مخطوط رقم	3257 م.ك	الموضوع	تصوف
العنوان	حل مشكلات مسائل فصوص الحكم		
المؤلف	الهمذاني ; علي بن شهاب الدين بن محمد الحسيني ـ 786 هـ		
أوله			
آخره			
تاريخ النسخ	791 هـ		
إسم الناسخ			
نوع الخط	نسخ معتاد	عدد الأوراق	54
لغة المخطوط		عدد الأسطر	0
تاريخ التأليف		المقاس	
الملاحظات	مناقشة لكتاب فصوص الحكم لابن عربي ـ 638 هـ		
مصدر المخطوط	شستربيتي		
المراجع	بروكلمان : 1 / 442		

عليه ذكاك الله عند ضيه والى هذا المعنى اشارة الشيخ بقوله ولما
انصف لم يكن له ذلك الوجه الذي ما يفهم من قوله فالله اعلم
من انحق اعلى ظنه لا ان المدد للعبد حق
فان ذلك محال والى هذا الوجه الاشارة
الذي وسعه قلب عبد فان الاله المطلق
لم نفسه ولا اسعها ولهذا
الى يزيد سبحاني ما اذكر في
النبي انما اثنى على
اثنى على نفسه
راجع الى صانعها
الحق سبحانه ان يكو
راى ابو يزيد غير على الحق
الى هذا المعنى في موضع
فقلنا لهي اشف غطاء
سرافناء عن كونه فان الاية توهم خلاف

تم الكتاب بعون الله الملك الوهاب

وقع الفراغ من تعليقه يوم
تاسع عشر

عليه اذ كان الله عند ظنه والى هذا المعنى اشارة الشيخ بقوله
انصف لم يكن له ذلك الوجه الثاني مما يفهم من قوله
من لحق لا على قدر ظنه لا ان المدرك للعبد حق
فان ذلك محال والى هذا الوجه اشار
الذي وسعه قلب عبده فان الاله
سع نفسه ولا اسعها ولهذ
الى نزيه سبحانه ما ذكر في
انتهى انه انما اثنى
اثنى الى نفس
راجع الى صانعها
الحق سبحانه ان يك
اي بوين غير تجلي الحق
الى هذا المعنى في موضع
فقلت لهي اشف لغطاء
من افضاه عن كونه فان الاتيه توضع

تم الكتاب بعون الله الملك الوهاب

في ١٠ ربيع الثاني سنة ١٠٩٣

تا بيغدا

عليه اذ كان الله عند ظنه وانى هذا المعنى عبارة الشيخ بقوله وهذا
انصف لم يكن له ذلك الوجه الثانى مما يفهم من قوله تعالى انا عند ظن عبدى
من الحق له على قدر ظنه لان المدرك للعبد حقيقة الذات او كنه الهو
وان ذلك محال وانى هذا الوجه عبر الشارح بقوله والا لاه المعتقدة يا
الذى وسعة قلب عبده فان الاله المطلق ايسعه شئ كما نه عن الاشياء وعين
لم يسعه ولا الا سعها ولهذا ذكر الشارح فى بعض المواضع من الفتوحات وغير
انى يريد بسبحانى ما ذكر فى هذا الفص مثل هذا فى قوله تعالى وان من شئ الا يسبح
انى اى انه انما اثنى على نفسه الذى فى معتقدك وربط به نفسه وما كان من عمل
اثنى على نفسه فان من مدح الصنعة فانما مدح الصانع بلا شك فان شكره
راجع الى صانعها فبنائى على معتقدك بناء على نفسه فلهذا قال ابو يزيد سبحانى
الحق سبحانه ان يكون معبدا بمعنوم اى يزيد وعنى وانما يظهر تجلى الحق
اى ابو يزيد غير تجلى الحق لموسى اى يزيد فالحقيقة فما راى غير نفسه وقد اشار
الى هذا المعنى فى موضع اخر بقوله ثلاث مرات تلاثين الف سنة سبحانى
فقلب الهى اشف لغطا فكشفه فلم ان الا اياه يزيد وذلك لما به الانجلى الحق
منا فاه عن كونه فان الانية توسع هناك كما قبل ظهرت لمن احبب بعد وجوده فكان

تم الكتاب بعون الله الملك الوهاب

وقد وقع الفراغ من تسويده يوم السبت

تاسع عشر

علیه اذا کان الله عند ظنه والی هذا المعنی اشار الشیخ بقوله ولها
انصف لم یکن له ذلک الوجه الثانی ما یفهم من قوله تعالی انا عند ظن عبدی
من الحق تعالی قد یظنه لانه المدرک للعبد حقیقة الذات او کنه الهو
فان ذلک محال والی هذا الوجه اشار بقوله فالاله المعتقدات نا.
الذی وسعت قلب عبده فان الاله المطلق لا یسعه شیء لانه عین الاشیاء وعینا
لیس نفسه ولا الاسمها ولهذا ذکر الشیخ فی بعض المواضع من الفتوحات وغیره
انی یرید سبحانه ما ذکر فی هذا الفص قبل هذا فی قوله تعالی وان من شیء الا یسبح
الشیء الا انه انما اثنی علی الاله الذی فی معتقده وربط به نفسه وما کان من عمل
اثنی الا علی نفسه فان من مدح الصنعة فانما مدح الصانع بلا شک فان نفسه
راجع الی صانعها فیثنی علی معتقده بناء علی نفسه فلهذا ابو یزید سبحانه
الحق سبحانه ان یکون معتقدا بمعلوم اعنی یزید او غیره وانما یظهر لکل شیء
راءی ابو یزید عز تجلی الحق فی صورة اعنی یزید فبالحقیقة ما راءی غیر نفسه وقد اشار
الی هذا المعنی فی موضع اخر بقوله ثلاث مرات تلاثین الف سنة سبحانی
فعلمنا لما انکشف الغطاء فکشفه فلم ان الا ایاه وذلک لما انه لا تجلی الا
لمن اتصف بکونه فان الانیة توسع هناک کما قبل ظهرت فتمیزت انیات بعد وجوده فکان

تم الکتاب بعون الله الملک الوهاب

وقد وقع الفراغ من تسویده

تمام شد

[illegible] الشيخ لا يصح لما بينه قبل ذلك من كون الحق تعالى ممكن وجب ومعلوم
إن الحق لا يتصف إلا بالطيب لا بالخبث وقوله والإنسان على الصورة يعني بما صور الحق وهي
الأسماء الإلهية وعلى صورة العالم وهي الحقايق لكونه قوله ثم مزاج يدرك الطيب
من الخبث قد عرفت ذلك في غير هذا الموضع فإنه من حيث هو ضاد دعن الله عز وجل
فهو طيب ومن حيث هو مغفوت لعوض وموجب لنقص ومعدم لكمال فهو خبيث
وهذا هو معنى ما ضمناه في البيت الذي مر ذكرهما وهما إذا ما رأيت الله في الكل فاعلا
رأيت جميع الكائنات ملاحا فإن الكل لما كان من هذا الخبيثة لها بالأصالة صار حسنا طيبا
وإن ما يرى الإنظار صنعه حسن بصيرة الحسان قباحا وذلك لما ذكر الشيخ قبل
هذا في معنى قوله صلى الله عليه وسلم في حب القوم هي شجن إلى آخره لم يقل أكره بها
بالعين لأن ما يكره ما يظهر منها وذلك إما لعدم ملاءمة طبع أو غرض أو شرع
أو نقص عن كمال مطلوب وأمثال ذلك وإما ما ذكر في معنى قوله صلى الله عليه وسلم وجعلت
قرة عيني في الصلوة من كونها مشاهدة ومناجاة بين الله ومن عبده كما جاء في
حديث القسمة في قوله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين وذلك ظاهر
من الحديث بما مر حيث يقول العبد بسم الله الرحمن الرحيم فيقول الله ذكرني عبدي
ثم يقول العبد الحمد لله رب العالمين فيقول الله حمدني عبدي وأما قوله رضي الله عنه
فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد لله رب العالمين لمن لم يقرأها فما صلى الصلوة المشروعة
بين الله وبين عبده فقد عرفت فيما تقدم أن هذا الحديث دليل على بطلان صلوة
من لم يقرأ بالفاتحة أما عند من يرى أن الواجب ما تردد له بين منزلتين هما الفرض والسنة فذلك
ظاهر وأما عند من يرى أن الواجب والفريضة شيء واحد فإنه لا يكفيه في بيان بطلان
صلوة من لم يقرأ بالفاتحة كونه لم يقرأ والصلوة المشروعة فإنه لا يلزم من نفي الصلوة
المشروعة في الصلوة نفسها بل يحتاج إلى دليل منفصل قوله ولما كانت مناجاة فهي كذا

بين الحق وجالسه الحق فإنه صح في الخبر الإلهي أنه تعالى قال أنا جليس من ذكرني وهو
بصدد أي جليسه فهذه مشاهدة ورؤية فإن لم يكن ذا بصر لم ير إلى قوله فاعلم وعلو
الهمة من حيث صاحبها هذا كله سان منه رضي الله عنه لكونه صلى الله عليه وسلم إنما قال
الصلوة لكونها محل المشاهدة والرؤية فإنه صلى الله عليه وسلم وإن كانت المشاهدة
كمال لا أنه لا بد الصلوة من خصوص حسنة على غيرها لما ذكر الشيخ في قوله
من التصرف في غيرها ما دامت سوى الصلوة وذكر الله فيها الكبر ما فيها لما يشتمل عليه
الأفعال قوله وقد ذكرنا صفة الرجل الكامل في الصلوة في الفتوحات المكية كيف يكون قد
ذكر من أوصاف الإنسان الكامل عند قيامه بوظائف العبادات شيء تقدم من الكلام على هذه الفصوص
في الباب فانظر فيه هناك وأما ما ذكر في معنى قول الشيخ أن القاسم الجنيد رحمة الله عليه لو لم
يعلم من كون ذلك الشأن إلى النوع الاستعدادات بحسب ما قام بمحالها من الاستعدادات فقد عرف فيما
سبق لهم من هذا أن كل معتقد مصيب فيما اعتقده في الله من كونه تعالى لا يظهر إلا في صور
المعتقدات واستعداده على ذلك وعلمنا أيضا من هذا أن كل معتقد يحفظ فيما اعتقده في
معتقده واعترض على غيره فيما اعتقده وإنما المصيب على الإطلاق من سلم لكل ذي اعتقاد
كونه يراه حسن لا يمكنه أن يتعدى طوره ولا يتجاوز مقتضى استعداده وهذا لا يصح إلا لمن
علم كل صورة وفي كل معتقد فهو شاهد في كلها غير منحصر فيها وما هذا كذلك فيما
يعرف معنى ما ذكره الشيخ في صاحب المعبود الخاص في قوله بأنه جاهل بالشك في ذلك
على غيره فيما اعتقده في الله إذ لو عرف ما قال الجنيد لو لم يعلم الكل ذي
اعتقاد وعرف الله في كل صورة وكل معتقد فهو ظان لم يعلم فإن ذلك قال لما اعتقد من
أنه ما أظهر إلا في صورة معتقده فاعلم أن هذا الحديث ألهى بعضهم على وجهين أحدهما
إذا كان عبد طرء عبد فقد أصاب كل معتقد في اعتقاده وهذا الوجه الحدان يعترض

وقاشاهد بكينية الاصحاب وهو من المعارف الغامضة وهذا لما صنف فيه الشيخ كتابا منفردا
عاجزت نساءه كتاب النكاح الباري في جميع الاذواق التي يصرفه اعني يكشف من جليه العمى
فهذا المطلوب من المعرفة اذا احصل دوقاشاهد صاحبه نكاح المفردية لا ولى في كل وجه
من الوجوه الكونية ولهذا قال رضي الله عنه من احب النساء على هذا الحد فهو حب الهي من اجل
على جميع النهون فكان صورة ملا روح عنده وان كانت تلك الصورة في نفس الامر ذات روح ولكنها
غير منهون لمن جاء الى امرأته او الانثى حيث كانت لمجرد الانداد ولكن لا يدري لمن يحهل من نفسه
ما يهمل الغير منه ما لم يسمه ولو بلسانه حتى يعلم كما قال بعضهم صح عند الناس اني عاشر عمران
لم يعلموا عشر من كذلك فهذا احب الانداد فاحب المحل الذي يكون فيه وهو المراد ولكن غاب
عنه روح المسألة ولو علمها لعلم بما التذ ومن التذ فكان كاملا ولهذا صار اشد الناس التذاذا
بالنكاح الطيب كما ذكرنا الشيخ في التوحات من كونه لا لذة اكمل ولا تام مما يجد القطع حالة
النكاح وهذا انما يستقيم فهمه على من لم يشاهد نكاح الفردية الساري في جميع الذواتي
ليعلم ان لذة الطيب انما هو لجمعيته كل لذة اشتملت المراتب الكونية عليها ومن هذا تعلم
ما ذكر الشيخ من هذا في قوله فشهود الحق في النساء اعظم شهود واكمله واعظم الوصلة
النكاح وهو نظير التوجه الالهي على من خلقه على صورته ليرى فيه نفسه وهذا ما تعلم ان
الحق تعالى لا يصح شهوده من حيث ذاته كما اشار الى ذلك بقوله اذ لا شاهد الحق مجردا عن
المواد ابدا فان الله بالذات غني عن العالمين فاذا كان الامر من هذا الوجه ممتنعا ولم يكن الشهود
الا في مادة فشهود الحق في النساء اعظم شهود واكمله كما ذكرنا في صاحب الذوق في المرآة صورة جميع
الامكان التي لواجب الله التجلي فيها لمناظرة الكنز المخفي في قوله كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف
فخلقت الخلق لاعرف فمثل الرجل الى الانثى بالمرآة من عين صورة التجلي عند التوجه
الى الايجاد ولكن الناس محجوبون من رؤية هذا المشهد لغلبة سلطان الشهوة الحيوانية
عليهم الا في حق من صارت شهوته عقلا وهذا هو الذي يليه النساء حبب الي من الدنيا

النساء من الشهوة وهذا هو السبب الذي لما توجهت داعية المدرسة على الصلاة [illegible]
ما يصلح للسيد على العبد حرام الرسول اولى بالمؤمنين من انفسهم وازواجه امهاتهم فاذا توجهت داعية
الشريفة على ما هي ارتفعت عما كانت عليه في نزولها عن درجة ليلها في قوله والرجال عليهن درجة الى مرتبة
الامهات في التوقير والحرمة في قوله وازواجه امهاتهم يا نساء النبي لستن كاحد من النساء فهذا هو
وجه رفع منصب من توجد من النساء على استعداد يقتضي لها ان تصير حليلة لرسول الله صلى الله عليه وسلم
عن ان يبقى لغيره فهما طمع انسان هذا فيما يتعلق بقوله صلى الله عليه وسلم حبب الي من دنياكم ثلث النساء
واما قوله والطيب فذكر الشيء بما له لان تقسيم الامر الى خبيث وطيب اليه صلى الله عليه وسلم
الطيب دون الخبث ووصف الملائكة بانها تاذى بالروائح الخبيثة لما في هذه الشاة الغض
من التعفين فانه مخلوق من صلصال من حمإ مسنون اي متغير الريح فيكرهه الملائكة
بالذات كما ان مزاج الجعل يتضرر برائحة الورد وهي من الروائح الطيبة فليس الورد ب
للجعل برائحة طيبة ومن كان على مثل هذا المزاج معنى وصورة اضر به الحق اذا سمعه
وشم الباطل وهو قوله والذين امنوا بالباطل وكفروا بالله ووصفهم بالخسران فقال
اولئك هم الخاسرون الذين خسروا انفسهم فانه من لم يدرك الطيب من الخبث فلا ادراك
له فما جهل الرسول الله صلى الله عليه وسلم الا الطيب من كل شيء وهل يصور ان يكون
في العالم مزاج لا يجد الا الطيب من كل شيء لا تعرف الخبث ام لا قطعا هذا لا
يكون قطعا ما وجدناه في الاصل الذي ظهر العالم منه وهو الحق فوجدناه ما يكن
ومحال ان يكون الخبث الا ما يكن ولا الطيب الا ما يحب والعالم على صورة الحق والانسان
على الصورتين فلا يكون مزاج لا يدرك الا الطيب من كل شيء ل م
مزاج ما يدرك الطيب من الخبيث مع علمه بانه خبيث بالذوق طيب بغيره الذوق
فيشغله ادراك الطيب منه عن الالتفات بحيث هذا وقد يكون ذا تاذ بالخبيث من
العالم اي من الكون فانه لا يصح ان يحكم الشيء انه ذو تاذ بالخبيث من العالم لان من الكون

المدرك لهذا الهيكل المحسوس الذي قد كثر الخلاف بين العلماء حتى قال بانها اعرض الاعراض
هو هذا الهيكل المحسوس ومن قال بانها جسم في داخله وقيل بانه عرض فيه وقيل جوهر مجرد من المادة
فاذا كان الانسان قد بلغ في الجهل بنفسه الى هذا الحد فما الاولى ان يكون جهله بربه اكثر واشد كما قيل
حقيقة النفس ليس للبشر يدركها فكيف كيفيه الجبار في القدم هذا الذي نال الاشياء مبتدعها
فكيف يدركه مستحدث الامم واما قوله والناس ان تعرفها تعرف ربك فاعلم ان معرفة النفس على مراتب
متفاوتة بحسب مقامات ارباب المعارف متفاوتون فيها والمكاشفون فاقل درجات المعرفة فيها معرفة كل احد
من نفسه من كونه قد وجد من بعد العدم فيستدل بذلك على موجد فكيف اذا تتبع ما قد اودع فيه سبحانه
من عجايب الصنعه ودقايق الحكمة التي حير الله بمعرفتها من شاء من عبيده وهل الكشف الوجودي الا
لهم الصيب او فرض ذلك فان اهل العقل السليم والنظر المستقيم بصيبا وافرا ايضا فانهم لما نظروا
في عجايب بدن الانسان وما هو عليه في شرح الاعضاء من الاوضاع والهيات والمنافع والتراكيب العجيب
والصنع الغريب المشتمل عليه كتب التشريح وغيرها حصل لهم من استعظام هذه الصنعه العجيبه العلم بان صانعها
اعظم منها حاله قال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون ثم ان الانسان اذا علم من نفسه ان لها وجودا وحيوة وعلما
وارادة وسمعا وبصرا وكلاما وغير ذلك من الاوصاف التي تختلف باختلاف اشخاص الناس بالكمال والنقصان علم
بالاشتراك ان يدخل تحت الاشخاص الذي فاض الله تعالى عليهم الوجود والحيوة والعلم وباقي الصفات حصر م
الا تناهي عدد ثم علم ان وجود المفيض وحياته وعلمه وسائر كمالاته غير متناهيه قطعا واما من حيث
تجرد نفسه عن بدنه اما بالدليل البرهاني او بالكشف العياني فترى انها مجردة عن البدن الذي هي له
لانها تعرف بالذوق معنى سبحان الله فانه اذا كان من بعض مخلوقاته من به حياة لا يدان وجودها مع
عن الحلول فيها فالاولى ان يكون صانعها منزها عن ذلك مع ان به اذا راى ان العين والاذن والانف والبدن الذي
وسائر الاعضاء والقوى التي فيها عن خالقها وفاطرها من حيث انها من رسوم تظهر افاعيل النفس
فيها علم ذوقا ان احد الله سبحانه اجل من مخلوقاته وبعد عن شبه شيء من الاشياء الا ما يدرك بالكشف فان من
اراد ان يتعجب شيئا يرجع من نفسه انسانا او ما شاء مما فيها او من غيرها من الاعضاء فانه انما يتوجه على

الى صاحب ذلك اليد الذي هو المحرك والمسكن لها فاذا لم يأله قلوب اهل الله الى غيره ولا تتعلق الا به
على الكشف الصحيح والعيان الصريح بانه لا وجود لسواه وحينئذ يقول صاحب هذا المقام الله اكبر عن ان يقول بانه
من غير الكبرياء لغيره ليتصف بالكبرياء عليه ومن تحقق بهذه المعرفة ذوقا فقد ظفر بكنز الجنة الذي اشار اليه
بقوله صلى الله عليه وسلم لا حول ولا قوة الا بالله كنز من كنوز الجنة فقوله قدس الله روحه فحببت اليه
ربه النساء كما احب الله من هو على صورته فما وقع الحب الا لمن تكون عنه وقد كان حبه لمن
تكون منه وهو الحق فلهذا قال حبب الي ولم يقل احببت من نفسه لعلمه بحبه ربه الذي
هو على صورته حتى في محبته لامرأته فانه احبها بحب الله اياه خلقا فهذا من هذه الجملة الحق
ذكرها الشيخ ههنا بين معنى قوله صلى الله عليه وسلم حبب الي من دنياكم ثلث النساء والطيب
وجعلت قرة عيني في الصلوة من ان ذلك ليس موكولا ويظنه المحجوبون من انه صلى الله عليه وسلم
كان يحبه النساء لجهة الشهوة الطبيعية بل لانه صلى الله عليه وسلم صاحب شاهد او
له صلى الله عليه وسلم ان يكون محبا للنساء حبا الهيا لا طبيعيا فانه تعالى لما قال وخلق لكم من
انفسكم ازواجا وجعل بينكم مودة ورحمة كان مودته صلى الله عليه وسلم لنسائه اكمل من
ورحمته هو اعظم رحمة لا كليته في جميع الصفات الحميدة وقد ذكر رضي الله عنه عن نفسه في
الفتوح انه رضي الله عنه تزوج ما تسعين او اكثر لما استطاع ان يرى صورة المرأة ولا يسمع
صورتها من شدة توغله في درجات المحبة الالهية والمشاهدة القدسية وقال رضي الله عنه الى حين ما
مات وصلت الى مقام الوارثة لقوله صلى الله عليه وسلم حبب الي من دنياكم ثلث النساء والطيب وجعلت قرة
عيني في الصلوة فانه الان اشد الناس حبا لمن يحبب الي لا بحب طبيعي وذلك لما ذكرناه بقوله فما الخ
يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم للنساء الا بالمرتبة والهمة من اعمال الافعال الذي قام بها الرسول صلى الله عليه وسلم
كالطبيعة التي فتح فيها عين البصيرة الارادية وقد اشرنا الى الذي ذكرناه في عالم الصور العنصر
وهو في عالم الارواح المدبرة حتى يجب ان تعلم ان النساء في الانتاج بمنزلة من شك ان الاحجار
كلها تكاد على عبد تبه المعدنية والفضية وحتى انها جعلت الهيا وهذا اكثف الى من عرفه

ليس الحال في هذه المسئلة على ما ذكرت وذكرت فقال له الرئيس فكيف هي عندك فذكر له ما ظهر حسبما ما ذكرناه عليه
بمقتضى ما عندي من العلم الذي فاضله الله الرئيس ابو علي وسيبويه وهو المتحقق الان عليه من الجماعة
وقال له من اين لك مثل هذا يا شيخ ومالك ابدا اشتغال بهذا العلم ولا ممارسة ولا مقدمة معرفة به
فقال الشيخ يا ايها الرئيس قدس الله روحه لي لست ثم لما خلقها الله عز وجل وقد اشار الشيخ بذلك الى اهل الله
من مقام العلم الذي وجدت ثم من احد الجنسين ودينه اوليا من دونه بقوله تعالى ما اشهدتهم خلق
السموات والارض ولا خلق انفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا قال الشيخ صدر الدين وقد ذاكرت الشيخ
الكامل سعد الدين الحموي رحمة الله عليه انه كان يرى الكون في عالم المثال المطلق ويعلم حال السعداء
المرئي صورة معنويه دلك لشيء المتعين في علم الحق قد مثلت له فيقع في بصر على صورة ما راه هناك
دون تغيير ولا تبديل قال الشيخ صدر الدين ورايت غير واحد ممن له هذه الرويه عيانا لكثيرهم
لم يكن له علم بان الذي راه عيان عن بانية من جملة المعلومات المتعينة في علم الحق ان لا وابدا ابدا عين ٣
وتعين واحد مثل له صورتها في عالم المثال المطلق وانما يدخل هذه عالم الحس بتلك الصورة قال
واما ما شاهدته وذقته وجربته من دوق شيخنا محي الدين قدس الله روحه ورضي عنه فاعلى
وعظم من ان يعلق به الوهم او يستشرف عليه فانه كان يستجلي المعلومات الالهيه في حضرة
العلم فكان يستفيد من الاستعدادات التي للناس كلها تها وجزئياتها ويشهد تناسبها وما يستدعي كل
استعداد الى منتهى امر كل انسان في مرتبه سعادته وشقاوته وكان اخبار عن ذلك تارة
لنظر من يخبره في شخص اراد الاستشراف على كنه حاله وما يستصلح له من
مستقبل امره وتارة لم يخبر ولا يحط لان المقام الذي هو فيه فيه لا يحتمل
الخطاء والـ لنبينا صلى الله عليه وسلم فانه رضي الله عنه وكذا كان
ولي من ـ سنا انه صلى الله عليه وسلم قوله رضي الله عنه فكان دليل
دليل على ـ ي مسميات اسماء الله يريد رضي الله عنه ان من اكمليه صلى الله
عليه وسلم على ـ ان كان لله تعالى وقد علمه الله اسماءها فعداها لنبينا

صلى الله عليه وسلم جوامع الكلم جميعها التي هي سمات تلك الاسماء فكان له صلى الله عليه وسلم التحقق بها
علما وعملا وحالا بعرف ذلك من عرف الله به من ارباب المكاشفات الذين خصهم الله من بين سائر
عباده بما اكرمهم به من الاطلاع على حقائق المراتب الالهية والتعينات الكونيه فاضعافا في كل
موجود بانه ايما وجد من الحق تعالى وتقدس من حيثه اعتبار اسم من اسمائه سبحانه وان ابناء الاكابر
من اهل حضرته تعالى وتقدس انما يتفاوتون لمظهريته اسم من الاسماء الكليه التي نسبتها الى ما دونها
نسبه الاصول الى فروعها وان محمدا صلى الله عليه وسلم مظهر حقيقه الحقائق والمعبر عنها في اصطلاح
اهل الله بحضرة الجمع والوجود وبقاب قوسين وبالمقام الاول الذاتي للاحدية الذاتيه الجامع
لسائر التعينات والاصل الذي عنه انشئت سائر الموجودات المشار اليه بقوله صلى الله عليه وسلم
اول ما خلق الله نوري فهو باب المعنى لمن سواه اين بالصون والى هذا المعنى اشار الشيخ الكامل
ابو حفص عمر بن الفارض السعدي قدس الله روحه بقوله عن مقام مورثه صلوات الله عليه
واني وان كنت ابن آدم صورة فلي في معنى شاهد بابوتي والى مقام مورثه واشاره ايضا بقوله
وكل نبي كان من آدم فمن فيض طوفاني وكل بحر اخضه وقف لا الى ساحله سوى الموضع الذي منه نبعت
ولايته اصلا لجميع الولايات حتى اخذ الله ميثاقه على سائر النبيين وجعل بعثه عامة الى جميع
العالمين قوله رضي الله عنه ومعرفة الانسان نفسه مقدمة على معرفة ربه نتيجة عن معرفته
نفسه ولذلك قال صلى الله عليه وسلم من عرف نفسه عرف ربه فان شئت قلت ان المعرفة في هذا
الخبر وهو المعبر عن الوصول فانه سابغ فيه وان شئت قلت بوجوب المعرفة فالاول ان تعرف ان لك
لا تعرفها ولا تعرف ربك قالت اني بين فهما تعرف ربك فقد عرفت فيما تقدم كيف تصح استدنا
نعمى المعدم لتفيض المالي من كونه ذلك الامتنان الذي خصوصا في هذه المرتبة فانه لا شيء اوجب
الى الانسان من نفسه فمن عرفها [illegible] فان معرفة
فالاول ان تعرف ان [illegible] الانسان لا يدرك حقيقة
نفسه ولا يعلم ما هي على ما هي [illegible] فيه فانه يتعرى عنها بانيته المخصوصه

فاهم مظاهر التعين الاول الثانى للاحدية الذاتية التى هى التعين الجامع لسائر التعينات كلها
المضافة الى الحق باعتبار وحدانية من حيث انها مشرع الاسماء والصفات فهذا هو الوجه الذى
لاجله لقب الشيخ رضى الله عنه هذه الحكمة بالحكمة الكلية وما طلبته لها بالفردية فقد عرفت
معناه والان هذا التعين الجامع الذى عرفت انه مشرع الاسماء والصفات ليس هو غاية
صلى الله عليه وسلم من كل وجه فى معرفته للحق عز وعلا واستكماله اليه بل هو متفرد عن كل
من سواه من البشر بحالة تخصه لا يعرفها بعد الحق سواه فلاجل انفراده هذه الاكملية
المعبر عنها بالمقام المحمود قال رضى الله عنه ولهذا بدأنه لا مرد ختم وكان نبيا وادم
بين الماء والطين كما روى ذلك عنه صلى الله عليه وسلم والسوال المشهور ههنا هو ان قوله
صلى الله عليه وسلم كنت نبيا وادم من الماء والطين لا يصح ان يكون ذلك من جهة نشاته
العنصرية لانها متاخرة بالوجود عن وجود ادم صلى الله عليه وسلم بمراتب وله فان كان ذلك
فان كان ذلك باعتبار انه كان نبيا فى علم الله عز وجل فى وقت كان فيه آدم بين الماء والطين وقبل
ذلك فهذا هو حال كل نبى وقد اشار الشيخ رحمة الله عليه الى الجواب عن ذلك بقوله وكان نبيا
وادم بين الماء والطين ثم كان بنشاته العنصرية خاتم النبيين وكان قوله ثم كان نشاته الى آخره
جوابا عن هذا السوال المقدر ومعنوه قدس الله روحه بذلك هو ما ذكره فى الفص الشيثى
فى قوله وما ثم صنف من اهل الله على اكشف من هذا الصنف فهم الواقفون على سر القدر وهم على
قسمين منهم من علم ذلك مجملا ومنهم من علمه مفصلا فالذى علمه مفصلا اعلى واتم من الذى
علمه مجملا فانه يعلم ما فى علم الله فيه اما باعلامه اياه بما اعطاه عينه من العلم به واما بان يكشف له
عن عينه الثابتة وانتقالاته فلا جرم وجب ان يكون الله تعالى قد اطلعه على عينه الثابتة
وادم بين الماء والطين فشاهد بنوته هناك ثم ان كل احد من البشر لا بد وان ينزل من اعلا الحضرات
التى حضرة العلم الالهى الواحدانى الى اقصى درجات الكثرة التى هى طور عالم العناصر فاذا لم
يكن من اهل الكمال وقف واقصى درجات الكثرة والاشغال عند ما يبلغ فى النزول اليها فلا يأخذ

فى ارتقائه هناك سمع من اسفل سافلين لم يتجاوز نصف الدين مخالف من عادته الصعود عنها فانه يأخذ بعد ذلك فى الارتقاء
كل بحسب حاله ومقامه فالكاملون وان انجذبوا فانهم فى اثناء ذلك من شوقون فمنهم من يتم له الدارين ومنهم من لا يتم
له فيكون مع صلى الله عليه وسلم هو اكمل الكاملين جمعا وفرادى وان مبدا تعينه اشرف التعينات وامهاتها نسبة
به فى اشرف المقامات كان فى اخذه من سما الى على رتب الكمالات والتفاته الى ارتقائه صلى الله عليه وسلم
على لسان بعض التراجمة بقوله تحيرك الله من ادم فما زلت منحدرا ترتقى بكل من اخذ فى الصعود عن نصف
الدارين مرتقيا درجات الكمال فانه على قدر حاله فى صعوده وارتقائه يستشرف من علوم الاسرار الالهية
على مقدار وسعة دارين مرتبته التى هى بحقيقته لها فى آخر امره فيتعين فى كل مرتبة وعالم بمن عليه الى حين اتصاله
هذه النشاة العنصرية تعينا يقتضيه حكم الروح الاصلى لما هو فى ذلك العالم وتلك المرتبة فعلم من علومها
واسرارها فاذا فهمت هذا عرفت سر قوله صلى الله عليه وسلم كنت نبيا وادم بين الماء والطين سر قول ذى
النون قدس الله روحه وقد سئل عن ميثاق عالم الست فقال كانه الان فى اذنى وصيل بين الحنين
عن هذا السر فقال مستفهما لعهدا ست اهذا الميثاق الذى بالامس كان واشارا لما معرفة حضرات اخرى
ومواثيق قبل الست وذكر الشيخ الراحل الكامل صدر الدين القونوى قدس الله سره بانه راى من يستحضر قبل
مواثيق الست سبعة مواطن اخرى ميثاقية قال فذكرت ذلك لشيخنا الراحل بروح البرارخ محيى الحق والدين
محمد بن العربى قدس الله سره العزيز فقال رضى الله عنه ان قصدا لقائل بالحضرات الست التى عبر عنها قبل ميثاق
الست الكليات فمسلم واما ان اراد جملة الحضرات المحاطة التى قبل الست فى اكثر من هذا قال فمه الشيخ
رضى الله عنه هذا وغيره فى ذلك المجلس وقول انه يستحضر قبل المواطن الست مواطن جمة ونسبت اليها
ومثل هذا ما نقله اهل التحصيل فى الحكاية المشهورة عن الرئيس ابى على بن سينا انه كان يتصنف شيئا فى علم الهيئة
وكان قد طلع فى التصنيف الى افلاك عطارد فاشكل عليه امر هذا الفلك فدخل عليه يلتمس منه الحل فوجد شيخا من اهل الله
ارباب المكاشفات المتصدين لمقام الجمع والتوحيد وكانت بينه وبين الرئيس مخاطرة فتمثل الرئيس حالات فيه
فاراد الرئيس التشكل الذى قد فيه فى آفاق عطارد فذكر له ما فهمه من ذلك المسالة فلما راى الشيخ بباطن همته
مخالفة ما ذكر الرئيس لما يجب ان يعتقد فيه بواسطة الشيخ فاطلعه من جهة على الفلك المشهور بفلك البروج فقال الرئيس ابا على
الذى ذكرته فى وجه الاشكال الذى قد فيه فى آفاق عطارد فذكر له ما فهمه من ذلك المسالة فلما راى الشيخ بباطن همته

فيفوته الجماعة فله اجر من حضر الجماعة وله المتمنى مع فقرهم عليه اصحاب الشرع
والمال من فعل الخير فله مثل اجورهم هذا دليل في الاجر لكن الشيخ بعد ذلك اخذ يتردد في ذلك
ذلك التساوي في ثواب الاصل الفاعل الوجود او في ثواب التقرب به بالنية والاول منتف فان الكل
منها ثواب بالله تعالى وذلك هو مراده رضي الله عنه بقوله ولكن سئل اجورهم في نياتهم او فعلهم
فانهم جعلوا من العمل والنية ثم انه رضي الله عنه مع تردده في ذلك رجح القول بعدم التساوي مع
اجمال وقوعه وذلك بقوله والظاهر انه لا تساوي بينهما وبذلك طلب خالد عليه السلام الابلاغ حتى يصح
له مقام الجمع من الامرين ليحصل على الاجرين وقد مر في الابواب المتقدمة ما قيل من كون سبب التردد
في مساواة ما يحصل من الاجر بوجود الامرين ما هو اختلاف الحال الناشئ بهما بالكمال والنقص
جهة مانع عن العمل بوجه اصلا فمثل هذا هو الذي يكون اجره مساويا لاجر المحافظ من غير
تفاوت ولو كان ما نقل وما ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الآتي الى الجماعة ثواب من حضرها
من كان صادقا في تمنيه اذ الآتي الى الجماعة قد اسرع الوضع في طلب الحضور فيها فلم يكن
فوتها من جهته والاشارة الى هذا من الحارث الصحاح قوله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك
ان بالمدينة اقواما ما سرتم مسيرا ولا قطعتم واديا الا كانوا معكم في رواية الا شركوكم في الاجر
قالوا يا رسول الله وهم بالمدينة قال صلى الله عليه وسلم وهم بالمدينة حبسهم العذر فعرف من هذا
ان المتمنى لثواب اهل الخير اذا حصل له ما لم يحبسه عن عمله الا العذر وقد نص رسول الله صلى الله
عليه وسلم على ان لصاحب النية ثواب العامل بها ولكن على الوجه الذي ذكرنا وورد في الصحيح قوله
صلى الله عليه وسلم من سأل الله الشهادة بصدق بلغه الله منازل الشهداء وان مات على فراشه
وهذا نص صريح على ان الصادق في نيته يبلغ ثواب الشهيد درجة العامل بها وقد اخبار الشيخ
رضي الله عنه بهذا الوجه في الفتوح المكية ومن ثم رجح ان صاحب النية للصلاة كونه
يدخل بصفاء اخلاص النية ما يذكر فيها واما عند ايقاع العمل فقد لا يخلو عما يكدر صفاء الخلا

ولما خاف فيه من المنافسة في الحساب على ما انفق فيه من ماله باعتبار جهة كسبه الى غير ذلك
من الآفات التي يخاف على العمل منها فيهذه الروح واما لما يستدل من قال بالتساوي في الثواب
بين صاحب النية والعامل بها الا انه قد ورد في الصحيح ما يؤيد هذا الراي الذي وقع عليه اختيار
الشيخ في هذا الكتاب من عدم من تحتم التساوي من ثواب صاحب النية والعامل بها وهو قوله
صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الحسنات والسيات فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده
حسنة كاملة فان هو هم بها فعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات الى سبعمائة ضعف كثيرة ولذا
نقص من رسول الله صلى الله عليه وسلم على عدم التساوي بين ثواب صاحب النية وبين العامل
بها ولهذا طلب خالد عليه السلام ابلاغ بعد موته في البرزخ ليحصل على الاجرين كما ذكر
الشيخ فان خالدا عليه السلام لما مات ولم يحصل له تبليغ الرسالة بالفعل وعلم من قدرة الله عز وجل
ان تمكنه من التبليغ بعد موته وجد في شريطة الصدق واحلاص النية استراح الوسع فظهر ذلك
في امر لقومه بتبليغ قبره ليبلغ رسالة ربه فكان ذلك هو كمال صدقه في طلب العمل المقرب الى الله عز وجل

الفص المحمدي

فحصل له عليه السلام بذلك كمال الاجر حيث لم يحبسه عن التبليغ الا العذر الفص المحمدي
قد حتم الشيخ رضوان الله عليه نصوص الحكم المودعة في هذا الكتاب الفص المحمدي لكون الله
عز وجل ختم بمقامه صلى الله عليه وسلم كل مقام وبشريعته كل شريعة وكان صلوات الله عليه
وسلامه كما ذكر الشيخ قدس الله روحه الجامع لوجود في هذا النوع الانساني فلم يكن الشيخ رضي الله عنه
ممن يرى القول بافضلية احد عليه صلى الله عليه وسلم كما ظنه من لم يرام مقصود الشيخ وعين
اهل الطريق فيما يذكرونه عند المصاحاة من مقام النبوة والولاية التي تكلم الشيخ عليها في الفص
الشيثي وغيره على ما عرفت معناه ولهذا لقب حكمته بالحكمة الكلية اما الفردية فلا اقتران
صلى الله عليه وسلم بالاهلية المعبر عنها بالمقام المجرد واما الكلية فلاجتماعه عليها كل المقامات
وجميعه لسائر التعينات الاسمائية والصفاتية فان كليته وهي لما كانت مظهرا لمن ظاهر
الحق عز وجل من جهة مخصوصة واعتبار معين الانبياء عليهم السلام اولا كابرا عن ورثته

الى اضعاف

عليه ما وقع من نوح وغيره من كلمة او عصاة لعلمه حق بانه عن مشية الله وارادته بل فعله في الحقيقة
يوجب قوله قد مكر موسى بالله وقوله واليه يرجع الامر كله فلا ارادة ولا مشية ولا نص في الحقيقة
لذلك بيانه الا ان الفرق بما يصدر من قضيته وحكامه على ايدي نبيه وبينما يصدر على ايدي
اعدائه هو ان الاول عين حق في صورة حق واما الثاني وهو ما يصدر من مثل فرعون وغيره من الكفار
وعصاة هو كما قال الشيخ رضي الله عنه عين حق في صورة باطل فعين حق باعتبار كونه بارادة الله ومشيته
وصورة باطل باعتبار خروج ذلك الفعل عن رضى الله ومحبوبه فهذا المعنى صح في الشيخ واستحال ان يكون مراداً
مذموماً ومحبوباً غير مرضي فيا ايها النظر به باعتبار ما هو مراد لله يتيقن من حيث ما ينظر عليه من الحكمة
الالهية وبالنظر اليه من حيث ما هو غير مرضي ولا محبوب لله سبحانه يستبعد فاذا عرفت هذا فهمت المعنى
الذي قصدت في هذين البيتين . اما رأيت الله في الكل فاعلاً . ورأيت جميع الكائنات هالكا
وان مارى الانسان من سيئه . حسن فصدر الحسان قباحه واما ما ذكره الشيخ رضي الله عنه بعد هذا
في قصة ايمان فرعون فقد استوفينا في باب خرج من الابواب الماضية فلا حاجة الى اعادته ههنا
الفص الخالدي قوله وما علة خالد نسيان فانه لا يظهر بدعواه . لنبوة البرزخية فانه ما ادعى
بل اخبار بما هنالك بعد الموت وممن نبئ عليه وسأل فيخبر زلكم في البرزخ عامة الجن الدنيا
ليعلم بذلك صدق الرسل كلهم فيما اخبروا به في حيوة الدنيا وكان غرض خالد عليه السلام ايمان
ايمان العالم كله بما جاءت به الرسل ليكون رحمة بالجميع فانه اشرف تقرب نبوته من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
وعلم ان الله ارسله رحمة للعالمين ولم يكن خالد رسولاً فاراد ان يحصل من هذه الرحمة في الرسالة المحمدية
على حظ وافر ولم يؤمر بالتبليغ فاراد ان يحظى بذلك في البرزخ ليكون قوي في العلم في حق الخلق فلما عاد
الى قومه ولم يصف النبي صلى الله عليه وسلم قومه بانهم عاصوا الله ورسوله وصفهم بانهم يضاعوا نبيهم حيث لم يبلغوا مراده اعلم
ان خالد بن سنان عليه السلام كان نبياً في زمن الفترة التي بين عيسى عليه السلام وبيننا صلى الله عليه وسلم
ولم يكن رسولا بل كان نبياً فذكر الشيخ رضي الله عنه انه من انبياء البرزخ وهو عالم الخيال المطلق
الذي ينقل اليه بعض البشر بعد موته فيراها بها كما في المنام فلا يزال فيه الى يوم البعث الذي يحشر الناس

فيه فريق في الجنة وفريق في السعير وهذا البرزخ هو عالم المثال وهو حضرة من الحضرات
الالهية يا ايها الاخوان المجردون قبل الموت وتقصون فيه ما رأيتموه فيه على اسرار الهية
وعلوم ومكاشفة من لم يبلغ الى المقام المكاشفة فانه قد يتصل به من جهة خياله المقيد
عما قدر استعداده كما يحال الناس في الرؤيا وفي اوقات اليقظة وغير ذلك والعالم يظهر
حاكم نبوة خالد عليه السلام مع قومه في عالم الحس لمخالفتهم له فكان دعوة عليهم فاراد ان يؤمنوا
كلهم بحيث رسول الله عليه السلام فاوصاهم ان يقصدوا نبي عليه السلام بعد موته بسنة فاذا
هو بهم قطيع عظيم فيه حمار مقطوع الذنب فنبش من قبر لنخبرهم بما شاء الله مما اطلعه عليه
فلم يمكن نبوة قومه من نبش قبر لما ظهر على العرب من الغيرة والحمية فلم يظهر احكام نبوته وكانت
نبوته باقية على رتبتها كما ذكر الشيخ رضي الله عنه وتفصيل قصة خالد عليه السلام مذكور في
الاحاديث والاخبار ولما لم تظهر احكام نبوته في هذا الوطن لم يعترها نبينا صلى الله عليه وسلم لذلك
كان يقول انا اولى الناس بعيسى بن مريم عليهما السلام فانه ليس بيني وبينه نبي ولا عتبار كونها برزخية
قال صلى الله عليه وسلم في ابنته يعني ابنة خالد بما جاءت اليه صلى الله عليه وسلم مرحبا بابنة نبي
اضاعه قومه فتنبئ النبوة ثم انتهت لكونها برزخية لا حيوة قوله فاضاعه قومه حيث لم يبلغوا
مراده فهذا بلغ الله اجر امنيته فلا شك ولا خلاف ان اجر امنيته وانما الشك والخلاف في اجر
المطلوب هل يساوي تمني وقوعه علم وقوعه بالوجود لم لا فان في الشرح ما يؤيد التساوي في
مواضع كثيرة كالآتي للصلوة في الجماعة فيعم ثواب الجماعة فله اجر من حضر الجماعة وكالمتصدق
بما هم عليه اصحاب الثروة والمال من فعل الخير فله مثل اجورهم وكان مثل اجورهم في بيانهم
او في عملهم فانهم جمعوا بين العمل والنية ولم ينقص النبي صلى الله عليه وسلم ولا على واحد منهما والظاهر
انه لا تساوي بينهما ولذلك طلب خالد بن سنان عليه السلام الابلاغ حتى يصح له مقام الجمع بين الاجرين فحصل
على الاجرين والله اعلم وقد سبق الكلام على هذه المسئلة في الابواب المتقدمة فقول الشيخ
رضي الله عنه فان في الشرح ما يؤيد التساوي في مواضع كثيرة كالآتي للصلوة في الجماعة

فافهم هذا وتذكر ما سلف في قوله تعالى حتى تعلم تعرف انها اذا ذكرا شيء كلية محصلة في نفسها اذ كان
هو تعالى الموجود من كل موجود وشاهد ومشهود. ذلك بحرف شيء عن حيطة عز وعلا قوله ولا احاطة
سؤال فرعون عن الماهية الالهية الى قوله فالسؤال صحيح فان السؤال عن الماهية سؤال عن حقيقة
المطلوب وبالجملة ان يكون على حقيقة في نفسه و. اذا ان جعلوا احدود مركبة من جنس وفصل
وتلك كلها مع فيه. شيء في جنس ومن لا جنس له لا يمكن ان لا يكون على حقيقة في نفسه لا يكون
لهذين فالسؤال صحيح على مذهبها هل تحوم الماهية والعقل السليم وجواب عنه انهم ١٢ اذا اجاب موسى
وقوله وعلا موسى ان فرعون علم ذلك لكونه سأل عن الماهية فهذا يدل موسى على ضلاله القدماء في
السؤال ١٢ فالجواب الصحيح عنه غير ذلك لخطاه في السؤال عند فاحمل هذا جملة ما ورد اشبع رحمك الله
ويدل على ان موسى صلوات الله عليه لم يكن جاهلا بان عوض الماهية لا يصح ان يكون مقولا في
جواب ما هو لما يطلب به معرفة الشيء حقيقته دون عوارضه الماهية وعوارضها يقال أن
قول فرعون لمن حوله ألا تستمعون وقوله ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون ذلك لاجل كون
موسى خطاء في الجواب حيث سأله فرعون عن حقيقته وحاله فعوارضها وليس اليها من
فقال فقال رب السموات والارض بل لما كان اباري عز وعلا وان لم يكن مركبا من جنس وفصل
وغيرهما فانه لابد وان يكون على حقيقة في نفسه يصح ان يسأل عنها بما التي لا على مذهب
القدماء الذين حملوا السؤال بما مقصورا على ما يتركب من الجنس والفصل ولو ان يكون
سؤال فرعون بما اجاب موسى عليه السلام عن سؤال فرعون بل كان ينبغي له ان يخطئه فيما
سأله ويستقبل بالجواب عنه فلكونه عليه السلام اجاب فرعون علمنا ان مراد موسى وعند
موسى عليه السلام على الوجه الذي ذهب اليه اعتقاده بل كما هو عند اهل الحق من كون
الحدود بالحقيقة لها من الاجناس التي فصولها لا فيما يقع فيه الاشتراك والسؤال عن ذلك
يعلم انه ليحتمل ان يقال ان الجواب انما هو مختص بالجنس والنوع كما هو المشهور بل كل شيء
واضح مفهوم في جواب ما هو من غير عكس كلي ولما كان موسى عليه السلام قد استقل بجواب

فرعون بل كان تخطئته له في السؤال تعرضه عن الغاية الى جوابه اولى فكان حاصل الجواب
في هذه المسئلة لمن فهم الشأن منها هو انه ما اجاب موسى عليه السلام من سؤال فرعون بقوله
رب العالمين علمنا ان جواب لا يكون ١٢ بما اجاب به موسى عليه السلام حيث اجاب العقل لمن سأل
عن حقيقة الفعل فجعل في مقام الحد الذاتي عن الاضافة لما ظهر به من صور العلم او ظهر فيه منها
وكأنه قال له في جواب قوله وما رب العالمين فقال الذي يظهر فيه وبه صور العالمين فان من
جهل هذا فقد جعل القيوم والقائم بنفسه غير واجب في ذاته فلا يكون بعد ذلك وجود العالم
قوله فالصور لفرعون فقطع الايدي والارجل وصلب بعين حق في صورة باطل هذا هو الذي يعرف
للانسان ان يفهمه فيما يقع من حوادث الاكوان من الله تعالى التي يختلفها الخير والقبيح
وتوصف بكونها طاعة او معصية وغير ذلك مما يقال في حق العبد والله اعلم فانه من
من ظهر فيما يقع من الشر والقبائح بالاعتبار الذي ذكره الالهية من غير ان يظهر فيها بما يحب
ما يوافق منها الامر والنهي الذي يرضون من يحق وما يخالفهما وقع في ضلال كبير فاعتقد الاجابة
او ظلم الباري لعبده تعالى عن ذلك علوا كبيرا من رضوخ للافعال الواقعة في الوجود بما عنها
ما يقتضيه للامر والنهي من غير اعتبار حالها بالنظر الى الارادة الالهية التي
شيء من الاشياء عن نصرفها والواقع في الكون شيء الا على وفق مقتضاها وقع في ضلال
القدرية فانكر عموم حكم المشيئة الالهية. محمد انه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وسئل
ان الامر يقضي على ارادة العبد من غير ان يدخل تحت ارادته الحق لها اذا اعتقد ما هو
عليه اهل السنة في ان جميع ما يوجد في العالم من خير وشر ونفع وضر وايمان وكفر وطاعة
ومعصية فانه لا يصدر الا بمشيئة الله تعالى وبارادته [illegible] ذلك مرضي به وهل العقل الذي [illegible]
جميعها وان بعض ذلك غير مرضي به [illegible]
ان الله لا يرضى لعباده الكفر وقال تعالى [illegible]

من قواعد القوم فكيف يصح مع هذا ان نقول انه شيء فان العارف من يرى الحق في كل شيء ثم ينعطف عليه ما الاعتداد بكون العارف يراه عين الاشياء فالجواب هو ما قد يظهر الفرق بين من يراه في الاشياء وبين من يراه عين الاشياء وبين من يراه فلا يمكن مع رؤيته من رؤيته عين من الاشياء فهذا الاخير هو المستهلك في الله واما الاول فقد يمكن معرفته عند ما يراه في الاشياء الا انه راه مع ذلك كما قال الشيخ رضي الله عنه غير الاشياء وهذا الاحقية كما سواه بكونها شؤون العين الواحد وتعينا تها المحض المومى قوله وعلمه تعالى بنفسه من حيث هو غني عن العالمين هو له وما بعد لا تمام مرتبة العلم بالعلم الحادث الذي يكون من هذه الاعيان اعيان العالم اذا اوجدت فظهر صورة الكمال بالعلم المحدث والقديم فكمل مرتبة العلم بالوجهين وكذلك يكمل مراتب الوجود فان الوجود منه ازلي وغير ازلي هو الحادث فالازلي وجود الحق لنفسه وغير الازلي وجود الحق بصور العالم الثابت فيسمى حدوثا ان ظهر بعضه لبعضه وظهر لنفسه بصور العالم وكمل الوجود اعلم ان حقيقة الوجود في طور الشهود ما منه وجدان الشيء نفسه في نفسه او في غيره او غيره في غيره باعتبار المجالي والمراتب وعينهما واما مفهوم حقيقة العلم فهو ظهور عين لعينه او لغيره بحيث يكون اثر الظاهر حاصلا فيمن ظهر له من حيث الظهور فقط ولكل واحد منهما اعني الوجود والعلم مرتبتان احدهما من حيث النظر الى التعين الاول والمرتبة الاولى التي باعتبارها يكون الوجود ما منه وجدان الذات عينها في عينها ويكون العلم ظهور الذات لذاتها وما بينهما من حيث النظر الى التعين الثاني والمرتبة الثانية التي باعتبارها يكون الوجود ما منه وجدان الذات عينها في غيرها من حيث ظهورها في التعينات الاسمائية والروحانية والمثالية ويكون العلم ظهور عين الذات لنفسها في شؤونها من حيث مظاهر تلك الشؤون المسماة حقائق واعيانا وما عينتها هذه المرتبة تعلقت العلم الازلي بجميع ما سوى الذات من حقائق الاسماء الالهية والتعينات الكونية تعلقا احاطيا بحسب ما هو عليه كذلك وتعينت صور المعلومات بحسب العلم نسبة بلا اضافة الى المراتب كما في الاعتبار الاول بشرط التي متأيدة بالذات وبهذا الاعتبار الثاني انما يكون بشرط شيء بالاشياء من تعين وتميز وغيرية نسبتها عنه من مظهر واجماع وتركيب

معنوي او صوري الى غير ذلك ومن هذا ظهر ان يتحقق الكمال الذاتي كما انه لا بشرط شيء زائد على الذات اصلا فان يتحقق الكمال الاسمائي الذي هو ظهور الذات لنفسها من حيث جمعيتها واحاطتها بشؤونها واعتباراتها ومظاهرها مفصلا او مجملا من كونها مسماة بالاعتبار ومتعينة بالمراتب لا يصح الا باعتبار شرط بل شروط وحينئذ يتضح لك ان قوله رضي الله عنه وعلمه تعالى بنفسه من حيث هو غني عن العالمين هو له انه اشار بذلك الى الاعتبار الاول الذي هو ظهور عين الشيء لعينه وان قوله وما بقي الا تمام مرتبة العلم بالعلم الحادث الذي يكون من هذه الاعيان اعيان العالم اذا اوجدت اشارة الى المرتبة الثانية للعلم التي هي عبارة عن ظهور عين لعين غيره فانك قد عرفت ان امر باعتبار هذه المرتبة تكون كما ذكر في قوله فتظهر صورة الكمال بالعالم المحدث والقديم فتكمل مرتبة العلم بالوجهين وعلى هذا تكون تمام الحال في المراد بقوله وكذلك تكمل مراتب الوجود فان الوجود منه ازلي وغير ازلي وهو الحادث فالازلي وجود الحق لنفسه وغير الازلي وجود الحق بصور العالم الثابتة فيسمى حدوثا لانه ظهر بعضه لبعضه وظهر لنفسه بصور العالم فكمل الوجود فان معنى هذه الجملة واضح عند التامل وبعد الفهم لما اسلفنا وقد اوضح الشيخ رضي الله عنه هذا المعنى المقصود من الكمال المتعلق بالوجود والعلم الازليين والحادثين في الفتوح المكي وعبر بانه لما كان الحق سبحانه وتقدس من حيث ذاته غنيا عن العالمين صار الكمال في الحقيقة انما يرجع الى الاسماء بظهور اثارها وغايته تكميل الوجود والمعرفة او الى اعيان الممكنات ومعلوم ان حصول ذلك متوقف على الوجود الذي تستفيد الممكنات من الحق سبحانه ليظهر سائر طبقاتها الكائنة لها بالفعل على نحو ما تعين في العلم الازلي لظاهر حكمه في كل غاية فخلق الله الخلق ليكمل مراتب الوجود وليتم المعرفة بالشهود اي ليكمل وجود تقاسيم الكون وتقاسيم المعرفة بالعلم بالغيب والشهادة فانه عالم الغيب قبل وجود كل شيء وعالم الشهادة فلا بد من شهود فخلق الخلق ليعرفوه اذ كان كنزا لا يعرف كما اخبر عن نفسه في الحديث المشهور [illegible] بجلاله علوا كبيرا فكان تعالى يعرف [illegible] معرفته الكون وشهد معرفتهم له [illegible] الوجود والعلم منقسما الى القديم والحادث [illegible] اعني العلم والوجود

فصل

فان المراتب هي الموجبة لاختلاف النوعات الوجودية فهي ذات نسب اعدمية لا وجود لها
في الخارج ولا لانفسها فليس ذلك لكونها عدما محضا ونفيا محالا انما عدميتها بنسبة وجه او
ان يعتبر موجود زيد على الحقيقة المتصفة بها فعلى هذا فقولنا في الصفات والنسب وغيرها انها
امور عدمية فانها يعني بذلك ان وجودها في الخارج هو وجود الموصف بها بحيث لا يكون ان موجودن
حقيقتين كل منهما في الخارج غير الاخر فاذا تقرر مثل هذا ووضح لك وضوحا بينا تحققت انه اوقع في قولنا
ان لا اثر للعدوم وبين قولنا الا اثر للاله انه يصح معناه على ما عرفت من المراتب التي ليس لها تاثير انها
امور عدمية فلا. واللاله فانه اذا كان تعدد الآلهة انما جاء من المراتب التي ليس لها وجود زائد على
وجود الحق لم يكن لاثر لغير الحق ياعتبار من الاعتبارات الوجودية صلا فحصل لك من هذا الكلام
قصرت في تنوعات الاثار المنسوبة الى المراتب قلت لا اثر للعدوم لكن بالمعنى الذي عرفت من كونها
ليس لها وجود زائد على الحق فلزمك من اعتبارك مفهوم عدميتها بهذا المعنى الذي يراد به انها لا يزيد
لها وجود على الحق ان تحكم بانه لا اثر للاله اذ ليس في المراتب غير الله في الخارج يكون لها حقيقة او
عين سواه فقد عرفت انه لا مناقضة بما حكم به الشيخ في الموضعين لاتحاد معناهما قوله فالمرآة عين
واحدة والصور كثيرة في عين الرائي وليس المرآة صور منها حلة واحدة مع كون المرآة لها اثر في الصورة
بوجه ولها اثر بوجه فالاثر الذي لها كونها ترد الصور مغيرة الشكل من الصغر والكبر والطول
والعرض فلها اثر في المقادير وذلك راجع اليها لما كان المستفاض من اهل النظر العقلي والكشفي
الذوقي بان كل موصوف بالمرآتية سواء كانت مرائية معنوية او محسوسة فان لتلك المرآة اثرا
فيما يظهر فيها ترد ما صورة اليها ايراد الشيخ ان يبنه على ان هذا الحكم لا صحة اطلاقه من كل وجه ولما
ذلك اشار بقوله ح يكون لها اثر في الصور بوجه ولها اثر بوجه فاما وجه عدم [illegible]
مثال المثل [illegible] والصغر والكبر والتذنيب والتسنيب
والصغر وغير ذلك من الكيفيات واما الوجه الذي بالاعتبار الذي يكون لها اثر فيه فلكون الاثر فيها
انما هو في مثال المتجلي لا في نفسه فلا يكون موثرا في حقيقة ما لكون موثرا فيها ان لو اثر في ذاته

من حيث هي ولما لم يكن كذلك لم تكن موثرة فيه من كل وجه بل كانت من كل وجه موثرة فيه فان الشيء انما
هو هو بحقيقته لا بتجليه واذا كان الامر انما هو في التجلي فلا يتعدى الى الحقيقة الا لم الا عند من لا يعرف حقيقة المتجلي
ولا ادركه الا في تلك المرآة وذلك قصور لا ادراك منه على ما يتجلى لبعضها وهذه مسالة شريفة ينبغي ان يتحقق
الانسان بالتامل فيها ليعلم ان ظهور الحق تعالى باعيان الممكنات التي هي مرايا تجليه ومنازل تدليه لا يوجب في حق
ذاته ولا يوجب وقوع شيء من التغيرات فيها واما ما ذكرنا ان المرآة ليس فيها صورة حلة واحدة فقد
عرفت برهانه في باب الرؤية حيث ثبت ان صور المرايا ليست حالة فيها وفايدة ذكر هذا هنا ان لا يظن من
تجلي الحق في صور المرايا انحصار فيها بل يعلم ان لم يكن له ذوق ان تغير الحال في على صور المرايا وانت قد
عرفت ايضا انها لو كانت حاصرة لحصرا ما يكون التجلي الا لتلك فلم يكف الشيخ بذلك ههنا بل بين انها مع ذلك
غير حاصرة لصور التجلي ايضا ولقد احسن فوركل التركي بقوله ما من تجلي لكل شيء وهو على حاله مقيم
ظهرت في صوره المرايا وان معناهم القدم

الفصل اللغماني

هو السيد فان نفسه ممتنع لذاتها وليس المنسوب اليه معنى فانه ليس ثم سوى عينه في جميع النشاة وعين واحدة
ذات نسب واضافات وصفات هذه المسالة ايضا من مسايل المفارقات بين حقيقة الحق وحقيقة الخلق
وذلك بانه لما كان الاسم غير المسمى باعتبار حقيقته التي تميز بها عن حقيقة اسم اخر وانه عين المسمى باعتبار
الذي به صارت الاسماء كلها دالة على عين واحد فلذا حقيقة العبد مغايرة لحقيقة الحق لان العبد اسم
والحق مسماه والاسم غير المسمى وهذا معنى قوله رضي الله عنه ليس من مسمى العبد سوى الحق لا عين العبد وذلك
لان غير العبد هي الاسم لا المسمى وباقي كلامه واضح في بيان ان كثرة الخلق انما جاء من تعينات الحق
الواحد الذي لا كثرة فيه الا باعتبار النسب والاضافات لا غير ثم اشار القائل

شهدت تشكل فينا وهي واحد [illegible] شهدنا بعد كثرتنا

عيانا انحد المرئي والرأي [illegible]

بان يراه عين كل شيء وبما قيل [illegible]

الحق عين الاشياء الا ان هذا [illegible]

بذلك المعنى المضاف اليها في كل مرتبة من مراتب الحقايق الكونية حسها وحكمها فلولا اختلاف
تلك المراتب لما اختلف الماهيات بتنوعات صور المقسمات الوجودية ولا اختلفت كصفات ما يظهر
من احكام تلك الحقايق فعدد صار التأثير في تنوعات تلك المقسمات الوجودية وفي كيفية اظهارها للاحكام
الحقايق وفي سبب تسميتها عينا وغيرا انما هو المراتب التي هي مجالي الحق وهي بسبب اعتبارات عدمية
لا وجود لها في الخارج ولا الاسمها ولا التمييز الوجود عن نفسه بنفسه ولتبدلات الحقايق فعدد صار
اختلاف الموجودات بالكمال والنقص انما هو لاختلاف مراتبها لقربية العقول والنفوس والصور
المثالية والحسية كل ذلك لاجل النسب المرتبة المتنوعات للوجود الواحد وهذا هو معنى قول
فيما عزز من المتألهين بان مبادي الموجودات هو مراتب الاعداد التي حصلت به من الاحاد على اختلاف
مراتبها فان الكثرة بالغة ما بلغت انما هي ظهور الواحد في مراتب المضاعفة ومن كوشف بهذا ادرك
ذوقا وحدانية الوجود فشاهد الواحد الحق منظورا في مراتب ظهوراته على اختلاف التنوعات
الوجودية بمقتضى تلك المراتب وحكمها فيرى من شر معدوم في الوجود ما يجعل الفعل فيه متحدا نوعه
وهو سبحانه ليس بمحل للحوادث فليس محل لايجاد الرحمة فيه وهو الراحم وانما كون الراحم راحما لاتصاف الرحمة
به فثبت انه عين الرحمة ومن لم يذق هذا الامر ولا كان له فيه قدم ما اجترء ان يقول انه عين الرحمة
وعين الصفة فقال ما هو عين الصفة وغيرها فصفات الحق عنده لا هي هو ولا هي غيره لانه لا يقدر على انكارها
ولا يقدر على ان يحملها عنه فعدل الى هذا البيان وهي عبارة حسنة وغيرها الحق بالامر منها وادع
الاشكال هو القول بان الصفات وجودا قائما بذات الموصوف وانما هي نسب واضافات
بين بها وبين عيانها المعقولة قد عرفت في باب الصفات معنى قولهم لا هي هو ولا هي غيره اي
لا هي هو بالمفهوم ولا هي غيره بالوجود فهذا وجه كون هذه العبارة كما ذكرنا احسن عبارة حسنة
واما كان العدل عنها الى غيرها لاشكال لا يلتفت من القول بثبوتها ان لها حقيقة [illegible]
على ذات الموصوف [illegible] بان لو الصفة مقرون فيه هي الحكم مثلا لما كان
حيا والصفة مقرون منه هي العلم لكان عليما الذي لا يصح اجتماعه وجه من الوجوه اصلا ولهذا ما ذكر ان

ثم عبارة احق من عبارتهم بلغها سوله وهو القول بنفي اعيان الصفات وجودا قائما بذات الموصوف
الا ان في قوله وانها نسب واضافات من الموصوف بها وبين اعيانها المعقولة اشكال وهو تصير النسبة
من عينه وغيره وذلك غير معقول لان مفهوم النسبة لا يكون الا بين شيئين كل منهما مغاير للنسبة الحاصلة
بينهما وحلة هو بان الصفة تنقسم بوجه من التقسيم الى حقيقة وغير حقيقة اما الحقيقة فهي الصفات التي
يصح ان يكون اسماء ويخبر بها عن الموصوف محكوما عليه بها كما يقال الله عالم والانسان ابيض واما غير
الحقيقية فهي المعاني التي اشتق منها تلك الصفات كالعلم والبياض التي لا يصح حملها من جهة حقايقها
ليقال الله علم او الانسان بياض فعلى هذا انما يكون العالم والابيض مثلا ذات قام بها العلم او البياض
فلا يكون الصفة الحقيقية التي هي العالم والابيض لا عين الذات ولا عين العلم والبياض وبهذا ينجلي
الاشكال اذ قد تبين ان مراده ان العالمية هي النسبة بين الذات الموصوفة بها وبين العلم الذي هو المعنى
المعقول وذلك واضح مما ذكرنا القص الالياسي وروح هذه الحكمة وفصها ان الامر ينقسم
الى مؤثر ومؤثر فيه وهما عبارتان فالمؤثر بكل وجه وعلى كل حال في كل شيء هو الله
والمؤثر فيه بكل وجه وعلى كل حال في كل شيء هو العالم فاذا وجدنا ما يكون كل شيء ما صاله الذي
يناسبه قد يتبادر الى بادي الرأي بان هذا الكلام مناقض لما حكم به رضي الله عنه في الفص الزكريائي
من ان المؤثر لا يكون الا للمعدوم وليس الامر كذلك بل يظهر عند التحقيق بان معنى الحكم المذكور هناك
هو عين ما ذكر وتحقيقه بان نقول قد عرفت في بعض المواضع بان الموجود والمعدوم اعتباريان
احدهما لاعتبار كون الوجود والعدم اضافيين واعتبار كونهما مطلقين فهذا موجود معدوم فالاضافة
الى السماء والارض وغيرهما بخلاف المطلقين فانه لا يصح على الشيء [illegible] كون موجودا معدوما
مطلقا وعرفت ايضا بان الوجود الحقيقي لا يصح اطلاقه [illegible] الوجود والعدم
عليه بنسبة او باعتبار بخلاف العالم الذي [illegible] الاضافة
اذ لا يصح وصفه بالوجود الا اذا اعتبر [illegible]
ولذا ليس ثم الا الله والعالم فلم يزل من [illegible]

المعدوم الذي يقابله الواجب والامكان رد للموجود الذي هو العقل الاول بتوسطها وكذا يوضح المعدوم
عن النفس لكان غير موجود بتوسط بعضها فكان الشيخ رضي الله عنه لما استشعر اختلاج مثل هذا السؤال
وعرض في نفوس المحجوبين عن معضلات الذي سنبينه ان شاء الله فيما بعد تنزل لما علق لهم بجواب موافق لما بنيناه
العقول من جهة نظرها الفكري وهو قوله وان كان للموجود حكم المعدوم وذلك نقيض وجه كونه جوابا عن ذلك
السؤال بما قدرناه فانه لا يعلم بعضنا لا اصحاب الاوهام وذلك بالذوق عند هم وهذا الذي ذكرناه من تفاوت
وجود الممكنات في صدور ما عدا العقل الاول عن فعلانه وان لم يكن متقضا عليه بين هوم مخلوق من يستخيل في غيرها
فان تأثير الوهم لا ينكر لكون ما يحصل في الوهم او العقل كيف ما قلت من الصور لا بد وان تكون موجودا سواء كانت
تلك الصور مستفادة من الخارج كصور السماء والارض وغيرها المسماة بالعقل الانفعالي او لم تكن مستفادة
كما في تصورات السماء بالعقل الفعلي وذلك بان يسبق الصور الى القوة الفاعلة ثم تصير لها وجود من خارج
كما يفعل الانسان وشكل شيء ثم يجعله موجودا فانه على كلا التقديرين لا بد من تأثر المتصور تلك الصور حتى تترتب
عنها اثر ما ومعلوم استحالة وجود تلك الصور بذهنيه في الخارج من حيث هي ذهنية مع بقائها مرتسمة
احد ما اثرها في المتصور وبانتهاء اثرها في المتصور انتهاء الحاصل بما يطابقها فقد صار المعدوم كما ذكرنا شيء موجود بالصورة وانما
خص الشيخ الكلام بصور الوهم نظرا لوهم اشرفها مع اختصاص ما هيتها من بين سائر الادراكات الحسية والعقلية بكونها
قد تكون لها في الخارج ما يطابقها مجرد توهم وجود ونوقعه ومع ذلك تبادي منها الى بدن المتوهم ونفسه آثار
بحسبه وهمه وذلك كما يتمثل به من سقوط الماشي على الجذع المعروض في الهواء لمجرد توهم السقوط عنه وكما
يفعله التوهمات من التغيرات المزجية للامزجة ابتداء امراض وافراقا منها امادفعة او تدريجا وهذا
معتبر عند الاطباء في [illegible] وقراءة المعالجة حتى اسرطه ابقراط فصوله بقوله
وغيرها ينبغي لك ان تعرف [illegible] دون ان يكون ما يفعله المريض ومن يحضر ذلك
وامثاله مما ذكر في حاشية [illegible] كما يشهد بما شاهدنا من الامور الخارجية ما يؤيد
[illegible] ما ذكرناه من هذه المسألة [illegible] كمن راه يضحك حدثت له نفسه كانت سببا
[illegible] من المعاني مزمنة او عضالا جاجيا ولكن يشترط سلامة محموبه او قدوم ولد ما فرق من

[illegible] ولا ان فرد من حقيقات الى غير ذلك من المصورات التي لا ينكر اثارها سواء كانت مطابقة
[illegible] اولم تكن الا ان هذا القوة الوهمية كما انها تفعل مثل هذا في النفس الصغيرة والطباع العامية ما ذكر
من مثل هذه الانفعالات وامثالها فان لها افعالا اخر باعتبار النفوس الكاملة التي قد بلغت في قوتها
الى حد اطاعها العالم كاطاعة بدنها فصارت اعيان الموجودات وقوتها كاجزاء بدنها وقواه وهذا
هو المسمى عند اهل الطريق بالفعل بالهمة وذلك كما يستسقي الناس بهم فيسقون ويستشفي المرضى باعتقادهم
بصفاء ضعفاء وتزلزل بهم عند ما يعتصب احد من انساء الله اولياءه عليهم السلام الى امثال ذلك
من اثارهم المشهورة في العالم وهذا هو سبب تخصيص الشيخ ذكر هذه المسألة المتعلقة بالوهم في هذه المملكة
الزكريا وبه ذلك لانه رضي الله عنه ذكر في كتاب مختصر الفصوص ان يحيى عليه السلام اثرت في عقد ابيه
كما اثرت عمه مريم في ابنه عيسى من قبل وكانت منقطعة من الرجال فجعله حصور اهذا الفعل
قال الشيخ رضي الله عنه والحكماء عمروا على مثل هذا فاذا اجامع احداهن فليصل نسه عند
ازال الماء افضل الموجودات فان الولد ياخذ من ذلك بحظ وافر وان لم ياخذ كله فهذا ما اردنا
بيانه في هذه المسألة لسان جابية الالوان ومراتها المخصيصة بالمجوسيين بها واما بالعيان الحاد
على لسان الكمال فان المعدوم انما كان هو المؤثر لاجل المعنى الذي اسفح الشيخ به هذا الحكم
الزكي بادوه من كون النسبي الموثر فقال رضي الله عنه اعلم ان رحمة الله وسعت كل شيء وجودا
او حكما وان وجود الغضب من رحمه الله بالغضب سبقت رحمته غضبه ثم فسر ذلك بقوله اي
سبقت نسبة الرحمة اليه نسبة الغضب اليهم صح [illegible] الرحمة نفسها نسبة
وذلك بقوله والرحمة على [illegible] وجودها
والخالق لما لم يكن له متعلق معنوي [illegible]
في انفسها وقد عرفت ان ذلك [illegible]
على غيره فهو المقيم لكل [illegible]

ن الاثر لا يكون الا للعدم حكم بان ذلك علم غريب مسئلة نادرة ولا بد قبل الشروع في بيان ذلك من تقديم مقدمة
تصد الافهام الى ادراك مرادنا المرام فنقول لا خلاف بين العقلاء واهل الكشف في كون العقل الاول هو اول الاسباب
الوجودية وانه في ذاته وحقيقته امر وجد الى البساطة مجرد بالكلية وعن ذلك فهو مصدر العقل الآخر والنفس
والفلك على ما هو متفق عليه بين الحكماء واهل الله فهذا الواحد الذي صدرت عنه هذه الامور الثلثة
لا بد فيه من اعتبار كثرة والا لما صح صدور الكثير عنه هذه الامور الثلثة لا بد فيه من الاعتبار كثرة والا
لما صح صدور الكثير عنه ولا يجوز ان يكون تلك الكثرة حقيقية لان ذلك ينافي الفرض ببساطته ولهذا اتفق
الجميع على ان تلك الكثرة امور اعتبارية وانها لا يصح ان يكون كلها من ذاته والا لما كان موجدا عن عين ولا
كانت عن وجبا وجود وانما تصدر عن الواحد من كل الوجوه بسيطة وبعقد اعتبارات الكثرة
واحد فمعلوم ان ينبعث من ذاته وينبعث من موجده ثم اخذوا في بيان انه كيف يمكن ان يصدر عن
الواحد في البساطة الصادر عن الواحد الحق جل شانه ان يستلزم هذه الكثرة التي بعضها من ذاته وبعضها
من وجده فقالوا انه لما وجب ان تكون هوية ما صدرت عن الباري عز وعلا معاينة للباري سبحانه وكان
مفهوم انه صادر عنه غير مفهوم كونه ذا هوية وجب من ذلك تعقل مرين احدهما ما صدر عن الباري
وهو المسمى بالوجود واسماء تلك الهوية اللازمة لذلك الوجود هي التي تسمى بالماهية متابعة للوجود من جهة
ان الباري لو لم يفعل شيئا ما كانت تلك الهوية وصلا والمتبوعة للوجود في تعقل كونه صفة لها ثم انه لما
كان بقياس الماهية وحدها الى الوجود تعقل الامكان وبقياسها الى الوجود مع النظر الى موجدها يعقل
الوجوب به ثم كان العقل الاول يعقل ذاته ويعقل امكانية نفسه ويعقل باريه ويعقل وجوبه صار ما
يتاهل العقل الاول حينئذ امورا ثلثة هي الماهية والوجود والامكان والوجوب وتعقلا انها الاربعة لما
كان بعض من الامور للعقل الاول ذاته من جهة ما هو انه فوق وهي الماهية والامكان وبعضها من جهة ما من
بالفعل وهو جزء وتعقله ذاته وبعضها من باريه وهي وجوبه وتعقله لباريه والوجوب به كان ما للعقل الاول
اشرف بها له من ذاته فيها صدر لا شرف الى الاشرف والاخس الى الاخس فكان صدور العقل الثاني
بقياسا له من باريه وهو تعقل الوجوب به وصدور الفلك الاول باعتبار ما له من ذاته وحيث ان امكانه في نفسه

وتعقله الامكانية اخس الجهات لكونها للعقل من حيث ما هو بالقوة نسبت الصور اليها لكونها اخس الصور بين عنه اذ
كان بحسم باعتبارها انما هو بالقوة لا بالفعل فنسب صدور نفس الفلك اليها ما هو له من ذاته بالفعل وهو وجوده
وتعقل ذاته فمن عرف في كيفية ترتب وجود الممكنات عن الباري جل وعز مثل هذا لم يخف عليه ان الامر كذلك
الشيخ وغيره من اهل الكشف من انه لا اثر الا للعدم ولا كانت هذه الاعتبارات التي تكثر العالم بواسطتها
امورا حقيقية في العقل الاول فلا يكون بسيطا وذلك محال فان قالوا ان هذه الامور المذكورة التي هي امكان العقل
ووجوبه لما كانت امورا عدمية لم تحتج توسطها في فعل ما يصدر عن العقل الاول عقل ثان بتوسط
الوجوب وفلك اول بتوسط الامكان بل انما تعقل بتوسط تعقله لوجوبه باريه وتعقله لامكانه في نفسه
فان الوجوب والامكان ان لم يكونا زايدين على الماهية التي للعقل الاول فان تعقلها انما يزيد عليها فالجواب
هو ان الامكان من الامور المتفق عليها بين ارباب العلوم العقلية بانهم اذ قالوا ان كذا معدوم فانما يعنون به
انه معدوم من خارج الذهن لا انه معدوم من الذهن اذ الحكم عليه بانه معدوم يستدعي وجوده في ذهن الحاكم
لامحالة لاستحالة الحكم بدون تصور المحكوم به وعليه جميعا فلم يبق فرق بين الامكان نفسه والوجود بين
تعقلها وكذا ما عدا ذلك من المعدومات الباقية اذ كان المراد بالمعدوم ما يكون معدوما في الخارج لا غير
واذا كان حاصل ما يقال من كون الوجوب والامكان وغيرها من الاشياء التي لا وجود لها في الخارج
انما هو كون وجود تلك الشياء هو تعقل الامر المعقول منها لم يبق فرق بين الوجوب والامكان وبين تعقلها لبيان
بان العقل الاول انما يتعقب توسط تعقلها لانها وكذا قولهم بان الوجوب والامكان لما كانا عدميين لان لهما وجودا
في العقل فكون تعقل العقل بتوسط امر وجودي لا عدمي وهو تعقلها فان جوابه هو عين ما قلنا من انه اذا لم يكن
لها وجود في الخارج لان الامر المعدوم من الخارج يصدق عنه ما هو موجود [illegible] عين ما اوردنا فيهما
بتبيين صحة قول الشيخ رضي الله عنه بان الا ثر لا يكون الا للعدم [illegible] ان صدور العقل
الثاني والفلك الاول ليس [illegible] مصدرا لذلك اذا كان تعقل الوجوب والامكان [illegible]
علمنا بان ذلك الصدور انما حصل من العقل [illegible]

الشيخ الكامل الوارث ابو حفص عمر بن الفارض قصيدته نظم السلوك لهذا المعنى فجاء في غاية
الحسن والرقة حيث يقول ويحسن اظهارا لتجلد للعدى ويقبح لا العجز عند الاحبة
الفص العيسوي وقوله ان انه نبئ فيما يحكى عليه السلام بما تقدم من سلامه عليه يوم ولد
ويوم يموت ويوم يبعث حيا الى آخره يريد الشيخ ان من وجه المفاضلة بين السلام الذي سلمه الله
عز وجل على يحيى وبين السلام الذي سلمه عيسى عليه السلام على نفسه وما اخبر به الحق عز يحيى وما اخبر
به عيسى عن نفسه عليهما السلام فذكر ان قول الروح يعني عيسى عليه السلام والسلام علي يوم ولدت
الى آخر الايه وان كان اكمل في الاتحاد لا ان ذكر الله ليحيى بقوله عز وجل وسلام عليه يوم ولد الى آخر الآيه
اكمل في الاتحاد ولا اعظم وارفع للتاويلات وبين ذلك بان الامر الذي اختصت به الصلاة على عيسى
عليه السلام انما هو النطق ومعلوم انه ما نطق ذلك الوقت الا وقد تمكن عقله وتكمل في ذلك الزمان
الذي انطقه الله فيه ولا يلزم الممكن من النطق على اي حاله كان الصدق فيما به ينطق بخلاف الشاهد
له يحيى عليه السلام فسلام الحق على يحيى من هذا الوجه ارفع للالتباس الواقع في كونه هل هو
من اهل العناية ام لا بخلاف سلام عيسى عليه السلام على نفسه من جهة كونه قد تمكن من عقله بحيث
يتكلم بما يشاء ان يتكلم به قوله وان كانت قرائن الاحوال تدل على قربه من الله في ذلك وصدقه
اذ نطق في مهد الدلالة على براءة امه في المهد فواحد الشاهدين والشاهد الاخر هو الذي يجري
الياس فسقط وطبا حيا من غير لحد والد كبير كما ولدت مريم عيسى صلوات الله عليهما من غير
فعل ولا ذكر والاجماع متفق على صحة هذا الكلام منه رضي الله عنه مع كونه بانا لكون هذا المعجز
من حيث ظاهر الامر دالا على ان الله عز وجل يخصص مريم وعيسى عليهما السلام بحيث ظاهر الامر
سجانه دليلا على صدق ابنه في ما اخبر عليها حيث اوجد الماء ان قدرته سجانه لا تستعصي
ايجاد الرطب الذي اخبر الملاك بوجوده من غير فعل ولا تكسب فهذا ايضا مما يستدل به على كونه ذكر
ذلك لاحتمال المذكور في اخبار عيسى عليه السلام عن نفسه بالسلام عليه من ربه وما بالرسالة فوافق
نبي آتى معجزا لي ينطق هذا الجاهل فقال في نطقه تلك ما انت رسول الله لصحت بانه رسول

ولم يلتفت الى ما نطق به الجاهل فلا دخل لهذا الاحتمال في كلام عيسى اشارة امة اليه وهو في المهد كان الامر كما
ارفع من هذا الوجه سمعته رضي الله عنه انه وان كان ما ذكر من قرائن الاحوال دالا الا انه صدقه لكنه لما كان نطقه
انما وجد باشارة امه وعينه ليفهم منه ما يدل على براءتها وقد وجد النطق الذي مجرد حصلت البراءة مع الشاهد الاخر
الذي لم يكن نطق دالا على براءة امه على ما يزيد على ذلك من اخبار ما اخبر به عن نفسه ومثل ذلك لا يتحدى بعيسى
الرسول عليه السلام بان معجزته ان ينطق الجاهل فنطق فكذب رسالته كان مجرد نطقه دليلا على صدق الرسول
في دعواه الرسالة ولا يلتفت الى ما اخبر به من تكذيبه الرسول ان خرق العادة عند التحدي لم يصح من غير الرسول الصادق
بعد ان اظهر الله صدق ذلك الرسول بما اوجد على يديه من خرق العادة نطق الجماد عند التحدي واذا كان الامر كذلك
لم يلزم من وجود النطق الخارق للعادة ان يكون الناطق صادقا في كل ما يخبر به والاصح ان يكون المعجز عند التحدي دليلا
على صدق الانبياء فان قيل اذا كان اخبار الجاهد بتكذيب الرسول لا تقدح في صدقه لكونه خرق عادة عند تحدي الرسول
بل كان ذلك دليلا على صدقه فالاولى ان يكون ما اخبار عيسى عليه السلام عن نفسه بالرسالة عند خرق العادة كذلك
في المهد دليلا على صدقه قلت الشيخ ان ما ذكرتموه انما يلزم ان لو كان وقوع ذلك النطق ممن لا يمكن ان تعلق به
الفعل لينطق بما شاء وان لم يكن ذلك النطق مقارنا للتحدي عند دعوى الرسالة لانه وقع مقارنا للاشارة امه اليه في
طلب البراءة لها بالبراءة ولما لم يكن نطقه عند التحدي بالرسالة بل عند الاشارة من امه بطلب البراءة ومع ذلك
لم يقل ما يقول صار ما زاد على مجرد النطق من الاخبارات التي تضمنها القول خارجا عن المعجز من حيث هو
معجز عند انما هو مجرد النطق لا غير وهذا قال الشيخ رضي الله عنه فوضح الدلالة انه عبد الله من اجل ما قيل
فيه ايد ابن الله ورفعت الدلالة بمجرد النطق وبقي ما زاد في حكم الاحتمال [illegible] صدقه في جميع ما اخبر به في المهد [illegible]
ان الملائكة لا يكون الا الصدق [illegible] بحقيقتها الا اصحاب الايمان فذلك بالنظر عند [illegible]
الحكم بان المعدوم لا يوصف بالوجود حال عدمه في [illegible]

دون له في هذا الفن صاحبا له فقال العارف انما جوز عن أبكي مولانا ابتلاه الله بالضر لا سأله في رفعه منه
لا يقدح في كونه صابرا فعلمنا ان الصبر انما هو حبس النفس عن الشكوى لغير الله لما تاوح من الدلالة على انه
ليس لاحد في حد الصبر كما هو عند غير الشيخ من حاق الناس من حد ما ذكر قوله واعني بالغير وجها خاصا من وجوه
الله وقد عين الحق وجها خاصا من وجوه الله وهو المسمى وجه الهوية فيتعين من ذلك الوجه في رفع الضر
لا من الوجه الاخر المسماه اسبابا وليست هو الا من حيث تفصيل الاخر في نفسه فالعارف المحبة هو الى
هوية الحق في رفع الضر عنه وجمع الاسباب عينه من حيث خاصة هذا لا يلتئم طريقة الا الادباء
من عباد الله الاسناء على اسرار الله فان لله اسناء لا يعرفهم الا الله ويعرف بعضهم بعضا وقد يتضاحك
فاعمل واياه سبحانه فاسأل لما كان الاصل يكون الدعاء والسؤال قد يكون الى الله وقد يكون الى غير
مناف لما تقرر من كون جميع الاسباب عينه لانه اذا كان ليس لله عين لم يبق من يتأتى من الشاكي اليه
الحاصل عن ذلك بما عرفته من كون كل ما سوى الهوية الالهية فانما هو تعينات الذات التي اسميناها
باعتبار مصدر الامر في نفسه وهو الذي عرفته من تجليها في مراتب ظهورها وشؤون تطوراتها فكان
ما شرعه الحق لنا من كوننا لا ندعو الا من الوجه الخاص الذي هو وجه الهوية ليلا تتفرق الهمة
عنه تعالى بما قد تحصل به المفقد من الوجوه التي منع فيها التجلي فيفوت ما فيها بخلاف ما علمه الحال
عند التوجه الى سؤال الهوية اذ هناك يحصل التحقق باحدية الجمع التي لا يتعقل وراءها جمعية
كما عرفت وحينئذ لم يبق شيء من الفقد والاعتبارات الا وقد حصل التوجه بها عند ما يكون التوجه
الى الذات لما عرفت من كونها منشأ لجميع التعينات وارادته وهذا الطريق لا الطريق
امناء على اسرار الله الى قوله وقد يتضاحك فاعمل
الله الا من شاء علم ان في جلس النفس
الواه الى عين موجده
ان الايظاء على الواه عن مولاه بان لا يعلق
ة الادب والا مانة حتما وكان من الجبلا

ان الله مثل هذا او كذا من قوله وان شئت قلت ان العالم مثل الحق في التجلي ولم يقل مثل الحق وترك الفائدة
بوائد ما تقابل العقل المؤيد والكشف المحقق على ان حقيقة الحق لا يمكن ان يعلم لغير عز وعلا لكونها
عبارة عن حقيقة على نفسه من حيث تقيده في تعقله نفسه باعتبار يوجد العلم والعالم والمعلوم
فيه صح حينئذ لغيره ان يعلم حقيقة لتعقل الملك وجبا وهذا لم يقل ان الله مثل هذا في التجلي وقال مثل هذا
بل قال ان الله يتجلى مثل هذا لانه في ذاته مثل هذا او مثل له وعلى هذا فينبغي ان يفهم المراد من قوله
ان العالم مثل الحق فان ذلك ظاهر مما ذكرنا وايضا فانه مما كان الصحو شهود صفته الذاتية التي لا يغاير
ذاته وهو احدية الجمع التي بالعقل وحاجبية ونسبة ولا اعتبار له لا يصح شهودها على الكمال والتمام
الا بمعرفة ان الحق سبحانه في كل متعين قابل الحكم عليه بانه متعين بحسب ما يقتضيه درك الحق وتعينه في كل متعين
مع انه في ذاته غير محصور في التعين وانه من حيث هو غير متعين صار ما يعبر ويرون عنه تعينه في كل متعين
وتبوله الحكم عليه بحسبه على ما ذكر صح من كونه مثلا في كل منه على مثل قضاياه وصار ما الاعتبار الثاني
اعني كونه غير محصور في التعين وانه من حيث هو غير متعين صار ما لا يعبر ولا يرون عنه تعينه في كل متعين
يستحيل ذلك عليها واعلم انه لما كان صورة علم الحق بنفسه هو بان يعرف نفسه متعينه بالفعل الى ظهوره
في المتعينات بحسبها وبالنسبة الى مراتبها ومظاهره تعالى عرف مع ذلك بان ذاته من حيث هي
هي غير متعينة ايضا حال الحكم عليها بالتعين صح ان يقال بانه تعالى على مثل هذا الامر لا مثله اما انه مثله
فلكونه يظهر في المتعينات بحسبها واما انه لا مثله فلكونه غير متعين بها النفس الرحمن قوله تعالى واعلم
ان سر الله في ايوب الذي جعله معينا لنا وكتابا مسطورا حاليا يتلى من لدن الامة المحمدية لتعلم ما فيه
فانه صاحبه تشير بذلك الى ما يجب عليه اعني عالما يجب عليه السلام بالصبر مع دعائه في رفع الضر عنه فقيل
بالصبر مع الدعاء في رفعه يعلمنا ان الصبر مع دعائه في كشف الضر عنه لا يقدح في صبر
ان قيد الصبر بالمعنى الذي صبر به من حيث هو المنفي عن الشكوى واما بعد الشفاء فصبره عنه ليس
كذلك مطلقا بل بالمعنى الذي صبر به من حيث هو المنفي عن الشكوى الى غير الله والى الله وبهذا
علم بان ما ذكرناه احد جوابين ذكرهما ان الحق تعالى اخبر عن ايوب صلى الله عليه بانه شاكيا اليه وقد تقدم

مع ذلك تكليف يصح بعد هذا ان تحد الصبر بانه حبس النفس عن الشكوى مطلقا لما علمنا من حال ايوب على
من كون العبد داعا الله في كشف الضر عنه لا يقدح في صبر وامتثاله الوجوب وان الصبر انما
كان محمودا ليلا يستند العبد في ازالة ما اصابه من الضر الى غير الله من الاسباب لما في ذلك
من المفرقة فعلى هذا لا يجد من بعد حالة حصول المرض الا ان يلقى الى الله بالشكوى لما في ذلك
من جمع الهمة على الله عز وجل وبتن الشيخ هذا المعنى بقوله تعالى في حق ايوب علم منه العبد انه
اوب فاء يرجع الى الله الى الاسباب ثم بين ذلك اولا في رفع الضر وذلك بقوله انا لا نأتي
المزيلة لا مر ما كيف وسبب واحد لمن يرجع العبد الى الواحد العين المزيل بالسبب لذلك
لا لم اولى من الرجوع الى سبب خاص مما لا يوافق علم الله فيه ولا يخفى ايضا ان الالقاء العبد الى الله ورجع
همته عما يحصل له من الالم ما يفرق عن تعلقه وهو مع ذلك بحيث لا يجد في نفسه والتفاتا
عن حسن مراقبته انه في دعائه لكشف ضر ما يدل على ما كان تمكنه من الحضور مع الله عز وجل وهذا
الوجه وان لم يكن مدرج الشيخ نبه هنا الى انه ممتنع من هذا الوجه ومعلوم في اثنائه وثانيها
هو ما ينبه من كون الطائفة انما حجبهم عن الشكوى نظرهم ان الشاكي يقدح بالشكوى في الرضا بالقضاء
قال الشيخ وليس كذلك فان الرضا لا تقدح فيه الشكوى الى الله ولا الى غير وانما يقدح في الرضا
بالمقضي ونحن ما حوطنا ما لرضا بالمقضي الضر هو المقضي ما هو عين القضاء هذا اللذي ذكر الشيخ ربما
خفي معناه على بعض من افهام لعدم التمييز بين الرضا بالقضاء والرضا بالمقضي وتبيين ذلك بمثال هو
ان المريض اذا اشتهى الطبيب دواء كريها او عالجه بالحديد او بالكي فان [illegible]
الفعل الا انه لعلمه بما هو عليه الطبيب من قصد الحكمة في [illegible]
المرض لا كون اعني المريض ساخطا [illegible]
بتمام حصول ذلك الوجه من الكي وغيره [illegible]
ما لا خف منه مع امنه بالتعين غير قادح في [illegible]
ثم اتمام بالمقضي من غير ان يقدح وجود [illegible]

كذلك يحدث الخلق مع الانفاس دائما ان العدم دائما يتخيل هذا العالم يدركه ذو فكر بنظر
العقلي وبما يشاهد ذو عقل بقوله تعالى الهي وقد عرفت هذا البحث في مواضع كثيرة من
هذا الكتاب كناية وتصريحا وعرفت ايضا بانه وان لم يكن لي فهمه سبيل من طريق الاستدلال
ذكر مثل هذه العبارات واشاهد بما يعد السامع لان يصير عقله قابلا لمثل هذا
وامثاله من علوم الوهب فانهم يقولون مهما اقسام ثلثة قسم ما يستحق الوجود لذاته وهو
واجب الوجود عز شانه وقسم ما يستحق العدم لذاته وهو المحال الذي يمتنع وجوده وقسم
ما يستحق لذاته وجوده وهو الممكن وهذا وان كان بحث لا يستحق لذاته العدم ليلتحق بالممتنع
ولا يستحق ايضا لذاته الوجود ليلتحق بواجب واذا كان الامر هكذا وتنبهت لهم واستحضرته
علمت ان الواجب كما انه لاستحقاقه الوجود صار له الوجود دائما من ذاته وان الممتنع لاستحقاقه
العدم صار العدم له دائما من ذاته فان الممكن لما كان لا يستحق الوجود ولا العدم من ذاته وكان
يخلو عن احدهما محالا وجب ان يعتبر له وجود لا يخلو عن استحقاقه الوجود من نفسه وهكذا ما ينفك عنه حاله وجوده وهو الصادر
واجب بذاته فقد صار زمان عدمه من نفسه هو عينه زمان وجوده من ربه تعالى وتراه الغالب
من الامكان الى الوجوب بدني ان يعتبر عدمه او الى العدم الذاتي ان لم يعتبر وجوده فلا يصير
الممكن ممكنا الا باعتبار الحالتين معا وهو المطلوب هذا ومن شاهد ان الحق تعالى هو عين الوجود
لنفسه ولغيره رأى ان كل ما سواه من الموجودات الممكنة معدوما موجودا معا فلا يتعذر مع هذا
الشاهد ان يشاهد ما ذكرناه آنفا ايضا ايده الله ابدا النقش الداودي قد فرغ في هذه الحكمة الداودية
ما ذكرناه آنفا ايضا من قول الصديق رضي الله عنه بما وصفه به رسول الله صلى الله عليه وسلم
بقوله ما فضلكم ابو بكر بكثرة صوم ولا صلوة ولكن بشيء وقر في صدره فبين عليه السلام ان ما
كان يأخذ عن الله عز وجل بتلقي منه الرسول صلى الله عليه وسلم صار يقال عنه بلسان الكشف
خليفة لله وبلسان الظاهر خليفة الله ومن ذلك بقوله ولهذا مات رسول الله صلى الله عليه وسلم

النقش الداودي

وما نص بالخلافة عنه الى احد ولا عينه لعلمه ان في امته من يأخذ الخلافة من ربه فيكون خليفة عن الله
مع الموافقة في الحكم المشروع فاعلم ذلك صلى الله عليه وسلم بحجر الامر هذا الكلام من الشيخ رضي الله عنه هو الدليل
على ما ذكرناه في النقش شيئي من بطلان ظن من زعم في الشيخ انه لا يرى افضلية الصديق رضي الله عنه واسرار علومه
ومعالي مقامه في كتابه المسمى بالبحث والتحقيق عن السر المودع في صدر الصديق ما تخيرته انها هاهنا الى الباب
كما بينها عاشق منها فيما مر النقش اليونسي قوله فالشيء الواحد يتنوع في عيون الناظرين هذا هو التجلي الى النقش اليونسي
فان شئت قلت ان الله يتجلى مثل هذا الامر وان شئت قلت ان العالم في النظر اليه وفيه مثل الحق في التجلي
فيتنوع في عين الناظر بحسب مزاج الناظر او بنوع مزاج الناظر او بنوع التجلي وكل هذا شائع في الخيال كما كانت
حقيقة كل ممكن موما عرفته غير من انها عبان عن نسبة تعينه في علم ربه ازلا وهو المسمى بالعين الثابتة
او بالماهية وعرفت ان وجودها انما هو عبان عن ظهور آثارها بالوجود المحض الواحد الحق المنبسط بنور
عليها صار الامر كما ذكرته في قوله فان شئت قلت ان الله يتجلى مثل هذا الامر وذلك لان التجلي النوراني الوجودي
الوحداني لا بد وان يكون مثل الاعيان لكونه منبسطا عليها ومنصبغا باحكامها واما قوله وان شئت قلت
ان العالم في النظر اليه وفيه مثل الحق في التجلي فهذا لا يظهر الا باستحضار ما عرفته قبل هذا من كون العين بعد
تجلين احدهما تجلي غيب وهو التجلي الذاتي الذي العين حقيقته وهو الهوية التي استحقها لقوله عن نفسه هو فلا
يزال هو له دائما ابدا وعرفت ان هذا التجلي هو الذي يعطي الماهيات استعدادها وبانهما تجلي شهادة وهو تجليه
في اسمائه الحسنى الذي باعتبار يوجد الاشياء فيتجلى لها بها في وجودها فهذا التجلي الثاني هو الذي باعتبار
قال الشيخ رضي الله عنه فان شئت قلت ان الله يتجلى مثل هذا الامر الا [illegible] الوجودي الذي ظهر من الحق
قدر استعداد [illegible] الاول قال وان شئت قلت ان الله [illegible] مثل الحق في التجلي
لما عرفته من كون التجلي الثاني الذاتي [illegible]
العين التي تتجلى الحق بحقه الى [illegible]
وكل هذا شائع في الخيال وذلك على ما عرفته من الوجه [illegible]
فان شئت قلت ان الله يتجلى مثل هذا فتم بذلك وان شئت قلت انه مثل هذا فكذا

على اسم الله كما زعموا وهو من جهله متى وجدته الرحمة لا بد ان يقدم الرحمن الرحيم لصح استدلال الرحيم هذا
على الخفايا بتقديم من يسبق التأخير دتأخير من يسبق المقدم في الموضع الذي يستحقه قد ذكرنا في باب من اذنب
هذا الكتاب اختلافا وبيانا للناس في هذه المسألة وان منهم من زعم ان تقديم سليمان لاسم الله على اسم الله انما كان
اشفاقا فامن التحريف لما جرت عليه عادة الصبيان من الملوك لما غير ذلك من الوجه الذي كون هناك وانما هما فقد من النسخ
رضي الله عنه بان سليمان لم يقدم اسم الله اصلا يحتاج الى هذه التأويلات واوضح ذلك بقوله يعني الكتاب من سليمان
ثم قال الشيخ وانه مضمومة لاسم الله الرحمن الرحيم فمن اجل ذلك انه اذا كان افتتاح الكتاب بلفظة انه وقال بعده
لله الرحمن الرحيم فكون المقدم في الكتاب انما هو اسم الله الرحمن الرحيم لا اسم سليمان وهذا من اجل الوجه الذي يمكن
ان يتوهم ان ترتيبهما وما قوله ثم ربنا كيف تقدم سليمان اسم ربه على الله الى آخر ما بيان الشيخ اكون على مضمون سليمان على الله
في المعرفة يقتضي ان لا يكون الحال في هذه المسألة الا على الوجه الذي قرن الشيخ لكون على مضمون المسألة يأتي
في تجهد بالخفايا ليصح القول بانه عليه السلام قد قدم من يسبق التأخير واخر من يسبق تقديم هذا الحمار
سليم. تعقدت في احد من الانبياء اصلا قوله وانما فضل انعامه من الصنف الانساني على العالم من الجن بامر
وخواص. شيء تعلموه بالتقدد الزماني فان رجع الظرف الباطوني اسرح من قام. تقايم من حلمه الذي
في ... ادراك فيما يدرك اسرح من حركة الجسم فيما يتحرك منه فان الزمان الذي يتحرك فيه البصر عين الزمان الذي تعلق
بصره مع تعدد المسافة بين الناظر والمنظور فان زمان فتح البصر من تعلقه بملك الكواكب الناسه وزمان رجع
صرفه اليه غير زمان عدم ادراكه والقيام من مقام الانسان غير ادراك ذي ليله هذه الرتبة وكان اصف بن
اتم في العلم من الجن وكان عن قول آصف عين الفعل في الزمن الواحد وزاد في ... الزمان بين سليمان عليه السلام
عرش بلقيس مستقرا عنده ليلا يتخيل انه ادركه وهو في مكانه من ... امر لا ان قوله
بعد ذلك ولم يكن عندنا باتحاد الـ
وهو قوله تعالى بلام ... ق
كما ذكرناه فكان زمان عدم ما حتى عدم المدين من مكان ... ع الناس والله اعلم لاحد بهذا الحد ... ف ... من ... ا

المظروف حاويًا لذاته ما صورة بشر وما اشرانها فادى بعضهم فيه اى لقول الحلول وانه هو الله
ما احيى به الموتى وكذلك نسبوا الى الكفر وهو نسبتهم اياه ساتروا انه الذى احيى الموتى بصورة
بشرية هى عيسى فقال تقال لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم هكذا قال ابن عباس رضى الله عنهما
فى معنى قوله تعالى انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله انه كيف يكون الها وهو ابن مريم وكيف يكون
الها وامه قبله والله عز وجل هو القديم الذى لم يزل واما قوله تعالى ما المسيح بن مريم الا رسول قد خلت
من قبله الرسل وامه صديقة كانا يأكلان الطعام فمعناه انهما اذا كانا يأكلان الطعام كيف يصح
دعواه الربوبية فيهما فان من البرهان الواضح بانهما لو كانا الهين لما كانا يحتاجان الى ان يبتغيا الى
الطعام كما يحتاج غيرهما ان يعيش به سائر الناس ولا بقاء لهما ليكونا آلهة من لا يتمه الا اكل الطعام واضافة
قوله كانا يأكلان الطعام كناية هى من الطف الكنايات ومعناها كانا يأكلان الطعام ومن كان يأكل الطعام
كان به الحدث والبول ولهذا لما اختصت هذه العبارة بانها احسن كناية وابلغها قد تبعت فى الاختصار
الى النهاية اعنيها تعالى بقوله تعالى انظر كيف يبين لهم الايات اى انظر كيف نظهر لهم هذا القول فى
غاية من الظهور بالدلالة القاطعة انه ليس الا له ثم ما صرفت عقولهم عن قبول مثل هذا البيان الجلى
الا وجدوا عليه اباءهم واستقرت عليه نفوسهم قال تعالى ثم انظر انى يؤفكون اى ثم انظر مع وجود
مثل هذا البيان كيف يؤفكون اى يكذبون بما تسول لهم الشيطان واعلم انه لما تنبه بعض النصارى
وهم المصورية الى مثل هذا وانتهاه عدلوا عن التصريح بالهية المسيح عليه السلام وقدروا
النصرانية على وجه [illegible] ما قررون هو بان تعلم بان طوائف النصارى كثيرون فمنهم المريمية
ومنهم القائلون [illegible]
عيسى الطيبون [illegible]
الباقون [illegible]
البشرية الخالصة وامّا النصاطرة فانهم يعتقدون مع كمال ما وصفوا به من الغلو ان يكون بانهم كفار ملحدون مخالفون
الاصل الكفار خارجون من دين الاسلام مع الله عز وجل الان هؤلاء النصاطرة يقولون بانا لا نقول ان البشرى

البشرى المأخوذ من مريم هو رب ازلى خالق غير مخلوق وانه مولود من الله قبل الدهور بل نقول انا انا
نعتقد فيه انه مخلوق محدث لا نميز من بين سائر الناس الا بامور فلما سئلوا عن معنى ما نعتقدونه فى
الاقانيم التى دونها البحث الذى استقر عليه كافة النصارى دهم الملكانية والثمانية عشرية بعض ما حكاه
انهم يقولون بان الواحد الاب حاوى الكل خالق جميع ما يرى وما لا يرى وبان الرب الواحد يسوع المسيح ابن الله
الوحيد بكر الخلائق المولود من الله قبل الدهور وليس بمخلوق آله حق من آله حق ابن جوهر ابيه اقاموا بان المراد
بالمعنى المشار اليه بانه الرب غير المعنى الذى يشار اليه بانه يسوع اذا المراد بالرب هذا الموضع
هو الكلمة الازلية وهى حشمة القوة المنطقية والذى يراد بقولنا يسوع هو البشرى المأخوذ من مريم
وقالوا ان اسم الرب يقع على يسوع واسم يسوع يقع على الرب على سبيل الحمل الاتحادى قالوا ان الله تعالى يريد بقولنا
المسيح هو المعنيان معًا فالرب هو هنا يسوع ولا يسوع هو الرب لان الرب هو الكلمة هو ازلى خالق ويسوع
زمنى محدث فالواجب قولنا الوحيد المولود من الله قبل الدهور وليس بمخلوق آله حق ويسوع حق ابن حق من
ابيه هو عطف على الرب الذى هو الكلمة لا على يسوع الذى هو البشرى المأخوذ من مريم قالوا فقد بطل ان يكون
يسوع البشرى المأخوذ من مريم ازليا قديما خالقا مولودا قبل الدهور وليس بمخلوق قالوا الان كما لا يلزم
من القول باستواء الرحمن على العرش كما نطق به القرآن المجيد ان يكون الباري جسما يتحصر فى الاقطار مستويا
على العرش كاستواء الانسان على السرير فهكذا لا يلزم النصارى من القول بان الله حل فى المسيح انه حل فى البشرى
حلولا ذاتيا جوهريا حسب ما توهمه ظاهر العبارة بل الكلمة اتحدت مع البشرى المولود من مريم اتحادا
المشيه والاتصال مصاريا مسيحا واحدا ان كون الكلمة والبشرى [illegible]
ذاتية واحدة وامر الملك والناسوت [illegible]
المولود من مريم كما يقع اسم المسيح [illegible]
فاذا قلنا ان المسيح [illegible]
المسيح احيى الموتى فظاهر [illegible]
الباري تعالى حل فى البشرى المولود من مريم بكلمة [illegible]

وعلم ان الرسل صلوات الله عليهم من حيث هم رسل هم اولياء وعارفون باحوالهم ما هي عليه انفسهم
فما عندهم من العلم الذي ارسلوا به اقدر مما يحتاج اليه امته ذلك. ورسولنا يشاركهم في هذا
ويزيد بعضهم على بعض تفاضل. ورسولنا في علم الارسال تفاضل امها وهو قوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم
على بعض كما مر ايضا فيما يرجع الى ذواتهم عليهم السلام من العلوم والاحكام متفاضلون بحسب استعداداتهم وهو
قوله تعالى وقد فصلنا لكم ما حرم عليكم على حسب هذا الذي ذكرناه بعينه هو ايضا ما دل
عليه ان الرسول اكمل الخلق كلهم ان مقام الرسالة اعلى واتم من كل مقام ولاية كانت او غيرها لكن
بشرط ان يكون ذلك النبي عام الدعوة الى كافة اذ كان منهم الولي والكامل والمقربون انهم مكلفون
باتباع من وقد مر رسول مخاطب بلغ بهم فقد صار الرسول لهم الدعوة اعلى مقاما من الولي
والكامل اذ لن قد دخلا في جملة امته الذين امروا بقبول امره ونهيه فلا بد ان يعطى من الكمال
ما يفوق به عليهما لا محالة اذ لا يمكن الا ذلك ولاجل هذا اتبع الشيخ [illegible] عنه ما ذكر في هذه
المسألة بقوله فاذا سمعت احدا من اهل الله تعالى يقول او ينقل اليك عنه انه قال الولاية
اعلى من النبوة فليس يريد ذلك القائل الا ما ذكرناه او تقول ان الولي فوق النبي والرسول
فانه يعني بذلك في شخص واحد وهو ان الرسول عليه السلام من حيث هو ولي اتم منه من حيث
هو نبي ورسول لا ان الولي متبوع له اعلى منه فان التابع لا يدرك المتبوع ابدا فيما هو متابع له فيه
اذ لو ادركه لم يكن تابعا فافهم وهذا اصح مما ذكرناه من كون كل من الرسول
اعلى مقاما من الولي من حيثية تلك الجهة التي قد مر منها بانه لا بد وان يكون الرسول باعتبارها
متبوعا والولي تابعا فيكون المتبوع وهو الرسول اعلى مقاما [illegible]
اعلى مقاما واشرف من الولي [illegible]
يكون الشيخ لا يرى افضلية احد [illegible]
وما قبله من كونه معا لكل [illegible]
والله اعلم القصر الخسيس [illegible]
هو لا هو وقع الخير في النظر الية ادنى شخص [illegible]

الفص العيسوي

لان ذلك التصرف لا يصح مع العبودية لانه ينافيها الوجه الثاني في كمال المشاهدة لاحدية المتصرف والتصرف
فيه لا يصح مع نظر الكامل في هذه المشاهدة ان يرى من ترسل عليه همته فضلا ذلك منافيا للكمال من اراد
الوجه الثالث هو امتثال الامر في قوله تعالى واتخذه وكيلا فمن كان الحق وكيله لا يحسن التصرف
بعد ذلك فيما قد فوض الله فيه وقال الشيخ رضي الله عنه بان حان شيخ ابي السعود رضي الله عنه مرة ما
انتقل حتى سئله الشيخ ابو عبد الله من قاعدة لا تصرف فاجابه ابو السعود ما تركت نحن تصرف
في كما يشاء قال الشيخ فلما علم الشيخ ابو السعود وغيره من العارفين ان الامر الذي بيدهم من التصرف
بالالهة ومن التأثير في الاكوان ليس هو لهم بل هو لله وانه تعالى قد جعلهم مستخلفين فيه حيث قال
سبحانه وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ثم قال له الحق هذا الامر الذي استخلفتك فيه وكلتك
به اجتلبني فيه وكيلا فامتثل ابو السعود امر الله تعالى فاتخذه وكيلا قال الشيخ رضي الله عنه فكيف نشفق
لمن يشهد مثل هذا الامر منه يتصرف بها والهة لا يتفل الا بالجمعية التي فتح لصاحبها الى عالم
اجتمع عليه وهذه المعرفة تفرقة عن هذه الجمعية فيظهر العارف التام المعرفة بغاية التجرد والصفة
ثم ذكر رضي الله عنه ان هذا هو كان حال الشيخ ابي مدين قدس الله سره حين ارسله بعض الابدال
مع الشيخ عبد الرزاق لم لا تتقاضى علينا الاشياء وانت تتقاضى علمك ونحن نرغب في مقامك وذات
الامر رغبة في مقامنا وذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في هذا المقام عن امر الله له بذلك
ما ادري ما يفعل بي ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الي ثم ذكر ان الرسول ان اوحي اليه بالتصرف من
امر جزم بتصرفه وان خير اختار ترك التصرف وهكذا ذكر في الفتوح المكي
بان رسول الله [illegible] وخشونة
ملبسهم عن قوتهم بقدر ما كان ذلك من احياء وفاة وقد سئل رضي الله عنه لما حدث
قول عائشة رضي الله عنها ما شبع آل محمد من خبز الشعير يومين متتابعين حتى قبض رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال لو شئت لاشبعت بطني ولكن رضي الله عنه خير رسول الله صلى الله عليه وسلم من الدنيا ولم
يتبع خبز الشعير وعن انه نهى الى النبي صلى الله عليه وسلم بخبز شعير واهالة سنخة بعض النبي

صلى الله عليه وسلم يقول ما امسى عند آل محمد صاع بر ولا صاع حب وان عندهن لتسع نسوة وقال عمر رضي الله عنه
دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم فاذا هو مضطجع على رمال حصير ليس بينه وبينه فراش فدار الرمال بجنبه فبكيت
على وسادة من ادم حشوها ليف فقلت يا رسول الله ادع الله فليوسع على امتك فان فارس والروم قد وسع عليهم
وهم لا يعبدون الله فقال عليه السلام اوفي هذا يا ابن الخطاب اولئك قوم عجلت لهم طيباتهم في الحيوة الدنيا
وفي رواية اما ترضى ان يكون لهم الدنيا ولنا الاخرة وقال ابو موسى رضي الله عنه سبعين من اصحاب الصفة
ما منهم رجل عليه رداء اما ازار واما كساء قد ربطوا في اعناقهم فمنها ما يبلغ نصف الساقين ومنها ما يبلغ
الكعبين فيجمعه بيده كراهية ان ترى عورته وذكر الشيخ في الفتوح المكي انه رآه نصف الليل في بلاد من بلاد
المغرب وهو رجل اسود اليد يلتقط الحنا بيد واحدة في كل يوم ثلث درهم قال فلما علم ان الله قد اكتفى عليه اقتصر
على ان لا اطلع على حاله احدا الوجه الثالث من هو ما ذكر من كون الانبياء وصلوات الله عليهم لا يطلبون ظهور التصرف
عليهم لقول الرسول له السفقة على امته فلا يريد ان يبالغ في ظهور الحجة عليهم لما في ذلك من هلاكهم ووقوع القتل
بهم كما قال الرسول عليه السلام لما علم بان الامر المعجز اذا ظهر للامة فان منهم من يؤمن ومنهم من يجحد مع
علم فلا يظهر التصديق ظلما منه وعتوا وحسدا ومنهم من يلحق ذلك بالسحر ولا يتهم فلا يؤمن الا من
انار الله قلبه بنور الايمان والا فلا ينفع في حقه المعجز فصرف الله هم عن طلب الامور المعجزة لذلك
لانه رآه بنورها في الباطن ولا في قلوبهم فلم يبق الا اثرها الا في هلاكهم وتدميرهم فلهذا الاشفاق
على [illegible] من ظهور الايات ليلا يأتي كما الحجة عليهم باظهار الايات بذلك فلم يطلبوا اظهار التصرف فيهم
لذلك واعلم ان هذا من محاسن الثناء ويلات في قوله وما منعنا [illegible] الا ان كذب بها الاولون
فانه لما قال سبحانه وما كان [illegible] ليؤكد الحجة عليهم بالاتيان [illegible]
القصر الحسي على قدر [illegible]
وهذا مقامة من حيث [illegible]
فيه في القصر الشيئي قدر في عين واحد [illegible]

الفص اللوطي

تحصيل الحاصل وايجاد الموجود انما يلزم ذلك ان لو كان المؤثر يقتضيه في حال الوجود وجودا ثانيا بل
هو في حال وجوده موجود بذلك المؤثر فقط ان لم يكن موجودا بوجود ثان كما ذكرت فهو الوجود الاول
وذلك تحصيل الحاصل لا محالة فلم يبق الا ان يكون بوجود غير وذلك هو المطلوب من التجدد والا
كان ذلك الوجود الاول كافيا استغنى به اذا لعدم حصوله وان لم يكن كافيا وجب ان يكون محتاجا
الى مؤثر آخر اما ابقاء ذلك الوجود او ايجاد وجود غيره وكيف ما كان فان تجدد ما يفتقد اليه في البقاء
يكون حاصلا وبعد هذا كله فانه لا يخفى على اللبيب المنصف بصفة الانصاف ان الاولى بمن لا ينكشف
له عن وجه الحق في مثل هذه الامور وامثالها ان لا يتسرع بالانكار لمجرد الاصغاء الى ما هو المشهور
بين الجمهور او لاجل الميل الى ما ترتاح في نفسه او اعتمادا على سماعه فان الناصح لنفسه اما ان يتعمد في كشف الحقائق
على الطريقة التي سلكها اهل الله من قطع العلائق وهجر الخلائق وملازمة الجناب بترجح الباب حتى يفتح
له بالدخول الى الحضرة الالهية في عداد المقربين الذين طهروا ظواهرهم عن المخالفات وزينوا بواطنهم
عن التعلق بالكثرات في شيء من هذه الفانيات فشاهدوا الامور بحقايقها على ما هي عليه او يحسن الظن
باهل الله لعلمه بان نسبة الحقايق الى مدارك العقول المحجوبة بحجاب الكون على ما قلنا
الستر منسدل والباب مغلق والحرف منجم والامر مبهوم وكل من قال قولا ليس يشهد
عند الله فما قد قال موهوم الفص اللوطي تقرر ما ذكر في معنى قوله تعالى اخبارا
عن لوط عليه السلام لو ان لي بكم قوة مع كون ذلك يطلب همة مؤثرة وان يمال ادراكات السالكين
من اهل الله همة مؤثرة في العالم مع كونهم انبيا والرسل صلوات
[illegible] فكيف يقول لوط عليه السلام
[illegible] الاشارة الى
[illegible] وجوده في
[illegible] تقعوا
هذا السؤال بقوله وان لي بكم قوة [illegible]
السالك من الاتباع فاجيب [illegible] بان كمال المعرفة
[illegible] عن عدم ما لق صفتهم من التعرض للفضة والعقل بما
فهو ان التحقق بكمال العبودية التي لا يبقى لمن تحقق بها تعرض لصفة

يمال في حق العالم بعد حدوثه والانزال العالم مفتقرا في بقايه الى بقاء غير باق خلقه الله عز وجل حالا بعد حال
فلا يزال العالم حالة بقايه مفتقرا الى ذلك البقاء المفتقر الى الباري عز وعلا فلا يصير العالم
مستغنيا من الباري بعد حدوثه ومنهم من زعم بان الجواهر تبقى باعراض غير باقية يخلقها الله تعالى
في الجواهر الباقي بها وكل هذا لا يلزمهم من القول بكون سبب الحاجة الى الباري انما هو الحدوث
ان يصير مستغنيا عن محدثه عز وعلا واما من قال بان سبب الحاجة انما هو الامكان فانه لم يصح له
هذه التكلفات اذ كان الامكان لا ينفك عن ماهية الممكن لا في حال عدمه ولا بعد وجوده سواء قيل
بالحدوث الزماني او الذاتي واذا كان الامكان هو سبب الافتقار لم يصح القول باستغناء شيء من
الممكنات عن الواجب الوجود في حال من الاحوال والا لانقلب الممكن في ذاته واجبا لذاته وذلك
يمال واذا ظهر من هذا ان القول بتبدل العالم انما يلزم على تقدير كون الحاجة الى الفاعل انما هو
الحدوث لا الامكان عرف اختصاص من ارباب المشاهد من بين سائر الفرق بما ذهبوا اليه من كون العالم
دايم الصدور عن فاعله مع ان الامكان هو علة الحاجة اليه ولما كان الطريق الى ادراك مثل هذا انما هو
المشاهدة فلا مطمع لعيله من طريق النظر والفكر الا ان المنصف في نفسه بصفة الانصاف المعتد بها
من بعض الوجوه يكون هيولى لمعقولات ربما يصير بما يسمعه من مثل هذه العبارات وامثالها
مستعدا لانكشاف مثل هذه الامور له والمشاهدة لها ولهذا السبب عرضنا فيما تقدم بالبحث
عن هذه المسئلة عند الكلام في حدوث العالم لم يريد هنا فنقول لو كان شيء من الممكنات باقيا ببقاء
غير متبدل في الاحوال كما زعم استغناء الممكن في بعض الاحوال عن بقاء الحق له كما ظنه من جعل
الامر على ما هو عليه وتمثل بقاء البناء بعد فناء البناء والثاني ما ظل فالمعدم مثله بيان الملازمة
ان الممكن لو دام وجوده لكان اما ان يصدر عن الواجب بسبب فيه ذات حالة بقاء او لا يصدر فان
لم يصدر لم يجز بقاءه عند فرض عدم الواجب بناء على البناء والبناء وذلك محال وان صدر
عنه اثر فاما ان نصدق عليه انه كان حاصلا قبل ذلك فيكون تحصيلا للحاصل والا لكان حال
ان قيل ان المؤثر يصدر عنه اثر في الباقي حالة بقائه لان ذلك لا يكون حاصلا قبل ذلك وهو محال

الروحانيه واما ان للانفس البشريه ارتقاء بعد الموت فان ذلك لا خلاف فيه ايضا لما جاء في
الشفاعة وخروج العصاة من النار ودخولهم الجنه بعد ذلك واما عند الفلاسفة فلانهم قرروا ان
الانفس البشريه اذا فارقت ابدانها متلطخة بشئ من الملكات الرديه الهيات الذميمة ولم يكن لها
ذلك اعتقادات فاسده فانها لا يلزم لها العالم بعد المفارقه بما اكتسبته من تلك الهيات الرديه
والقوائي الفرسيه لم تزل عنها ولا يلزم لها التعذب بها وذكروا ان من اسباب زوال تلك
الهيات والملكات الرديه ملاحق النفوس المفارقه للابدان قرنا بعد قرن فيوجب ذلك التألم
عن تجددات امور موجبه لزوال تلك الآلام العارضه لها واما عند هذه الطائفه فانه لا
يشترط في تلك النفوس التي قد فارقت ان يكون لاحقة لها بعد مفارقة ابدانها بالموت
بل قد يكون ذلك الملاحق بدون الموت ايضا وذلك على وجهين احدهما ما ذكره الشيخ ههنا من
تكمل النفوس التي قد فارقت ابدانها بالموت بما تحصل لها من الاجتماع ببعض النفوس التي تم تفارق
بعد ذلك بان هذه النفوس الكامله لاجل تزوجها بجميع النفوس التي قد فارقت ابدانها وجميع
يحصل لاستكمال بها كما ذكر الشيخ من حاله ما من اجتمع به من هذه الطايفه في الكشف وقد تم
من العلوم ما لم يكن عندهم واما الوجه الآخر فعلى العكس من هذا وهو بان يتجدد لارواح المفارقه
وذلك كما ذكر الشيخ ايضا في الفتوح المكي بانه كان في بعض الاسفار وقد نفع عليه في بعض الليالي
بالوارثه لمقام القربه وهو في بيت رجل قد استضافه من اهل السواد فحصل له من علوم ذلك
المقام ما لقي فيه متحيرا ولم يكن عند من يستفيد منه علم ذلك لو قابع المخصوصة بذلك الشان
قال فاذا انا برجل يلقي ما احتاج اليه من علوم ذلك المقام فقلت له من انت ومن اين اتيتني
وانا مع على باب فقال انا عبد الرحمن السلمي فقلت له السنة قدمت فقال بلى ولكني قبضت في
هذا المقام يعني مقام الترقيه وكل من ملحه من السالكين ولم يكن في ذلك الحاله شيخ يسلك فيه
نجد اليه لتفهيمه من علومه ما يحتاج من ذلك وهذا انما يستقصى على الانفس الضعيفه الناقصه
عن الجمع بين الطرفين اعني عن الجمع بين ملاحظة عالم الدنيا والعالم الذي انتقلت اليه واما اذا كان

هذه الارواح الكليه المقدسه الكامله فانها لا يشغلها شأن عن شان ولا يحجبها عالم عن عالم لانها لبسته
بسوسه في البعض بل لها التمكن من الظهور في هذا العالم متى شأت فلم يعرض عن هذا العالم لكل وجه
واهل هذه الطريق تجاريب كثيره ومشاهدات لمثل هذا واشباهه وقد حكوا عن الشيخ قدس الله
روحه غير مرة بانه كان يجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم ومن شاء من الانبياء وغيرهم من الارواح
العاليه السمائيه والنفوس المفارقه لها متى شاء من ليل او نهار نوما او يقظة وذكر في الفتوح
المكي بان السالك لهذه الطريق لا يعدم من اعلاها ما لم يعرض تمكنا من الاجتماع برسول الله صلى الله عليه وسلم
في اي وقت شاء من اوقات يقظته وهذه كانت حالته رضي الله عنه واما ما ذكر بعد ذلك في معنى
قوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد من كون اكثر الناس لا يعلمون تجدد العالم مع الانفاس
هم في لبس من خلق جديد لكن قد عثرت عليه الاشاعرة في بعض الموجودات وهي الاعراض
وعثرت عليه الحسانيه في العالم كله وجهلهم اهل النظر باجمعهم ولكن اخطاء الفريقان
الى قوله واما اهل الكشف فانهم يرون الله يتجلى في كل نفس والتكرر للتجلي ويرون ايضا سائر ما
ان كل تجل يعطي خلقا جديدا ويذهب بخلق فذهابه وهو الفناء عند التجلي والبقاء
لما يعطيه التجلي الآخر مهذا قد مر بعدين في مسألة حدوث العالم الا انه يعني ان يعلم ههنا
ان هذا القول مما تفرد به هذه الطايفه اعني اهل الكشف للامور من طريق المشاهدة
من بين سايرالفرق وذلك لان الناس اختلفوا في السبب الذي لاجله احتاج العالم
الى واجب الوجود جل شانه فقال الحكماء والصوفيه [illegible]
هو الامكان وقال الباقي بان سبب [illegible] الحدوث
الحدوث منهم من بلغ في دمن الرأي الى القول بان العالم بعد [illegible]
وانه لو فرض عدم الباري عز وعلا عن ذلك وعن كل ما لا يليق [illegible]
العالم وشبههم بان الوجود يوجد ويستمر من الفاء [illegible]
الحاصل وتمثلوا على ذلك بالبناء الباقي بعد فناء البناء [illegible]

لقوله عز وجل اما عند ظن عبدى بى فليظن بى حيرا القصر الصالحى معنى ان تعلم اولا امر النسبة الخاصة

جاء ذكر الاملاك الكتاب العزيز مقترنا بذكر السماء فى قوله تعالى افلا ينظروا الى الابل كيف خلقت والسماء

كيف رفعت وجاء ايضا مذكورا النفس فى قوله تعالى قد افلح من زكاها وقد خاب من دساها كذبت ثمود بطغواها

اذ انبعث اشقاها فقال لهم رسول الله ناقة الله وسقياها وكذلك لانه لما كان للنفوس الملكية

منها ولانسانية حركة عنيفية عشقية متعلقة بمعانى الامور المتعلقة بها حتما وجب ذلك

ان يكون لها حركة زائدة على الحركات الطبيعية التى تكون بمقتضيات الطبيعة الجسمية وكان

وكان الابل مختصا من بين سائر الحيوانات بظهور تلك الحركة العشقية الهيمانية حتى صار يظهر عليها

من ذلك فى اوقات هيجانها ما لا يظهر مثله على شئ غيرها من الحيوانات ولذلك نشاهد من حال الها

عند سماعها النغمات الحداة المغنى ما جمع زمامها ومهانها فلا حد هذا صار لها من المناسبة الخاصة

بالنفس اجر ذلك وصافاته فى ذكر ناقة صالح يقتضى تصريح بذكر تزكية الانسان لنفسه او تدسيته

اشارة الى المناسبة الحاصلة بين هذه الناقة من الصخر خروجا محسوسا وبين ظهور حياة النفس

البشرية من نصبة الجامد وهذا صار فى تقوم من آمن بها واكرمها وهو عمقرها ما هو لها من السقى

والشرب فى اليوم المعلوم الذى هو حقها ومنعه من نفر بها فمنعها من سقيها وشربها وعقرها كما كان

من شأن من طاغ ربه فما وجب عليه من معرفة النفس وتوفيتها حقها ولم يمنعها شيأ من ذلك

وهو الذى عنى الله عليه بقوله قد افلح من زكاها ومنهم من ظلم نفسه بجعلها وسقيها من الحق الذى

هو لها من السقى والشرب الخاص بقولها الروحانية وهو الذى وقع عليه الذم فى قوله تعالى وقد

خاب من دساها ولما كان عاقروا الناقة هم الذين وضعوا السبيل بين النفس وقوتها الحيية

والمغوية لمنعها من التصرف فيها على الوجه الموجب لتزكيتها صاروا مظاهر الملس الذى لبس واشكل

وسائر الذين آمنوا بخروج الناقة من الصخر والحياة من الطينية حين اخبر موسى ما اعطاه كل شئ

خلقه ثم هدى وبوصيه شربه المعلوم له هم الذين ذكروا انفسهم باستعمالها وايفائها فما خلت له صالحا

مظاهر الصفات الملكية التى افاضت البحر حياتها الا لاجل الامر الالهى فيعمره هذا اطلاع على لطائف هذه

النفس الصالحى

المعانى فتفهم شرح هذه الكلمة الصالحة بهذا فى قوله رضى الله عنه من لم يعلم ان الكتاب عند الخلق

فهم فانيون هالكون ومنهم فاطمون بها السابب فاما القائمون فاعرضوا عن التعلق بهم الى التعلق

قادرهم من الآيات آيات تركيب ليتسع على ما عرفته من كون تركيب الخلق هو المدرج الى

التى هى بمخصوص وجودها اقتران ذكرها فى التنزيل بالسماء والشمس كما فى قوله

ام تركيب شأن فى سير الحاصل للنفس فى حركات السلوك كما فى قوله

الى التشبيه وقد تكلم فى السير فى الله وهو مقام الذى حاوروه فى سيرهم عن الصفات التشبيهية الى

فى صفات لم تنههم وتهم على سوء فهم فانهم هالكون ولم يفهموا هالكون ولم يفهموا

الحق تعالى فى كل عين لحظة لا يرد غيره وهذا سام هل عين فى قوله فاما ثمود فهديناهم

وما هذه وما عنهم شأن وقصتهم من التركيب التى هو قوى صبره فى قصة التشبيه

وهم ارباب المقامات وطلب مواهب مما مروه من المكاسب ولهذا سام بالعين

هو مذ يسيرهم بحال الجمع والزاد واما ما ذكر من سير التشبيه كون موسى على

من الكلام فيه فى معنى قوله خاف انما امرنا الشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون

قوله وقد ذكرنا صورة التى بعد الموت فى المعارف الالهية فى كتاب تجليات

بين هاتين فى تكشف وما قدرناه فى هذا المقام مما لم نكن عند هذا الكلام اذ

هنا يدين على ما يتوهم عند اهل الطريق كما قد يظن من كون النفس البشرية الحادثة

هباء كلها ارتقاء فى عارف الالهية وانها لا يكمل ما يحصل لها من الاجتماع بالانفس خصوصا

يقطع عنها بموت فلا يبقى بدنها وذلك ان الحكماء اتفقوا على ان

والارواح العالية السماوية والعقول المجردة وصنايا بالكمالات

ابدا لها نوما ويقظة على ضروب من التنزل التى تحدث

النوعة وهكذا عند سائر المتألهين انما تحدث

عليهم وما يحصل من الالهامات والمنامات

ما تولى مقول اليها اعلم انه ما كان للانسان من ظهور وبطون واطلاق وتقييد من
احوال الانسان ما عدا ذلك الى اقسام اربعة تقيد ظاهر وباطنه واطلاقهما واطلاق الباطن
وتقيد الظاهر وبالعكس حيث القاعدة المقررة بان الاطلاق للبطون والتقيد للظهور وكان
الحق تعالى كما علمت انه من حيث بطونه المعبر عنه باطلاقه الذاتي لا يصح ان يتقيد بوصف
او ينسب اليه اقتضاء حكم او سعي مدرك انه من حيث ظهوره المعبر عنه بتجليه في مراتب
ظهوراته باقترن وجوده الكامل بتقيد عامة واشراق نوره التام على حقايق مختزعاته
ظاهرا بكل رسم وقابل لكل حكم ومتقيد بكل اسم كان كل الناس من حصل عامة ذلك النسبة
في اطلاق باطنه وتقيد ظاهره ولهذا صار الانسان الكامل غير متقيد بمقام مخصوص في باطنه
لانه محل التنزل الرباني الذي لا يصح تقيده قال صلى الله عليه وسلم صف من اهل الجنة لا يستقبل الرب
عنهم ولا يحجب وذلك لانهم غير محصورين في الجنة وغيرها من العوالم والحضرات لتكون بحسبه لا يتسع
انسانا كاملا ولا غيرها من المواطن فان الكامل مهما ظهر فيه من المظاهر التي يشاء الظهور فيها فانه
مع ذلك عن التقيد بها لا استعلاء على باطنه ولا زمنه خصوص مع بحق سبحانه فهو معه ايما كان
كان وحيث لا انس ولا جهة ولا حيز ولا بعد ولا حجاب وما اشتمل فهذا وجه اطلاق الباطن واما وجه
تقيد الظاهر فلانه لما كانت مظاهر الارواح الجنانية ومنشأ ماء كلهم ومشاربهم ولا بسهم وكل
ما يتغذون به انما هو نتائج اعمالهم واعتقاداتهم واخلاقهم وصفاتهم ودرجات اعدادهم في ذلك كله
كان الانسان الكامل الجامع لمراتب بحكم روحه وروحه بحكم سره اولى الناس كلهم بالتصاف بمكارم الاخلاق
واحق بالقيام بوظايف الاعمال التي تحصل من تقيد الظاهر بها انتاج ذلك فهو ينزل روحه ومن
مستغرقا في حضرة الجمع شاهدا لما يتعاقب من المكاشفات والمشاهدات والتجليات عليه بها
وما تلقيه اليه من المعارف اللدنية والحظايات الالهية والاسرار الجبروتية وضنائن الغوامض والباطنة
مستغلا بما يعبر الحاصلة من القيام بوظايفها في الدنيا لاخرى اما في الدنيا فما يتذيه
بالذكر والفكر وقرة العين الصلاة في عالم الشهادة ولولا الانوار الشاهدة من حيث بصر وبصيرة

في اثناء الصلاة وغيرها واما في الاخرة فما يحصل له من الالتذاذ بالرؤية والمخاطبة والسماع والمجاورة بلا
واسطة وامثال ذلك وكذا الابدال بمزاجه وصورته مشتغلا بوظايف العبادات البدنية وتقلبا
بتكاليف الاوامر الشرعية موفيا لمقام النبوة والدعوة حقها متمتعا باستفادة عبد مقيد بمزاجه تكاليفها
من التلذذ بها وكشف دقايق الحكم المودعة فيها مستمرا انتاج ذلك الاعمال التي من جملتها احداث بصر وبصيرة
في اثناء الصلاة وانفتاح فهم سمعه فيها والتلذذ في الاخرة بما يتمم به من انواع اللذات الحسية من الحور والولدان
والقصور والطعام والماكل والمشارب والملابس وغير ذلك مما يحصل في الجنة من انواع اللذات الحسية فهو
شغل كل شيء فيما خلق له وغاية هذا الحكم المودعة فيها قوله فقد بان لك ايها الناظر انه في اينه كل وجهه وحائم
الاعتقادات فالكل مصيب اجر سعيد وكل سعيد مرضي عنه وان شقي بما نال في الدار الاخرى فقد مرض
ونال اهل العنايه علما بانهم سعداء اهل حق في الحيوة الدنيا في عباد الله من تقدمهم ملك الاسلام في الحين
الاخرى في دار نسمى جهنم ومع هذا لا تعلم احدا من اهل العلم الذين كشف الله لهم على ما هو عليه انه لا يكون فيهم في ذلك
الدار نعيم خاص بهم اما بتقدم لهم كانوا يجدونه فارتفع عنهم فكون نعيمهم راحتهم عن وجدان ذلك الالم الذي كان
نعيم مستقل زايد كنعيم اهل الجنان والله اعلم هذه الجملة مع وضوحها فقد سبق تقرير الوجه فيها وعرفت ان هذا
الذي ذكرنا الشيخ من تحول الوجه الالهية انما هو وقوف المعتزلة عن قوله الاجل ما قدمناه في اثناء الكلام في شفاعة
العصاة والكفار بسبب ما ورد من الوعيد في حقهم لكن اذا تذكرت ان الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد
وان اللائق بالحضرة الالهية الثناء المحمود وهو انما يكون بانجاز الوعد والتجاوز عن الوعيد لم يقف عن
قوله صلى الله عليه وسلم هذا فقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقول اخرجوا من النار من ذكرني
في قلبه مقدار دينار من خير فيخرجون خلقا كثيرا ثم يقول تعالى ارجعوا فمن وجدتم في قلبه مقدار دينار
من خير فاخرجوا فيخرجون خلقا كثيرا ثم يقولون ربنا لم نذر فيها خيرا [illegible] الملايكة وشفع
النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق الا ارحم الراحمين فيقبض قبضة من النار [illegible] قوما
صلى الله عليه وسلم ان اصحاب الكبائر قد ان ضمن الله ان [illegible] سبقت غضبه
الله يبشر عباده بذلك فيسعى [illegible]

ثم امر زايد على الحق الانفياده فالمراد بالالهيه والكونيه بقسميه ذلك على ان الافعال والتعلقات من هذا
الوجه من مخلوقه باعتبار التسديد منها وغير السديد وان كان الكل باعتبار الاسماء كما ذكر في قوله
على سمة الاسماء تجري امورهم وتقدير ذلك هو انه لما كان الحق تعالى كما عرفت عين ما من كونه لا يصح عليه
من جهة اطلاق ذاته وصرافة وحدته ووجوب فيضه الذاتي ان يربط به شيء من الاشياء
او يسند اليه وجود موجود من الموجودات مع ان الكل مظاهره وموجوداته به كان وجود
كل واحد منها عنه من حضرته مخصوصة واعتبار معين تتعلق الحق من حيث ذلك الاعتبار وذلك
الحضرة ما توجد بها من الممكنات اسم من شانه ان لا يستفيد ذلك الموجود الا من حيث ذلك
الاعتبار وذلك الحضرة فهذا هو معنى قوله على سمة الاسماء تجري امورهم يعني على مقتضى ما هي
به كل موجود ويتعين له من الحضرة التي بها يقع الارتباط منه ومن الحق عز وجل لهذا اختلفت احوال
الموجد ان بحسب اختلاف احكام الاسماء والصفات التي وقع الاستناد اليها من جهة التفاوت
الذي يقتضيه مراتبها حتى كانت متفاوته في سعة الحكم والاحاطة والتعلق وقوة التاثير وضعفه
ذلك يختلف حال الاناسي وغيرهم بحسب ذلك الاسم الذي وقع مستند الحق من حيثيته وبالجملة
ما انبهت عليه عند الكلام على الاسماء الالهية باعتبار التعلق والتحقق التي يختلف حظ
كل واحد من الاناسي مع كل اسم بحسبها ولهذا صار ما يحصل من الكمالات علما كانا ونبيا او ولي
او غير ذلك من ضروب الخير انما يكون بحسب ما يقتضيه احكام ما يحصل من المناسبة بين ذلك الموجد
ومستنده من الاسماء وكذا ما يقابلها من الجهل والعذاب والشقاء وغير ذلك من ضروب الشر
انما هو بحسب ما يقتضيه احكام المباينة بينهما فوله ثم ان العبد الكامل مع علو رتبته هذا اللزم في الصورة
الظاهرة والحال المقيدة المتوجه بالصلاة الى شطر [illegible] في قبلته
حال صلوته وهو بعض مواقف [illegible] قوله
فيه وجه الله الكريم ولكن لا تقف هنا [illegible]
شطر المسجد الحرام والتزم الادب في [illegible]

من حصن في بدنه او نفق عنه به فهو ايكم سالك وجاهل مناف حتى يشهد به كل ضد في نشر صفة
بل عينه مع تميز من حقيقته الحق وعينه والى هذا المعنى قصد الامام الوارث الوارث الكامل الاشرح
الوحيد بمدين الفارض السعدي رضي الله عنه في قصيدته نظم سلوك وغرب بامها استجدت وحاد لي
به مع كشفا مذهبا لكل رتبة مشهودي بعين جمع كل مخالف وفي بتلاوة ضده كالمودة
ويتوله فيها ايضا تنزهت في اشارة صنعي منزها عن اشراك بالاعيان متحدا والفتى
هي يعني الاذكار مع مصاح ومباحاة ثم الخادمين طليعة وما عقد الزنار حكما هوى يدي
وان حل ما قد زار فهي حلت وان نار بالتذلل مجرب مسجد ما بار بالاخيل هيكل بعبدة
وسفار توبة الكلم لقومه يناجي بها الاحبار في كل ليلة وان خمر للاجماع في الثقافي
طلقد للانكار بالعصبيه فقد عبد الدنيا ومعنى سنة عن معارفي لا اشراكا بالوثنية
وقد بلغ الزايد عقتمن نفي وقامت في الاعداد في كل فرقه ومازاغت الابصار في كل ملة
ومازاغت الافكار في كل نحلة وما حار من تمس عن غرض صبا واشرفها من نور اسفار عرفتي
وان عبد النار المجوس وما انتقت كما جاء في الاخبار في الفجعة فاعبد وغيري وان كان قدم
سوى وان لم تظهر واعقدتيه لواصوبودي من فتى بعموم نار فضلوني هذي بالاسمه
وهو احجاب اللون قلت وانما فيها احكام المظاهر مسكتي فلا عبت وخلق لم يخلقوا مذي
وان لم يكن نفاهم بالسديه على سمة الاسماء تجري امورهم وحكمة وصف الذات للحكم احرت
يصرفهم في قبضتين وانما قبضته سعم وقبضه سعقر هكذا فليعرف النفس اوفلا
وتلى لها الفرقان كل صبيحة فمن قوله فلا عبت وخلق لم يخلقوا سدى وان لم تكن افعالهم
بالسديه اشارة الى تنبيهنا عليه فتادراي من تلن دلالة هذا الخطاب الوارد بلسان
هذا اللسان على صواب راي ارباب العقايد الفاسده فما قصدوا اليه من تحصيل
لباب السعادة فمن الطرق الموردي اليها فانه لما كان ما ذكر في هذه الابيات بلسان
الواضح للوسايط في الافعال والمثبت لان كلها من فعل الله عز وجل لما عرف من انه ليس

الاثبات عليه تعالى وقد مر بعض هذه المسئلة في عدة مواضع من هذا الكتاب قوله فمن رأى الحق منه
بعينه فذلك عارف ومن رأى الحق منه فيه بعين نفسه فذلك غير العارف ومن لم ير الحق منه ولا فيه واعتقد ان
غيره بعين نفسه فذلك الجاهل يريد ان بين مراتب الناس في معرفة الله فمنهم العارف ومنهم الجاهل ومنهم متوسط
بينهما وقد عرفت في باب الرؤية معنى قولهم في الحق بانه لا يراه الا من قال بالهوية ولم يقل بالانانية وبهذا صار القسم
الاول من هذه الاقسام الثلثة هو صاحب حال عرفان الحق من حيث الرؤية الحاصلة الى نفسه وصار صاحب
القسم الثالث هو الجاهل بنفسه حيث انه ما كفاه بانه لم ير الحق حتى اخذ في اثبات الرؤية لنفسه فكان
كان جهله على تمام حيث اراد الرؤية من الجهة التي لا تصح منها وصار الثاني متوسطا في المعرفة والجهالة
حيث انه لم يدر انه لم ير الحق من كمال معرفته بل لجهله من احكام حجابية نفسه ما اوجب له الظن بانه من
الذين رأوه وبالجملة فلا بد لكل شخص من عقد في ربه يرجع بها اليه ويطلبه فيها فاذا تجلى الحق
فيها عرفه وقربه واذا تجلى له في غيرها انكره ويعتقد منها هذا هو حال كل من كان محجوبا عقده في ربه
ثم حصل له تجل على حالة مخصوصة فانها ان وافقتها كان قد عقد عليها من غير ان تجلى الحق له فيها
وانكر قوله وآساء الادب عليه في نفس الامر هذا انه قد فيد من لا يصح تقييده من الرؤية بخلاف
حال من فسح الحق تجلى غير مخصوص فان مثل هذا يصح منه الانكار للحق بدليل انه لم يقع في نفس جنسه
ولا جهة بلا وهو يرى عين الحق عينها فمثل هذا لا يأتي منه الانكار على حد في عقاده من جهة تقييد
معتقده من لا يقبل التقييد ولكونه لم يوف المراتب حقها كما هو حال من يطلب السعادة من حيث هو والسعادة
في غير موطنها وهم الذين يعبدون الله عز وجل بغير الطريق التي شرعها وبدا وون اداءهم بغير الادوية
التي وضعها لها قوله فما الهي الا اعتقادات مالجمل فاراد الانوسهم وما حجابي فيها قد فهم منه ما اراد غير ان
فانه لما كان مقيدا قال لا صح الا بتقييد سبحانه وتعالى لعبده لم يكن ما يقيد به العبد في اعتقاده مطابقا
لذاته فلم يصح له الا بمعرفة الذات التي لا يحصرها العقول ولا تقيد بوجه فاعتقد مراتب المتباينة العلم الالهي او
عين مراتبهم في الرؤية يوم القيامة هذا من غير ان يكون الرؤية هناك نتيجة المعرفة هنا ولهذا ذكر في
الفتوحات ان المحقق الذي له يوم القيامة وان دخل الجنة لا جل ما تقيد به في اعتقاده في ربه هنا

وهذا قال بعد ذلك وقد اعلمتك بالسبب الموجب لذلك فاياك ان تقيد بعقد مخصوص وتكفر بما سواه فيفوتك
خير كثير لم يفوتك العلم بالامر على ما هو عليه فكن نفسك هيولى لصور المعتقدات كلها فان الاله تعالى
اوسع واعظم ان يحصر بعقد دون عقد فانه يقول فاينما تولوا فثم وجه الله وما ذكر آنفا من ان من ذكر ان
ثم وجه الله ووجه الشيء حقيقته فنبه بهذا لقرب العالمين ليلا يستفهم العوام عن الحق الذي اشار اليه بمثل هذا فانه لا يدري العبد في اي نفس من نفسه يقبض في وقت غفلته فلا يستوي مع من قبض على حضور وهذه
الجملة ظاهرة بنفسها وقد عرفت ايضا المباحث السالفة ما يسعفان به في تقرير فوائدها وبيان
ذلك انه ليس المراد منها ما ظنه بعض من لم يقف على حقيقة الامر حتى قال بصواب راي من يقيد في
الله بعقيد فاسدة كيف وقد قال رضي الله عنه فان لا اله تعالى اوسع واعظم ان يحصر بعقد دون عقد
ثم استشهد بقوله عز وجل فاينما تولوا فثم وجه الله ولكنه رضي الله عنه لما ذكر ان مراتب الناس في العلم
بالله هو عين مراتبهم في الرؤية يوم القيامة اراد ان ينبه الهم هذا الكلام الذي نحن بصدده على ان اعلى
المراتب التي يمكن حصولها وهي بان يشهد الحق سبحانه من التجلي الوجودي الوحداني محتازا الحصة عن جميع
الاشياء وانها لا يصح لشيء منها بحق آنيتها وانها من حيث ما يصح ان يضاف اليها لفظ او يقع عليها
اسم او يلحقها وصف لتجردها في ذاتها عن الاوصاف والمناسبات وتنزهها عما يتصور في الخيايل من النعوت
والادراكات فلا يملك العقول ادراكها ولا الافكار ان تدركها ولا الاقطار ان تحويها ولا الجهات ان
تبديها الا ان جميع تنزيهات العقول له تعالى من حيث افكارها انما هي امور سلبية لا تفيد معرفة
ومع ذلك فهي دون ما يقتضيه جلاله ويستحقه قدسه وهكذا في جميع ما يدركه من ادرك الشاهد
ويخاطب فانما هو يحكي لعين من وراء الحجاب هي قرينة من مراتب [illegible] التي اذا نظر اليها
باعتبار اقترانه وجود التام باعيان [illegible] وقف [illegible] ذات اضاف
اليه ادراك كل وصف وتعين كل [illegible] يصح كل ذلك
باعتبار سريانه في جميع الاشياء بنوع الالهة [illegible] وانما يفهم هذا من يشهد وحدته حيث كنت فهو [illegible]

الفص الهودي

مقام هذا الحكم لا مقام مناديا الفص الهودي قد جرى الشيخ في هذه الحكمة الشريفة
على عادته في تقرير مشمول رحمة الاهية حق وسعت كل شئ وقد مر في الحكمة الاسماعيلية
صرف منها واما ههنا نقول قد عرفت ما مر ان اعيان الممكنات لما كانت ثابتة في علمه تعالى على
اختلاف مقتضياتها وتنوع استعداداتها وكان العلم بها تابعا لها من جهة كونه كاشفا للمعلوم
على ما هو عليه كانت بحق على خلقه ثابتة بالزمة لم توجدهم ولا فعل بهم الا كما اقتضته اعيانهم
الثابتة فما هي عليه من استعداداتها وذلك مرهاكذلك فقد سبق علمه تعالى بمن يختار الكفر
على الايمان والمعصية على الطاعة بانه سيختار ذلك فاستحق العقوبة اجل ميله الى ذلك
باختياره وان كان العلم قد سبق بذلك فانه علم منه انه سيختار الكفر والمعصية
فاستحق الجزاء بما يسوءه باختياره ذلك فهذا هو وجه اقامة الحجج على الخلق فيما يحدث بالعصاة
وبالكفار من العقوبة وبيان كونها عدلا واما ما عتبار ما عرفته من كون اعيان الممكنات في حضرة
علمه عز وجل بما هي عليه من الاستعدادات ما هو من جهة الفيض الاقدس المعبر عنه بالتجلي الاول
الذي عرفت انه تجلي الهوية لم يكن للعبد اختيار في شئ اصلا فقد حصل من هذا انه ان اعتبرت
افعال الانسان الاختيارية بالنظر الى كون الحق تعالى اوجدها عنه كما سبق في علمه وما سبق
في علمه ان العبد العاصي والكافر مثلا سيختار ذلك قلت ان العبد مختار فيما يصدر منه من افعاله
الاختيارية وان اعتبرتها من جهة كون عينه الثابتة انما هي بحسب مقتضياتها واستعداداتها
عن فيضه الاقدس المعبر عنه بالتجلي الاول الذي هو الهوية قلت بانه مجبور في اختياره كما
ذكره الامام ابو حامد وكان لكل منهما اقتضاه بحصته فاما حلول المضاف الالهي عام في جميع
ما يظهر فانه باعتبار ما يقترن به باختياره في زعمه ولما كون ما لكل الرحمة التي وسعت كل شئ
فلكونها هي السابقة بمقتضى التجلي الاول فاذا عرفت هذا فاعلم ان الشيخ رضي الله عنه قد ذكر في بعض
النصوص كلاما يختص بهذه الحكمة الهودية اذكرها بعينها لينهم منها ما قصدت بيانه هنا قال رضي الله
الطريق كلها الى الله واحد في اعيانها فكلها صراط مستقيم لكن قصد ذلك بالطريق الموصل الى السعادة
خاصة وهو ما شرعه لنا فلا اول وسعت رحمته كل شئ فالمآل الى السعادة حيث كان العبد وهو الوصل الى الجلا
ومن الناس من نال الرحمة من عين المنة ومنهم من نالها من حيث السبب حصرها من عين المنة هذا نص كلامه رضي الله
روحه هناك فقوله ههنا ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم فكل ما يمشي على
صراط الرب فهم غير المغضوب عليهم من هذا الوجه ولا الضالين هذا اشاره الى الاقضاء الذي عرفته
باعتبار التجلي الاول الرافع للوسايط في الافعال والاحوال كلها من فضل الله عز وجل ولهذا قيد قوله غير
المغضوب عليهم بقوله من هذا الوجه وهو الذي عرفته آنفا من كون الاعيان الثابتة بما هي عليه من
الاستعدادات المقتضية لما يصدر من افعالها لا يكون الا عن فيضه الاقدس فكان الامر منه ابتداء ورشده
انتهاء من غير ان تكون لتلك المادية القابلة لفيضه تعلق بشئ من الامور التي عينها فيها فكان من هذا الوجه مالك
يوم الدين لان الرحمة كما ذكر في سبقها ولما قوله فالمآل الى الرحمة التي وسعت كل شئ وهي السابقة وقد عرفت الوجه
في سبقها واما قوله تعالى فسأكتبها للذين يتقون هذه الرحمة الوجوبية التي اشار اليها بالاحسان لهذه
الكلمة بما حليناه عنه بقوله لكن عبدنا الله بالطريق الموصل الى السعادة وهي الرحمة التي اشار الله اليها
بقوله ان رحمة الله قريب من المحسنين قوله فوجود مشهود في خلق مشهوم والخلق معقول والحق مخبور
مشهود عند المؤمن واهل الكشف والوجود وما عدا هذين الصنفين فالحق عندهم معقول والخلق مشهود
قد ظهر معنى ذلك عند كلامنا في الحكمة الادريسية على معنى قوله ان الاعيان الثابتة ما شمت رايحة من
الوجود فان حضرة الحق تعالى لما كان هو الوجود القايم بذاته المفيض لكل ما سواه وان ساير ما يبقى للخلق
والسوى انما هو بعينانه وهي الاعيان الثابتة التي عرفت ان البطون صفة ذاتية لها وللوجود ايضا
من حيث تعقل وحدته وان الظهور انما هو للوجود بشرط التعدد مع بقاء الاعيان الثابتة فلم
يصح مع هذا ان يسلب عنها وجودا بدا فان كان من اعظم الشبه [illegible] الاعيان الثابتة فظهرت
بالوجود انما هو التعددات الواقعة في الوجود الواحد [illegible] وظهرت
فما ظهر ابدا الا ان البطون لما ذاتها فلا يصح ان تنفك عنه [illegible] كان
الامر كذلك فالحق تعالى كما ذكر الشيخ من كونه هو المحسن [illegible]

يتجلى فيها من نور الحق سبحانه لاجل تفاوت استعداداتها فلذلك صح قوله تعالى صرت فيها من نور الحق سمعه
وبصر عند ما كمل استعداداتها هذا العبد لهذا المقام الخاص المعبر عنه بالسمع والبصر وهو مقام الاكملية
الذى به صح اطلاق القول بتلك الصيرورة وتخصيص هذا العبد بها السوال الثالث هو ان يقال اذا كان
الحق تعالى هو سمع العبد وبصره وسائر قواه ومعلوم ان العبد ليس بشئ زايد عليها فما هذا يتبين العبد من الرب
فاجاب الشيخ بقوله صرت سمعه كان الضمير عايدا الى العبد فقد بانته وذلك هو المراد بالعين الثانية التى
تنضم بوجود الوجود عند ما تظهر بوجود الرب وبوجود الحيات عند ما تحيى بحياته وبوجود السمع عند السمع
منه عز وجل الى غير ذلك من القوى والمدارك فقد حصلنا من هذا الحدث الاتى عن ثلاثة مطالب المطلب
الاول هو ان هذا العبد انما اختص من ربه بهذه الاكملية فى نسبته اليها السمع والبصر وغيرهما الموجد له
من تمامية الاستعداد الذى وجد له دون غيره المطلب الثانى هو ان هذه الصيرورة الحادثة ليس
المراد بها نسبة الحدوث الى الحق بل ما حدث للعبد من كمال الاستعدادات فانه هو المرجح لهذا
الفيض من جانب الحق المطلب الثالث هو ان العبد مغير عن الحق فى قوله صرت سمعه باضافة نور وجوده
وسمعه وبصره اليه فيكون عينا ثابته يضاف اليها الكمالات الالهية استعدادا وامدادا اما قوله واعلم
انك خيال وجميع تدركه مما يتجلى فى ليلى انا خيال فالوجود كله خيال والوجود الحق انما هو الله فقد عرفت منا
غير من وذكر الشيخ ايضا فيما تقدم مقصوده بذلك بقوله فالعالم متوهم ماله وجود حقيقى وهذا معنى
الخيال اى خيل لك انه امر زايد قايم بنفسه خارج عن الحق وليس الامر كذلك بل امر هذا ما ذكر
الشيخ فى بيان مقصوده من كون وجود كل ما سوى الحق وجودا متخيلا واما يستفصى فهم مثل هذا الامر
العميق معرفة الحق تعالى شاهدة على استعداد العقول المحجوبة لقبول ذلك عند سماع مثل هذه العبارات
عاجب اصلاف متفاوتين فى ذلك والله اعلم وقد يقول اذا كانت الماهيات لا تقتضى الوجود من
جهة امكانها فمتى اقتضت ثباتا تكون ولك باعتبار جهة غير امكانية وليس الا الوجوب
وهو ذات الحق من شانه اذا كان ما سواه ممكنا واذا تامل هذا الحق التامل انكشف منه ان
الامر كما ذكر اذ رباب المشاهدة من كونه لا يوجد شئ من الموجودات الا عن تجل الهى يعبر عنه

بالاقتران الوجودى مثلا وبالظهور لاسماء اخرى لان الاسماء الالهية انما تعينت بتلك الاقترانات وبها
ظهر تميز بعضها عند التوجه على ايجاد الماهيات بها وعند ذلك ظهر للممالك فى هذا الاقتران ان له اعتبارات
ثلثة نسبه هذا الاقتران الى الذات الالهى وهو دلالته الاسم على الذات وباعتبار نسبه هذا الاقتران
الى تلك العين الممكنة التى ظهرها فتقول انها الغير والسوى والخلق والعالم وغير ذلك واعتبار
المعنى المعقول بها وهو ما يتميز به اسم عن اسم لاختلاف مدلولتها ولما كان الحق من وراء
وراء قسام الثلثة انما هو القسم الاول صار العمان الاخران موهومين فلهذا حكم الشيخ بان كل ما سوى
الحق خيال فى خيال لاظهر من كون كل ما سواه اعتبارات لا حقيقة لها ولا يخفى عليك ان هذه العبارات
كلها انما يطول بها بالتوصل الى عقول المحجوبين بهذه التعددات التى ظهرها الوجود الواحد الحق
الذى لا يتكثر فى ذاته ابدا ولهذا اعقبها الشيخ بقوله فما فى الكون الا ما دلت عليه الاحدية
وما فى الخيال الا ما دلت عليه الكثرة فمن وقف مع الكثرة كان مع العالم ومع الاسماء الالهية
واسماء العالم ومن وقف مع الاحدية كان مع الحق من حيث ذاته الغنية عن العالمين قوله
واتصف العالم بالفقر الى بعضه عن بعض الى قوله قال تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله
ومعلوم ان لنا افتقارا من بعضنا الى بعض هذه الجملة تشتمل على ثلثة فوايد احدها بيان
تميز الحق من الخلق وثانيها الخلق الفقر بالرب والفقر العبد وثالثها بيان انه اذا افتقر
العبد الى عبد مثله فما ذلك من جهة الامكان الذى للمفتقر لجهة الوجوب الذى ظهر فى
المفتقر اليه المعبر عنها بالاسم الفلانى وتقرر ذلك هو انا نجد لبعض الممكنات تفردا الى البعض
فتميز هذا القدر عن الحق وان كانت مظاهر لكونه تعالى غنيا بالاطلاق فالبعض الذى وصف
ذاته عز وجل بالفقر ابدا فهذا هو وجه تميز بعض [illegible]
لبعضنا الى بعض تفرد وبعضنا عن بعض استغناء [illegible]
لا استغنا وكان الفقر من جهة امكانه [illegible]
نا افتقر احد لا من الغنى لتم الفيض ابدا [illegible]

وجمعها حقائقه اشار الشيخ الى ذلك بقوله فان الظل لا يكون لما عين بعدم الوجود
على اشارة لطيفة في معنى قوله تعالى ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا فقال وانما قبضه اليه لانه
ظله اى ان الظل انما يظهر باستناده على اعيان الممكنات فاذا اظهر سلطان الكشف وحق
ان الاعيان جميعها نسب وشئون لا وجود لها في ذواتها ارتفع الظل وقبض اليه ولم يبق غيرية
وكذلك لما استشهد بقوله تعالى ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا صرح بعد باذكرنا فقال
فمنه ظهر واليه يرجع الامر كله فهو هو لا عين واما قوله وكل ما تدركه فهو وجود الحق في
اعيان الممكنات فقد عرفت معناه غير مرة وعرفت ان ذلك هو حاصل الامر المقصود من
مباحث هذا الفص وغنى في تفسير معنى العلم وهذا النوع من المعرفة ليس بمعروف الحصول
واما معرفة تفصيلا وضحها بقوله فمن حيث هويته الحق هي وجوده ومن حيث اختلاف
الصور هي اعيان الممكنات وقد اتضح معنى ذلك مما سلف في كون الاعيان الموجودات
هي تعينات ظهور الحق في شئون ذاته فاذا نظر اليها هذا الاعتبار اعني الامر الواحد
حقيقة كمعنى متوهما فاذا اعتبرت الهوية وصححت قطع النظر عن شئ من تعيناتها
وشؤونها ولواحق الذات وغيرها لم تر غير وجوده ولا سعي للشؤون اثرا لانها نسب
علمية وان نظرت الى اختلاف الصور وتميزها قلت انها اعيان الممكنات وقوله
كذلك المتحقق منا بالحق نظهر صورة الحق منه اكثر مما نظر في غيرنا فان كون الحق
سمعه الى قوله والوجود الحق انما هو الله خاصة هذه الجملة تستعمل عما سوله يمكن
تقريرها والجواب عنها المسالة الاولى وان يقال اذا كان قد تقرر ان الممكنات
قبل وجودها ليست شيئا اذ لا اعيان ثابتة في علم الحق لانها بعد وجودها ليست شيئا
سوى تلك الاعيان فعند الكمل الوجود الحق عند ظهوره بها فيما ذا صار بعضها اشرف كالعقول العلوية
السماوية وبعض من البشر من الانبياء والاولياء وبعضها انبس كالاجسام والجسمانيات وتوابعها والكل
اعيان ثابتة ظهر الواحد الحق فيها فانه بها والجواب هو انها وان اشتركت في كونها كلها اعيانا ثابتة

الفص ح

الا ان اختلافها في الهامها من العقول لاستعداد المتفاوت بالكمال والنقص الذي باعتباره صار ما يظهر
في بعضها من نور الحق وكماله اتم مما يظهر في بعض الاخر لان القابل اذا كان مما يقبل الشيء فاذا تهيأ بكل وجه صار ما
يظهر من اختلاف اثار انما هو من جهة القابل لا صاله واذا كان الامر كذلك فالتعيين بتصير مرآته معقولة
ان يوجد مرجحا وكل شخص قبله بحسب اختلاف الاستعداد في قبول النور الفايض عن العوالم صار
البعض منها اكمل نورا والبعض انقص وهذا اصار الانسان الكامل هو المقصود والمراد لعينه دون غيره
وذلك لكمال مظهريته واختصاصه بتمامية العقول من جهة كونه هو المجلى التام للحق فانه ظهر به من حيث
ذاته وجميع اسمايه وصفاته واحكامه واعتباراته على نحو ما يعلم به نفسه بنفسه وما ينطوي عليه من
اسمايه وصفاته دون تغير توجه نقص العقول وخلل مرآتيه ويقتضي ذلك الخلل بعدم كمال الظهور لما يظهر
ما يظهر فيه على خلاف ما هو عليه الامر في نفسه ولهذا حكم الشيخ رضي الله عنه بانه ان ظهور الحق في المقيد
انما من ظهور في غيره ولا شك ان المراتب تختلف في مثل هذا وذلك على حسب ضعف تاثير مراتبه المجلي في النظر
فيها حتى يصل الى حال في اضعف بحيث لا يكسبه وصفا قادحا في قدسيته سوى قبول التعين القادح في
عصمة الحق جلا له ووحدانيته ولا اشارة الى كمال المظهر في خلو مرآته عن احكام الاوصاف والاعتبارات
الوجه التفصيلي بانجلي فيها قوله تعالى ليس كمثله شيء وقوله الله ربي ما يعلم الناس يا يعلمون الله وقوله عليه السلام
والله ما اتا قلته بدا لله قاله ملهما وقد قال تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام
الله ولم يسمعه احد الا من الرسل صلوات الله عليهم فهم لسان الله الناطق قال تعالى وما ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى كل ذلك اشارة الى كمال العقول وعدم انحراف الموجب القابلية احكام الطبيعة
على ما يظهر من الصفات الخسيسة في المتعلق بها ولهذا تفاوتت درجات المقربين عند الحق سبحانه وتعالى
اختلاف حالهم في الخلو عن اكثر احكام الامكان وخواص الوسا
الصحيح انه تعالى لا يزال البعيد يتقرب الي بالنوافل
ومعلوم ان الحق تعالى يجوز ان يخالف بالنوافل
الخصائص دون غيرها والجواب ان ذلك

في الظاهر ومن وراء حجاب ظلماني فانه لا يستحيل رؤيته نعلم في هذا المعنى واحيانا

كما شئت تجعل كلا ذلك وجهها واذا ابدت بقيت غيم الملك وهذا يظهر معنى قوله فهو ظل الله

وهو عين نسبة الوجود الى العالم وذلك لانك قد عرفت ان الوجود ما لم يقترن بالاعيان

الثابتة لا يصير ظلا قال تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل لتكون محاصل من تعينات الوجود

تقارن تلك الاعيان الكاينات المضاف اليها في مراتب الروحانيات والجسمانيات من عين وجود الظل

بسيطه الشامل برحمته لجميع المقوابل ليتحقق ذلك تمام كمال مرآة الاسم الالهية والاعيان الكونية

ولو شاء لجعله ساكنا فلم يمد في المراتب الكونية فان الامر عند ذلك يكون تاما بالنسبة اليه

لكونه عنيا عن العالمين لكون هذا المد منه على سبيل الارادة والاختيار كما اخبر عن كمال قدرته

واختياره بقوله ولو شاء لذهب بالذات كما زعم القايلون بامتناع العلة لمعلولها قوله محل ظهور

هذا الظل الاعم المسمى بالعالم انما هو اعيان الممكنات هذا جواب عن سؤال يمكن ايراده

ويقرر بوجوه اذا كان قد مر في القواعد السابقة ان الممكنات ليست بامور زايدة على اعيان

ثابتة قابلة لوجود العالم لا انها هي العالم الموجود نفسه وقد مر ايضا ان الوجود ان اعتبر

بحسب حقيقته وذاته كان هو الواجب الوجود وان اعتبر بحسب نسبته الى ايجاد العالم كان غير

العالم لا عينه ومعلوم بان العقل لا يدرك شيئا غير هذين فما يكون معنى العالم بعد هما

فاجاب بان اعيان الممكنات هي محل ظهور هذا الظل وقد عرفت ان المراد بالظل

هو ما يحصل من ضروب النور الوجودي على ظلمة الاعيان القابلة فصار العالم هو

الظل كما ذكرنا اعيان الممكنات بالنظر اليها من حيث هي امورا قابلة للوجود غير موجودة

باعتبار ذاتها ما لم يقترن لوجودها اذا عتبار عدم اقترانها بالوجود هو الموجب لعدمها

وقد عرفت ايضا ان الوجود باعتبار اضافته ذاته لا يصح ان تكون مدركا فان ادراك

الوجود من المطلق الحقيقي الى الظهور الاخير لم حتى يحصل من بعد تلك الاعيان واضافة

لها موجود تعرض له بالعالم لتظهر بها وتوجد به لم يصح ادراك شيء منهما وبهذا يظهر معنى قوله

قوله فيدرك من هذا الظل بالمعتد عليه من وجود هذا الذات ولكن باسمه النور مع ادراكه

يعني انه لما كانت الاعيان الممكنة عليها الظل لا يصح ان يدرك لذاتها العدمية منها وظلمتها ومنها

وكان النور ايضا لا يصح ان يدرك لكونه عين الذات وانما يدرك به صار ادراك حقيقة

هو النور باعتبار حجابيه حاصلة عند اقترانه بصفات الممكنات فلم يحصل ادراك لاحد

ذلك الحجاب المسمى ظلا لانه كان لا من كما ذكر في قوله فيدرك من هذا الظل بل امتد من وجود

الذات اي انه لا يدرك من وجود الحق سبحانه لاحد ذلك الظل ثم قال ولكن باسمه

النور لم يدرك حقيقته بل ادرك باحد حجابية الظل لم نتبع ذلك بقوله فمن صون

الغيب المجهول وذلك ليلا نظن ان ادراك ما حصل من وجود الحق بواسطة الظل ادراكا

على سبيل الاكتناه والاحاطة لان وجود الحق وان كان قد ادرك بواسطة

ذلك الحجابية ضربا من الادراك عند حصول ذلك الامر المسمى ظلا فان ذلك العلم الحاصل منه

سوى ادراك انه ظل لذي ظل واما كيفية صون ذي الظل فان ذلك مما يستحيل ادراكه لبعد

النسبة بين الظل وذي الظل وهذا هو المراد بقوله فما يعلم من العلم الا قدر ما يعلم بين الظلال

وبين من هو ظل له العالم ومن الجهل من الحق قدر ما يجهل من الشخص الذي عنه كان ذلك الظل فمن حيث هو ظل العالم

ما يجهل ذات ذلك الظل من صون شخص من امتد عنه بجهل من الحق وذلك ان النسبة

بعينها بين الظل وذي الظل فلهذا نقول ان الحق معلوم لنا من وجه ما هو وجه لا عتبار

نسبة بين الظل وذي الظل ومجهول لنا من وجه ذاته اذ كانت دلالة

الظل على ذي الظل دلالة الاثر على المؤثر ومن المعلوم ان دلالة الاثر على المؤثر

وصف الروح بانها من امر الله تعالى بقوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا

هذا اقتضاء الاولى ان يكون العلم الحاصل بتاثيرها اقل من

حقيقة النفس ليس المدرك

فكيف يكون

فكيف يدركه مستحدث النسيم ولما لم يكن

ثم الاعتاب واحباب ان العقاب ربما لا يدم على نوازل ما ساق تقدير الله ايضا الا ان ذلك لا يقتضي عند
اهل الكشف ان يكون بحق يبقى موجبا لبطلانه لا يدخل الاحباط في ذلك كما تقتضيه قواعد الفلاسفة في
هذه المسألة وغيرها قوله فالرسول صلع وهذا قال سيبقى مودوا حزانها بما يحتوي عليه من قوله فاستقم
كما امرت لنبيه كما امرت فانه لا يدري على امر ما يوفق للمراد به فيقع او ما يجانبها فلا يقع مقتضاه وانه
لما ذكر فصل هذا ان الرسول لو ارث طبعا حزاوي للنفوس مفاد الامر فيضطرب في امس وسطي ارادته
قوله صلى الله عليه وسلم فان كان اما مورا موافقا للمراد وقع وان كان محالفا لا يقع اراد ان من سعة
شفقته مودوا حزانها بما هو مذكور من لوقوفه على سلة لا يدري على امر ما يوفق للمراد به او مجانبها
مقتضاها وهذا من المعاني اللطيفة التي جرت تعالى من لسنح بالتنقيب عن دقايقها منبها على ان المراد
من الرسول بذلك ليس هو استقصاء نفسه بشرفه عليه او ابا ها عن قبول قوله عز وجل فاستقم كما
امرت لان ذلك لا يصح ان يقطع في نفس حصل لها صفة بقاعه تعبر عنها في قوله يا ايتها النفس المطمئنة
ارجعي الى ربك راضية مرضية لانها بعد ان قد وصفت بتحققها برجوعها الى ربها راضية عنه مرضية
به ومنه لا يصح ان توصف بعد ذلك بوجود الشقاء فيها او الاستقصاء عن قبول الا وامر الوارد من
قبل ربها واذا كان هذا هو حال كل نفس تصف بالطمانينة فكيف يكون حال تمام المنعوت بالكمالات
كلها فلم يبق الا معنى قوله صلى الله عليه وسلم ستبقى مودوا حزانها المشتملة على قوله تعالى فاستقم
كما امرت الا ما ذكر الشيخ من مراعاته لحال الامر في كونه موافقا للارادة او مخالفا لها من جهة
تعلق وقوع الامر وعدم وقوعه بموافقته له وعدم موافقتها ولهذا لما سئل الحسن
البصري العارف فقال رضي الله عنه وكان امر الله قدرا مقدورا قوله ولا يعرف حد حكم الارادة
لما بعد وقوع المراد الا من كشف الله عن بصيرته الى قوله فصرح بالحجاب فليس بمقصود الا ان
يطلع على امر خاص لا خبر هذا الجواب عن سوال لو اورد وهو ان الرسول صلى الله عليه وسلم من يعلم
موافقته الله موجب السداد في الامور مكشوف له وحاصل الجواب هو ان ذلك العالم
يقتضي ان يكون له من ذاته بل من جهة ان الحق يطلعه على ذلك لم يكن الا طلاع مستصحبا له دايما

وفي جميع الاوقات كما استشهد الشيخ على ذلك بقوله تعالى فلما ادري ما يفعل بي ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الي فنفى
الحجاب له من نفسه والكشف من جهة ربه ولهذا لم يزال الرسل والورث لعلمها بالامر على ما هو عليه دايما
التضرع الى الله في كشفه الفص اليوسفي قوله اعلم ان المعقول عليه سوى الحق او مسمى العالم هو بالنسبة الى
الحق كالظل اعلم ان النور والوجود لما استركا من حيث محاضة اطلاقها في كونها يتعلق ادراكها من هذا
الجنبة اعني هذا اتهما مع ان للادراك بجميع الاشياء لا يمكن الا بهما فان الوجود ان كان في تحقق الموجود كما
تاما كملي في تحققه في نفسه اما في ظهوره لنفسه ولغيره فانه لا بد ان يتوقف على نور كاشف هو نور العلم
فيما يدرك عقلا فقط الحس فيما يدرك به ولما كان العدم والظلمة في مقابلتهما استحال ان يدركا او يدرك
بهما ولهذا لا يمكن تحقق الظلمة والعدم ما لم يتصفا لا باعتباره من جهة ان المعدومات المظلمة في انفسها
لم يشرف عليها نور يحوز ان يحصل اقتران الوجود الواجب بها واذا كان الموجود المدرك لا بد ان يكون
وجودا ونورا محضا من الظلمة وعدما كذلك تعين ان يكون المدرك من الموجود هو الامر الحاصل عند
اقتران النور والوجود بالمعدومات المظلمة في انفسها فصار الامر الحاصل اذ ذاك كما ذكر الشيخ ظلا
لانه العالم لكن نورا محضا وظلمة ايضا لم يخل الا ان يكون ظلا ولهذا لما كان النور اسما لذات الحق
تعالى وتقدس من حيث تجردها عن النسب الى المظاهر والصفات اللاحقة بها اجاب صلى الله عليه وسلم
لعايشة رضي الله عنها حين سالته هل رايت ربك بقوله صلى الله عليه وسلم نوراني اراه ولما سئل
ابن عباس رضي الله عنه عن رويته صلى الله عليه وسلم لربه فاخبر عنه عليه السلام انه راه فراجع
السايل بما اخبرت به عايشة رضي الله عنها من قوله عليه السلام نوراني اراه فقال ابن عباس
للسايل حين راجعه ويحك ذاك اذا تجلى نوره الذي هو نور اي انه لهذا الاعتبار لا يصح الاحدان
يراه وكانت تلاشارة من النبي صلى الله عليه وسلم بقوله نوراني اراه الى كون النور المجرد عن المظاهر
استطاع رويته وكان ما ذكر ابن عباس رضي الله عنه في قوله السايل حين راجع في نور الذي
هو نور بعد ان اثبت رويته صلى الله عليه وسلم لربه تنبيها ايضا على ان النسبة قد تصح باعتبار
ما اشار اليه عليه السلام من تجرد الذات عن المظاهر والنسب لا وصاف ان باعتبار

[illegible] ... كانوا الا دائم من حول
[illegible] ... وقع الامران جميعا
[illegible] ... عاما من حاص
[illegible] ... رحمهم الله يلتئم
[illegible] ... جان لاراى
[illegible] ... في حصول اللذة
[illegible] ... قال
[illegible] ... موجب لكل
[illegible] ... عن رضيات نظام البهيمية
[illegible] ... قدر التي الام
[illegible] ... وذلك بها الجنة
[illegible] ... اهل النعيم
[illegible] ... طبيعة
[illegible] ... قوله العفو
[illegible] ... بحاله
[illegible] ... يستحق الجزاء
[illegible] ... وهذا
[illegible] ... واذا
[illegible] ... وهي
[illegible] ... ان
[illegible] ... التجلي

الثاني هو اعتبار نسبته تعالى الى العالم في حقائق اسمائه الحسنى وهو التجلي الذي باعتباره يفيض الوجود على الاعيان الثابتة بحسب استعدادها فلا يصح بعد هذا ان يكون الواقع منها الا على مقتضى ما ثبت عليه اعيانها اذ كان مقتضى هذا التجلي انما هو اظهار الاعيان في الوجود على مقتضى ما حصل علمه في الثبوت واذ كان الامر كذلك لم يصح ان يقال يجوز تغيير ذلك الواقع ليترتب الحمد او الذم الموجب للجزاء عليها هذا وكان العلم باعتبار هذا التجلي تابعا للمعلوم وان الحق تعالى لم يفعل بالممكنات شيئا مما ظن انه قد فعله بهم بل انما ذلك منهم لكونه لم يعلمهم الا بما هم عليه كما عرفت ذلك غير مرة وانه به يتضح حجة الحق على القوابل الناقصة الاستعداد والموجودات الموصوفة بالشقاء اذ لم يكن ذلك من موجبات الحق عليها من حيث هو بل انما ذلك منها لا سواها واما الذي لها من الحق فهو اظهارها بالتجلي الوجودي على نحو ما علمها وهذا هو مفتاح سر القدر الذي به تدحض حجة الخلق وتبقى الحجة لله تعالى لكن مع ذلك لا يصح امكان التغيير لما عليه في ثبوت اعيانهم وهذا باعتبار التجلي الاول الذي عرفت انه تجلي الهوية وهو التجلي الذي باعتباره يعطي الحق سبحانه للماهيات اعيانها واستعداداتها كان الامر فيه ايضا كذلك اي في كونه لا يمكن ايضا الاعيان الممكنات تغيير شيء من الاحوال الصادرة عنها وفيها بل واستحالة ذلك بالنظر الى هذا التجلي ~~بل واستحالة ذلك بالنظر الى هذا التجلي~~ ولى الآن ذلك التجلي الذي يكون باعتباره حصول فيض الوجود على الاعيان بمقتضى استعدادها انما يظهر فيه ذلك بقيقته لما اما هذا التجلي الذي هو تجلي الهوية فلا يظهر فيه ذلك لانه هو الذي يعطي الاعيان الثابتة استعداداتها فهي باعتباره لا يمكن الا ان يكون ثابتة له بكل حال فلا يصح ان يرجع اليها شيء من ذواتها واستعداداتها انما حال اصلا فلم يبق وجه في القول بترتب الحمد والذم عليها المستحق للجزاء على شيء منها والجواب هو ما اشار اليه بقوله فان الجزاء ايضا حال في الممكن من احوال الممكن يعني انه اذا كان قد ثبت ان الممكن بجميع احواله ثابت في علم ربه وان الموجود لا بد وان يكون على وفق المعلوم وكان الجزاء ايضا تابعا [illegible] من جملة احواله ايضا وجب ان يكون واقعا ايضا وهذا من سر القدر المتحكم في [illegible] ايضا ان هذا هو جواب اصحاب النظر العقلي لمشاكلة ذكره [illegible] في الشارات [illegible] وان كان القدر

دليلا على دوامه واما المشهور في وعيد الكافر الملازم فانعقاد الاجماع على دوامه بخلاف
الكافر الذي بلغ في الاجتهاد فلم يصل الى التحقيق نحو ما هم اختلفوا فيه فاما
منقطع لانه معذور لقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وهذا هو مذهب جماعة
منهم الجاحظ والعنبري وغيرهما وانكر باقي المتكلمين انقطاع عذابه لدعوى الاجماع على دوامه
وقالوا فيمن لم يبلغه دعوى الاسلام انه ان عقد وحدانية الله سبحانه وعدله الخ فاهل
الزمان في نجاة من العقوبة لقيام عذر في جهله باحكام الشرع اما لو عقد الشرك والتعطيل
وجبت عليه العقوبة لانه لا يكون كافرا قطعا وكذا من بلغه دعوى النبي كاذبا ولم يصدق
بها فانه يكون بصدقها كافرا مستحقا للوعيد على التابيد الا ان يتوقف عن الجزم بشيء من ذلك
كلها فلم يعقد لا توحيدا ولا شركا فمثل هذا لا يكون مؤمنا ولا كافرا واما من لم يبلغه دعوى
النبي اصلا فقالوا ان مثل هذا لا يكون مكلفا فاذا عرفت هذا فاعلم ان المتعلقة بالوعيد
بحسب اختلاف الناس فيما ذكروا فاعلم انه لولا التمسك بظواهر الآيات والاحاديث التي جاءت في
الوعيد لما كان للعقل مجال في اثباته لان ادلة العقلية التي يستدل بها من قال بان الوعيد
الوارد في الكتب الالهية انما جاءت به رجل تخويف الله عباده لا ليقع ما يدل عليه وانما احتجوا على
ذلك بان العقاب لو وقع لكان ضارا لنا عن نفع وقبح اعتماد ذلك في الباري سبحانه معلوم بالضرورة
اما كونه ضررا فظاهر واما انه خال عن النفع فلان ذلك النفع اما ان يعود الى الله تعالى وهو محال
وذلك محال اذ لا شك في تنزهه عن جميع المضار والمنافع كلها او يعود الى غيره وهو ايضا محال
واستحالة ذلك ايضا معلوم بالضرورة ولذا عيب عيبا اذا لا يعبأ بشيء من المنافع التي يريد الله ايصالها
الى احد من عباده او هو قادر على ايصالها بدون هذا الضرر حاصل هذا المذهب مع ان ايصال الضرر
الى انسان لينتفع به انسان اخر مما لا يحسن كونه ظلما يستقل العقل بالحكم بقبحه ولا يصاب به واذا كان قد ثبت
ان ايصال العقوبة الى عبد ظلم خال عن النفع من كل وجه كان ذلك مما لا يليق باحد ان ينسب فعله الى ارحم
الراحمين بحيث اجرى وهي انه يقال لو قال لم عبد يوم القيامة يا اله العالمين وارحم الراحمين هذا انما انتفى

كلفني بها فصيتك فيها ان كانت خالية عن الحكمة والمنفعة فالتعذيب عليها لا يليق بحكيم وقد سكت
وغنائك عني وان كانت مشتملة على حكمة فمعلوم انها لا تعود عليك لحاجة بشيء وانت لغني عن العالمين
وان كان المقصود من تكليفي بها عودها علي فانما كلفتني بها انا فتضررت بها حتى تنتفع بها فكيف يليق بالحكيم
ان يعذب حيوانا لاجل انه قصر في حق نفسه ليجزى هذا مجرى من يقول العبد يفعل لنفسه ما
الذي لم يفعله لنفسه وهذا بخلاف من يمنع من الموالي معاقبة عبده عند مخالفته او يضرب بترك عقوبته
اما في حق الله فلا يصح ان يتصور هذا حيث اخرى وهو ان قال لعباده لما كانت من موجبات فعل الله
عز وجل لدخول الكل تحت القضاء والقدر كيف نصح بعد ذلك ان نحسن التعذيب عليها فاذا عرفت مثل
هذه الشبه واما فاعلم ان من توقف عن القول بجواز الخلف في وعيد الله تعالى من عباده ولم يكن ذلك الشيء في غرض
نفسه ليكن بطبعها اتباع رحمة الله وشمولها لسائر العباد فانما ذلك لخوفه من الاقدام بالتهاجم على
تاويل ما ورد في زواجر التوبة والكتب الالهية الناصة على الوعيد للكفار وغيرهم لانه بعد ما
قد عرفه من معنى قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها ان ذلك لا يدل لانا كونه
مستحقا لدوام العقاب لاجل وقوع ذلك العقاب الدائم به اذ كان لا يحسن الوقوع امكنه بعد معرفة
مثل هذا ان يفهم معنى قوله صلى الله عليه وسلم ما قضى الله الخلق كتب كتابا فهو عنده فوق عرشه ان
رحمتي سبقت غضبي وفي رواية غلبت غضبي وقوله صلى الله عليه وسلم ان لله تعالى مائة رحمة انزل منها
رحمة واحدة بين الجن والانس والبهائم والهوام فبها يتعاطفون وبها يتراحمون وبها تعطف الوحوش على اولادها واخر
تسعا وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوم القيامة وفي رواية فاذا كان يوم القيامة اكملها بهذه الرحمة ولما قدم
على النبي عليه السلام سبي وفيه امراة تجلب ثديها وتسقي فاذا وجدت صبيا في السبي اخذته فالصقته ببطنها
وارضعته فقال صلى الله عليه وسلم اترون هذه طارحة ولدها في النار قلنا لا وهي تقدر ان لا تطرحه
قال لله ارحم بعباده من هذه بولدها والذي يدل على هذا ما جاء في هذا الحديث هو الذي يدل على مقاصد الشيخ وغيره من
اهل الكشف هذه المسالة وحينئذ يزول ما عند من الخوف الذي لاجله تقاعد من تقاعد عن القول بتخليد عصاة المؤمنين في النار وعند
ذلك نصير ممن يستوسعها فان في قوله رضي الله عنه وان دخول دار البقاء انما يكون لعدة الكفار ما يشعر بذلك

من الله وردت على لسان اوليائه ونقول ذلك هو ان الله سبحانه لما اثنى على اسماعيل عليه السلم
بصدق الوعد كان هو تعالى اولى بهذا الثناء الذى هو صدق الوعد لانا
فى ذلك وبين ذلك فى الفتوح المكى بان القرآن المجيد نزل بلغة العرب وقد قال شاعرهم
وانى ذ أوعدته او وعدته لمخلف ايعادى ومنجز موعدى واذا كان هذا العرف قد تقدم
بانه ينجز وعده ويخلف وعيده كان الحق سبحانه بالتمدح اولى فانه وعد الجزاء على الحسنات
فالله وان ينجز وعده ووعد على السيات فهو الشاء اخذ به فما وان شاء تجاوز
عنه لكنه لما كان التمدح بالشاء مقتضيا للتجاوز عنها كان العفو من القادر اجمل واولى وهذا
هو معنى استشهاد الشيخ بقوله تعالى فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله لم تقيد بذلك
ويجاوز عن سياتهم مع انه توعد على ذلك فاثنى على اسماعيل بانه صادق الوعد بقوله
وقد ذال الامكان فى حق الحق لما فيه من طلب المرجح يعنى انه لما ثبت ان التمدح والثناء يقتضى
ايجاز الوعد والتجاوز عن الوعيد وكان الحق تعالى يتعلق عليه الاحتياج الى المرجح
زال كون ذلك الحكم المذكور من الايجاز والتجاوز ممكنا وحصل بحسب وقوعها وهذا اتبعه
بقوله فلم يكن الا صادق الوعد وجد ما الوعيد الحق عين ثابت واما قوله
وان دخلوا دار الشقاء فانهم على لذة منها نعيم مبين يعنى جنان الخلد والمراد
بها عند التجلى ثابت فاشار رضى الله بذلك الى ما تقتضيه قاعدة الكشف فى هذه المسالة
فان اقاويل الناس مختلفة فيها وقيل الشروع فى تقرير ما ذكره الشيخ معنى الاستثناء
من ذلك الا قاويل ما تبين بهم المراد من جميعها وذلك هو ان احدا من اهل القبلة لم يقل
بدوام عذاب اصحاب الكبائر من اهل الايمان الا المعتزلة والخوارج واما من سواهم فقال
باسطاعه لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
وحملوا منفى قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها ذلك
انما يدل على كونه مستحقا لدوام العقاب لا يستحقا

ذكرت ان المراد بالربوبية نسبة التوجه الالهى على اتحاد الاعيان الممكنة فتكون اعتبار
المخالفة غير الموافقة غير العزة غير المذلة الى غير ذلك من الاسماء وهذا هو
المراد من قوله ولم يقع التمدح بقتل الاسم الواحد لانا لها من جمع وجوهه كما يفسر
الاخى والمعز لا يفسر بقسيمى المذل الى مثل ذلك لكنه هو هو من وجه احدية
كما يقول فى كل اسم انه دليل على الذات وعلى حقيقة من حيث هو فالمسمى واحد فالمعز
هو المذل من حيث المسمى والمعز ليس المذل من حيث معناه وحقيقته فان المفهوم
مختلف فى الفهم فى كل واحد منهما هذا ما ذكر الشيخ وهو خلاصة ما عليه الامر فى نفسه
ما ينبغى ان نعتمد عليه فى مباحث الاسم والمسمى به يرتفع الخلاف الواقع فى الاسم هل هو
عين المسمى او غيره وكلامه فيه واضح وقد مر الكلام على هذه المسالة فى باب عمر

واما قوله فلا نظر الى الحق وتعريه عن الخلق بقى كما هو عليه حال المذكور من سلطنه
التجلى واما قوله ولا نظر الى الخلق ولكون سوى الحق بمعنى كما هو حال المحجوبين بروئيه
الاكوان عن المكون فلا بد بمعنى ان يكون من اهل الكمال الذين يشهدون الحق ظاهر الكمال
فى شؤونه وتجلياته التى هى اعيان مخلوقاته وبهذا يعرف معنى قوله وتنزيهه وشبهه
وقم فى مقعد الصدق فانه عنى بمقعد الصدق ما هنا لوفيه المواطن حقها حيث تنزيهه
من الوجه الذى يليق به وهو ما عتبار الذات المنزهة عن سائر الاسماء والصفات
وشبهه ما عتبار ظهوره فى شؤونه التى لا ترتد على ذاته قوله وكن فى الجمع ان شئت وان
شئت فى الفرق قد عرفت معنى الجمع والفرق فلا يخفى عليك كون صاحب هذا المقام له
التمكن فى المعرفة فان شاء اطلق القول بانه حق لا خلق معه وان شاء اطلق القول بانه خلق
لا حق معه وان شاء اطلق القول بانه يجمع بين الحق والخلق لانه يعرف ما خذ الجهة لاختلاف
القول بحسب اختلاف الشاهد بصحة الوعد لا بصدق الوعيد والحضرة الالهية وطلب الثناء
المحمدى بالكمالات فيقتضى عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز فاعلم ان من رحمة

عباره عن رؤيته الحق
الخلق والفرق عباره
عن رؤيته الخلق
مع الحق على الاطلاق
منه

بحيث خاطر فلانهم ويتكلم ولا يدرى ما يقال ... في هذا الاستغراق فافهم كلية
عن الاستغراق ايضا اذ لو المفضى الى الاستغراق لكان معرضا عن المستغرق فيه ومن هذا القبيل ما حكى
ان الانسان قد يعرض له من غاية استغراقه في مراعاة بدنه لشدة العلاقة التي بين البدن والنفس
حتى وجب له ذلك نسيانها وذهل عن حقيقتها وما هي عليه في حد ذاتها من تجردها عن الانطباع في
الاتها حتى ظن اكثر الناس ان هوياتهم هي ابدانهم فهكذا حال من استحكمت علاقة الشوقية بينه
وبين ... العالية القدسية المعبر عنها بالحضرات الالهية فكان ذلك الاستغراق موجبا للذهول
من كل شيء ما عدا ما هو بصدد الالتفات اليه وهذا هو حال من تحقق بالمحبة لربه حتى آل به
الحال من شدة عشقه الى سقوط الشعور بنفسه لكمال استغراقه في شهود محبوبه فكان استحكام
هذا الوصل المانع من الفصل بين هو وانا هو الموجب لقوله: انا من اهوى ومن اهوى انا
فاذا ابصرتني ابصرته واذا ابصرته فهو انا ولما كان هذا النوع من الاستغراق الحاصل عند سقوط
شعور المحب عما سوى محبوبه المعبر عنه بالفناء في التوحيد قد يتوهمه من لم يذقه بمقايسة الحال
فيه بالحال العارض للنفس مع البدن عند استغراقها في علاقته الشوقية التي لاجلها طرح حقيقته
النفس بها البدن ضمنته هذه الابيات وهي ... فتح طمسه بعد حرقه ... له في حبه مشهد حلى
نتج شهود الحق عن مشهد الفناء بنات الدوان النور في المرصد العلا: اشار الى لمحة انا لا تحاله
فان كنت شاكا فيه للعارف سال كذا كل من نسي حقيقة نفسه نسيانها ... انسلى ...
ذا ان هذا ... فادعى ... يقال فلان في الانام انا الفتى فهذا ما يقوله في المستهلكين
ومن قبلهم من المحجوبين ... لكن المستكملين هم شاهدوا الحق تعالى ظاهرا من حيث الوجود ...
ان الحقائق كلها مجالي ومظاهر يتجلى ... مزدوجها اذ الكل ليس الا شؤون ذاته وان كان بينها
كثير تفاوت في [illegible] الكمال المستوعب فهؤلاء هم الذين شهدوا الحق
حق الشهود ... في ... ناعتنا ... بالوجود والشهود الثابتين له سبحانه ايضا
بهم ... ذلك بهم اما الاول فاعتبار كون الحق مرآة للممكنات من حيث اسمه

الظاهر باسمه النور والوجود بانه تعالى من حيث ظاهره مرآة ومجلى لباطنه فانه ما تشأ فيه الا الحقائق
الثابتة في حضرة علمه الذاتي الذي لا يغاير ذاته ومن حيث هي مظاهر من اسمه الباطن واللطيف
واما الثاني فباعتبار تعيناته التي هي مخلوقاته وظهوره بها فانها مرآة لا يرى الا الصور ها
ومن هذه الحيثية تكون المعرفة والشهود ثابتين له بها واما باعتبار انبساط الوجود
عليها الاظهر ... من البطون العلمي الى الوجود الشهودي فانه لا يرى صورها الا فيه فيقال
له مرآة ... فانها من هذه الحيثية يقال ان المعرفة والشهود ثابتان لها به فاهل كمال
الشهود والتمكن في مقام الجمع يشهدون الحق على اختلاف تجليه ولا يحجبهم كثرة الصور عن
وحدة معناها فباعتبار معلوميتها له هي باطنة وباعتبار اتحادها هي ظاهرة به والعين
في الحالتين واحدة هو الظاهر والباطن والحكم واحد فاذا اعتبرته من حيث
مغايرتها الاعتبارية سميت المعلومة شهادة وهي الظاهر ومنها غيب وهي الباطنة
فلذلك هو عالم الغيب والشهادة فبهذا يعلم ان اهل الكمال لا يسمون العالم على نحو ما يسميه
اهل الشهود الحالي ... بل تخرجهم سلطنة التجلي ولا يثبتونه على ما ثبته اهل
الحجاب هذا وهم مع اعترافهم بالحق سبحانه وبالعالم وتمييزهم بين الحق وما سواه يشهدون
العين واحدة في نفسها كثيرة من حيث الوجوه والنسب التي هي تعينات الذات فاذا عرفت
هذه القاعدة الكافية في هذا الباب فاعلم ان مقصود الشيخ رضي الله عنه بقوله لمن ذلك
لمن خشي ربه ان يكونه هو ... عن كون الامر ليس هو في نفسه كما هو في ذوق المستهلكين
تحت قهر سلطنة التجلي ثم بين ذلك بقوله لعلمه بالتعيين ... انا الغير الحاصل ...
يدل له لمن خشي ربه ان يكونه على انا ... عن ذاته تعالى ... ثم ... ذلك بقوله
على ذلك جهلا عيانا في الوجود بما انا [illegible] موجب للنفي
الحاصل بينا صورة ... [illegible] وبهذا
يظهر معنى قوله فقد حصل [illegible]

منفسما في وطواريات المشاهد الى واجب وممكن لكونهم يشهدونه حقيقة واحدة كما عرفت ذلك غير مرة الى
عن الحق على الذوق دون اصحاب النظر العقلي بما ذكر الشيخ هاهنا من كون الشيء ذاته وهذا اشد
لما المعاينة في قوله ﴿ ولم يزل بالحق يشهد ﴾ فمنهم موصوف وقد ماز بين شهادة الجاء وبين حال العيان
يعني لا عينه اذ عاين ﴿ ثم علم انه ما كان ﴾ يقول ان الوجود حقيقة واحدة اعم ما يتوهم في الممكنات
يجب لا يكون في الوجود الا الحق وحده كما تقدم آنفا ان ذلك هو طور المشهد الكامل في الحق سبحانه اراد الشيخ
ان فنه على الامر الذي هو في نفسه كذلك وتقدم ما ذكرنا من ان يستدعي تقديم مقدمة وهي انه لما
كانت الموجودات باسرها كاملة مفادة الحق سبحانه ومرآة تجلية على اختلاف مراتب تقتضيها الخلق
احوال الناس في درجات اعلم بالله وبالعالم على اختلاف مراتب اما المحجوبون فانهم لا يرون الحق سبحانه
الا من وراء حجابية هذه الحقايق هي مظاهر الحق التي يحبها الا يحب الحق فيظنون ان متعلق علمهم
ورؤيتهم انما هو هذه الحقايق وصورها وان الحق غير مرئي لهم ولا معلوم الا على ما حملنا من كونهم مستقيمين
في وجودهم وانه واحد لما يلزم من المفاسد ان لو لم يكن كذلك وبحسب ذلك من احكام المرتبة الالهية
المعرفة وهذا هو التوحيد الناشيء عن مطر العقل وفكره كما قررناه في اول الكلام على النقل التوحيدي طايفة
اخرى او قسم مقابل هولاء فغلب عليهم اذ رأوا الحق في كل حقيقة للزعم انه وجه غلب فيه الحق سبحانه على الوجه
ذهلوا عن كون الاشياء مجالي الله تعالى عن كونه هو الظاهر فيها فنفوا الغير والسوى ولم يقروا بغير الحق الظاهر
لهم صفحا حتى اذا غلبوا عن المعقدات المدركة وسببها لم يعرفوا ما هي ولا كيف ولم يستطيعوا جوابا لانهم العالم
يشهدوا في الكون الا الله ثم لم يعرفوا ما العالم اذ كانوا لا يشهدون عالما مخلوقا من سوام من عوام الناس فانهم
لا يشهدون غيرا الا العالم واما الحق فانهم يؤمنون بوجوده اعتقادا او غيبا بخلاف هولاء المشهديين في الحق
فانهم لا يشهدون العالم الا ايمانا وغيبا لكون الحق اخبرهم ان ثم عالما فيؤمنون به ولا يرونه كان من
سوام من الخلق ومن غير ايمان ولا يرونه فان يقول لهم قايل خوكم بالشاهد المشهود فرق فيقولون عنه ذلك ليس
تشهد ذلك بذلك فانه يقضي لك ويكذبهم في هذا الكشف مع الحق شهودا واما اقرارهم بان ثم عالما فذاك ادب
وايمان بالغيب وانا الذي يرونه الحق من وراء حجاب الكون لا يشهدون الا الحق ويقرون بوجود الحق ايمانا

وغيبا فهذا هولاء لا يشهدون الا الحق ويقرون بوجود العالم ايمانا وغيبا وصاحب هذه الحالة ان كان
برية لا بنفسه فهو من اصحاب الاحوال الستة الاتية في الحق وهو ماخوذ عن نفسه فان ربه في عداد قوم هم شهداء
حق في مقعد صدق فاختصوا به فمنهم من ينطق الله على لسانه في حال فنايه بلا اختيار فيقول الله
انا الله وما تجب الجنة الا الله فهم فانون في الحق تعالى ينطق على السنتهم فلا تبع عليهم العقاب اذ كان الله هو
الناطق على السنتهم واما من كان شهود هذا المقام بنفسه فهو المجدول في فهمه الماخوذ عن رشده وهذا
العذر يعافه ويطلق عليه اسم الشرك والكفر وفي ذلك مفاوة لا بد لان مثل هذا لا عذر له انما نطق
به الا مجرد الدعوى وحب التشبث بالباطل بخلاف المشهد الاول الذي عرفت حجة اشهد لاكه بالميزان الذي
ضرب آنفا من اشهد لاك ما يسقط من نوط اضعف دماله ما يشرق من الشمس في غاية الاوج وقت
الاستواء على قبة الارض وهذه الحالة انما يتعرض لها الحق حتى المحق في وقت سلطنة التجلي الذاتي
من طوارق جوارحه ولا من الاشياء الخارجة عنه ولا الباطنة فيه بل لعيب من جمع ذلك عن الغيبة
عنه بذهابه الى ربه او لانتم بذهابه فيه احرازا جديدا يغني عن قيام لانه لم يحظ له في تلك الحالة انه قد حصل
له الفناء بعد كون كان حصوله مع نفسه وغيبته عن ربه وهذا انما يستبعده من الناس من لم يكن له ذوق
ذلك وهو اهلية ... مشاهدة على ما لم يزل منه ما كان من عين فلو نبه الى كون مثل هذه الحالة قد تعرض
بالاضافة لبعض محجوبات هذا العالم كجاه او مال او معروف يرى لما استند هالمن وغل في
بهولا يقال بالكلية عما الحق له ولو نبه له جميع الاحوال الطارية عليه لوجدها مفنية له وهو الايسر
بنايه لسرعة السفل من مفن لما اخر ولهذا يحتاج الانسان عند ما يستغرقه مشاهدة عليه او غلبته
صناعة او ينابيس ان تدابير الدنيه او الدنيوية الى تخلص مما فذكان مفيدا به في حاله
ليتقيد بريد ان يستغرقه وما دام لا لا يستغرق نفسه وقيامه في كل واحد من الاحوال
الطارية عليها بحيث لا يتبع معها الغير ها الا ان هذا [illegible] عند كمال الاستغراق
في شيء من الامور التي يتعرض لهم بعد ذلك [illegible]
او شدة الشوق بالفكر في المحبوب على وجه لا يبقى للانسان

منفسها في وطواريات المشاهدة الى واجب ممكن لكونهم يشهدون حقيقة واحدة كما عرفت ذلك غير من لم يرتفع
عن الحق على الذي فوره اصحاب النظر العقلي لما ذكرنا الشيخ هاهنا من كون الشيء ايضا نفسه وهذا اسد هذا
لما المعاينة في قوله ؛ فلم يبق الا الحق لم يبق كائن ؛ فسبحانه موصوف بما يليق شد اجاء وحال لسان فلا اري
يعني لا عينة اذ عاين ؛ ثم اعلم انه ما كان ان يقول ان وجود حقيقة واحدة مما يوهم في الممكنات
يجب لا يكون في الوجود الا الحق وحده كما تقدم آنفا ان ذلك هو طور المستهلكين في الحق سبحانه اراد الشيخ
ان نفيه عما ان الامر ليس هو في نفسه كذلك وتقدم ما ذكرنا يستند على تقديم مقدمة وهي انه لما
كانت الموجودات باسرها كما علمته مظاهر الحق سبحانه ومرائي تجليه على اختلاف مراتب تعيناتها اختلف
احوال الناس في درجات العلم بالله وبالعالم على اختلاف مراتب اما المحجوبون فانهم لا يرون الحق سبحانه
الا من وراء حجابية هذه الحقايق التي هي مظاهر الحق لكن يحبها لاجل الحق ينظرون متعلق عليهم
وردّيتهم انما هو مدار الحقايق وصورها وان الحق غير مرئي لهم ولا معلوم لهم الا على احد الوجهين من كونه مقدم
في وجودهم وانه واحد لما يلزم من المفاسد ان لو لم يكن كذلك وبحود ذلك من احكام التعينية اللازمة لهذه
المعرفة وهذا هو التوحيد الناشي عن نظر العقل وفكره كما قررناه في اول الكلام على النقش التوحيدي طايفة
اخرى اوقفت مقابله هولاء فغلب عليهم ادراك الحق في كل حقيقة لكن على وجه غلب فيه الحق سبحانه على امر
وذهلوا عن كون الاشياء مجالي له تعالى عن كونه هو الظاهر فيها فنفوا الغير والسوى ولم يقروا بغير الحق الظاهر
لهم حتى اذا سئلوا عن المعتقدات المدركة وسببها لم يعرفوا ما هي ولا لفظ لم يستطيعوا جوابا لانهم لم
يشهدوا في الكون الا الله ثم لم يعرفوا ما العالم اذ كانوا لا يشهدون عالما بخلاف من سواهم من عوام الناس فانهم
لا يشهدون ايضا الا العالم واما الحق فانهم يؤمنون بوجوده اعتقادا او غيبا بخلاف هولاء المستهلكين في الحق
فانهم لا يشهدون العالم الا ايجابا غيبيا لكون الحق اخرجهم ان ثم عالما فيؤمنون به ولا يرونه كما ان من
سواهم من الخلائق يؤمنون به ولا يرونه فان قيل فكيف تحكم بالتساوي بين المشهود فرق يفرقون عنه ذلك اليس
تشهد ذلك بذلك فاثبت تضرك وكلامهم في هذا كله مع الحق شهودا واما اقرارهم بان ثم عالما وادب
واما ايمان فكما اقررت من ايمانهم بوجود الحق من وراء حجابية الكون لا يشهدون الا الحق ويقرون بوجود الحق ايمانا

وغيبا فهذا هو لا يشهدون الا الحق ويقرون بوجود العالم ايمانا وغيبا وصاحب هذا الحال اكمل من صاحب
برية لا بنفسه فهو من اصحاب الاحوال المستهلكين في الحق وهو ما حوذ عن نفسه فان ربه في عداد قوم هم شهداء
خرجوا في معقد صدق فما تحققوا به فهم من ينطق الله على لسانه في حال فنايه لا لاختيار فيقول الله
انا الله وما تجلت الجنة لا الله فهم قانون الحق تعالى ينطق على السنتهم فلا تبع عليهم العيب اذ كان الله هو
الناطق على السنتهم واما من كان شهوده هذا المقام بعينه فهو المجدول في فهمه الماخوذ عن رشده وبهذا
العذر يعافى ويطلق عليه اسم الشرك والكفر وفي ذلك شقاوة لا بد لان مثل هذا لا عذر له فيما نطق
به الا مجرد الدعوى وجب التنبيه الباطل بحلاف المستهلك الذي عرفت حده استهلاكه بالمثال الذي
ضرب آنفا من استهلاك ما ينبسط من نور الشمس في غاية الاوج وقت
الاستواء في قبة الارض وهذه الحالة انما تعرض من تحقق بالفناء بالحق حتى الحق في وقت سلطنة التجلي
من ظواهر جوارحه ولا من الاشياء الخارجة عنه ولا الباطنة فيه بل يغيب عن جميع ذلك عن الغيبة
عنه بذهابه الى ربه او لانم بذهابه فيه اجزاء جديدة يفنى عن فنائه لانه لو خطر له في تلك الحالة انه قد حصل
له الفناء المذكور كان حضور امع نفسه وغيبته عن ربه وهذا انما يستبعده من لم يكن له ذوق
ولكن اهلية ... مستدل على عالم بالله منه كان من عين فلو نبه الى كون مثل هذا الحال قد يعرض
بالاضافة الى بعض محبوبات هذا العالم كجاه او مال او معروف يرى لما استند هالمن وغل في
الميل بالكلية على الحق لما نبه على جميع الاحوال الطارية عليه لوجدها مفنية له ومن الشعر
بفنايه لسرعة السفل من مفن الى اخر ولهذا يحتاج الانسان عند ما يستفهم مسالة علمية او تكنه
صناعة او يتأمل من تدابير الدنيه او الدنيوية الى تخلص مما قد كان مستغرقا به في حاله
ليتقيد بما يريد ان يستفهمه وما دام كذلك لا يستغرق بنفسه وفيما هو فيه في كل واحد من الاحوال
الطارية عليها بحيث لا يشعر معها بغير ها الا ان ... في شيء من الامور التي يعرض لهم وذلك بسبب الكلية ان
او شدة الشهوة بالفكر في المحبوب على وجه لا يبقى للانسان شعور

ن المراد بها ما ذكر من قبل في قوله باحديته مجموع اسمائه وانما كان لاحد
الاعيان لمناسبته بحب استعدادها قوله ولهذا منع اهل الله التجلي في الاحدية الخ قوله وعلم
انه في هذا الوصف ناظر منظور هذا المقسم وان كان بيان ان احدا لا يصح ان يأخذ قيد من
الدوسة من حيث احديته فهو ايضا مما ينفع به في بيان ما ذكر في الفص لا ما هيمي من تغليط
من زعم انه تعالى يعرف من غير نظر في العالم وتقدير هاهنا بقوله فانك ان نظرته به فهو
الناظر فيه فما زال ناظرا لنفسه سفه يعني فاصح قولك انك انت الذي عرفته من غير نظر
في العالم لانه هو الذي يكون قد عرف نفسه لا انت قوله وان نظرته بك فزالت الاحدية بك
يعني انك اذا نظرته بك لم يكن ممن عرفته بغير نظر في العالم لانك من حملة العالم قوله وان نظرته
به وبك فزالت الاحدية هذا ايضا ظاهر لانك لم تكن ممن عرفه بغير نظر في العالم اذ المقدر
ان لك مدخلا في ذلك ثم بين ذلك ايضا بوجه آخر فقال لان ضمير التاء في نظرته ما هو غير المنظور
فلا بد من وجود نسبة ما اقتضت ان يكون ناظرا او منظورا فزالت الاحدية قوله وان كان لم يزل نفسه
سفه ومعلوم انه في هذا الوصف ناظر منظور لما يطلب الاقسام كلها نعم ان لا مر في نفسه انما هو
هذا القسم وهو انه لم يزل في احديته سواه كما اشرنا اليه ذلك في باب الكلام في رؤيته تعالى الا ترى
الا سن قال ما هو ولم يقل بالانا واستشهدنا عليه بقولهم اذا تجلى حبيبي بأي عين اراه
بعينه لا بعيني فلا يراه سواه قوله فالمرضي لا يصح ان يكون مرضيا مطلقا لانا اذا كان جميع
ما يظهر فيه من فعل الراضي فاعلم ان للرضى اعتبارين احدهما هو رضى الحق عن عبده وذلك
انما يكون بقيام العبد عند اوامر سيده ونواهيه فلا يفقد حيث ما من ولا يجد حيث يهاه فكان هذا
هو العبد الذي قد رضي سيده ولما لم يصح لاحد ذلك ما لم يكن في جميع ما يفعله على وفق ما
الراضي منه اشار الشيخ لما هذا المعنى بقوله فالمرضي لا يصح ان يكون مرضيا مطلقا لانا اذا كان جميع ما يظهر
من فعل الراضي فهو ذلك لانه متى لم يشاء في بعض الافعال واسخطه في بعضها فانه وان ارضاه فلا يرضاه
مطلقا فانما مدح الله العبد عن ربه بكل ما يقتضيه عليه ويقدر له مجبورا كان او مذموما حيث ان العبد

ولان وقطع يد فان هذا هو العبد الذي قد رضي عن ربه وهذا شأن المتنزل الى الرضى بالاعتبار جميعا
في قوله تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه فرضي عنهم بقيامهم بأوامره ونواهيه ورضوا عنه بحسن آثارهم لما قضاه
عليهم وتأمل مقام هذا النوع من الرضى الذي هو بالمعنى الثاني بكى ابو بكر رضي الله عنه حين راى جبريل
عليه السلام فقال يا رسول الله قل لا يزال الله تعالى عز وجل يعتبك السلام ويقول لك اني راض فهل انت
راض عني وقد نبه الشيخ على ان العبد لا يكون عند ربه مرضيا لا باجتماع الامرين معا اما باعتبار رضى العبد عن ربه
فما قررناه في حكمه يكون جميع ما يظهره العبد من افعال الرضى فيه واما باعتبار رضى الرب عن عبده فما ذكر
آنفا بقوله فكانت رضيه كما يظهر فيها وعنها وامثل ما قال بهاتم من الوجه الذي باعتباره تصير تلك الافعال التي يظهر
من العبد مرضية عند الرب فقال لان كل فاعل وصانع راض عن فعله وصنعته فانه وفى فعله وصنعته
حق ما هي عليه اعطى كل شيء خلقه ثم هدى ثم فسر معنى الهداية هاهنا بقوله اي من انه اعطى كل شيء خلقه القبول
الفعل والزيادة وكان اسماعيل يعتون على ما ذكرناه عند ربه مرضيا وبهذا يتبين ان مراد قوله
فضل اسماعيل عن ما اعيان نفسه الخ به من كونه عند ربه مرضيا هو العتو على ما ذكر في كون
الخ اعطى كل شيء خلقه فلا تقبل الزيادة ولا النقصان ولهذا قال ولذلك كل نفس مطمئنة قبل الرجوع الى ربها
اي بالنظر الى ما هي عليه من كون كل من كون مرضيا لا يقبل الزيادة ولا النقصان وجعلت الى بها العلم بانها ليس لها من مرتبتي
ذلك الامر كله وهو المنتهى وجه فكانت مطمئنة بما هو الامر عليه مرضية بالرجوع عن المنتهى ما جبلت عليه من طمأنينة
الى ما يظهر فيها من فعل ربها وكان ذلك هو الرجوع الحسن الذي الوجه للعود بعد كمال النفخ عن القارض القدس
خرجت بها عني انها فلم اعد الي ومثل لا تقول رجعت فقولك في الوجود ضد فان الوجود حقيقة واحدة
ونفي ايضا نفسه يريد رضي الله عنه ان ارباب المشاهدة على هذه الطريقة يعتقدون في نفي الضد عن واجب
الوجود جل شأنه بخلاف ارباب النظر العقلي فانهم لما كان [illegible] المتباينين على حد سواء
الضد عنه هذا المعنى وهكذا الحكم في واجب الوجود [illegible]
بالمصطلح الفرقي وهو الجامع المساوي في الفرق ومعلوم ان هذا [illegible]

١٦

الربوبية التي لها استيعاب المراتب كلها ما سفل منها وما علا لا يكون مرضيا عند الله الا
العين التام القبول لا غير كما سيأتي تقرير في كون اسماعيل عليه السلام مرضيا عند ربه من هذا
القبيل وكذا في كل نفس مطمئنة فان لها حصة حماد ذكرنا قوله لانه الذي يقع عليه ربوبية
قد عرفت معناه في بيان ان النسبة لا تخص الا ما المتنسبين مع قوله ولهذا قال سهل ان للربوبية
سرا ولو ظهر لبطلت الربوبية اما كلام سهل رضي الله عنه فهو ان الربوبية
سر لو ظهر لمخاطب كل عين لو ظهر لبطلت الربوبية وتقرير هو ان المربوب لما كان هو الذي يبقى على الرب الربوبية لما
لما عرفته من كون الربوبية نسبة بينهما اعني من الرب والمربوب وقد عرفت ان المربوب هو العين
المعدومة في نفسها فلو ظهر هذا السر للخلق لبطل عندهم ما يترتب عليه الربوبية لكن
ما هنا سر هو على من هذا هو الذي ينبغي ان يحمل عليه قول سهل رحمة الله عليه والى
اشار الشيخ ها هنا في قوله فادخل عليه كوة هو حرف امتناع لامتناع وهو لا يظهر فلا
تبطل الربوبية كم بين دلك بقوله لانه لا وجود لعين ثابتة والعين موجودة دايما فالربوبية
لا تبطل دايما وتقرير هذا هو انه لما ذكر سهل بان سر الربوبية التي هو توقف الربوبية على
العين المعدومة لو ظهر لبطلت الربوبية نبه الشيخ انه لا يمكن ظهور ان العين وان كانت معدومة
في حد نفسها لكنها موجودة بربها فلهذا لا يصح بطلان الربوبية فان قيل هذا يصح ان
يتخ القياس الاستثنائي باعتبار استثناء نقيض المقدم وقد بين في القواعد المنطقية ان
استثناء نقيض المقدم وعين التالي لا ينتج شيئا فاجيب عنه هو ان الانتاج هاهنا بخصوصية
المادة فانهم اذا قالوا كذا غير منتج فانما يعنون به انه غير لازم لا انتاج لا انه غير حاين وهاهنا
لو قلنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود انتج ضرورة لا ربعة اعني عين المقدم
والتالي ونقيضهما ولهذا انتج هاهنا استثناء نقيض المقدم في قولنا لكنه لا يظهر لنقيض
التالي وهو قولنا فلا تبطل الربوبية او نقول هكذا ان للربوبية سرا لو ظهر لبطلت الربوبية
لكن الربوبية لا تبطل لقيام الربوبية والمربوبة كلاما مذا بحق فلا يظهر سرها الموجب

لبطلانها ابدا فالحاصل ان هذا السر لو ظهر للخلق المحوج لبطل ما يترتب عليه من الربوبية بالنظر الى انها
القاصر او انه لما ظهر هذا السر لاهل العلم بطلت الربوبية بالاعتبار الذي ينبغي العلم من كون المربوب
شيئا موجودا في نفسه مع قطع النظر عن قيامه بربه قوله وكل مرضي لانه لا فضل للعين بالفضل لانها
فيها فاطمأنت العين ان يضاف اليها فضل فكانت راضية بما يظهر فيها وعنها من فعال ربها هذا
تصريح من الشيخ بان الافضل لغير الحق وان اعيان الممكنات جميع ما يظهر فيها من الفعل لا ينسب اليها
وانما هو اعني الفضل ظاهر فيها من ربها لانها وقد عرفت ان كان ذلك لا يأتي ما نقوله في المواضع
الاخر من هذا الكتاب مثل قوله في الفص الشيثي وما في احد من سوى الله شيء وان تحققت
عليه الصور ومثل قوله في الفص الابراهيمي فيرون ان الحق ما فعل بهم ما ادعوا انه فعله
وذلك منهم الى غير ذلك من المواضع التي قد مر تقريرها ومن المواضع التي ستأتي فان ذلك انما
يوجب التجلي الثاني وهذا المذكور هاهنا من قوله لا فضل للعين بالفضل لانها فيها انما هو
التجلي الاول وقد استوفينا الكلام فيها آنفا قوله ولا يلزم اذا كان كل موجود عند ربه مرضيا
على ما بيناه ان يكون مرضيا عند رب آخر هذا شروع فيما تقدم ذكر من انه سيأتي تقرير
القول ان العبد لا يكون مرضيا عند الله الا اذا كان تام القبول كما هو الحال في اسماعيل وعين
ممن كان ذا نفس مطمئنة ثم بين ذلك بقوله لانه ما اخذ الربوبية للا من كل لا من واحد فما
نقص له من الكل الا ما يناسبه فهو رب به معناه ان العبد الآخر واذا كان بعين ذلك الاعتبار
ليخذ ما اخذه ما فيكون كل واحد منهما مرضيا عند رب الآخر واذا كان الامر كذلك في انه
انما اخذ من كل لا من واحد فما تعين له من الكل الا ما يناسبه فهو رب به وكذا حال العبد
الآخر تعين له ما يناسبه فاختلف وجه النسبة فاذا رضي هذا الرب عن عبد فقد يكون
ساخطا عما عبد عنه وبالعكس الا ان يكون جميع ما يظهر به من فعل الراضي به فحينئذ
يكون ذلك الانسان مرضيا مطلقا اي هو الذي [illegible] ولا يأخذ احد من حيث احديته بعينه الا ما يناسبه فهو رب به وقد عرفت

فص الاسماعيلي

الفصل الاسباق

سوى عين حقيقة اذ لا غيرية هـ وكذا قوله لا ترى المخلوق بظهور صفات الحق هو ايضا ظاهر فانه اذا كان
هو عين حقايقنا فقد ظهرنا بصفاته نعم لا اشكال في قوله من اولها الى آخرها فانه تعالى لما صح له الظهور بصفات
مخلوقاته من اولها الى آخرها لجمعيته للكل اذ لا خرج شئ من ربقة حكمه وقبضه بصرفه بد ولا اخرج شيئ
من الاعيان عن ان يكون من اولها الى آخرها فان ذلك لا يصح ان يقال فيه لاحل ما ذكرناه في جانب الحق اذ ليس شئ
من الممكنات محلا له وحاصل ما في الممكن لا خروج له عن ان يكون حاصرا لجميع ما في الحق سبحانه وانما يظهر ان
ما ذا كان تعالى هو حقيقة كل عين من الاعيان وانه ليس في الوجود سواه وانه لم يظهر بالبعض دون
البعض لصح قيام ذلك البعض بذاته مستغنيا قيوميته الحق له وانه تعالى لا يصح ان يقال فيه انه ظهر في بعض الاشياء
بعضه لكونه في البعض وفي الكل الكل وما تكثر فهو بهويته الكلية الجامعة لكل النسب والمحيطة
بجميع الذوات ظاهر في كل عين من اعيان الممكنات فصح على هذا ظهور كل واحد من الممكنات بصفات الحق
من اولها الى آخرها وهذا قلت في كل شئ وكل شئ ظهرت في عالم التنزيه
ومن يدري بذاك الا من كان في غاية التنزيه فافهم هذا مسلم ان التشابه حاصل وان وقع من
مجلى ومجلى ذلا بد من ذلك لا انه لا بد وان يكون تلك الصور التي وقع فيها التجلي عين الكمال الذاتي
لكونها هي عين ظاهرة فيه وظهر سارية وله ذا قلت ولم ار شيأ في الوجود محققا الا جميع الكائنات سواه
فكان الذي يسمى الله هو الذي تلك الصور ولا يقال هي هو ولا هي غيره كما اشار اليه ع لا تمام الا القائم ع
في خلع النعلين الى هذا في قوله في الاسماء الالهية بان كل اسم منها على انفراده تتمحى بحيها وينعت بها فان كل
اسم وان انفرد بمعناه المختص به كالخالق والبصير مثلا فانه لكونه يدل على الذات له جميع الاسماء كما عرفت
هذا في باب الاسم والمسمى من كون الاسم هو المسمى من حيث الذات وان الاسم
غير المسمى من حيث ما يختص به من المعنى الذي يتفرد به فالاسماء كلها وان تكثرت معانيها فان كل
واحد منها يدل على الشيئية والاجل هذا صار كل واحد منها على انفراده تصح بحيها ويدل عليها
فبهذا صح ظهور كل واحد من الممكنات من حيث الاسم الذي استند اليه بجميع اسماء الحق من اولها الى آخرها
وعلى هذا يصح ظهور المظلوم من وجه الكون الجامع الذي حصل الامر وهو المشار اليه فيما عرفت بقوله

ان الله خلق آدم على صورته ولما كان الشيخ قد اشار الى هذه في اول الفص الآدمي حيث قال الباب الحق
سبحانه وتعالى من حيث اسماؤه الحسنى التي لا يبلغها الاحصاء فان ورد عليها ما ينفي عنها شيئا فليكونه متصفا
بالوجود ويظهر بحسب المحل الذي ذكرناه فنحن اعني البعض الآدمي مرتبا على ذلك وعلى هذا من
الوجه الذي اعتباره ذكر في الفتوحات ان الانسان هو العالم الكبير اكمالا دكر للفكا وفيما يتفرع على هذا الطور
في مضاهاة الصورتين ومناسبته من العالم لمن صار الانسان انسانا كبيرا وللانسان عالما صغيرا وذكر الشيخ
ان الامر على العكس من جهة انه لما كان الانسان حاويا بالجمع الخلائق الكونية منها والالهية حتى ظهر بصورة
العالم وبحقايق الاسماء الالهية فقد صار جامعا لكل ما في العالم وليس العالم عند قطع النظر عن جميع ما فيه
عند الكلام فصح القول بان الانسان الكامل هو العالم الكبير وقد عرفت في الابواب الماضية غير هذا الكلام على اسماء
الالهية باعتبار تخلق الانسان الكامل وتحققه بها انه مخلوق على الصورة فلهذا صح ان يقال بانه ظاهر بصفات
الحق من اولها الى آخرها واما ما يقال في هذه المسئلة من كون المعنى بظهور المخلوق بجميع صفات الحق من اولها الى آخرها
ان المراد بذلك جميع المخلوقات لبعضها اما يصح ذلك ان لو كانت المخلوقات كلية حاصرة صح الحكم عليها واذ قد عرفت
بطلان ذلك فان تجليات الحق سبحانه لا يمكن ان تنهاها نهاية ليكون المخلوق نهاية قوله فان كان الحق هو الظاهر فالمشهود
فيه هذا باعتبار ما عرفت من كون الخلق ليس شيئا سوى النسب العدمية في نفسها التي لا يتكثر ذات الحق في الوجود بها
وذلك كان هو الوجود كان ملحوظا من هذا الوجه باعتبار اسمه الظاهر فصح نسبه وتعيينه باطنة فيه مستهلكون
لانه هو بصفاته حينئذ لا هي وبهذا قال فيكون الخلق جميع اسمائه الحق اي تعينات ظهوره وبذلك ظهر معنى قوله
سمعه وبصره وجميع نسبه لان كل هذه النسب الذات كما عرفته غير من قوله فان كان الخالق هو الظاهر فالحق مشهود
باطن هذا باعتبار النظر الى ذات المطلقة والهوية المنزهة فالحق من هذه الحيثية يعبر عنه بالباطن والظاهر
للبصائر وباللا بصار كما عرفت ذلك فيما سيأتي يكون مشهودا باعتبار مشاهدة باطنا فيها وعنها الصا
فعلى هذا لا ظهور الى بعد ذلك الى آخره
فصير الامر جميعه على ما ذكر في قوله
الظاهر يكون الحق باطنا فيصير هو في الحد الباطن

عليك حقا ولنفسك عليك حقا ولزوجك عليك حقا فانه تعالى لما قال ثم اورثنا الكتاب الذين
اصطفينا من عبادنا فوصفهم بالوراثة والاصطفاء اضافهم لانفسه فانه اينما ورد في الخطاب
يا عبدي او عبادي الرحمن الما عهد لك من الاضافات كان المراد به خواص عباده قال تعالى
ان عبادي ليس لك عليهم سلطان ثم قسمهم لعبادي الذين اورثهم الكتاب واصطفاهم الى اقسام
ثلثة وقدم قسم الظالم لنفسه عليها لفحش في الفهم ان يكون الظالم بهذا المعنى الذي جعلناه
الوارث المصطفى هو الذي يظلم نفسه بتكليفها من نوافل الخيرات وشاق الطاعات والمسابقة
بها الى مواطن الكرمات واعمال المكرمات مالس هو بحتم واجب عليها كمن يصوم مثلا الليالي
كلها فلا ينام منه الا قليلا او ينفق ماله ولا يدخر منه حبة او لا جميلا ويحج الى بيت الله
ماشيا ويؤدي بقوته ويبيت جائعا الى امثال ذلك مما هو مشهور من اعمال المصوم فاذا عرفت
ان مثل هذا هو الظالم لنفسه في اصطلاحهم عرفت ان المراد بقوله رضي الله عنه في هذه
الحكمة التوحيدية والوارد الطالمون انفسهم المصطفون الذين اوتوا الكتاب والائمة هو ما ذكر
في الفتوحات قوله فقدمه على المقتصد والسابق يعني للظالم وذلك ليوضح ان مقصوده
ما بين في الفتوحات على الوجه الذي بيناه وبهذا تعلم ان اشارته بقوله مما خطأهم
فيما لم تخطئهم فيه بعد العلم بالمراد الى من تقدم ذلك في قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب
الذين اصطفيناه لا كما قد فطنه من ليس له رسوخ في علوم الحقائق ولا ذوق في مشرب هؤلاء
القوم ليتبع عليهم بذلك ولكون هذا القدر كاف في ادراك مثل هذه الاشارات لم
يصح لنا التطويل في تفصيل ما ذكر الشيخ فيها في تمام هذا الفص فان من تامل ما ذكرناه
من القاعدة المقررة امضى له ان يذكر ان ارباب العلوم الذوقية من هذا القبيل في هذا الكتاب
وغيره واما كونه جعل الوارث هنا العقل والطبيعة في قوله تعالى ولابويه لكل واحد منهما
هو السدس فقوله تعالى ومن دخل منفي بالمؤمنين العقول والمؤمنات النفوس في قوله
والمؤمنين والمؤمنات فالحال فيه معلوم مما تواطأ عليه ارباب المعاني فلا اشارة

لعله على الحسن ان لم اوصل الغلف سنه والعطا
وطواني اصالة السرفه ما دركني اذا اردت اسلاما الدراية

الفص الادريسي

من العلماء الصوفية والمتألهة من الحكماء الفص الادريسي قوله ثم قال تعالى سبح اسم ربك الاعلى عن هذا الاشارة الى المعنوي اعلم انه لما افتتح هذه الحكمة الادريسية بتقسيم العلو الى قسمه الذي هو علو المكان اراد ان يبين ان الله تعالى منزه تقديسه عليها اما تنزيهه عن جميع ما لها من نظائر لاستحالة التحيز عليه اما علوه عن المكان فانه كما يبين في نظر ارباب العقول عن التحيز بالمكان فكذلك في نظر ارباب المشاهدة هو منزه عن التقيد بالمكان ايضا لانه آية الحي والعقلية عنه جميعا بخلاف ما تقوله ارباب النظر من الفلاسفة والمتكلمين بانه لا اشارة اليه لا بصريح العرفان العقلي فنبه الشيخ قدس الله روحه الى شان التنزيل ذلك في قوله عز من قال سبح اسم ربك الاعلى اي انه مهما تصورته العقول من العلو بالمكان فان ذلك العلو لا يصح ان يضاف اليه ليتقيد به لانه اعلى من ذلك لقوله ربك الاعلى اي عن كل علو ممكن ان يضاف اليه لانه لا يتقيد به والتنزيه ما عرفت من كونه تعالى في كل معين غير معين له فهذا وجه ما ذكره من جهة العقلية كما انثنت الاشارة الحية ايضا فلم يزل في وجه ان يفهم من علو ما هو عليه نظر ارباب العقول المحجوبة من كونه مقيدا بمكان مخصوصة يتعين علوه من جهتها ويقتصر عليها ليقدسه عن ذلك وانما علا في نظر ارباب المشاهدة بعبارات للكمال المستوعب لكل وصف لعدم خلو عما تقتضيه ذاته من حيث احاطتها وارتسام كل وصف من الكمال من جهة اضافته اليها وله لان الاعيان الثابتة ما شمت رائحة من الوجود وبعد ذلك ما عرفته غيرها من كون الوجود له لانا وله هذا قال بعد وهي امور عدمية اي ليس الا العين الذي هو الذات وذلك لانه لما كانت الوحدة محققة لكونها هي حقيقة الواحد الحق الذي هو الوجود في الحقيقة لا الم وما هو به وليس لا يسع هذا العدد من الصور في الوحدة كما قال والعين واحدة من المجموع في المجموع صارت هي عين كل شيء فهذا الفص ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان فلا حكم لها الا في نظر من حجبه بصفات المخلوقات عن شهود الحق بعينه فلا يرى الا خلقا ولا يشهد الا غيرا ومن هذا العين مثل ما تقدم من ان الممكنات ليست شيئا زائدا على الحق تعالى في وجوده وتعينه فلا يشهد

الفص الادريسي

مناسب الحس والشهادة للعكس واما قوله بان الدعوة الى الله مكر بالمدعو فلا يجاب المدعو
عن مشاهدة الداعي صار محكوما وحتى يصل زعمه اليه ومن احسن الاشارات التي نبه عليها
ما هنا ما ذكره في معنى قوله على بصيرة من كون ما كان دعاه مكرا بالمدعو على المعنى
المذكور ودفعه بقوله على بصيرة اي على علم مني بان الامر كله راجع الله فالدعاء منه
انما ينطوي عليه من الحكمة التي اوقع نظام مخلوقاته عليها بما حصل لهم من الكمال بالدعوة عنده
واستجابته لها ولهذا قيل العارف من لا يطفي سراج ورعه نور معرفته قال صلى الله عليه وسلم
انا اعرفكم بالله واشدكم منه خوفا واما قوله فان الحق تعالى معبود وجها فقد عرف معناه
غنيا عن كونه لا حقيقة لشئ في الوجود الا هو منضويا تحت شؤون ذاته وانما يتوقف
الفضل عن تشبيهه الى الظهور في صور مخلوقاته اجلالا له عز وجل واعظاما وذلك لما
فرض عليه الفضل من تنزيهه لباريه واستفاضه انه عن مدارك الاشياء المخلوقة ليقال انه فيها
اتظاهر بها او معها او انه عينها فاذا اشرف عليه بنور تجليه الذي لا يصح الكون لشئ الا به
شاهد جمال البطونية ظاهرا في كل ثوب وحيد بقوله ما رايت شيئا الا ورايت الله
كما قال علي كرم الله وجهه او بقوله ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله كما قال الصديق
رضي الله عنه بل قد قال ابو يزيد سبحان الله ما رايت الا الله وقليل من يعلم ان
المقابلتين لا تلتقيان على ما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى وما احسن قول القائل

جمالك في كل الخلائق سافر ... وليس له الا جلالك ساتر
تجليت للاكوان من خلف حجبها ... فتمت بما ضمت عليه الستائر
وقد حجبت بالكون ابصار معشر ... كما حجبت بالنور عنك بصائر
خلا منه طرفي ثم آنس باطني ... فطرفي له شاك وسري شاكر
ولو انني لصفته ايد ناظري ... بعادت وذرات الوجود مظاهره
فيعدو كما صار من عبد شيئا ... من المخلوقات مشتركا
بما اتحد الطاهر الحق من تلك الصور التي عبدها من انكر تجليه في شئ من خفايا الوجود
فقد تجلى بجلال الربوبية عن شاهد جمالها متجليا فيها واما ذكر في معنى قوله تعالى

ولا تزد الظالمين الا ضلالا الا فهو على القانون الذي عرفه من باب الاشارات الا انه بلسان التنفير
وذلك لانه كما يفهم مثلا من قوله تعالى صم بكم عمي فهم لا يرجعون فصائم الكفار عن سماع دعوة
الحق وتبالكهم عن النطق بها وعماهم عن رؤية الايات الدالة على صدقها وانهم لا يرجعون
الى الحق في الاقوال والافعال العاصم واتها فكذا يفهم ايضا ان ثم قوما عاطرف الفيض
من مولاهم وهم المفرون الذين قد استهلكوا في عين القرب فصح وصفهم ايضا بانهم صم ولكن
عن سماع الخطاب الذي يدعى به الاغيار منكم ولكن عن النطق بما يشاهدونه في باطنهم من
دقائق المعاني ولطائف الاسرار عمي ولكن عن رؤية ما سوى الله لاستهلاك بصايرهم وابصارهم
في شاهد نور الانوار فهم لا يرجعون عنه الى مقام اهل الانذار والاعذار البتة على
لسان الذم او المدح كما هو شان من هو اهل مراتب الاغيار وهؤلاء هم الذين يقال فيهم
بانهم في حكم من لا يكلف لان التكليف انما يكون لمن يعقل التكليف حال ما يكلفه فانهم قد غابوا عن
انفسهم وعن عنها وعن شاهد الغناء فضلا عما يدعون اليه من اسباب السعادة والشقاء
وقصدنا بذكر مثل هذه الاشياء واشباهها عامنا ليتنبه منها الى اصطلاح القوم في اشاراتهم
التي لا يستصوبون فيها على ظواهر ما يتعلق به الفهوم في العموم قال صلى الله عليه وسلم ان لكل آية من
القرآن ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا الى سبعة ابطن في رواية لا سبعين بطنا واذا كان الامر
كذلك صارت ايات الكتاب العزيز وان تضمنت الدلايل على ما يفهم من المعاني التي وقع الاطلاع عليها
اشد التباسا بما يقتضيه سبب نزولها فانه لا يلزم من ذلك ان لا تكون لها دلالة على امور اخر
لم تحسب فيها ذلك لما نقل عن رسول الله عليه السلام ما اخبر من ظهرها وبطنها وحدها
ومطلعها فاذا فهمت هذا فاعلم ان الشيخ رضي [illegible] الفتوح المكي في معنى قوله
ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم [illegible]
سابق بالخيرات لا به انه كما منهم من الظلم [illegible]
فكذلك منهم من ظالمها من ظلمها في شهودها عما وضع لها قال صلى الله عليه وسلم [illegible]

نوح عليه السلام مع قومه في دعوته ووصف حالهم معه في عدم اجابته فانما ذلك لسان الانسان لا
انتسبت في هذا الايذكر لا ذوقا لمن كان له قدم راسخ في العلوم الالهية مما ينطوي عليه
ايات الكتاب العزيز من مثل هذه المعاني أن معنى دعوته جهارا اشارة الى معرفة الحق من جهة
الظهور بأعيان شؤونه التي هي صور كلماته من جهة كونه سميعا بصيرا أو غير ذلك وان دعاءه
اسرارا اشارة الى معرفته تعالى من جهة التنزيه الذي هو بطونه عن الخلائق وعدم ظهوره لها وان
دعاءه ليلا اشارة الى المعنى الاول في قوله دعوت قومي ليلا ونهارا فان الليل ناسب البطون والسر
والنهار للظهور والجامع وسر هذه المسئلة هو انه لما كان تجلي الحق تعالى للانسان باعتبار روحانيته
وعقله مخالفا لتجليه باعتبار ظاهر صورته وجسده صار الانسان طالبا له من الجهتين معا فان غلب عليه
الروحانية وجب العقليات تنزه خالقه عن ظهوره في الصور الظاهرة وعن تجليه له في مقتضيات قواها
الحساسة وبالعكس لما هو عليه حال المشبهة واما من طلب معرفته بخالقه عرف انه لو لا تجليه بالصور
معانيها عن الظاهر والباطن لما صح لها لوزا بدا فلهذا جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه المشار اليهما
في الآيات التي اولها فان قلت بالتنزيه كنت محددا وان قلت بالتشبيه كنت مقيدا
وان قلت بالامرين كنت مسددا وصرت اماما في المعارف سيدا اسمع بحمك بين التنزيه والتشبيه
من غير تفرقة بينهما وهذا معنى قوله فالامر قرآن لا فرقان وقد عنى فتان معناه ان الامر
لغير مومن مبنيا على التنزيه وحده ولا على التشبيه وحده وما احسن قوله رضي الله عنه ومن اتقنه في القرآن
لان ذلك اجتماع تفرقة اذ لو لا وجود اشياء متفرقة في نفسها لما صدق الاجتماع عليها فلذا من شاهد
في جمع المتعينات غير متعينة بها ولا متخصصا فيها عرفه من جهة التنزيه والتشبيه حينئذ فلا يضيف الى الصورة
التي هي الاقتصار على النور باحدهما واما قوله والفرقان الا يضيف القرآن وفائدة لان الفرقة
لا جمع فيها واما ما ذكر من كون معنى دعاء نوح [illegible] جهة عقولهم وروحانيتهم
فانها غيب وان دعاءه نهارا من حيث [illegible] من كون الانسان
انما يتوجه الى ربه من احد الجهتين وان الليل مناسب [illegible]

فان بمرتبة هويته الحق عز وعلا عن الغير والسوى مع بقاء الحكم العددي فانه شؤونه التي
لا يزيد على ذاته اذ كان هو حصة عينها التي لست هي هي انا به فاذا عرفت معنى قاعدة كل
به الشيخ في قوله اعلم ان التنزيه عند اهل الحقائق في الخطاب لا اعلى عين المفيد والتحديد
وذلك لما عرفته في القاعدة المقررة من كونه تعالى هو حقيقة الحقائق كلها وان الحكمات
ليست بشيء زائد على نسب تعيناتها في علم ربها ازلا وابدا وباستحضار هذا فيهم اشارة
عامة وفيها البعد حيث تقول بأنه تعالى هو الظاهر في كل مفهوم انما من عن كل مفهوم لا عن فهم
من قال ان العالم صورته وهويته الى قوله فالحق محدود وصور العالم لا تنضبط ولا تحاط
بها ولا تعلم حدود كل صورة ومعنى ذلك هو انه لما كان كل ما سوى الحق سبحانه انما هو رسوم الظهور
وشؤون تعينات الذات في مراتبها التي بها يتميز في اعتقاد كل معتقد صار كل حد في العالم
انما هو حد باعتبار تلك المرتبة ودليت حقيقة زائدة عليه واما انه لشيء من حدود
الموجودات حدا له فذلك لعدم انحصار شيء منها او تقيد ذاته بها وهو المراد بقوله فلذلك
يجهل حد الحق فانه لا يعلم حد لاحد كل صورة وهذا مجال حصول محد الحق محال واما استحالة
حصول حد كل لصور لانه كل مجموعي لصور العالم بلدوفي كل آن من الآنات من صور الموجودات الا
يمكن حصر فضلا عن حصر ما يحصل في جمع الآنات التي لا تحصى قبليتها وبعديتها المشتملة كل واحد
منها على اجناس لا يمكن دخولها تحت حصر فضلا عما تحتها من الانواع والاصناف والاشخاص
وصيات الاشخاص لذلك لا يمكن لاحد احصاء بعض جملها وكل صورة قائمة بذات الحق او احد
الذي لا كثرة فيه بوجه لكونها لا يصح خلو الحق عنها والآن يوجد بدونه شيء منها ومن كملت له
هذه المعرفة ذوقا حتى شاهد الواحد الحق الذي لا يتكثر وحدت كثرة بوجه مقيما لها في الحقائق
التي لا يمكن حصر جملها الغير المتناهية فهم ما اشار اليه الشيخ رضي الله عنه في هذا الفص
وعرف من كون الحق محدودا لكل حد بمعنى انه لا يقوم حد وان حقائق الموجودات لا هي هو ولا غيره
الى ذلك من مسائل التوحيد وهم يتعرض عليه فهم من عرفا مضمونها واما ما ذكر من وصف حال

التي سمع فيها استهلاكي غيره ولانه يكون كما ذكرنا في اوايل هذا الفص ممن قد علم بالدليل ما لم يعطه الا ما اعطته عينه الثابته من العلم به وهو اعلى واكشف من هذا الصنف فهم الواقفون على سر القدر وقد عرفت من هذا وما ذكرناه ان وجه اختصاص العارف بهذه المنقبة هو من جهة الكشف والمشاهدة التي اختص من بين عموم اهل الله حيث كملت معرفته بالحق والخلق ما عدا المشاهدة من غير استهلاك فيها الفص النوحي مقدمة تنفع بها في حل المشكل عليه هذه الحكمة النوحية وفي حل غيرها اعلم ان الناس في معرفة الحق تعالى على اقسام ثلثة وهم المشبهة والمنزهة والمحققة اما المشبهة فقوم قعدتهم الفكر عن اثبات الذوات المجردة عن المواد فقصرت بهم افكارهم عن ادراكها وظنوا بانه لا يمكن ان يوجد في الوجود الا ما يكون محسوسا او في حكمه فوقعوا في تشبيه الحق تعالى بمخلوقاته فاثبتوا له الجهة والمكان وغير ذلك من صفات الجسمانية وهؤلاء هم المراد ون بالمشبهة الذين ذكرهم الرسول في اول الشرط الرابع من كتاب الاشارات فيه على فساد مذهبهم بقوله وقد يغلط على اوهام بعض الناس ان الموجود هو المحسوس وان ما لا ينال له الحس بجوهر من اي بذاته لا بافعاله فقط وبما يرى من شان فقد عن وجوده مخالة وان ما لا يتحصص بمكان او يوضع اما بذاته كالجسم او بسبب ما هو فيه كاعراض الجسم وميآته واحواله فانه لا حقيقة له ولا يصح ان يوجد ثم بين بطلان ذلك بكون العقل يشرح الكليات التي ليست محسوسة من مدلول الجزيات المحسوسة واذا كان التقسيم قد اخرج من المحسوسات ما لا يكون محسوسا واعلم ان هذا البيان بتقدير كون الكليات غير موجوده في خارج الذهن انما يدل على هذا المطلوب من جهة كون الذوات المدركة لها لا بد وان تكون غير متحيزة ولا محسوسة وبما ذكرنا ايضا فما بعد من انه لو كان كل موجود داخلا في الحس والوهم لكان الوهم والحس ايضا كذلك ولكان العقل يدخل ايضا فيها وما هو ليس شيء من الضعف والخلل والقصور والشجاعة واما انها ما يدخل في الحس والوهم واذا كان الامر

كذلك فما ظنك بموجودات خارجة الذوات عن درجات المحسوسات وعلائقها الذي قد ثبت وجودها بالبراهين المذكورة في مواضعها فهذا ما قالته المشبهة واما المنزهة فهم الذين عرفوا الحق تعالى من جهة تنزهه وقدسه عن كل ما لا يليق بجلاله من صفات خلقه لاجل ما ثبت عندهم بالبراهين القاطعة على وجوب وجوده بذاته عما لا يليق من صفات الفقر للاحقة بمخلوقاته كالجسمية والحدوث والامكان وتوابعها واما عدا المحققة فان الحق تعالى اعتبارين حدهما اعتبار من حيث الهوية المشار اليها بالبطون وثانيهما اعتبار من حيث لوجود المشار اليه بالظهور فاما من حيث الهوية المطلقة المشار اليها بالاطلاقة عن سائر التعينات والى وحدته الحقيقة المانعة لجمع الاعتبارات فانه من هذا الوجه لا يصح ان يحكم عليه بحكم ان يتعقل لوصف او يرتسم في خيال او وهم او يدل عليه بعقل او فهم او يقيد بنعت او اسم او ينسب اليه اقتضاء ايجاب او اخبار فعل اذ كل نسبة هذا شانها اليه هذا الاعتبار اول من لا نسبة لها واما باعتبار وجوده التام المظهر لاعيان الممكنات وكونه الكامل الكاشف لحقايق الموجودات فانه اذا تجلى بعين وجوده الظاهر بحقايق الممكنات المستفادة من وجوده وهي الاعيان الثابتة التي ليست في حقايقها بامر زايد على نسب علمه جملة وتفرادى اضف اليه بهذا الاعتبار كل وصف ويسمى بكل اسم وظهر بكل رسم وقبل كل حكم وادرك كل مشعر من عقل وسمع وبصر ولهذا كان التنزيه عند علماء المحققة اما هو الاطلاقة عن الحصر في المقيد وعن تقييد بالاطلاق ايضا فان هذا هو التنزيه الثابت في وقف المشاهدة اعني اثبات الجمعية للحق بعدم الحصر في المقيد والاطلاق جميعا وذلك بخلاف تنزيه العقل والشرع اما تنزيه العقل فلان حاصله انما هو تنزيه الحق سبحانه عما يعرض غيره له او سواه بصفات سلبية جذر امن النقايص التي تسمى بها الذي فرع نسبتها اليه عز وجل واما تنزيه الشرع فلان حاصله انما هو تنزيه سبحانه تعالى عن مشاركة شيء من الموجودات معه في مرتبة الالوهية وقد بينا ما هذا اعني التنزيه الكشفي الشهودي

التي عرفته في اختصاصها بشرف رتبتها وعلوها فان الرسالة اكمل من حيث وقوعها جميعتها من
المرتبتين معا واذا فهمت من هذا كون المراد بالولاية تولي الحق لعبده في الاخذ عنه بلا واسطة
وان النبوة تكون بالواسطة وانها لا تكون الا باعتبار اتباعه الى التسلم بما امره للناس عرفان
المرتبة الاولى لا تكون الا بعد الفناء عن احكام نشأتها البشرية وقيودها الاحكامية بالنبوة
عن علائق الجزئية بالكلية بخلاف المرتبة الثانية فانه لا بد فيها من التلبس بحكم النشأة البشرية
والقيام باحكامها الاحكام مقام النبوة والرسالة لاقتضائها الاستقال بالغير الموجب للتقيد
باحكام الجزئية والغيرية ولاجل هذا كان اعتبار النبي من حيث هو ولي الله اعلى مقاما
من عساه من حيث هو مبلغ الى الخلق ما ارسل به اليهم ولا يحصى عليك بعد هذا ما ذكره
شيخنا رضي الله عنه قوله ولما مثل صلى الله عليه وسلم النبوة بالحايط من اللبن وقد تكمل
سوى موضع لبنة وكان رسول الله عليه السلام تلك اللبنة فجاء صلى الله عليه وسلم لا يرى لها
الا كما قال لبنة واحدة وانا خاتم الاولياء فلا بد له من هذه الرؤيا فيرى ما مثله به رسول الله
عليه السلام ويرى في الحايط موضع لبنتين واللبنتين من ذهب وفضة وانه لا بد وان يرى
نفسه ينطبع في موضع تينك اللبنتين فيكون خاتم الاولياء تينك اللبنتين فيكمل الحايط ويدرس
المراد من هذا فيما بعد بقوله فانا آخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به الى
الرسول فهذا الاعتبار يكون هو اللبنة الذهبية وباعتبار ما هو وما سمعه للرسول عليه السلام
فيه من الاحكام فهو موضع اللبنة الفضة واذا فهمت ما عرفت معنى قوله فجاء الرسل من حيث
ولايته نسبة مع الختم للولاية نسبة الرسل معه يعني فيما ذكر قبيل هذا من كون جميع
الانبياء من لدن آدم الى آخرهم احد يأخذ الا من مشكاة خاتم اللبنتين وقد عرفت ان المراد
بالمشكاة ملك المرتبة فانها تجزي بحسب وجود طيفة عن وجودهم بلا شك واستشهد
بان المراد بذلك المرتبة المعبر عنها بالمشكاة بقوله عليه السلام كنت نبيا وآدم بين الماء
والطين واذا اتضح المراد فالمفاد من قول الولاية والنبوة صح اختلاف ما أخذ منهما

هو المراد بما ذكر الا ان ذلك لا يأبى في اجتماع تلك الحيثيتين معا على الكمال في نبينا عليه السلام وقد
اخبر الله عنه بذلك في قوله تعالى قال يا آدم قال لا يسعني فيه غيري ودنوي لا يسعني
فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وذلك الوقت هو المشار اليه بالاخذ عن الله بغير واسطة
وسيوضح الشيخ رضي الله عنه اجتماع المقامين في النبي عليه السلام على الكمال في الفصوص
في آدم في قوله فما في احد من الله شيء وما في احد من سوى الله شيء فان هو قعت عليه
الصور وما كمل آخذ يعرف هذا وان لا مرء على ذلك الا احد من اهل الله واذا اردت
من يعرف ذلك فاعتمد عليه فان ذلك هو عين صفاء خلاصة الخاصة الخاصة من عباد
الله فتقدر بما انه لما كانت ذات الحق وحدة حقيقة لا استحالة ان يتكثر ذاته
بوجه ابدا وكانت ذوات الممكنات وما يصل اليها من الفيض الالهي والمواهب والعطايا
غير متناهية يلزم من هذا ان لا يكون ملك الكل بحسب ذاته تعالى وانما هي اعيانا ثابتة
تعيناته التي هي اعيان مكوناته المعبر عنها بالماهيات والاعيان الثابتة فعلى هذا الصحيح
احد ان نسب ما يصل من ملك المواهب والعطايا الفايضة من الله سبحانه وتعالى الا وان
الى كونها من جهة ذاته وانما يكثرت العطايا لما عرفته فيما مر من كون الجهة الواحدانية
لا تقتضي الا الامر الواحد فلم يبق الا ان يكون ذلك باعتبار ملك النسب التي عرفتها فانها
هي الموجبة للتكثر بما استدعته من ذلك على حسب استعداداتها فان من اشخص كون وحدته
تعالى وحدة حقيقية لا يصح فيها تكثر ثم راى هذه الكثرة التي لا يصح تاصيلها بوجه علم انه لولا
اختلاف استعدادات تلك القوابل والقوابل لما تعددت صور المواهب وتنوعت العطايا
وانما كان لعارف بهذا هو صفاء الخاصة الخاصة لما ذكر من قوله فاي صاحب كشف شاهد
صورة تلقى اليه ما لم يكن عند من العارف بتلك الصورة عين عين العبد لا عين
ومعلوم ان من تمكن في تلك الحالة الخاصة من هذا الكلام
وبجلاله دفعا منه بذلك فذاك صاحب

الاعيان للوجود المعبر عن ذلك القول الاسفل، بما هو من تجلي عيب الهوية المعبر عنه بالفيض الاقدس
وسيأتي مزيد تقرير لهذه المسألة في موضعها من نصوص هذا الكتاب الفص الشيثي قوله ومن
هذا القول الا حق نفسه وهي كلمة محققة المعنى ما هي كما يتوهمه من ليس له هذا المشرب وغايته الذي
أن جعل ذلك للحدوث في العلم المتعلق وهو اعلى وجه يمكن للمتكلم بعقله في هذه المسألة لولا انه
اثبت العلم زائدا على الذات بجعل التعلق له لا للذات وهذا انفصل عن شيخي من هل الله صاحب
الكشف والوجود اعلم ان العالم بالشيء لما وجب ان يكون مطابقا له على ما وجد عليه ان كان
موجودا وعلى ما سيوجد عليه ان لم يكن مما قد وجد بعد وكان الحق تعالى يعلم الاشياء بالاعيان
معا وجب من هذا ان يكون علمه بالاشياء التي وجدت بانها قد وجدت متوقفا على وجودها
والا كان علمه غير مطابق من هذه الجهة فان علمه الذاتي الذي هو باعتبار الاشياء حالة عدمها
لو كان هو علمه بها حالة وجوبها ان العلم مطابق للمعلوم لكن من ذلك ان يصير المعدوم موجودا
والوجود معدوما وذلك محال واذا كان الامر كذلك صار المفهوم من قوله تعالى حتى
نعلم اي حتى يظهر باعتبار النسبة الاحدية الجمعية الاسمائية المتنوعة التعينات
الممكنات الى ما لا نهاية بحسب ظهوراتها في مراتب الوجود واطوار الشهود مع تجدد الاانات كما
سيأتي تقريره فان هذه التنوعات الوجودية غير ذلك التنوع الوجودية السابقة عليها
فلاجل ظهور المعلوم باعتبار بنوته القدم ووجوده الحادث وجب ان يكون لفظ حتى نعلم
محققه المعنى ثابتة للحق من حيث هذه النسبة التي هي باعتبار هذه الظهورات والتطورات
المتجددة التعينات فلهذا صار هو بها للحق من هذه الحيثية غير محتاج الى التاويل عما توهمته
قوله فاختلط الامر وابهم فنا من جهلك علمه فقاله، لعجز عن درك الادراك ادرك ومنا من علم فلم
يقل سلك مذاهب اعلى القوم بما اعطاه العلم السكوت ما اعطاه العجز هذا لا يدل عما ناصه بعضهم
من قوة نفاذ اجاءه في فضل الصديق رضي الله عنه حيث يفسر هذا الشرط اما اولا فلجواز
ان لا يكون من قوله واما ثانيا فلان احدا من اصل السنة لم يذهب الى عصمته رضي الله عنه ولانه

لم يكن في جملة ايام عمره في العلم على نمط واحد ولهذا قال له صلى الله عليه وسلم في تاويله للرؤيا
لما اصبت بعضا واخطأت بعضا وذلك ان رجلا رأى ظله يمطر سمنا وعسلا فنصب يده فاه على
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابو بكر رضي الله عنه يا رسول الله اعبرها فاذن له صلى الله عليه وسلم
فقال ابو بكر رضي الله عنه الظلة كتاب الله والسمن والعسل الاحكام والحكم التي تستفاد منه فقال
يا رسول الله هل اصبت فقال عليه السلام اصبت بعضا واخطأت بعضا واما قوله في العلم الذي
لا يكون الا لخاتم الرسل دون خاتم الاولياء من كون الرسل لا يرثونه لا من مشكاة خاتم الاولياء من
كون الرسل فان مراده بذلك تعيين المراتب بحسب منتضياتها فان الانبياء عليهم السلام لا بد وان يكونوا
اولياء لله عز وجل دون العكس فاذا كان الامر كذلك فقد اجتمعا في الولاية والنبوة في اي رسول
كان من الرسل صلوات الله عليهم لكنه لما كان اعتبار كون الرسول وليا هو من جهة اخذه عن الله
عز وجل بلا واسطة لانها اعني الولاية من جهة معرفة الحق وعلم الحق وبلوازمه الوقوف منها وعدم
الوقوف والمتناهي وغير المتناهي واما اعتبار كونه رسولا ونبيا فانما هو من جهة ما يتعين لمن
ولايته من حكم الحق الذي هو مرتبته التي من جهتها سمي نبيا وباعتبارها يكون انباؤه الى الخلق
لمن كلف بالرسالة اليهم فيما كلف به من ذلك ومعلوم ان الاعتبار الاول اشرف لانه بحسب نسبته
الى الحق ومن الاعتبار الثاني بحسب نسبته الى الخلق ثم انه انما ناخذ ما يبعثه اليهم من جهة كونه
مرسلا بذلك باعتبار ما يحتاجون اليه في كمالاتهم واما ما ياخذ باعتبار ولايته فهو ما يتولاه الله به
باعتبار النسبة اليه ولا شك في ان من النسبتين كما من المنتسبين وما من الحالين العلمية التي تختص
بالرسل من المعارف التي لا يصح للامة ان يلحقوا اليها وبين العلوم اللائقة بهم فهذين الاعتبارين
صارت مشكاة الولاية اعني مرتبتها اشرف فلهذا صار الرسل من جملتهم اولياء انما ناخذون
عنها ثم بين الفرق فيما ناخذه الرسل الواحد باعتبار المشكاتين معا فمن ذلك ما وجد من الحكم بدي
الهمه عمر رضي الله عنه في اسارى بدر قبل ان ينزل الوحي بموافقته [illegible] التي
التي نوخذ عنها علوم الولاية والتي نوخذ عنها علوم الرسالة لا لان الولاية وان كانت اشرف معاما من

عرف مقامه ولم يتعد طوره ومن لم يفهم ذلك ظهر بالانكار قال تعالى بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه
ولما يأتهم تأويله وروى البخاري في صحيحه عن ابي وهب رضي الله عنهم انه قال جلست عن النبي صلى الله
وسلم جوابا ما الولد فقال وما الآخر لو شئت قطع مني الحلقوم مجرى الطعام ولقد كان عبد الله
بن العباس المقلب البحر لانساغ عليه يقول في معنى قوله تعالى الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض
مثلهن يتنزل الامر بينهن لو ذكرت لفسرتم ارجمتموني وفي رواية لقلتم اني كافر وإلى مثل هذا
الاسرار اشار من قال في باطني من نوركم ما لو بدا أفتى بسفك دمي الذي لا يعلم
ولو انني ابدي سرائر وجودكم قال العوادل ليس هذا مما يكتم وقال ذو النون العابدين علي بن حسين
بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم اني لاكتم من علمي جواهره كيلا يمر بي جهال فيفتنوا
وقد تقدم من قبلي ابو حسن الى الحسين ووصى قبله الحسنا مادب حوهر علم لو ابوح به
لقيل لي انت ممن يعبد الوثنا ولاستحل رجال مسلمون دمي يرون اقبح ما يأتونه جهادا
واشار علي كرم الله وجهه بقوله ان علمنا صعب مستصعب وفي رواية
حسن مخزون لم يطلع عليه الا ملك مقرب او نبي
مرسل او مؤمن امتحن الله قلبه ولا يعي حديثنا الا صدور امينة واحلام رزينة وقال
النبي صلى الله عليه وسلم في حق الصديق رضي الله عنه ما سبقكم ابو بكر الجنة بصوم ولا
صلاة ولكن شيء وقر في صدره وكان علي رضي الله عنه يضرب بيده الى صدره مشيرا الى
ذلك السر فيهدر قائلا ان ها هنا لعلوما جمة لو وجدت لها حملة وقال كرم الله وجهه
وما ورح الله عز وجل في البرهة بعد البرهة وفي الزمان بعد الزمان بقيات يدعون الناس
فكرهم وكلامهم في ذات عقولهم فاستصبحوا بنور يقظة في الاسماع والابصار والافئدة
ولتخصيصه رضي الله عنه هذا الاستصباح قال والله لو شئت ان اخبر كل واحد منكم بمخرجه
ومولجه وجميع شأنه لفعلت ولكني خائف ان تكفروا في برسول الله صلى الله عليه وسلم
الا واني مفضيه الى الخاصة ممن يؤمن ذلك منه والذي بعثه بالحق واصطفاه على

الخلق ما انطق الا صادقا ونبغي ان نعلم بعد هذا كله ان حال الانسان كما ذكر الشيخ قدس الله روحه
في الفص الالياسي منكوسة ما دام محجوبا عن الآخرة بنشأة الدنيا دنية فان عقله ينكر من جهة نظره
وفكره ما لا يدركه من جهة قبوله وقت التجلي فاذا خلا بعد التجلي بنفسه حار فيما رآه فان كان
عبد رب رد العقل اليه وان كان عبد نظر رد الحق الى حكمه ثم ذكر رضي الله عنه بعد ذلك
كلاما اذكرها بعينها هاهنا ليتضح المقصود منها قال قدس الله سره وهذا لا يكون الا ما دام
الانسان في هذه النشأة الدنيا وهي محجوبا عن نشأة الآخرة في الدنيا فان العارف مظهر دون
منا كانهم في الصورة الدنيا وما يجري عليهم من احكامها والله تعالى قد خص لهم في بواطنهم في
النشأة الآخرة به لا يدرى من ذلك فهم في الصورة المجهولون الا لمن كشف الله عن بصيرته فادرك
فما من عارف بالله من حيث التجلي الآتي الا ومن على النشأة الآخرة قد حشر في دنياه ونشر
في قبره فهو يرى ما لا يرون ويشهد ما لا يشهدون عناية من الله ببعض عباده في ذلك فمن اراد
العبور على هذه الحكمة الالياسية الاذريسية التي نشأه الله نشأتين فكان نبيا قبل نوح
ثم رفع ورسل رسولا بعد ذلك فجمع الله له بين المقامين فنزل عن حكم عقله الى سمعه وبصره ويكون
حيوانا مطلقا حتى يكشف له الكشف كل دابة مما عدا الثقلين فحينئذ يعلم انه قد يحقق بحيوانية
وعلامته علامتان الواحدة هذا الكشف فيرى من تحت قدميه ومن فوقه ويرى الميت
حيا والصامت متكلما والقاعد ماشيا والعلامة الثانية الحرس بحيث انه لو اراد ان ينفق
بما راه لم يقدر فحينئذ يحقق بحوانيته وكان لنا تأييد قد حصل له هذا الكشف عن انه
لم يحط عليه الحرس فلم يحقق بحوانيته ولما اقامنا الله في هذا المقام حققت بحوانيتي
تحققا كليا فكساري واريد النطق بما اشاهد فلا استطيع فكفا لا اقرف معي من الحرس
الذي لا يتكلمون فاذا احقق بما ذكرناه وانتقل الى ان لا اكون عقلا مجردا في عينه طبيعية
تشهد امورا لا حاصول لما يظهر في صورة الطبيعة فيقوم من اين ما ينبغي ان يكون عليه الطبيعة
علما ذوقيا فهذا نص كلامه قدس الله سره في الفص الالياسي في المثل من العلم النفيسة وانا

الواردة على القلب عند غلبة سلطان الوجد وحالة الفناء بالوجد فيفهم المعاني
مثلا وغير مثل الحاصل الحصن التي يسع النزول فيها بحيث يقع ما يقع مهما كان من باب الحجارة
وكان من باب المدرة وكان ما يقال وكان من باب ما لا يقال وهذا صار ما يحصل من فهم
العلوم الواردة في مثل هذه المنازل مما لا يمكن الحكم. فليس لو فان يطلع على ما يحصل عليه من الحقائق
والأسرار من جهة فكر وبحث ولا للمتكلم في الاخبارات الإلهية والمواهب ان يدرك كنهها من
جهة تأويله وحدسه فصار حصول ما وقع من الانكار منهم على من نطق بشيء منها إما لكون المنكر
ممن ليس له قدم راسخ في علوم الأذواق أو لأجل مخالفة مسموعه بلذوعه ولهذا قال الجنيد
رحمه الله عليه لا يبلغ أحد درجة الحقيقة حتى تشهد له طوائف من أهل الرموز بالصديقية فصديقية
هؤلاء الحقيقة الغائبة إذا تحكم سلطانها في العبد الكلي حتى يرد دلايلها على شاهد وتطلق
آياتها وعجايبها من ظاهر من لم يكن في وسع أحد ممن ضاق عن فهمها ان يبلغ الى معرفة كنهها
ولهذا شهد بعض الصديقين من حيث صديقيتهم بزندقية لقرون درجتهم من درجته
واستفال من هم عن مرتبته وأما هو أعني هذا العبد الكلي فانه لا ينكر على أحد في ذوقه
لتحققه بمقام الفردية المستهلك على ذوق المقامات المستعلية عن تقيد بعضها
فصار لا ينكر على من انكر عليه بل يقيم عذر له لعلمه بانه على مرتبة في فهم يقتضي الانكار
لمن تقيد بذلك المقام بل يخاطب من انكر عليه بقوله لو كنت تعلم ما أقول عذرتني
او كنت أجهل ما تقول عذلتني لكن جهلت مقالتي فعذلتني
وعرفت انك جاهل فعذرتك ممن عرف مثل هذا وامثاله من علوم. لعلهم لم يسمعه
النسي بعد ذلك الى الانكار على احد منهم فيما يذكرون من علوم. ذوا قهم انتي يشتمل
عليها مثل هذا الكتاب اعني فصوص الحكم او غيره من علوم الحقايق التي درجت عنها اكابر
الخلائق بتصويرا فهامهم عن دراكها قال صلى الله عليه وسلم ان من العلم كهيئة المكنون
لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا نطقوا به لا ينكره الا اهل الغرة بالله وذلك لان العلماء بالله على

مرات ذكرها الشيخ الراسخ الكامل شيخ الشيوخ الاسالم ابو المحامد عبد الله بن محمد الانصاري
الهروي قدس الله روحه وهي ان العبد اول شيء يؤتاه العقل ثم الفهم ثم العلم ثم الحكمة ثم
المعرفة ثم الكشف عن الحقيقة ثم الوجود ثم الجمع ثم المعاينة ثم التوحيد فان ضاق قلب
العبد عن العقل ضاحبه هيج واذا اتسع للعقل وضاق عن الفهم فان صاحبه يعلم ظاهرا من
الحياة الدنيا واذا اتسع للفهم وضاق عن العلم صار مطوبا بالصيحة واقفا عاما فقدان واذا
اتسع للعلم وضاق عن الحكمة صار متوعا متهيبا قولا واذا اتسع الحكمة وضاق عن المعرفة صار
عالما بالناس جاهلا بالنفوس واقفا على مقادير فهوم من الناس واذا اتسع للمعرفة وضاق عن الكشف
عن الحقيقة صار محبا واجدا مشتاقا واذا اتسع للكشف عن الحقيقة وضاق عن الوجود صار محبا العلم
الزاخر وقمر الفلين الزاهر مريبا دنيا واذا اتسع للوجود وضاق عن الجمع صل عن الكون وخفي
على الكون فصار داخلا على ربه وخارجا عنه في عداد مجاوري الملأ الاعلى بحظيرة القدس واذا
اتسع للجمع وضاق عن التوحيد صار شاكا عنها لعارفين الى الحقيقة في عين الجمع وسلك
في دهاليز التوحيد فاذا اشرف عليه لوامع التوحيد وحلق في فريته الاشارة له في ركوب
اهوال المخاوف ولبس خلعة وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وغرق في بحار القدم وتاه
في صحاري الازل والابد وتقلد بوقع كنت له سمعا وبصرا ويدا ولسانا الى غير ذلك وسلمت
اليه مفاتيح الخزاين الارضية والسماوية قال الله عز وجل ان لارضي منها ما رأى
الصالحون وزايرتها من اسلم اليه مفاتيح امورها وفاز بسيد العارفين وخاتم
المرسلين محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه انا الله الذي لا اله الا انا
اقول للشيء كن فيكون عبدي اطعني اجعلك تقول للشيء كن فيكون وحسبك بهذا نشد لسان
حاله انا من اهوى ومن اهوى انا نحن روحان حللنا بدنا فاذا ابصرتني ابصرته
واذا ابصرته ابصرتنا فمن فهم ما ذكرنا لقوم في هذه المراتب التي ذكرها هذا الشيخ الكامل

من مخلفات السيد مصطفى
المفتي غفر الله له آمين

في نوبة السيد محمد ياسين
الموقع الحنفي

تعالى في الوهيته ومعرفة صفاته وما يتبع ذلك من الايمان بكتبه وآياته واما المعرفة الخاصة
فهي المعرفة الناشئة عن الولاية الثابتة وهي سر الله الذي لم تطلع عليه كافة خلقه ولا عامة ملائكته
ولا الكل خاصتهم وانما ارتضى له قواما خلاصة حاصة لخواصة افرادهم له وخصهم بامرار
التي لا يعرفها سواهم ولا يذكرونها لاحد الا لمن اطلعهم الله عليه بانه لا بد له ان يصير انسانا كاملا
فيتهيأ عليها تربية له وهذا لا يمكن حصوله لاحد على وجه الكمال الا من كامل مكمل يقدر
تربيته كامل يحمل على يده وهذا هو على الكمال لانه اشبه به مثله فهو اكمل شوقين الحي لكونه
كاملا ظهر بايجاده من نشأه على صون حضرته واستخلصه لنفسه واستخلفه على خلقه
وهذه المعرفة لما كانت خصيصة باصحاب العلوم اللدنية الكاشفة عن اسرار الحقايق
الالهية لم يمكن للافهام ان تنالها من جهة تفهمها في طرق النقل ويستنبطها باعتبار تفكرها في
دلايل العقل انها عن ظهور لا تكون الا في مقام الرؤية والمشاهدة المختصة باصحاب المعارج الذين
استعلت عن حضيض الظنون الرسمية والتلبيسات الخلقية الى اوج الافق الكاشف عن
العلوم الحقيقية في حضرات مشاهد القدسية التي لا تحظى بها الا قليل من ذوي كلية
ظلمة نقصه في كمال نوره لا نور وحقيقة تحقايق ثم ان هذا المقام مع كونه اعلى من المقام الذي يحصل
بالنظر والاستدلال منهي بحسب كمال عرف به ارباب النظر العقلي من كونه درجات ودرجات
متفاوته لا يفهمها الحدث ولا يشرحها العبارة لكونها لا سبيل الى معرفتها الا باصول الى
مشاهدتها وهذا اسار الشيخ الامام الكامل الراسخ شرف الدين ابو حفص عمر بن الفارض
السعدي قدس الله روحه العزيز الى علو هذا الطور وشرفه على طور النقل والعقل بقوله

ولا يدرك من طلعته درسه بحيث اسفل عقله واستقر قسم وراء العقل طورا يحل عن
مدارك غايات العقول السليمة ذلك لان هذا الطور المشار اليه هو طور العلم اللدني
الذي يبلغ مناه ولا يفهم معناه واحد اقتضى في تعرفه له على ما يكتبه من تتابع فكره
او يستبينه من الكتب ويسمعه من افواه الرجال بل بما يحصل له في اوقات التجليات

ختم وقف

A CHESTER BEATTY

3257

#37

A. CHESTER BEATTY

C.37
257
325

C
37

كتب
١٥١٤
معارف

ḤALL MUSHKILĀT MASĀ'IL FUṢŪṢ AL-ḤIKAM, by ʿAlī b. Shihāb al-Dīn b. Muḥammad al-Ḥusainī AL-HAMADHĀNĪ (d. 786/1384).

[A discussion of difficult passages occurring in the *Fuṣūṣ al-ḥikam*, the celebrated treatise on Ṣūfī theosophy by IBN ʿARABĪ (d. 638/1240).]

Foll. 54. 24·6 × 16·3 cm. Clear naskh.

Dated 791 (1388).

Brockelmann i. 442.

PIETERSE DAVISON
INTERNATIONAL Ltd
microfilm service
Chester Beatty
Library
MS
26 10 1978
5 cm