همهم وتوجههم الى صدورها وكذلك الامر الالهي في ترتيب
مقدمات في عالم المعاني للانتاج فاذا تعلق الامر الالهي بحصول
صورة علمية نظرية في ذهن احد ظهر بصورة ترتيب المقدمات
المنتجة فهكذا ذكر نكاح الفردية الاولى وصورة جمعيتها وهي الذات
الاحدية والاسماء الالهية والطبيعة الكلية وذلك النكاح هو السر الذي
فكل روح من هذه الوجوه الثلثة فيه حب النساء على هذا الحد الذي ذكرنا
من العلم والمعرفة نعم اي حب حب الحق ومن احبهن على جهة الشهوة
الطبيعية خاصة نقصت علم هذه الشهوة فكان صورته تلك روح عنده
وان كانت تلك الصورة في نفس الامر ذات روح ولكنها اي لكن روح
تلك الصورة غير مشهودة اي غير معلومة لمن جاء امرأته او انثى غيرها
من السراري حيث كانت لمجرد الانتداد ولكن لا يدري لمن ذلك الانتداد
من مظهر الرجل ومعنى ذلك الانتداد في مظهر المرأة فجهل من نفسه ما يجهل
الآخر من الملتذ والملتذ به ما دام لم يسمه هو للغير بلسانه فهي
يعلم علم الهاء الدالة على الضمير للغير او علم البناء للمفعول والضمير للجهل والحاصل
ان العارف بمحل الانتداد يظهر ذلك عند نفسه ويظهر للغير وما جاء به يخفي عنه ذلك
ويخفي للغير وان كان الانتداد نفسي ظاهرا له ولغيره كما قال بعضهم صح عند ذلك
اني كنت قبل ان لم يعرفوا عشقي لمن كذلك هذا اي الرجل الحاصل احب الانتداد
فاحب المحل الذي يكون الانتداد فيه وهو المرأة ولكن غاب عن روح
المسئلة فلو علمها لعلم بمن التذ ومن التذ فكان كاملا وكان ملت

المرة عن درجة الرجل بقوله وللرجال عليهن درجة نزل المخلوق على الصورة
عن درجة من النشأة على صورته مع كونه على صورته فتلك الدرجة
الرفيعة التي تميز الحق تعالى بها عن اي عن المخلوق على الصورة وقوله
بها بدل من تلك اي بتلك الدرجة الرفيعة كان الحق تعالى غنيا
عن العالمين وفاعل اول فان الصورة اي المخلوق على الصورة فاعل ثان
اي في المرتبة الثانية باعتبار مظهريته لفعل الحق قوله اي للمخلوق
على الصورة الاولية التي للحق فتميزت الاعيان الوجودية بعضها
عن بعض حقا كان او خلقا بالمراتب فاعطى كل ذي حق من اصحاب المراتب
حقه كما عارف فلهذا اي لاعطاء كل ذي حق حقه كان حب النساء لمحمد صلى الله عليه وسلم
عن تحبيب الله لاهل محبة نفسانية شهوانية لان حقه الذي يستحقه كان ذلك
التحبيب لاهل المحبة وان الله تعالى اعطى كل شيء خلقه وهو اي ما اعطاه كل شيء
عين حقه اي حق ذلك الشيء فالاعطاء اي الله ذكر الشيء الا لاستحقاق الذي
استحقه بلسان حاله اي بذاته بذات ذلك الشيء المستحق وانما قدم النساء
في الحديث المذكور لانهن محل الانفعال كالطبيعة لان جرم تقدمت بما ذكر
كما تقدمت الطبيعة بالذات على من وجد منها بالصورة اي بصورته
المعينة التي استحقها وليست الطبيعة على الحقيقة الا النفس الرحمانية
فان فيها انفخت صور العالم الجسماني اعلاه وسفله لكن لا النفس بل السريان
النفخي اي النفس الرحمانية اول في الجوهر الهيولاني القابل للصور الجسمانية
في عالم الاجرام خاصة دون عالم الارواح والاعراض وانما تحقق تلك الصور
فيه ثانيا وانما سريانها لوجود الارواح النورية فلا يكون الا بواسطة سريانها
في الطبيعة الجوهرية السارية في الجواهر الروحانية كلها وفي الاعراض الا بواسطة
الطبيعة العرضية التي هي جنس الجوهر الساري في الجواهر الموجودة للاعراض
وهذا بخلاف ما عليه الحكماء من ان الطبيعة العرضية ليست جنسا لما تحتها
من ان الطبيعة الاعراض ذاتيا لها كالطبيعة الجوهرية بل امر عارض فذكر العرفان
لوجود الارواح والاعراض سريان آخر مغاير لسريانها في الهيولى الجسمانية
ثم انه غلب الله تعالى في هذا الخبر الثاني على الذكر لان في قصد التهام
بالنساء فقال ثلث ولم يقل ثلثة بالهاء الذي هو لعدد الذكران اذ فيها

ذكر النساء

ذكر النساء

بما ذكر النساء وفيها ذكر الطيب فالواو في وفيها للعطف على مقدر
وهو ان الطيب مذكر وعادة العرب ان تغلب التذكير على التانيث
فيقول الواحد وزيد خرجوا ولا تقول خرجن فعلوا التذكير وان كان واحدا
على التانيث وان كن جماعة فراعى صلى الله عليه وسلم المعنى الذي قصده بالطيب
وذكر المعنى هو التهمم بالنساء بترجيح التانيث على التذكير وذلك التهمم
انما هو في التحبب اي فيما يتحبب اليه عليه السلام مالم يكن مؤثرا هو على السلام
بنفسه حب وهو النساء وحاصله على الله راعى التهمم بالنساء فيما يتحبب
اليه بناء على اصل الهي من غير ان يؤثر هو بنفسه حبهن فما في قوله مالم يكن
موصولة وهي فاعل التحبب فعلى الله مالم يكن يعلم هو بنفسه وهو المعنى
الباعث على تغليب التانيث على التذكير حال كونه باحث به عادة
العرب وكان فضل الله عليه عظيما فغلب التانيث على التذكير بقوله
ثلاث يوهذا فالمعنى صلى الله عليه وسلم بالحقائق وكالذي رعاية للخلق ثم انه
صلى الله عليه وسلم تنبيها بلسان الاشارة على ان الخاتمة نظرة الساعة
الاولى جعل الخاتمة في الحديث المذكور نظرة الاولى في التانيث
وادرج بينهما التذكير فيه النساء وضم بالصلاة وكلتاهما تانيث
والطيب بينهما لهو اي كالتي صلى الله عليه وسلم في وجود ما ان الرجل يدرج
بين ذات وتانيث ظهر ذلك الرجل منها وبين امر وتانيث ظهر عنه فهو بين تانيث
تانيث غير حقيقي كذكر النساء تانيث حقيقي والصلاة
تانيث غير حقيقي والطيب مذكر بينهما كادم بين الذات الموجودة هي عنها
وبين حواء الموجودة عنه وان شئت قلت الصفة كالعلم والارادة والقدرة
موثنة ايضا وان شئت قلت القدرة موثنة ايضا فكل على ان هذه بحسب
فائدة الا التانيث يتقدم حتى عند اصحاب العلة الذين جعلوا
الحق علة في وجود العالم وهو الحكماء وفي التعبير عنها باصحاب العلة ايهام
لطيف والعلة موثنة واما كلمة جعل الطيب مما حبب اليه صلى الله عليه وسلم
وجعل بعد النساء في الذكر منبها على تاخره عنهما في الرتبة اما الاول فلان
النساء من روائح التكوين منضما عنه اي تكوين امرا يا هاهي انفسها وتكون
الاولى منها وفيها مرتبة بعد مرتبة واما رائحة فالنفحات الجودية والاشراقات

الرحمانية الوجوبية التي تشم منها من حيث انفسها ومن حيث اولادها الذين
منهم الطيبون والطيبات فلا وجدت النساء بمقتضى قوله حبب الي النساء من بنية
المحبوبية لي صلى الله عليه وسلم كذلك الروائح الطيبة الفايحة منهن عند لقائهن وضاجعتهن
صارت محبوبة لي صلى الله عليه وسلم فاذا الطيبات الطيب عناق الحبيب اي ما يتم عناقه
كذا قالوا في المثل السائر وحيث حبب الي تكلم الروائح بتبعية النساء
حبب الي كل طيب يكون وراء هذا في صورتها واما الثاني وان النساء
في اصل جبلتهن للقابلية والانفعال عما فوقهن والنبي صلى الله عليه وسلم
لما خلق عبدا بالاصالة اي منفعل متاثر عن سيده ومولاه في اصل جبلته
لم يرفع قط راسه الى السيادة التي هي الظهور بالفعل والتاثير بل لم يزل ساجدا
على جهة عبودية واتفاقا مكونا منفعلا غير متجاوز عن اصله حين كونه الله فرفع ما كون
فاعطاه ربه القابلية والتاثير في عالم الانفاس حين اي بجوامع الكلم التي هي الاشرف
الطيبة المناظرة عن مرتبة عبدية محبب اليه الطيب فلذلك اي لترتب الاشرف
الطيبة المدرية على ربه فاعليته المناظرة عن جهة عبودية التي هي القابلية
والانفعال جعلي الطيب بعد النساء التي هي صورة تلك القابلية والانفعال
في اي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الدرجات التي للحق سبحانه في قوله رفيع الدرجات
ذو العرش والعرش اشارة الى النفس الرحمانية المتوجه بالطبيعة الجامعة المستوية
اي المستواة اي على كلمة الرحمن فله يبقى فيما جرى عليه ذلك العرش من الصور
الجسمانية والجسدانية والروحانية والمعاني لا سيما الى الحقائق
الكونية الممسكة بالاعيان الثابتة من لا تصيب الرحمة الالهية وهو
يدل على قوله تعالى وسع كرسيه كل شيء والعرش الذي هو النفس الرحمانية
وسع كل شيء والمستوي على شيء اسم الرحمن فتحقيقه اي بحقيقة العرش او بحقيقة
اسم الرحمن المستوي عليه يكون سريان الرحمة في العالم كما بيناه في غير موضع
من هذا الكتاب من الفتوح المكية وقد جعل الطيب الحق تعالى وكمعلوله
فهذا الالتحام الكاملي المعلوم لكل احد في براءة عائشة رضي الله عنها
فقال الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات
للطيبين والطيبون للطيبات اولئك مبرؤن مما يقولون
في شانهم من الخبائث التي قد نسبوها اليهم فجعل لهم اي اقوالهم

على احوالهم طيبة اي مبراة عن النقص والخبث لان القول نفس وهو
عين الرائحة فيخرج بالطيب والخبيث على حسب ما يظهر به من الدلالة
على اعيان الموجودات واحوالها في صورة النطق صدقا كان وكذبا من حيث
هو الحق منسوب الى الله بالاصالة كله طيب فمن هذا الاعتبار طيب
ومن حيث ما يحمد بعض ويذم بعضه لانتسابه الينا فهو طيب خبيث
فقال صلى الله عليه وسلم في خبث الثوم هي شجرة اكره ريحها ولم يقل اكرهها
فالعين لا تكره وانما يكره ما يظهر منها والكراهة لذلك اي لما يظهر منها
اما واقعة عرفا وعادة بان يكون هذه الكراهة مجرد اعتبار ومشاهدة
عرف الناس زمانه من غير ملاحظة غرض صحيح كما هو المشاهد من تلبس
اهل كابل بنوع من اللباس يكره غيرهم او تعدم ملائمة طبع اي بسبب
عدم ملائمة الطبع بان يكون موافقا لغرض الحارم كالحرير على
اكتساب المال والجاه فانه يكره كل امر تعرف فيه عن ذلك الاكتساب
بسبب عدم ملائمة اي حكم شرعي لبعض الحارم كان مال
البدنية التي يكرهها لما في طبعه وجبلته من الكسل والبطالة او بسبب
عدم ملائمة فرض بان لا يكون موافقا لغرض الحارم كالحريص على
اكتساب المال والجاه فانه يكره كل امر يعوقه عن ذلك الاكتساب
او بسبب عدم ملائمة شرع اي حكم شرعي لبعض المنكرات الشرعية
التي يكرهها المتشرع مع انها موافقة لطبعه او نقص عن كمال
مطلوب عطف على عدم ملائمة طبع اي او يكون سبب الكراهة بسبب نقص
المكروه عن الكمال المطلوب منه كما يكره بعضنا بعضا لجهله وعدم اتصافه
بالاخلاق المرضية والافعال الحسنة وما ثم شيء يكون سببا لكراهة
غير ما ذكرناه من الاسباب الخمسة ولما انقسم الامر الى خبيث وطيب
كما قررناه حبب الي الطيب دون الخبيث تحببا الهيا لا جاء طبيعيا
ووصف النبي صلى الله عليه وسلم الملك بانها تتاذى بالروائح الخبيثة
وهذا مبدأ كراهتهم الانسان لما في هذه النشاة العنصرية
الانسانية من النتن فان مخلوق من صلصال وهو الطين الجاف
المنتن من حما وهو الطين الاسود المنتن مسنون اي متغير الريح

فيكرهها الملك بالذات لصفاء روحانيتها عن الامور المذكورة وتذكر
امرنا بطهارة الثوب والبدن ودوام الوضوء وكتمان الروائح
الطيبة ليحصل المناسبة بيننا وبين الملك فنلحق بالطيبين وذلك
لتضرر الامور المتقابلة بعضهم ببعض كما ان مزاج الجعل يتضرر برائحة
الورد وهو من الروائح الطيب غذاء له دنيا فليس الورد الى الجعل بغذاء
بل هو طيب ومن كان على مثل هذا المزاج الجعل صورة في الامور الحسية
الجسمانية ومعنى في المكارم العقلية الروحانية اضر به الحق اذا كان
كما امر بالجعل الحق الورد وسر بالباطل سرور الجعل بالرائحة الخبيثة
و الذي يدل على ذلك هو قوله تعالى والذين امنوا بالباطل وكفروا بالله
وصفهم بالخسران فقال اولئك هم الخاسرون الذين خسروا انفسهم
فانه من لم يدرك الطيب مميز الياء من الطيب من كل شيء وما تميز
الخبيث فلا ادراك له فما حبب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتحبب
الا لادراك حب الطيب الا الطيب من كل شيء وما تميز اي في الوجود
الا هو اي الطيب وهل يتصور ان يكون في العالم من مزاج لا يجد الا
الطيب من كل شيء ولا يعرف الخبيث ام لا قلنا لا يكون فانا ما وجدنا
في الاصل الذي ظهر العالم منه وهو الحق فوجدناه يكره ويحب ويبغض
الخبيث الا ما يكره ولا الطيب الا ما يحب والعالم على صورة الحق والحق
على الصورتين صورة الحق وصورة الخلق فلا يكون ثمة مزاج يدرك الطيب من الخبيث الا
الواحد من كل شيء بل ثمة مزاج يدرك الطيب من الخبيث الا ان
نصيب من الطيب ولو بالنسبة الى بعض الامزجة مع علمه بانه خبيث بالذوق
طيب بنور الذوق يجد فيشغله ادراك الطيب منه عن الاحساس بخبثه
هذا قد يكون واما رفع الخبيث من العالم اي من الكون فانه لا يصح وجوده
حاصلا في الخبيث والطيب على سواء والخبيث عند نفسه طيب والطيب عنده
خبيث فانه شيء طيب الا وهو من وجه في حق مزاج ما خبيث وكذلك بالعكس
واما الثالث الذي كملت به الفردية في الصلاة فقال صلى الله عليه وسلم وجعلت
قرة عيني في الصلاة لانها اي الصلاة اذا وقعت على وجه الكمال المجمع
كما قال علي رضي الله عنه لم اعبد ربا لم اره مشاهدة ومشاهدة المحبوب قرة عين المحب

ودلك

ودلك اي كون الصلاة مشاهدة لانها مناجاة بين الله وبين عبده ولا بد في
المناجاة من مشاهدة كل من طرفي المناجاة للآخر اولا لان المناجاة
ذكر والمناجي ذاكر والذاكر جليس المذكور والجليس يشاهد الجليس
وكون المناجاة بين الله وعبده تكون الذكر بينهما كما قال تعالى فاذكروني
اذكركم وهي اي الصلاة عبادة مقسومة بين الله وعبده نصفين
فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل يقول العبد بسم الله الرحمن الرحيم
يقول الله تعالى حمدني عبدي يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي
يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله اثنى علي عبدي يقول العبد مالك يوم
الدين يقول الله مجدني عبدي فوض الي عبدي فمجد النصف كله لله تعالى
خالصا ثم يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هذا بيني وبين
عبدي ولعبدي ما سأل فاوقع الاشتراك في هذه الآية يقول العبد
اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم
ولا الضالين يقول الله فهؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل فخلص هؤلاء
لعبده كما خلص الاول لله فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد لله رب العالمين
من طريق انها مما يصلح الصلاة المقسومة بيننا وبين عبده ولما كانت
اي الصلاة مناجاة لما قال عليه السلام المصلي يناجي ربه فهي اي الصلاة
ذكر للحق تعالى لان له بدء مناجاة الحق من ذكره ولو تجرد خطوره وحضوره
في القلب ومن ذكر الحق فقد جالس الحق وجالسه الحق فانه صح في الخبر الالهي
انه تعالى قال انا جليس من ذكرني ومن جالسني ذكرته وهو دون نظر لان
جليسه محمد الصلاة مشاهدة عيانية روحانية في المقام الجمعي
ورؤية عينية بصرية في المظاهر الفرقية فان لم يكن ذا بصر لم يرى
فمن هنا يعلم المصلي رتبته هل يرى الحق هذه الرؤية في هذه الصلاة
ام لا فان لم يره فليعبده بالايمان كانه يراه وهو المسمى حال الاحسان
وهو دون المشاهدة واعلى من الايمان الغيبي لانه متشبه بالرؤية
وهو الصورة الخيالية فيحمل في قبلي عند مناجاتي وليدق السمع
لما يرد به الباء المتعدية اي لما اورد عليه الحق من الواردات
الروحانية والمعاني الغيبية فان كان اماما العالم الخاص به

من الاشخاص المشاركين لي في هذا العالم في الصلاة وللملك المصلين
معي ان لم يكن اماما لعالم الخاص به فان كل مصل جنب امام بلا شك
فان الملك يصلي خلف العبد اذا صلى وصلى كما ورد في الخبر فقد حصل لي
رتبة الرسول في الصلاة فان الامامة للكل من مراتب الرسالة
وقوله فقد حصل لجواب الشرط والصلاة هي النبية عن الله
اذا قال المصلي نيابة عن الله سمع الله لمن حمده فيخبر نفسه ومن خلفه
بان الله قد سمعه اي قبل حمد من حمده فيقول الملك ويحاضر ذلك مع الحاضرين
ربنا لك الحمد فان الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده فانظر علو رتبة الصلاة
وانه الى ان تنتهي بصاحبها فمن لم يحصل درجة الرضى في الصلاة كما بلغ غايتها
المطلوبة ولا كان له فيها قرة عين لانه لم ير من يناجيه فان لم يسمع
ما يرد به الحق عليه فيها اي في الصلاة فاهو ممن القي السمع ومن لم يحضر فيها
مع ربه مع كونه لم يسمع ولم يرد ليس بمصل اصلا ولا هو ممن القي السمع وهو
شهيد وما لي عبادة تمنع من التصرف في غيرها ما دامت اي ما بقيت
وثبتت فما دامت تامة ويحتمل ان يكون ناقصة والخبر محذوف اي ما دامت
كائنة قائمة سوى الصلوة وذكر الله فيها اكبر مما فيها وانما ثبتت الاكبرية
لذكر الله فيها لما تشتمل عليه الصلوة اي لان اصل ما تشتمل الصلاة عليه من اقوال
متعددة وافعال كثيرة مستحقة بالنسبة الى ذكره تعالى وقيل معناه
ذكر الله اكبر فيها لما يشتمل الذكر على اقوى ركن الذكر اللفظي في الذكر لفظا
الذي يتعلق بباقي الجوارح باطنه وظاهره وقد ذكرنا صفة الرجل
المحافظ في الفقه في الفتوحات المكية في باب طويل الرجل
لان الله يقول ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فينبغي ان يبين المراد بالفحشاء
والمنكر حتى يجتنب عنها المصلي ويكون من الرجال الكاملين في صلاتهم فكل امر يغاير
الصلوة فاشتغال المصلي بها حين هو مصل من قبيل الفحشاء والمنكر لان في
شرع للمصلي ان لا يتصرف في غير هذه العبادة ما دام فيها وما دام
هو مصلي فاذا تصرف في غيرها على ظن انه ما شرع له فقد كذب التصرف منه من قبيل
الفحشاء والمنكر وفي الفتوحات ان معناه بحسب الظاهر ان المصلي
ما دام في الصلوة ما يتمكن من فعل الفحشاء والمنكر بقدرها وبحسب الباطن

العبادة

العبادة الحقيقية تنهى عن الفحشاء والمنكر اللذين هما بمعنى رؤية الغير
ورؤية نفس السالك المتوجه الى الله فان هذا هو الفحشاء والمنكر المنهي
عنهما لا غيره والمكان ذكر الله يحتمل معنيين احدهما ان يكون من قبيل
اضافة المصدر الى المفعول والثاني ان يكون من قبيل اضافته الى الفاعل
وقد اشار فيما سبق الى المعنى الاول واراد ان يشير الى الثاني فقال
ولذكر الله اكبر يعني فيها اي الذكر الذي يكون من العبد حين يحمده
في سؤاله وفي الثناء عليه اكبر من ذكر العبد ربه فيها اي في الصلوة لان الكبرياء
اي العلو لله تعالى في ذاته وصفاته وافعاله ولذلك اي لاجل ان المراد بالذكر
ذكر الله لعبده في مقابلة ما يصنع العبد من السؤال والثناء قال الله تعالى
والله يعلم ما تصنعون يعني في صلاتكم من الاقوال والافعال وقال والقى
السمع وهو شهيد فالقاء السمع هو لما يكون من ذكر الله اياه فيها وفي قبيل
ذلك المذكور من الحقائق الموجودة في الصلاة ان الوجود لما كان عن حركة
معقولة لا محسوسة فقدت العالم من العدم اي النبوة العلمي من عدم
اتصافه بالوجود العيني الى الوجود العيني عمت الصلوة جميع الحركات
الوجودية الطبيعية لا الارادية وهي ثلاث حركات مستقيمة وهي حال
قيام المصلي فانه لا يتحقق القيام الا بالحركة من السفل الى العلو على الاستقامة
فالمراد بالحركة المستقيمة ما يكون من جهة السفل الى العلو وهو ما يضاد
المنكوس لا المستدير كما هو مصطلح الحكيم وحركة افقية وهي
حال ركوع المصلي فانه لا يتيسر له تحريك رأسه الى الافق وحركة منكوسة
وهي حال السجود فانه لا يتحقق الا بالانتكاس حركة الانسان مستقيمة
فانه لا يتحرك بالطبع في نموه حركة اظهر مما سواها الا على استقامة قائمة
كانه يصعد رأسه الى السماء وحركة يحبوا ما عدا الانسان افقية
فانه يتحرك في نموه حركة اظهر مما سواها الى الافق وحركة النبات منكوسة
فان رأس النبات هو اصله الذي به يتغذى فجعل حركتها منكوسة
انما هو لمجرد انتكاس لا لانتكاس حركته فان حركته من السفل
الى العلو على ما لا يخفى ولا يبعد ان يقال انتكاس حركته انما هو باعتبار
عروقه الثابتة في الارض فله حركتان حركة مستقيمة وحركة

منكوسه ولو جعلت الحركة المستقيمة عبارة عن الحركة من القدم
الى الرأس والحركة المنكوسة عبارة عن الحركة من الرأس الى القدم لاستقام الكلام
من غير تكلف وليس للجماد اذ اخلي وطبعه من غير ان اخرجه قاسر من حيزها
حركة من ذاته ولهذا انحصرت الحركات الطبيعية في الثلث فاذا تحرك
حركة مثلا اما بتحريك قاسر يمنعه حيزه او بحركة الى حيز بعد ذلك التحريك
فانما يتحرك بغيره لا بذاته ثم اعلم ان الحركات الثلاث التي للمصلي في
صلاته انما هي اشارة الى حركات الوجود السارية في مختلف العالم
اما لتنقلها من العدم الى الوجود وذلك حركة منكوسة من اعلى عليين
الى التعين الاول الى اسفل سافلين اعني وجود الانسان بصورته الفضية
واما لايصالها وارجاعها الى من انتشأت عنه وذلك حركة مستقيمة
في الانسان فان في استعداده الرجوع الى ما انشئ عنه وذلك حركة مستقيمة
من اسفل سافلين الى اعلى عليين واما لايصالها كل حقيقة من الحقائق الى فاقة
اليها اللائق بها وذلك حركة افقية عرضية لا طولية ولا يبعد ان
يجعل قول الشيخ رضي الله عنه وليس للجماد حركة اياء الى ان القعدة الاخيرة
من الصلوة التي لا حركة فيها المنطوية على التشهد اشارة الى اعلى
مراتب الشهود الذي هو مستقر الكل بحيث لا يتحركون عنها
ولا يفارقونها ابد الآبدين والله اعلم واما قوله اي حكي قول
وجعلت قرة عيني في الصلوة حيث اتى بصيغة الفعل المبني للمفعول
ولم يبين الجاعل لنفسه فان تجلي الحق بيمنع الجمع جواب
اما اي الحكي فبيان تجلي الحق للمصلي انما هو راجع اليه لا الى المصلي
فان الحق يجاني لو لم يذكر هذه الصفة عن نفسه ولم يظهر بها
والمراد بها ذكر الله للعبد يتجلى على عبد سؤاله والثناء عليه لا قرة
بالصلوة من غير تجلي منه فلما كان من ذلك امر ذكره للعبد بالتجلي
بطريق الاثنينية كانت المشاهدة المترتبة عليه ايضا بطريق
الاثنينية فقال وجعلت قرة عيني في الصلوة من غير ان يكون
لنفسه دخل في هذا الجعل سوى استعداده الراجع الى الفيض
الاقدس وليس اي قرة العين الا مشاهدة المحبوب التي تقر بها

الفيض اي الذي يخرج العين من ظلمته

فيها

على

عين

عين المحب والقرة اما من القر بمعنى البرد فيكون قرة العين
كناية عن المسرة فان عين المسرور تبرد لقرار باطنه وعين المهموم
تسخن لاضطراب باطنه واما من القرار فيكون المراد صحة بقرة العين
ما يستقر عليه العين ولما كان المشهور ان قرة العين مأخوذة
من القر بمعنى البرد كما ذكرنا اراد رضي الله عنه ان يشير الى جواز اخذها
من القرار فان النسب الى المقام والتطف فقال فيستقر العين عند رؤيته فلا ينظر معه الى شيء غيره سواء كانت
تلك الرؤية في شيء من المجالي الصورية كما تجلى لموسى عليه السلام
في صورة النار ولنبينا صلى الله عليه وسلم في صورة نشأت
امرد وفي غير شيء من تلك المجالي كما في التجليات الذاتية الذوقية
المعنوية ولذلك نهى عن الالتفات في الصلوة فان الالتفات
شيء يختلسه الشيطان من صلاة العبد فيحرمه مشاهدة المحبوب فيزعم ان الالتفات بل لو كان الحق محبوب هذا
المصلي الملتفت على صيغة اسم الفاعل بما التفت في صلاته الى غير قبلته بوجهه
اي متعلقه بالتفات اي ما التفت بوجهه ولا يصرف الى غير قبلته التي
هي مشاهدة محبوب اذ ليس من شأن المحب ان يصرف نظره
عن مشاهدة محبوب عند تيسرها والا نشأ وان لم يزل يظهر
حاله عند الناس على احسن وجه ويلقي معاذيره فيما يظهر لديهم
من النقائص لكنه يعلم حاله في نفسه هل هو بهذه المثابة في
هذه العبادة الخاصة ام لا فان الانسان على نفسه بصيرة
ولو القى معاذيره فهو يعرف كذبه من صدقه في نفسه عند
يظهر حاله الى الناس لان الشيء اي شيء كان لا يجهل حاله فاعله
لذوقي اي ادراكه حاله ذوقي وجداني لا حاجة به الى امر خارج عنه
فكيف يتأتى وهذا التعميم بناء على ان العلم لازم للوجود فكلما اتصف
بالوجود اتصف بالعلم لكن بحسب استعداده ثم ان مسمى الصلوة له
قسمة اخرى فالمراد بمسمى الصلوة ما ليس صلوة فالمعنى المشترك
بين الاقسام هو هذا المفهوم العام كما يقال مسمى العين اي ما يسمى عينا

الاسم اما ذهب او عين جارية او ذات قاعة بنفسها او غير ذلك
وهكذا كل مشترك لفظي يصح انقسامه بهذا التاويل فانه تعالى
امرنا ان نصلي له واخبرنا بانه يصلي علينا بقوله هو الذي يصلي عليكم وملئكته
ليخرجكم من الظلمات الى النور فالصلوة منقسمة بالصلوة منه
فاذا كان هو المصلي فانما يصلي باسمه من هو فان المصلي هو الفرس
هو التابع المتاخر عن المجلي وهو السابق في حلبة السباق فيتاخر
الحق عن وجود العبد وهو الحق المتاخر عن الحق يخلقه العبد في قبلة
نظره الفكري ان كان ذا راي وقرار بتقليده لغرض ان لم يكن ذا راي
وفكر وهو الالهي المعتقد فالكل ان اعتقاد تابع لوجود المعتقد
فيتاخر عن وجوده ويتنوع بالال المعتقد بحسب ما قام بذلك
المحل القائم هذه الصورة الاعتقادية من الاستعدادات للصور
تنوع الماء مثلا بحسب ما قام محلا اعني الاناء من الاعراض المحسوسة
التي اجلاها اللون كما قال الحسن حين سئل عن المعرفة بالله والعارف
فقال لون الماء لونا به يعني حال المعرفة في مراتبها التقييدية انما
هي بحسب حال العارف في استعداداتها المتفاوتة للمعرفة كما ان
الماء لا لون له في حد ذاته ويتلون باللون ظرفه وان كان ظرفه
مما لا لون له فلا يتلون بلون بل يبقى على عدم لونيته وهو ارفع
الجند جوابا سادا اي سد بدل صاحب مستقيم اخر عن الامر انما
هو علي فان كان العارف من اصحاب الاعتقادات التقييدية
فكريه كانت او تقليدية فحاله كحال الماء المتلون بلون
اناء المتلون اناؤه المتلون وان كان هيولانيا الوصف
قابلا لجميع صور الاعتقادات تابعا للتجليات الالهية
الاسمائية من غير تقيد ببعضها فحاله كما قيل يتلون بلون
الماء لون اناءه اي الاناء من ماء اناء بلا لون له فهذا اي الالهي
المعتقد هو الذي يتاخر عن وهو الاول فهذا فيه اي في مقام
صلوتنا له متاخر عن عنه كما ذكرناه في حال هذا الكلام وهو الالهي المعتقد
الذي في الكلام من حرف كما ان في صورة صلوة علينا له الكلام من حرف وانه الكلام اول

كذلك

كذلك يكون في صلوتنا له الكلام من حرف وانه الكلام الاول فكونه عن عبده
اي بحسب احوال النا التي تحول فيها بحسب تقلبه في الشئون والافعال
فلا ينظر الحق الينا اي لا يتجلى علينا الا بصورة ما حشناه بها في كل لحظة
ولحظة من تلك الاحوال التابعة لتقلبه في شئونه وافعاله فباعتبار هذه
التبعية نحن مصلون له متاخرون عنه وباعتبار تجليه علينا بحسب
استعداداتنا هو مصل علينا فان المصلي هو المتاخر عن السابق
في الحلبة فيصح التعيين من كل من الحق والعبد ولحاصل ان الحق يتجلى
بجليين احدهما تجلي بصور استعدادات العبد من حيث تقلبه
في الشئون والافعال فاستعدادات العبد في هذا التجلي تابعة
لتقلبه في الشئون والافعال والثاني تجلي تجلي بحسب تلك
الاستعدادات فهو سبحانه في هذا التجلي تابع للاستعدادات
فبالاعتبار الاول نحن نتصلي له وبالاعتبار الثاني هو
يصلي علينا وبالنظر الى هذين الاعتبارين حمل صاحب
اللمعات قول الجند تارة على معنى لون المحبوب لون محب
وتارة على معنى لون المحب لون محبوب وقوله فكل قد علم
صلوته وتسبيحه اي كل منا ومن الحق فالعبد علم صلاته اي تنبيه
في التاخر في عبادته ربه وتسبيحه اي الذي يعطيه من التنزيه
استعداداته الفطرية الاصلية فان اصل الاستعدادات انما يعطي التنزيه
وكذلك الحق علم صلوته اي رتبة تاخره عن العبد فيما ذكرنا
وتسبيحه اي تطهيره العبد عن دنس النقائص الامكانية
فما من شيء الا وهو يسبح بحمده بالحلية اي المنزلة الرتبة من هو دونه
وهو التنزل هو ظهوره الاشياء دونها كما قال تعالى فهو ناظر الى الحمد
الغفور اي الساتر هذا التنزل كما هو مقتضى التنزيه والتسبيح
ولذلك اي لعموم التسبيح كل شيء لا نعلم تسبيحهم اي افراد العالم على التفصيل
واحدا واحدا لانا لا نقدر على الاطلاع على تفاصيل الوجود وسرائرها
باسرها بل لا نقدر على التفصيل الا تسبيح بعضها واما تسبيح الكل
فلا نعلمه الا على سبيل الاجمال هذا طرف في التسبيح والحمد الذين

في مرتبة صلاة العبد فالمصلي والمسبح والحامد في هذه المرتبة
هو العبد وثمة مرتبة اخرى وهي مرتبة صلوة الحق على العبد فالمصلي
والمسبح والحامد في هذه المرتبة هو الحق وح يعود الضمير
الى العبد المسبح على انه لسان من السنة الحق يسبح ويحمد به
فيها اي في تلك المرتبة وذلك الضمير هو الضمير المجرور الذي
في قوله وان من شيء الا يسبح بحمده اي بحمد ذلك الشيء فالضمير
الذي في قوله بحمده يعود على الشيء لا يسبح الثناء الذي يكون عليه
فان الحمد هو الثناء والثناء الحق على الشيء بما هو فيه يثني به ثناء الحق
على نفسه فان العبد مصنوع له تعالى وثناء الصنع راجع الى الصانع
كما قلنا في المعتقد اذ انما يثني في صلوة الذي هي صلوة العبد للحق
على الالهي المجعول الذي في معتقده فيربط به نفسه بط العبد
بالالهي الغير المجعول فلكن ما كان من عمل فهو راجع اليهما اثني الا على
نفسه فان من مدح الصنعة فانما مدح الصانع بلا شك
فان حسنها وعدم حسنها راجع الى صانعها والمدح والذم راجعان
اليهما والالهي المعتقد مصنوع للناظر فيه ان كان ذا نظر واما المقلد
فهو انما يقلد ذا نظر فالهي ايضا مصنوع للناظر فيه وهو صنعة المعتقد
له وثناؤه على ما اعتقده ثناؤه على نفسه ولهذا يذم معتقد
غيره فانه على خلاف ما صنعه وقد انصف عارف بالامر لكن
له ذلك الذم المعتقد غيره الا ان صاحب هذا المعبود الحاصر جاهل
لا انصاف له بلا شك في ذلك لحصره الحق في صورة اعتقاده المجعول له
لا عراضه على غيره فيما اعتقده في انه الجامع لجميع من سواه بحقيقة المطلق
المحيط الاحدية اذ لو عرف ما قال الجنيد قدس الله سره لكان
لكل شيء اعتقاد ما اعتقده وعرف الله في كل صورة قال رضي الله عنه
عقد الخلائق في الاله عقايدا وانا شهدت جميع ما اعتقدوه
وكل معتقد فهو ظان ظنا غير مطابق للواقع باعتبار حصره في
صورة معتقده وان كان صادقا باعتبار ان من صوره فهو ليس بعالم
بالامر على ما هو عليه ولذلك اي لاجل ان كل معتقد ظان قال تعالى انا

عند

عند عبد بي اي لا اظهر له الا في صورة معتقده فان شاء الامر على
ما هو عليه اطلق وشاهد الحق في جميع الصور الاعتقادية وغيرها
وان شاء قيد ببعضها على ما هو عند اصحاب النظر والتقليد والا
المعتقدات اي الالهي الذي ينسب الى صورة خاصة من الصور
المعتقدة بالنسبة الى كل معتقد تاخذه الحدود وهو الالهي الذي
وسعه قلب عبده فان الالهي المطلق من حيث اطلاقه لا يسعه شيء لانه عين
الاشياء وعين نفسي فالوجود كله عيني ونفسي والشيء لا يقال فيه يتسع
نفسه ولا يسعها فافهم فان ذلك معنى اطلاقه الذاتي وهذا هو الحق
الحق الذي لا سبيل اليه الا لمن خلص من التقيد بالاعتقادات الجزئية الفكرية
او التقليدية واسه يقول الحق بلسان العبد وهو يهدي السبيل
اليه وينصب الدليل عليه ٭ تم وفق للفراغ عن ختام هذه
الفصوص وكشف ابهام هذه النصوص العبد المتذلل بالشخوص بين يدي الله
محمود اهل الخصوص عبد الرحمن احمد الجامي تجاوز الله عن زلل اقدامه ومزالق
فرة جاد ذلك المنتظم في سلك نهر
سكبت وتستعين دعاءنا
وصلى الله على
محمد وآله
وسلم

وكان الفراغ من نساخته وقت العصر نهار الخميس ٢٠ مضت من شهر صفر المبارك
سنة ١٠٨٩ من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلوة والسلام بخط متاريب
مشرب اهل العشق والعشاق الاخ الحافظ الفاضل
العامل عبد اللطيف بن عبد الرزاق حفظ الله تعالى
بما حفظ به الاشياء والاولياء بحق صاحب الشفاعة
محمد وآله واصحابه اهل الفضل والكرامة

وصلى الله على محمد وآله وسلم