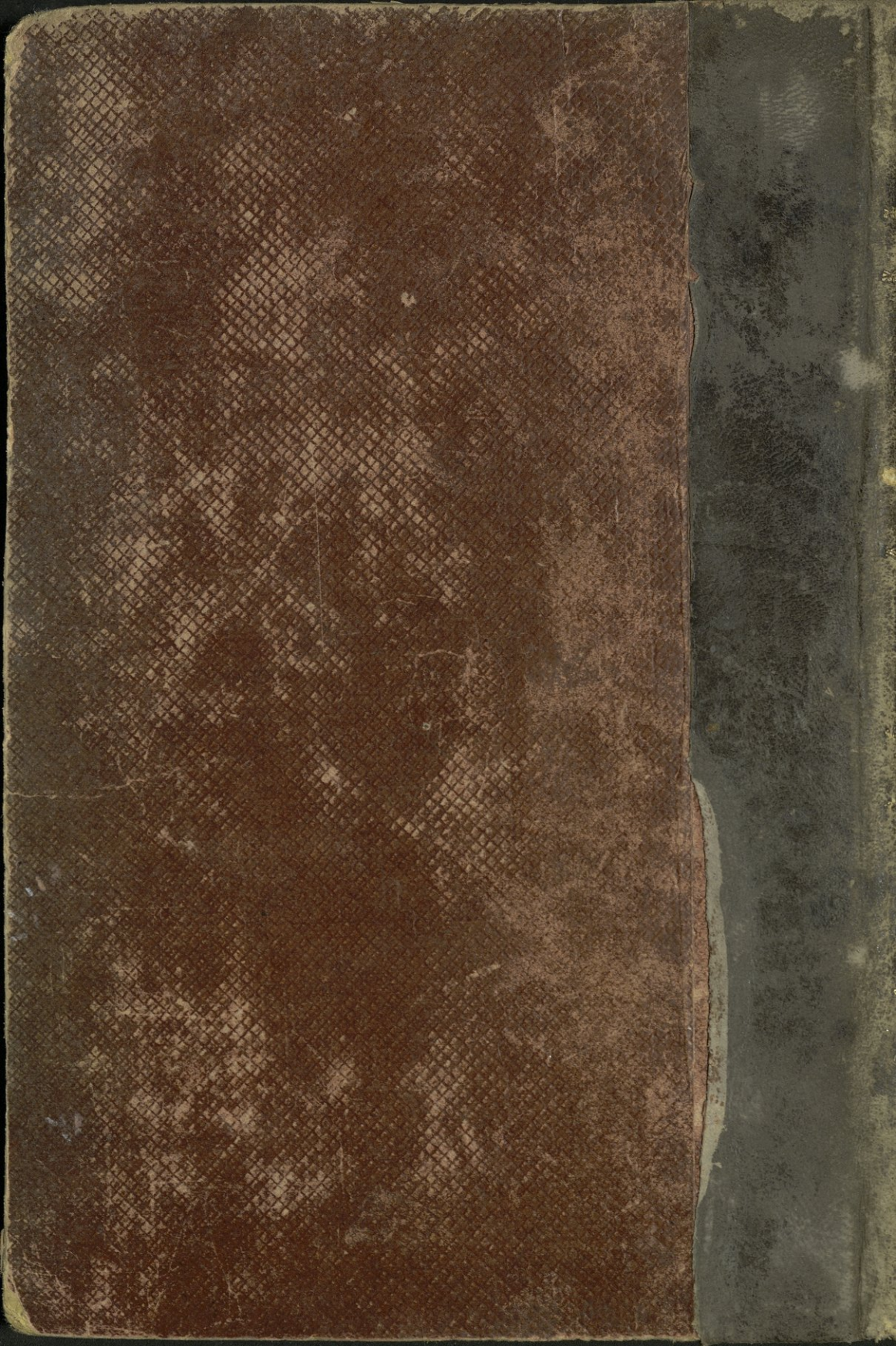
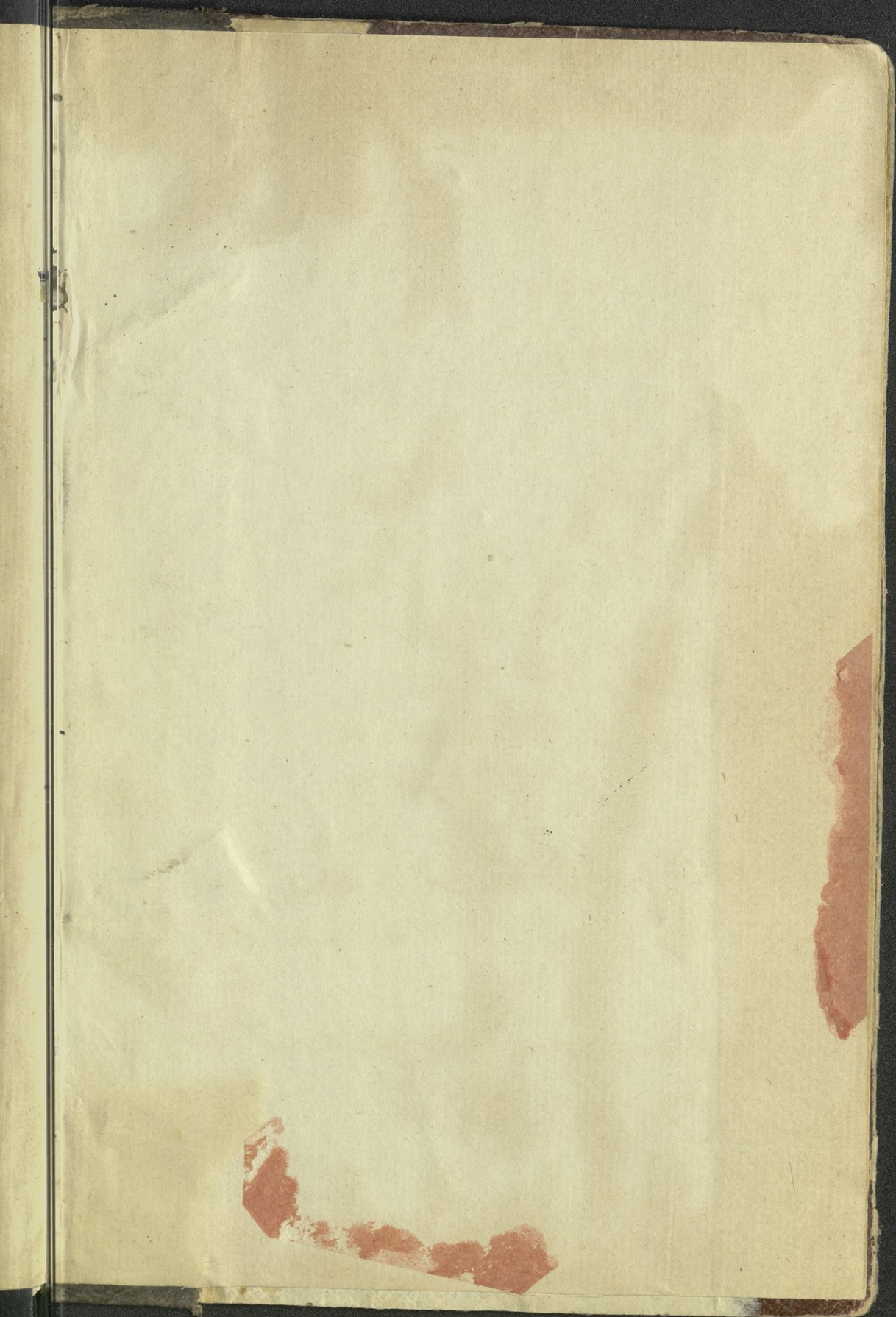
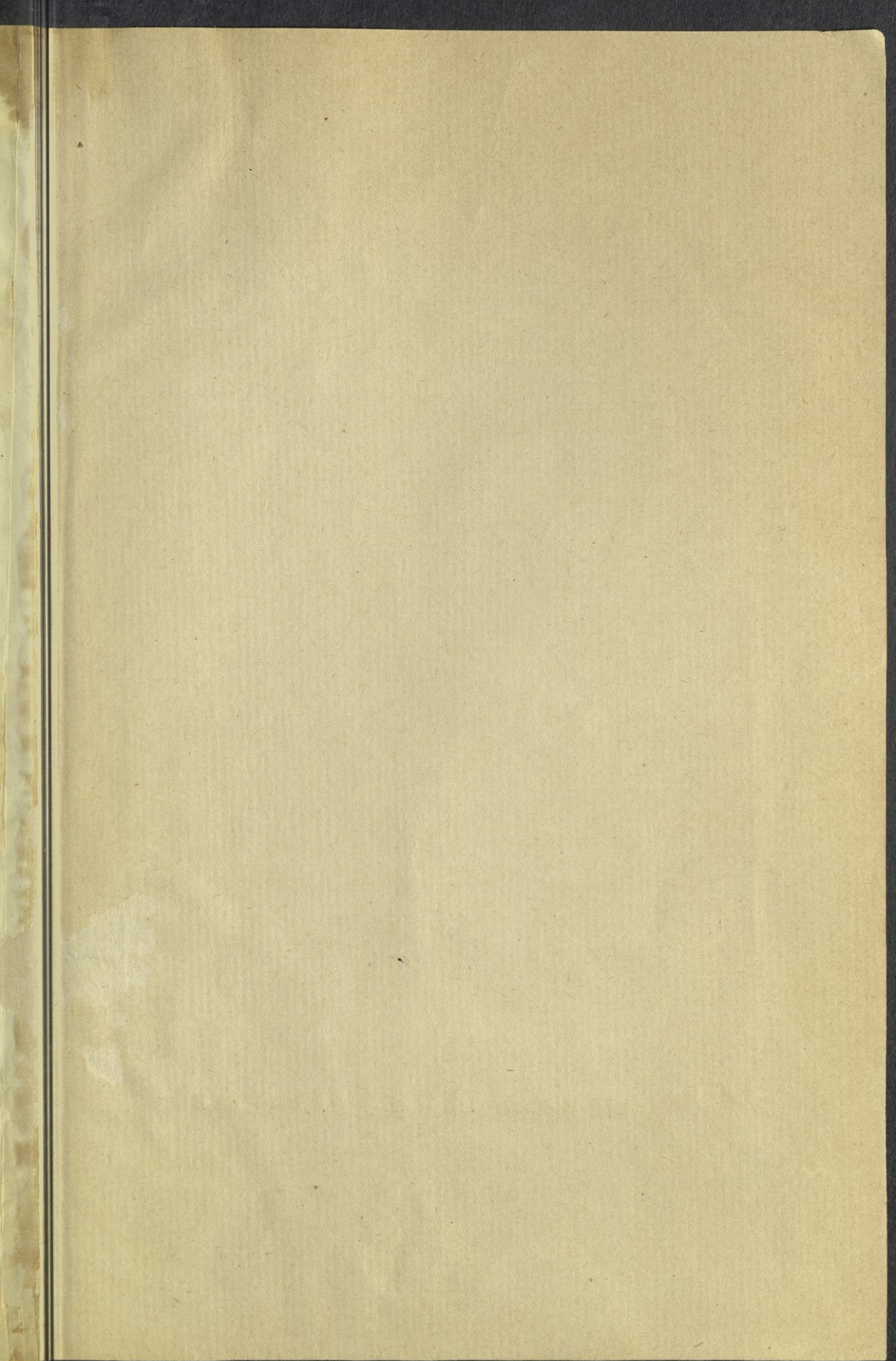






297.48
J 42 m A
V. 3

~~JAFET LIB.~~
~~- 1 OCT 1978~~



فهرست الجزء الثالث من كتاب المواقف

صحيفة

- ٣ الموقف تلمائة واحد وعشرين قال تعالى يوم يأتي لا تكلم نفس الا باذنه
- ٤ » » اثنين » قال تعالى ، ومن يقل منهم اني آله
- ٥ » » ثلاثة » قال تعالى حكاية لقول عيسى عليه السلام
ومقرر له تعلم ما في نفسي
- ٥ » » اربعة » قال تعالى ، يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم
- ٨ » » خمسة » قال تعالى ، وجعلنا من الماء كل شيء حي
- ١٠ » » ستة » روى البخارى في الصحيح أنه صلى الله
عليه وسلم ما خير بين شيئين
- ١١ » » سبعة » قال تعالى ، قلنا احمل فيها من كل زوجين
- ١٢ » » ثمانية » قال تعالى في السعداء ، وأما الذين سعدوا
- ١٤ » » تسعة » قال تعالى أما الرسول صلى الله عليه وسلم
واستغفر لذنبك
- ١٥ » » وثلاثين قال تعالى يوم يأتي لا تكلم نفس الا باذنه
- ٢٣ » » واحد » قال تعالى ولا تكلف نفسا الا وسعها
- ٢٦ » » اثنين » قال تعالى فاذا قضيت مناسككم فاذكروا الله
- ٢٧ » » ثلاثة » قال تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا
- ٢٩ » » اربعة » قال تعالى ، ولا يحسبن الذين يفرحون بما أوتوا
- ٣٢ » » خمسة » قال تعالى ، في وصف رسله عليهم الصلاة

والسلام الذين يبلغون رسالات الله

الموقف ثمانمائة ستة وثلاثين قال تعالى ليس كمثل شي

٤٤ » » سبعة » قال تعالى ، وربك يخلق ما يشاء ويختار

٤٧ » » ثمانية » قال تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى

٥٠ » » تسعة » قال تعالى ، ونزلنا عليك الكتاب تبينا لكل شيء

٥٢ » » واربعين » قال تعالى ، فانظر الى العظام كيف ننشزها

٥٤ » » واحدا » قال تعالى حكاية قول الملائكة ، وانا لنحن

الصافون

٥٦ » » اثنين » قال تعالى ، لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم

٥٨ » » ثلاثة » قال تعالى ، فذكر ان نفعت الذكرى سيدكر

٥٩ » » اربعة » قال تعالى ، من كان يريد حرث الدنيا نؤته منها

٦٠ » » خمسة » لا تعجبوا من حديثي جل عن عجب

٦٧ » » ستة » قال تعالى ، وفوق كل ذي علم عليم

٩١ » » سبعة » قال تعالى ، ويطعمون الطعام على حبه مسكينا

٩٥ » » ثمانية » قال تعالى ، فاعلم انه لا اله الا الله

٩٩ » » تسعة » قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته

١٠٠ » » وخمسين » قال تعالى ولقد كررنا بني آدم

١٠٦ » » واحد » قال تعالى ، وخلق كل شيء فقدره

١٠٨ » » اثنين » سأل بعض الاخوان عن قول سيدنا وعمدتنا

١١٣ » » ثلاثة » قال تعالى ، يولج الليل في النهار

٤١٧ الموقف ثلاثمائة وأربعة وخمسين اخرج مسلم في صحيحه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال استأذنت من ربى عز وجل أن استغفر لأمى

- ١١٩ » » خمسة » الحمد لله حق حمده به وبه
١٥٥ » » ستة » سألتى بعض الاخوان واما تعلق ذلك بالمشيئة
١٥٦ » » سبعة » سألت بعض الاخوان عن الحديث الذي فى أسد الغابة

- ١٥٧ » » ثمانية » بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله حمداً يوافى نعمه
٢٤٤ » » تسعة » قال تعالى ، وما قدروا الله حق قدره
٢٤٥ » » وستين » قال تعالى ، آلم تلك آيات الكتاب وقرآن
٢٤٧ » » واحد » سألتى بعض الاخوان عن حديث مسلم ملك الموت الى موسى

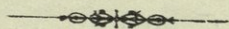
- ٢٤٨ » » اثنين » قال تعالى ، يسأله من فى السموات والارض
٢٥٤ » » ثلاثة » قال تعالى ، فعال لما يريد
٢٥٥ » » أربعة » سألتى بعد الاصحاب عن سبب انكباب المسلمين على استحسان احوال النصرارى
٢٥٧ » » خمسة » قال تعالى ويسألونك عن الروح
٢٥٩ » » ستة » قال سيدنا بل سيد العارفين قاطبة الحمد لله الذى أوجد الانسان

- ٣١١ » » سبعة » بسم الله الرحمن الرحيم أما بعد

صحيفة

- ٣٢٩ الموقف ثلثمائة ثمانية وستين سألني بعض الاخوان لتوضيح رسالة الغيب
 ٣٣٥ » » تسعة سأل بعض الاخوان عن قول الغزالي، ليس
 في الامكان ابداع مما كان
 ٣٤٦ » » وسبعين الحمد لله الخبير هو الذي يعلم الاشياء
 ٣٥٧ » » احدى سألني بعض الاخوان عن معنى ما نقله الشيخ
 عبد الغني في شرح رسالة الشيخ ارسلان
 ٣٦١ » » اثنين سأل بعضهم عن مسئلة الرؤية وانها اشكلت عليه

تمت فهرست الجزء الثالث من كتاب المواقف



وتم طبع هذا السكتاب بمعونه تعالى في يوم الاحد ١٥ شعبان سنة ١٣٤٤

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الانبياء والمرسلين

وما من صورة من صور العالم باسره الا وفيها معنى من معاني
 الانسان فهو صورة الصور وهو معنى المعاني وهو المركز
 المحيط وهو الاول والثاني فالعالم صورته وجسده وهو
 روح العالم وحياته في روحه الارواح والعوالم الاثرا
 ذلك وهو ناييم والكل فيه حاضر في غيبه وهو للجميع او
 الجميع عالم وعالم تمت تاريخ شيخ البريه

فخر بلا ادب عجب بلا حسب
 كبر بلا ذهاب هذا من العجب

كتبها الشيخ عبد السلام الجزائري ١٣٤٥

كتاب المواقف

297.48

J42mA

في الوعظ والارشاد

V.3

C.1

للسيد عبد القادر الجرائري

رضي الله تعالى عنه ، ونفعنا به آمين

لو كنت تعلم ما أقول عذرتني أو كنت أجهل ما تقول عذلتك
لكن جهلت مقالتي فعدلتني وعلمت أنك جاهل فمذرتك

ذكر ابن خلكان ، في وفيات الأعيان ، يبتين للامام الخليل بن أحمد
رحمه الله تعالى ، وهذان البيتان لسان حال كل عارف ومحقق ، جوابا لكل
جاهل منكر متعنت :

هذا كتاب لو يسمع بثقله ذهب لكان البائع المغبون
فاحذر فديتك من إغارة مثله حذرا ولو وضعوا لديك رهونا
إن الكريم كتابه كجرمه في الصون يشبه جوهرأ مكنونا

cat. Apr 52

قد طبع هذا الكتاب الوحيد في موضوعه ، المفيد في مجموعه ، على نفقة حضرة صاحبة
العصمة الجليلة السيدة نبيه هانم شقيقة حضرتي صاحبي السعادة احمد فؤاد عزت باشا
عضو مجلس الشيوخ ، وعزيز عزت باشا سفير المملكة المصرية ووزيرها المفوض لدى
الدولة البريطانية حالا ، حرم المغفور له العالم النبيل محمود باشا الارناؤدى تنفيذ الوصيته ،
واحياء لعاطر ذكرته . باهدائه مجانا لحضرات العلماء بالمعاهد الدينية الاسلامية

78782

الجزء الثالث

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين

الحمد لله وصلى الله على مولانا محمد وآله وصحبه



58285

(الموقف ثلاثمائة واحد وعشرين)

قال تعالى، يوم يأتي لا تتكلم نفس إلا بأذنه فمنهم شقي وسعيد، يوم يأتي
يحضر يوم القيامة لا تتكلم نفس إلا بأذنه تعالى لها بالكلام وهي أنفـس
الجوارح يأذن لها تعالى في الكلام وينطقها الذي أنطق كل شيء فان كل
جارحة من الانسان لها نفس فتدفع عن أنفسها يوم تأتي كل نفس تجادل عن
نفسها فهذه مقيدة بتلك فلا يتكلم إلا من أذن له الرحمن فتجادل أنفس
الجوارح النفس الناطقة التي كانت حاكمة عليها في دار التكليف الدار الدنيا،
ورد في الصحيح في قصة الاسراء أنه صلى الله عليه وسلم رأى آدم عليه السلام
وعن يمينه أسودة وعن يساره أسودة فاذا نظر قبل يمينه ضحك وإذا نظر
قبل يساره بكى فسأل جبريل فقال هذا آدم وهذه نسم بنيه السعداء والاشقياء
فاذا كانت هذه الاسودة أرواح بنى آدم ومن وجد منهم في الدنيا وانتقل
بالموت الى البرزخ فآدم يراهم حقيقة وان كان المراد نسم بنيه الى يوم القيامة
فهى أمثلة نصبها الله تعالى لأن كل ما يكشف به الانبياء والاولياء عليهم
الصلاة والسلام مما لم يكن وسيكون إنما هي أمثلة ينصبها تعالى لهم ليعلمهم
بالامر على ما سيكون وأرواح من لم يوجد غير متميزة من بعضها بعضا الآله
تعالى فان الارواح قبل ايجاد صورها كالحروف مجملة في الدواة فاذا كتب
الكتاب بالحبر تميزت الحروف التي كانت مجملة في الحبر والارواح قبل خلق
صورها التي جعل الله لها تدبيرها لا تعرف نفسها فلا تعرف نفسها الا في
صورة تدبيرها ثم بعد ذلك لا ترجع الى إجمالها فان تجردها الكلى محال فلا
تزال مدبرة لصورة إما عنصرية طبيعية وإما طبيعية وإما برزخية وإما صورة
ينشئها الله تعالى لها في الآخرة عند البعث لا تعلمها الا فانه قال، وننشئكم

فيما لا تعلمون ، ولقد علمتم الذشاة الاولى ،

(الموقف ثلاثمائة اثنين وعشرين)

قال تعالى ، ومن يقل منهم اني آله من دونه فذلك نجزيه جهنم ، قيد تعالى الوعيد في الآخرة بمن يقول من دونه فلا بد من زيادة هذا القيد ولا وعيد في الآخرة على من يقول من المخلوقين اني آله إذا أشهد الحق سريان الانوهمية في العالم كسريان الوجود الحق في العالم ولكنه حق لا ينقال إذ ما كل حق يقال كما أنه ما كل حق يحمد في جميع المواطن ولا كل باطل يذم في كل المواطن فالقائل أنه الله في الدنيا مذموم وإن كان حقا وإنما يكون في الآخرة حين يكون العبد خلاقا يقول للشيء كن فيكون وأما في الدنيا فالخسر الموجود في هذا الوطن الدنياوى يرد قوله إنه الله لأنه يجوع ويعطش وينام ويحتاج الى الكنيف فاذا قال هذا وعقله معه تناولته سيوف الشريعة والحقيقة واهرقت دمه كما وقع لحسين بن منصور الخلاج رضى الله عنه فانه قال ما قال وظاهر الاحوال تدل على أن عقله معه فقتل بفتوى أهل الشريعة وأهل الحقيقة حتى مشايخه الذين عرفوا أنه قال محقا باطنا وأما إذا قال أنا الله في حال غلبة سكر وحال فهو غير مكلف فان شرط التكليف العقل وقد زال أو قالها باذن إلهي كأبي يزيد وأضرابه فهذا الصنف يحميه حاله من أن تناله أيدي الأغيار فلا تقل أنا هو فان مفهوم أنا غير مفهوم هو فهما ضدان يستحيل اجتماعهما وأما قوله صلى الله عليه وسلم في دعائه كما ورد في الصحيح واجعلني نورا أى اجعلني أنت فانه تعالى هو أنور فتلك حالة كانت تحصل له صلى الله عليه وسلم ولا تدوم ولا تقل أنا غيره فانه كلام غير مفيد ، إذ الخالق غير المخلوق ضرورة فهو كقولك الماء غير النار والسلماء غير الارض ولكن

ارتقب ما يبدو منه لك فان قال لك أنا عينك وأنت عيني فاسمع واصمت
وإن قال لك أنت غيري وأنا غيرك فاسمع وامثل وكل يوم هو في شأن
اليوم هنا هو الجزء الذي لا يتجزأ من الزمان هو في شأن في ظهور بشأن
والشئون اقتضات ذاتية وكل اقتضاء له اسم يخصه يظهر به ذلك الاقتضاء
والاقتضات الذاتية لانهاية لها فظهور الذات بالاسماء لانهاية لها

(الموقف ثلاثمائة ثلاثة وعشرين)

قال تعالى حكاية لقول عيسى عليه السلام ومقرر له ، تعلم ما في نفسي
ولا أعلم ما في نفسك، وهي حكاية حال آتية فان السؤال والجواب عنه بهذا
إنما يكون يوم القيامة تعلم ما في نفسي المقيدة التي هي نفسك المطلقة ولا
أعلم ما في نفسك المطلقة التي هي نفسي المقيدة وإن المقيد عن المطلق
مع زيادة تقييد فهو عينه عقلا غيره خارجا والنفس المطلقة لما تقيدت خارجا
تقيد علمها وجميع ما ينسب اليها من النسب فان المقيد لا يكون منه الا مقيد
علمه وادراكه وفعله وقدرته فلا يدرك إلا مقيدا لا يدرك المطلق علي إطلاقه
أبدا فالمطلق لا يدرك إنما يدرك منه بعض الوجوه والاعتبارات والعلم
الحقيقي هو الذي يحيط بالمعلوم من جميع وجوهه واعتباراته فلو أدرك إدراكا
حقيقيا لصار مقيدا وانقلبت حقيقته وقد فرضناه مطلقا وانقلاب بحقائق
محال فالعلم بالمطلق من جميع وجوهه واعتباراته محال واعلم أن الاطلاق إذا
أطلقناه في حق الحق تعالى إنما نريد عدم التقييد بالاطلاق والتقييد فهو غير
مقيد بالاطلاق وإذا أطلقناه في حق الممكن فأنما نريد تقييده بالاطلاق

(الموقف ثلاثمائة أربعة وعشرين)

قال تعالى، يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله

بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعززة على الكافرين يجاهدون في
سبيل الله ولا يخافون لومة لائم، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، ما قاله المفسرون
في الآية بحاله والذي أعطاه الاعتبار والالقاء ألا هي هو أن الآية من
الآيات المخبرة بالمغيبات الآتية أخبر تعالى أن المؤمنين يرتدون عن الجهاد
وسماه ديناً هنا وانهم ينكصون عنه ويتثاقلون وتظهر فيهم علامة من علامات
النفاق وهو قوله لو يجدون ملجأً أو مغارات أو مدخلا لولّوا إليه وهم
يجمعون، وأخبر أنه بعد ذلك بتسويق يأتي بقوم صفتهم ما ذكر في الآية
وهو إشارة إلى المهدي وقومه أهل القرن الرابع اللاحق بالقرون الثلاثة في
الفضل فافهم الذين يلقي الله في قلوبهم الصدق والثبات كما فعل ذلك تعالى
بالصحابه رضوان الله عليهم وعلى أيديهم يظهر الإسلام ويحيى الإيمان ويتنفس
المسلمون ومعهم تكون الملاحم العظيمة كالمحمة التي ذكرها مسلم في صحيحه قال
يخرج الكفار فينهد إليهم أهل الإسلام فيقتلون ثلاثة أيام يشترط المسلمون شرطة
فيقتلون من الصباح إلى الليل فتغني الشرطة ويرجع كل غير مغلوب ثم في اليوم
الثالث يشترط المسلمون شرطة فيفتح الله على المسلمين وينهزم الكفار هزيمة ما سمع
بمثلها، الحديث باختصار، وكذلك الملحمة العظمى التي تكون بمرج عكا سماها
الشيخ الأكبر في الفتوحات ما أدبه الله للوحوش والاطيار فانه لا يدفن فيها
مسلم ولا كافر وغير ذلك من الوقائع ففضل المهدي وقومه ملحق بفضل
الصحابه وهذه الصفات المذكورة في الآية لا تصلح إلا للصحابه رضوان الله
عليهم لو كان ما أخبرت به الآية في زمانهم والآية أخبرت أنه بعد الارتداد
بزمان يأتي الله بقوم صفتهم كذا وكذا فتعين أن تكون الآية أخبرت عن
المهدي وقومه والمؤمنون المؤيد بهم في الآية هم مؤمنون حقيقة فانه تعالى

قال لمن لم يكن دعواه الايمان، حقاً لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا، والمؤمن حقيقة لا يرتد عن الايمان كما قال هرقل لأبي سفيان بن حرب وقد سأله في سؤاله المشهور في صحيح البخارى أيرتد أحد منهم سخطه لدينه بعد أن يدخل فيه فقال أبو سفيان لا فقال هرقل وكذلك الايمان إذا خالطت بشاشته القلوب فالارتداد في هذه الآية إنما هو عن أمر واحد من أمور الدين وهو التقاعد عن الجهاد والنكوص عنه وسمى تعالى الجهاد ديناً تفخيماً لشأنه كما قال صلى الله عليه وسلم، الدين النصيحة، وكما سمي تعالى الصلاة إيماناً في قوله، وما كان الله ليضيع إيمانكم، أى صلاتكم الى بيت المقدس فكانه تعالى قال في هذه الآية الدين الجهاد وإن كان للدين أركان غير الجهاد كما قال صلى الله عليه وسلم الحج عرفه وإن كان للحج أركان غير عرفه فمن أراد أن يعرف مقام الجهاد ومرتبته في هذا الدين المحمدى فلينظر في هذه الآية ويعتبر ومنها يعرف تشديد الوعيد في التقاعد عن الجهاد والنكوص عنه حيث أطلق على ذلك لفظ الردة عن الدين وفي الآية الثناء الجميل، والوعد الذى هو بكل فضل كفيل، على القائمين بأمر الجهاد حيث قال، يحبهم ويحبونه، وأى منقبة أعظم ومكرمة أنعم من محبة الله تعالى للمجاهد وهى محبة خاصة بالمجاهدين لها آثار في الدنيا والآخرة كما أن محبة المجاهدين له تعالى محبة خاصة زائدة على محبة المؤمن غير المجاهد لظهور آثار المحبة من الجانبين وإن كان كل مؤمن يحب الله تعالى والله تعالى يحب المؤمن وإن قل ظهور آثار المحبة من الجانبين فالله تعالى يحب المؤمن ولو كان عاصياً مرتكباً للكبائر غير كبائر أهل القطيعة فإن مرتكب كبائر أهل القطيعة لا يرجى له خير ولا تسمع قول من عظم في المعاصى كلها وفي المؤمنين كلهم فقال

لعمري ألا أكله وأنت تظهر حبه هذا العمري في القياس بديع
لو كان حبك صادقا لأطعته إن المحب لمن يحب مطيع
فهذا قائل أعجب بطاعته فأنحجب بها ويكفيه جهلا قياس الغائب على
الشاهد والخالق على المخلوق كأنه ما علم قصة الرجل الذي أوتى به سكرانا إلى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رجل من الحاضرين لعنه الله ما أكره
ما أوتى به شارباً فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تكن عوناً للشيطان
على أخيك أما علمت أنه يحب الله ورسوله، والقصة في الصحيح فأثبت له
رسول الله صلى الله عليه وسلم محبة الله ومحبة رسوله حالة سكره فإنه إذا
رجع إلى عقله لا يرجع إلا إلى الإيمان وهو محبة الله ومحبة رسوله والإيمان بجرمة
المعصية ولذا قال بعض الكاملين، المؤمن لا تخلو له معصية من طاعة أقلها
الإيمان بجرمة المعصية، ولولا ظن المؤمن الجميل بربه ما عساه فانه يرجو من
ربه الستر في الدنيا والغفران في الآخرة وكيف لا يحب المؤمن رباً يستتره في
الدنيا من الفضيحة ويغفر له في الآخرة وأما محبة الله للمؤمن فهي من
حيث أنعم عليه بالإيمان الذي هو الوسيلة الوحيدة في نيل السعادة الأبدية
من قبل أن يخلقه ومن قبل أن يسأله

(الموقف ثلاثمائة خمسة وعشرين)

قال تعالى، وجعلنا من الماء كل شيء حي، أخبر تعالى أنه جعل بارادته
وقدرته كل شيء حي من الماء والجعل هنا بمعنى التصيير أي صير الماء على
صور لم يكن عليها ولذا تعدى إلى مفعولين والمراد صورة كل شيء لا روحه
فإن روح كل شيء من نفس الرحمن والمراد بالشيء هنا الوجود لا الشيء
المعدوم فإنه لم يتعلق به جعل فكل شيء حي من الماء وكل شيء حي فل

كل شيء مسبح لله تعالى ولا يسبح الا حي عالم بمن يسبح وبما يسبح وان
من شيء الا يسبح بحمده فالحياة لازمة للوجود الزوم اليين فكل موجود
حي بحياة حسب استعداد صورته ومرتبته فالاعراض حية بحياة حسب
استعدادها اذ الاعراض موجودة فان حقيقة العرض هو ما لو وجد لكان
في موضوع فالاعراض حية بحياة مستقلة غير حياة موضوعاتها وكذلك
الاشكال والهيئات والاقوال والاعمال وقد ورد في الاخبار الصحيحة ان
الاعمال تكون صوراً تخاطب صاحبها وإنها تؤنس صاحبها في القبر ان كانت
أعمالاً صالحة وتوحشه إن كانت سيئة والحياة وإن كانت حقيقة واحدة وهي
حياة الله لا غيرها والاشياء حية بها فظهورها في الصور متنوع فتختلف
لاختلاف قبول الصور للحياة المسمى عرضاً غير حياة المسمى جوهرًا
غير حياة المسمى جماداً أو نباتاً أو حيواناً أو إنساناً فما في العالم إلا حي لكن
من العالم من بطنت حياته ومن العالم من ظهرت حياته ثم اعلم ان هذا الماء
الذي جعل الله منه كل شيء حي ما هو الماء المحسوس الذي هو أحد أركان
الطبيعة الذي طبعه البرودة والرطوبة وإنما هو ماء نهر الحياة الطبيعية الذي
هو فوق الأركان وهو الذي ينغمس فيه جبريل عليه السلام كل يوم خمسة
وينتفض فيخلق الله من كل قطرة ملكاً كما ورد في الخبر النبوي وهو النهر
الذي يلقي فيه من يخرج من النار بالشفاعة فينبتون كما ورد في صحيح البخاري
ونهر الحياة عبارة عما ورد في الخبر أول ما خلق الله جوهره فنظرها بعين
الجلال فذابت حياء عندما تحققت نظره فسالت ماء أكن فيه جواهر علمه
ودرره الحديث، وورد بروايات أخر وكلها كناية عن الحقيقة الحمديدية التي
هي هيولى العالم وحقيقة حقائمه ومادة كل ماسوى الله تعالى والماء المحسوس

صورة من صور هذا الماء المذكور في الآية كما أن باقي الاركان الطبيعية
صور من صورهم ومجموع الاركان الأربعة من حيث معاني صورها هو
الطبيعة العليا وهو الماء الذي جعل منه كل شيء حي وهو موجود في كل
ركن من الاركان الأربعة المحسوسة فركن النار فيه ماء ونار وهواء وتراب،
وركن الماء فيه نار وماء وهواء وتراب، وقس على هذا وليس عندنا إلا صورة
طبيعية أو عنصرية والعناصر صور طبيعية والصور الطبيعية صورة العرش
والكرسي وفلك البروج وفلك الثوابت فهي لا تقبل الفناء والاضمحلال فإن
الله خلقها للبقاء وكذا صور أهل الجنة في الجنة فالطبيعة عبارة عن الاركان
الأربعة إذا تألفت تألفا خاصا حسب ما يناسب ذلك التأليف بتقدير
العزيم العليم فلذلك اختلفت صور العالم لاختلف ذلك المزاج فاعطى كل
صورة في العالم بحسب ما اقتضاه مزاجه وصور سائر العالم عنصريه فلذا قبل
الانحلال والفناء وصور أهل النار عنصريه فلذا قبلت النضج والاحتراق
وتبديل الجلود وكذا صور الملائكة كلهم عنصريه جبريل وميكائيل وغيرهما
من ملائكة السموات والارض ما عدا الارواح المهيمة والعقل الاول والنفس
كلها طبيعية عنصرية أفلا يؤمنون بحياة كل شيء وإن بطنت حياته عنهم
كالجماد والنبات وقد اخبرناهم بذلك في قولنا وإن من شيء إلا يسبح بحمده
ولا يسبح إلا حي

(الموقف ثلاثمائة ستة وعشرين)

روي البخاري في الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم ماخير بين شيئين
الا اختاريسرهما ما لم يكن اثما فان كان إثما كان أبعد الناس منه ورواه الترمذي
ما لم يكن مأثما بدون فان كان إثما نخه، أشكل هذا الحديث على بعض العلماء

وقال كيف يخير الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بين الاتم وغيره فقلت
له التخخير لرسول الله صلى الله عليه وسلم أعم من أن يكون من الله تعالى
ومن المنافقين والكفار فان الله تعالى قد يخير نبيه صلى الله عليه وسلم بين
حكمين في حقه أو في حق أمته فان كان التخخير من الله تعالى فيكون الكلام
قد تم عند قوله أيسرهما فانه تعالى لا يخير رسوله بين ما يكون انما وغير اتم فانه
تعالى لا يأمر بالفحشاء والعصمة الثابتة له صلى الله عليه وسلم ويكون بمثابة
الاستثناء المنقطع لكن إن كان التخخير له صلى الله عليه وسلم من غير الله تعالى
فيختار الأيسر مالم يكن إثمًا فان كان إثمًا كان أبعد الناس منه
(الموقف ثلاثمائة سبعة وعشرين)

قال تعالى ، قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين واهلك إلا من سبق
عليه القول منهم، الآية اعلم أن كشف الانبياء عليهم الصلاة والسلام صحيح
حق لا شك فيه وكذا مرآتهم فان رؤيا النبي وحى وكذا كشف كمال
الأولياء وإنما يدخل الخلل أحيانًا نادرًا فيما كوشفوا به من جهة تفقههم فيه
وحكمهم عليه كما إذا حكموا على الخاص بالعموم مثلاً أو على العام بالخصوص
لكونهم إنما كوشفوا بفرد من أفراد العام مثلاً كقصة نوح عليه السلام فان
الله وعده بنجاة أهله المؤمنين فحمل ذلك هو على العموم فقال ان ابني من
أهلي وإن وعدك الحق فقال له تعالى ان أهلك الموعود بنجاتهم هم المؤمنون
خاصة وابنك هذا كافر فليس هو من اهلك الموعود بنجاتهم فلا تسألني
ما ليس لك به علم فان كون ابنك من اهلك الموعود بنجاتهم غير مراد لنا
وإنما مرادنا باهلك الخصوص وهم المؤمنون لا العموم وكذا ابراهيم الخليل
عليه السلام اراه الله تعالى في عالم الخيال عالم الرؤيا كبشاً متصوراً بصورة

ابنه وانه يذبحه ففهم المثال على ظاهره وعزم على ذبح ابنه حتى اخبره الله تعالى ان ذبح ابنك غير مراد وانما اريناك كبشا في صورة ابنك وهما هو الكبش فاذبحه تصديقا لرؤياك وكذلك تأويل رؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم الواردة في صحيح البخارى فانه قال لاصحابه الكرام اريت دار هجرتم مدينة ذات نخل بين لابتين وهما الحرتان فذهب وهلى أى فى أول الوهلة الى أنها اليمامة او هجر فاذا هى المدينة يثرب ونحو هذا فكشف الانبياء وكل الاولياء حق صدق لا يدخلك فيه شك ولا ريب فالوحي الى نوح حق وانما جاء ماجاء من فهمه العموم وليس بمراد وكذا رؤيا الخليل حق وانما جاء من حمله المثال على ظاهره وكذا رؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم حق وانما جاء ماجاء من تعيينه المدينتين المذكورتين

(الموقف ثلاثمائة وثمانية وعشرين)

قال تعالى فى السعداء، وأما الذين سعدوا فى الجنة خالدين فيها، وقال فى الاشقياء، وأما الذين شقوا فى النار خالدين فيها، اعلم أن الجنة والنار باقيتان بابقاء الله لانهما لبقائهما ولا انقطاع باتفاق الامة من علماء الظاهر وأهل الكشف الصحيح وقد سألتني بعض الاصحاب عن قول الشيخ المحقق العارف الكامل عبد الكريم الجيلي فى كتابه الانسان الكامل فى باب الأبد ولا بد أن تحكم بانقطاع الآباد آباد أهل الجنة وآباد أهل النار ولو دامت وطال الحكم ببقائها فان بعدية الحق تلزمنا أن نحكم على ما سواه بالانقطاع فليس له مخلوق أن يسايره فى بقاءه وهذا الحكم ولو نزلناه فى الكلام بعبارة معقولة فانا قد شاهدناه كشفا وعيانا فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فاجبته بانه يصح أن يكون الحق تعالى قد جعل لكل أبدا من آباد الجنة والنار قدرا

واحدا فإذا انتهى جدد لهما أبدا وهكذا الى غير نهاية ليصح عموم قوله، ان كل شيء خلقناه بقدر وقوله، وكل شيء عنده بمقدار، وقوله، وخلق كل شيء فقدره تقديرا، أى جعل لكل مخلوق خلقه قدرا واحدا ووقتا لا ينقص عنه ولا يتجاوز. فإذا اراد ان يجدد له قدرا ووقتا آخر جدد. وايضا اذ القدر هو التوقيت ومنه كل شيء بقضاء وقدر الحديث، وايضا أن الجنة والنار حادثتان وكل حادث يحكم عليه بالانقطاع وعدم البقاء جوازا وحكما عقليين ولو طال بقاؤه ولو لا أن الشارع أخبر أن الجنة والنار مخلوقتان للبقاء وعدم الانقطاع لكانا كسائر المحدثات عقلا وان الله تعالى قد يظهر في الكشف المكاشف مالا يتناهى متناهيًا وقد يظهر المتناهي غير متناهٍ اظهارا للاقتدار الألهى مشاهدة إذ ما راء كمن سمع فانه لا يعجزه شيء تعالى فهو القادر بان يجمع بين الضدين ويريك الواحد بالشخص في الآن الواحد في مكانين فان المستحيلات العقلية ليست بمستحيلة نسبة إلهية وأما صورة الجنة والنار من حيث الخلق الجديد فانها تتبدل في كل نفس كسائر صور المخلوقات غير الصور العامة والعقلية إذ الخلق الجديد لازم لجميع صور المحدثات دنيا وبرزخا وآخرة وان من الموجودات مالا أول له ولا آخر وليس إلا الحق تعالى وان منها ماله أول وليس له آخر كالجنة والنار وما خلقه الله للبقاء باخبار الشارع وان منها ماله أول وآخر وهي الدنيا وما فيها وإياك ثم إياك أن تأخذ كلام الشيخ الجليل على ظاهره وتقول بانقطاع الجنة والنار عينا وإنما ذلك كما قلنا في الآية أو حكما عقليا لئلا يشارك الحق تعالى في صفة البقاء أو كشفنا لمن كوشف بذلك لحكمة يراها تعالى وقد قال الشيخ الجليل نفسه فيما كتبه على بعض الاسرار من الفتوحات مانصه فلا تحمل كلام الشيخ رضى الله عنه

في الفتوحات من أن عمر الجنة والنار كذا كذا سنة على ظاهره بل ذلك من وقت مخصوص إلى وقت مخصوص الى أن قال ولما كان العالم الاخرى نسخة من باطن الانسان وروحه إذ كل منهما نسخة من الآخر فكانت الاخرة كالروح الانسانية باقية ببقاء الله تعالى فلا تتوهم أن الجنة والنار تفني وما ورد أن الجنة والنار تفني وينبت في محلها شجر الجرجير إنما ذلك من حيث أقوام مخصوصة ففناؤها وزوالها فناء مقيد لا فناء مطلق لأن الاخرة محل شهود الاعيان الثابتة التي هي معلومات العلم لأن الله تعالى يظهرها يومئذ فيرى كل واحد منها على حسب حاله ومقامه عند الله ولا شك أن النار معلوم العلم الآلهي فلا سبيل الى زوال المعلوم من العلم

(الموقف ثلاثمائة وتسعة وعشرين)

قال تعالى أمر الرسول صلى الله عليه وسلم ، واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات، اعلم أن الاستغفار هو طلب الغفر وهو الستر وهذا الستر والغفر نوعان أحدهما الستر عن الذنب حتى لا يقع فيه وهو استغفار الكمل من نبي ورسول ووارث كامل الثاني الستر عن العقوبة على الذنب وهو استغفار عامة المؤمنين فاستغفاره صلى الله عليه وسلم لذنبه غير استغفاره للمؤمنين والمؤمنات وان اتفقا في اللفظ والمراعاة الاشتراك في لفظ الاستغفار قال لذنبك وإلا فاللام بالنسبة له صلى الله عليه وسلم بمعنى في أى استغفر من ذنبك واطلب الاستتار عنه واستغفر للمؤمنين والمؤمنات أى اطلب لهم الستر عن العقوبة على الذنب ثم اجابة استغفار العامة لا تقسمهم واستغفاره صلى الله عليه وسلم وكذا استغفار الملائكة للذين آمنوا باحد شيئين اما أن يبدل الله سيئاتهم حسنات وهو أعلى الستر والغفر وإما أن يغفر لهم بان يستترهم عن

أهل المحشر فلا يراهم نبي مرسل ولا ملك مقرب ثم يقرهم بذنوبهم فلا يسعهم
إلا الاقرار فيقول قد سترتها عليكم في الدنيا وأنا اغفرها لكم اليوم فيمرون
على أهل المحشر فيقولون ما أسعد هؤلاء ما عصوا الله قط وهذا معنى العرض
الوارد في الحديث وأما من يحاسب علي رؤوس الملأ فإنه يعذب ولا بد كما
ورد في الصحيح من حوسب عذب وأما استغفار الكمل من رسول وني
ووارث كامل فانما استغفارهم هو طلب الحيلولة بينهم وبين الذنب فلا يلا بسهم
ويستترون عنه فيبقى في طي العدم عنهم فاستغفار الكمل من معدوم في حقهم
واستغفار العامة من موجود يطلبون عدم المؤاخذه به لا يقال النبي والرسول
معصومان والكمل من الاولياء محفوظون فاستغفارهم طلب تحصيل حاصل
وهو محال لانا نقول العصمة والحفظ لا يبلغان بالمعصوم والمحفوظ الى حد
القهر والاجاء وسلب الاختيار فان الانبياء والرسل والاولياء مكلفون
بأمور منهيون ولا تسكليف الاختار في ظاهر الامر وبإدى الرأي ويثاب
الانبياء والاولياء على ترك المنهيات كما يثابون على فعل المأمورات فافهم فإنه
نفس في بابه وينبغي للواحد منا إذا استغفر ان يستحضر ستر ما مضى من
الذنوب والحيلولة فيما يأتي فيفوز بالمعنيين ان شاء الله تعالى والله الموفق
المهادي الى صراط مستقيم

(الموقف ثلاثمائة وثلاثين)

قال تعالى، يوم يأت لا تكلم نفس إلا بأذنه فمنهم شقي وسعيد فأما الذين
شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها مادامت السموات والارض
الا ماشاء ربك ان ربك فعال لما يريد وأما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين
فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك عطاء غير محدود، سأل بعض

الاخوان عن الاستثناء الواقع في حق الاشقياء والسعداء فأجبت به بما فتح الله
وزدت فوائد تترتب عليها الشقاوة والسعادة وقد سئل صلى الله عليه وسلم
عن ماء البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته فزاد السائل فائدة ماسأل
عنها قوله يوم يأت يعنى يحضر اليوم المجموع له الناس وهو اليوم المشهود
لجميع الناس يوم الحشر لتجزى كل نفس بما تسعى إن خيراً فخير وإن شراً
فشر لا تكلم نفس من النفوس الناطقة التي اختص بها الانسان والجان وبها
كانوا مكلفين بل ولا أنفس الجوارح التي أنطقها الذي أنطق كل شيء بل
ولا الملائكة الكرام في ذلك اليوم إلا بأذنه تعالى له في الكلام فمن النفوس
من تتبين شقاوته في ذلك اليوم ومن النفوس من تتبين سعادته فتميز
القبضتان وقد كانت في الدنيا غير متميزة لان الدنيا ماهى دار تميز بين
القبضتين فلمها دار مزج لادار تخلص وان الرجل في دار الدنيا ليعمل بعمل
أهل الجنة فيما يبدو للناس حتى لا يبقى بينه وبين الجنة الا شبر أو ذراع فيسبق
عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخل النار، وان الرجل ليعمل بعمل
أهل النار فيما يبدو للناس حتى لا يبقى بينه وبين النار الا شبر أو ذراع
فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخل الجنة وإنما الاعمال
بالخواتم، والسبب في ذلك كله هو سبق الكتاب فلا يتميز في الدنيا شقى من
سعيد الا باخبار الله تعالى أو باخبار من أخبره الله تعالى من نبي وولى قال
بعض السادة

ولا ترين في الارض دونك مؤمناً ولا كافراً حتى تغيب في القبر
فان ختام الامر عنك مغيب ومن ليس ذا خبر يخاف من المكر
فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون وأضاف تعالى الشقاوة والسعادة

الى النفس الناطقة من انسان وجان من مسمى انسان وجان إذ النفس الناطقة
هى الحاكمة على الصورة الانسانية والجانية المتصرفة بها بأمر ربها الشرعي
والارادى ومن شقيت رعيته فقد شقى وإلا فالشقاوة والسعادة موزعة بين
النفس الناطقة والنفس الحيوانية والجوارح كل واحد منهم شقاوته وسعادته
بحسب مرتبته واستعداده فمنهم من يحس ولا يحمل ومنهم من يحمل ولا
يحس ومنهم من لا يحمل ولا يحس ولكن يتخيل وقد بينا ذلك فيما أوضحنا
به كلام سيدنا ختم الولاية المحمدية محي الدين رضى الله عنه فى هذا المعنى ،
ثم اعلم أن سبق الكتاب فى الحديث الشريف هو الذى قطع قلوب العلماء
بالله وشرد نومهم للجهل به فانه لا يعلمه الا الله ومن أعلمه الله تعالى من المقربين
ولسكن الانسان على نفسه بصيرة فلينظر فى باطنه ونفسه ولا يفتربما يبدو
للناس منه فان كان الذى يحولك فى صدره ويغلب عليه هو الايمان وأمور
الايمان فهو مؤمن لا ينظر الى العوارض وإن كان غير ذلك فهو بحسبه وبه
يختص له فانه لا يحولك فى الصدر ويغلب على الباطن إلا ما سبق به الكتاب
والخاتمة عين السابقة وكتاب كل انسان نفسه واستعداده وهو المشار اليه
بقوله تعالى ، وكل انسان ألزمناه طائره فى عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا
يلقاه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ، وقد أفردنا
لهذه الآية موقفا فى هذه المواقف العرفانية فكتابك أنت لا غيرك ولذا
ورد فى الصحيح من وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد شرا فلا يلومن الا
نفسه فالكتاب الذى يسبق هو هذا فاعرفه فان الله تعالى لا يقضى
بشقاوة ولا سعادة ولا يحكم بحكم ما الا بما سبق به الكتاب الذى يقضى
به فلا حكم لمخالق ولا مخلوق إلا بما سبق به الكتاب فان الحكم والقضاء

مرتب على العلم والعلم مرتب على المعلوم والمعلوم هو ذاك الذى لا يتبدل ولا يتغير فلذا لا يتبدل القول لديه ولا معقب حكمه مضت لمشيئته ونفذ حكمه ولا يحكم لك وعليك الا بما أعطيته من العلم بك وأنت عين ثابتة معدوم فانه رآك وعلمك فى العدم لهذا كانت له الحجة البالغة على خلقه فانه ما أظهر صورهم فى الوجود الحسى الا على ما علمهم فى العدم لا أزيد ولا أنقص اذ العلم تابع للمعلوم فى مرتبة النبوة والمعلوم يتبع العلم فى مرتبة الوجود وللحق تعالى كتب كثيرة هذا السكتاب أصلها وهى منتسخة منه فأما الذين شقوا فى النار المراد بالذين شقوا أهل النار الذين هم أهلها وما هم منها بمخرجين لا الذين شقوا شقاء مؤقتا ويخرجون من النار بشفاعة الشفعاء فى النار أى فى جهنم سميت بذلك لبعدها مقرها إذ هى دارهم ومستقرهم وقوله ففى النار تغليب والمراد ففى الآلام والآنكال والتنغيص وأنواع العذاب سواء كان ذلك بالنار أو غيرها فان عذاب الأشقياء ما هو بعذاب النار وحدها بل هو أنواع كثيرة متنوعة حيات وعقارب وشدخ رؤس وكلايب وغير ذلك مما لا ينحصر قال تعالى ، فلهم عذاب جهنم ، يريد أنواع العذاب الموجودة فى جهنم ، و لهم عذاب الحريق ، يريد العذاب بالنار ، خالدين فيها ، وما هم منها بمخرجين ، أبد الآبدين ودهر الداهرين ففى الصحيح أنه ينادى مناد من قبل الله تعالى بعد ذبح الموت بين الجنة والنار يا أهل الجنة خلود لا موت ويا أهل النار خلود لا موت وذلك يوم الحسرة سمي بذلك لانه حسر للجميع أى ظهر عن صفة الخلود للذاتين وهذا بعد خروج من يخرج من النار بشفاعة الشفعاء وكون جهنم دارا لأشقياء ومسكنهم ومستقرهم أبدية وأهلها الذين هم أهلها ما هم منها بمخرجين لا يستلزم أبدية دوام الآلام على

أهلها ودوام تنغيصهم وتنكيلهم بما فيها فان أسباب التألم وأسباب التلذذ
 والتنعيم ماهي لذاتها تؤلم وتنعم وإنما ذلك بحسب القوابل والاستعدادات
 فالحرور يتألم بما يتنعيم به المقرور والمقرور يتنعيم بما يتألم به الحرور وإنما قلنا
 بحسب القوابل بالنظر إلى مالك خازن النار وأعوانه فانهم يخوضون في النار
 ويعذبون أهلها بأنواع العذاب وهم في نعيم في ذلك إلا ماشاء ربك إستثناء
 من الخلود في الآلام وأنواع العذاب لا مطلق الخلود فالخلود ثابت والاستثناء
 قصر المستثنى منه وبيان لانتفاء حكمه والغاية قصر لا امتداد المضيا وبيان
 لانتفاءه أى ماذكر من تألم أهل النار وعذابهم بما فيها غاية إلى الوقت الذى
 شاء الله عموم رحمته بأهل النار وقد شاء ذلك كما أخبر ومشيئته أهديه سابقة
 ورحمته بأهل النار المعينين بالاستثناء هو جعلهم على مزاج يتلذذون بما كانوا
 به يتألمون ويتنعمون بما كانوا به يتضررون حتى أنهم يعتقدون أنهم أرغد
 عيشا من أهل الجنة وأعظم لذة وأكمل نعيما وأقر عينا وإذا اطلعوا على
 الجنة ورأوا ما فيها حمدوا الله تعالى على أنهم لم يكونوا فيها ولا كانوا من
 أهلها ولو دخلوا الجنة لتألموا فيها لما هم عليه من المزاج وهو مزاجهم الأسمى
 الذى منه خلقوا ولو دخلوا جهنم أولا على هذا المزاج ما تضرروا ولا طلبوا
 الخروج ولا استغاثوا ولكن فسد مزاجهم مما عرض لهم من الأعمال التى
 عملوها فان جهنم موطنهم الذى منه خلقوا واليه رجعوا فلا رغبة إلا في
 الالتذذ ولا رهبة إلا من الألم فليس النعيم إلا الملائم وليس العذاب إلا
 غير الملائم فاذا لم يصب الانسان إلا ما يلائمه فهو في نعيم واذا لم يصب إلا
 ما لا يلائم مزاجه فهو في عذاب فى أى مكان كان ورحمة الله تعالى لا تخص
 محلا من محل ولا دارا من دار فانها وسعت كل شيء ربنا وسعت كل شيء

رحمة وعلما فأهل الله أهل الكشف والوجود مجمعون على أن دار الأشقياء
أبدية كدار السعداء وما ينقل عن بعضهم أو يوجد في كتبهم من فناء النار
وزوالها فليس المراد منه ظاهره وإنما رادهم بذلك هو ذهاب أنواع عذابها
وآلامها عن فيها وحصول اللذات والأفراح لمن فيها وتنعمهم برؤية الحق
تعالى وقد كانوا محجوبين عنها ومسكنهم ودارهم هي دارهم ما خرجوا منها
ولا فارقوها وصورتها صورتها ما تبدلت وهي ان قلت ذهبت النار وزالت
صدقت وان قلت لم تذهب ولم تنزل ولكن انتقل أمر العذاب الى الراحة
والتألم الى التلذذ والقبض الى البسط والحزن الى الفرح صدقت وهي باقية
على كل حال كما أن أهل الله مجمعون على عموم الرحمة وحصول الراحة
والنعيم لأهل النار الذين هم أهلها من مشرك ومعطل بعد نفوذ الوعيد ولبيهم
في العذاب أحقابا ووافقهم على ذلك جماعة من أهل الظاهر فمن عباد الله من
تدركه الرحمة والمغفرة قبل نفوذ الوعيد ومن عباد الله من تدركه الرحمة
والمغفرة بعد نفوذ الوعيد بمدة قريبة ومن عباد الله من تدركه الرحمة والمغفرة
بعد زمان طويل وأحقاب كثيرة وذلك اذا انتهى الغضب الآلهي أولئك
ينادون من مكان بعيد وعلى هذا فلا اجماع في المسألة اذ قد وجد الخلاف
فيها في زمن الصحابة والتابعين رضى الله عنهم الى هلم جرا وقد علم الحق
تعالى بأن من عبده من يستبعد عموم الرحمة وانسحابها على جميع عباد الله
بعد نفوذ الوعيد وانتهاء الغضب الآلهي بل يحيل ذلك ويجعله من الممتنعات
ويستدل على ذلك بظواهر من الكتاب والسنة وما ثم نص يرجع اليه
لا يتطرق اليه الاحتمال في تسرمد العذاب على أهل جهنم الذين هم أهلها
كما ذلك في تسرمد النعيم لأهل الجنات فاخبر تعالى هذا العبد المستبعد

لعموم رحمته لو فهم بأنه تعالى فعّال لما يريد أى ما تم شئ ولا ينفذ فيه الاقتدار
 الآلهى بعد أن أخبر تعالى بأنه شاء عموم رحمته بعد انتهاء غضبه بقوله ، إلا
 ما شاء ربك ، ولا يعظم الفضل الآلهى إلا فى المشركين ولا الكرم والعفو
 إلا فى المجرمين إذما على المحسنين من سبيل وأما قوله تعالى ، إن الله لا يغفر
 أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ، فهو اخبار بأنه تعالى لا يغفر الشرك
 ولا يستره بل لا بد من العقوبة عليه وأما تسرمد العقوبة الى غير نهاية
 فما دلت عليه الآية بوجه من الوجوه وإنما ذلك منقوض الى مشيئته
 فقد أخبر إن شاء غفرها أو لا من غير نفوذ وعيد وإن شاء عاقب عليها
 وأما قوله تعالى ، ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ، فهو نهى
 عن طلب المغفرة للمشرك أول الامر بحيث لا تناله عقوبة أصلا وأما بعد
 نفوذ الوعيد فيه ونهاية الغضب الآلهى فمسكوت عنه كيف والرسول عليهم
 السلام يقول كل واحد منهم يوم القيامة ان ربى قد غضب اليوم غضبا لم
 يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله فجعلوا الغضب الرب نهاية وانتهأوه
 بانتهاء ذلك اليوم وفى حديث الشفاعة فى الصحيح يشفع رسول الله صلى الله
 عليه وسلم أربع مرات ثم يقول فى الرابعة يارب لم يبق الا من حبسه القرآن
 يعنى وجب عليه الخلود فيقول الله تعالى شفّع النبيون شفّع المرسلون شفعت
 الملائكة وبقيت شفاعة أرحم الراحمين انظر هذا مع قول رسول الله صلى الله
 عليه وسلم لربه لم يبق فى النار إلا من حبسه القرآن ووجب عليه الخلود فى
 النار وليس الا المشركين والمعطلة وتأمل قول الخليل عليه السلام فيما حكاه
 الله عنه ، من تبعنى فانه منى ومن عصانى فانك غفور رحيم ، وليس الذى عصاه
 إلاّ المشرك ففوض أمره الى الله تعالى بعد العقوبة ونفوذ الوعيد وقول العبد

الصالح عيسى عليه السلام، إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم، بعد قوله تعالى، أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله، وأعظم خطر هذه الآية وما اشتملت عليه من الاسرار قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة كاملة يرددنها وأخبر تعالى عن طائفة من الملائكة أنهم يستغفرون لمن في الأرض فعلم وذلك لغلبة الرحمة على هذه الطائفة وأخبر تعالى عن طائفة أخرى من الملائكة أنهم يستغفرون للذين آمنوا فخص لغلبة الغيرة من هذه الطائفة عن الجناب الآلهي وحينئذ فلم يبق إلا الجواز والامكان وهو مفوض الى مشيئته تعالى وإرادته، وقوله، وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ، كون دار السعداء أبدية وخلود أهلها فيها أبدي ونعيمهم أبدي معلوم من الدين بالضرورة وقوله، إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ، أي كل واحد خالد في جنته ومنزلته لا يخرج منها وما هم منها بمخرجين وهي جنات كثيرة كل جنة عرضها السموات والأرض فلا يفارق جنته إلا الى رؤية الحق تعالى في الكشيب الأبيض في جنة عدن فقد ورد أنه ينادى مناد من قبل الحق تعالى يا أهل الجنان حي على المنسة العظمى والمسكاة الزلفى والمنظر الأعلى هلموا الى زيارة ربكم في جنة عدن فيدخلونها ويتمتعون برؤية ربهم علي قدر مقاماتهم في العلم بالله تعالى وذلك كل يوم جمعة ويوم عيد كما ورد في الاخبار النبوية فاذا تمتعوا برؤية ربهم قال تعالى للملائكة ردوهم الى جناتهم ومنازلهم فلا يهتدون لما طرأ عليهم من سكر الرؤية ولما زادهم من الخير في طريقهم فلم يعرفوها فلولا أن الملائكة تدل بهم ما عرفوا منازلهم فاذا وصلوا الى منازلهم تلقاهم أهلهم فيقولون لهم قد زدتم نوراً وجمالاً

ما تركناكم عليه فيقول لهم أهلهم وكذلك أنتم في خبر طويل هذا حظ العامة وقد شاركم في ذلك الخاصة وأما الخاصة وحدهم فاهم شأن غير هذا فكم فضلهم في الدنيا بمعرفة فضلهم في الآخرة بدوام رؤيته وخروج أهل الجنان من جناتهم قاطع لخلود كل واحد في جنته فانه حينئذ ما هو في جنته وهذا هو مورد الاستثناء بهذا ورد الوارد الآلهي وذلك غير قادح في دوام النعيم للسعداء بل هو زيادة وعطاء غير مجزوء أبد الآبدين ودهر الداهرين وبعد كتابتي لهذا الموقف رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في مبشرة وهو يقول يا بني عبد المطالب ان لكم فضول أموال فاصرفوها في عمارة الخرابات فأولت فضول المال بالعلم والخرابات بالجهل كأنه يقول عمروا بما عندكم من العلم المحال والاجسام الخربة بالجهل فان العلم حياة والجهل موت قال تعالى، أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات وهي ظلمات الجهل وتعمير الخراب احياء له

(الموقف ثلاثمائة واحد وثلاثين)

قال تعالى، ولا تكلف نفسا الا وسعها ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل قلوبهم في غمرة من هذا ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون، وقال، لا يكلف الله نفسا الا وسعها، ظاهر الآية تفسير بحاله وللآية اشارة الى أشياء وأخبار بامور وهي أنه تعالى أخبر عباده المكلفين من لدنه تكليف أمر شرعي أو تكليف إرادة إلهية انه ما كلف نفسا من نفوسهم وقدر لها وعليها الا وسعها وطاقتها وما هي مستعدة لحمله في ثبوتها العدمي سواء كلفها بواسطة وهي التكليف الامرى الشرعي أو كلفها بغير واسطة وهو التكليف الارادى لا الامرى وأما قوله تعالى في معرض الشئ على

القائلين، ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به ، فاما ذلك لكونهم اعترفوا بعجزهم
 وخلقهم وعدم قوتهم وبلوازم إمكانهم ضمنالا أنه تعالى يحمل أحدا مالا طاقة
 له به ولا في سعة حملهم وإطاقته فانه محال ولو جوزت إلا شاعرة التكليف
 بالمحال مع قولهم بعدم وقوعه وليس المحال إلا ما ليس في وسع المكلف فعله
 ثم اعلم انه تعالى علم الأشياء الممكنة عينا وعلم أحوالها ووسعها وما هي
 مستعدة لحملها ومطابقة له من المحمولات الخيرية والشرية أعني الملائمة وغير
 الملائمة مع اختلاف الاستعدادات والاطلاقات ووسعها وضيقتها فمن وسعنا
 واطاقتنا واستعدادنا من وسع من كان يصلي في كل يوم ألف ركعة ومن كان
 يسجد سجدة واحدة من العشاء الى الصبح ويركع ركوعا كذلك ويقوم
 قياما واحدا كذلك ومن بقي أربعين سنة ما وضع جنبه الى الارض
 ومن جلس ثلاثين سنة تحت درجة من درج المسجد ومن دعا نفسه لطاعة
 فأبى فعاقيبها بمنع شرب الماء سنة وأمثال هذا كثيرة وأين استعدادنا في الشر
 وعدم الملائمة ووسعنا من وسع من كانت أعضاؤه تقطع عضواً عضواً وهو
 يسأل عن العلوم الآلهية ويجيب ويقول الشعر في تلك الحالة ومن قام في
 الصلاة ونشرت ساقه بالمنشار وما تحرك ومن سجد فصب على رأسه ماء
 حار وما أحس به ولا تحرك وأمثال هذه الأشياء التي نقلت عن سلفنا الصالح
 فما كلفنا الله تعالى بها تكليف ارادة أي ما أَرادها منا وأوائك علم من أنها
 من وسعهم واطاقتهم فأرادها منهم وكلفهم بها تكليفا إراديا لا أمريا فانه
 تعالى لا يريد إلا ما علم وما علم إلا ما المعلوم عليه في ثبوته وإمكانه ولما كان
 الامر كما ذكرنا أخبر تعالى أنه ما كلف نفسه حسب وسعها واطاقتها إلا
 لكونه تعالى عنده كتاب ينطق بالحق وهو كتاب علمي ثبوتي إذ كل

عين عين من الاعيان الثابتة وهي الحقائق الممكنة المعدومة أزلا وأبدا لها كتاب فيه جميع ما تكون عليه اذا وجدت الى ما لا نهاية له في دار السعادة والشقاوة فلذا هم لا يظلمون بذرة وخرقة ولا في كتابهم أو تنقص منه فان كتابهم منهم صدر بل هو كناية عنهم لا غير ونطقه بالحق طلبه اعطاء الوجود الخارجي الحسى للأحوال التي هم عليها في الثبوت العالمي من غير زيادة في الكتاب ولا نقص منه فما كلفهم تكليف أمر وارادة الا أنفسهم فمنهم واليههم وليس للحق تعالى الا اعطاء الوجود لما في وسم النفوس واطاعتها وطلبها لذلك بلسان استعدادها وليس هذا الكتاب هو الكتاب المشار اليه بقوله ، هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون ، فان هذا الكتاب مكتوب عن وجود والكتاب الذي كلامنا فيه عدم مكتوب عن عدم بل قلوبهم في غمرة من هذا انتقال من الاخبار بما تقدم الى الاخبار لانهم في غمرة وحجاب وجهل من هذا في موطن الدنيا دار التكليف والامتحان وقد كان للأرواح المعبر عنها بالقلوب علم بهذا الكتاب كل روح تعلم كتابها من العلم الآلهي فلما تعلقت بهذه الاجسام الطبيعية العنصرية نسيتها وصارت في غمرة وهي جهلهم بكتابهم الجهل الذي فعل بهم فعل الماء بما حصل فيه فان الغمرة أصلها الشيء الذي يغمر الاشياء فيغطئها ثم استعمل في موضع المكاره وهذه حالة الارواح كلما انتقلت من موطن نسيت ما كانت فيه وكذلك اذا انتقلت من موطن الدنيا الى موطن البرزخ نسيت ما كان لها في الموطن الدنياوى وكذا اذا انتقلت من البرزخ الى موطن الآخرة نسيت ما كان لها في البرزخ ولما كانت كل عين عين إمكانية ثبوتية لها أحوال وأفعال

في مرتبة الثبوت لا تظهر عين أى عين في مرتبة الوجود الحسى إلا بها
أخبر تعالى أن لهم أعمالاً ثبوتية في مرتبة الثبوت هم عاملون عليها من
دون ذلك في مرتبة الوجود الحسى لا بد أن يعملوها وفي هذا إشارة الى
اثبات مرتبة بين الوجود الحسى والعدم المحض وهى المرتبة التى نفاها
أهل السنة وأثبتها الحكماء والمنزلة والصوفية أهل الكشف والوجود
والتحقيق الذى لأحق منه ثبوت هذه المرتبة وجميع الأعيان الممكنة
متحيزة فيها بأحوالها ونعوتها وأحوالها هى التى توجد في مرتبة الحس
فهى مفتقرة الى الفاعل الموجد تعالى وأما الأعيان ذاتها فهى ثابتة لا يجعل
جاعل وفاعل فإنها حقائق معلومة لا مفعولة

(الموقف ثلاثمائة اثنين وثلاثين)

قال تعالى، فاذا قضيت مناسكتكم فاذكروا الله كذا ذكركم آباءكم أو أشد
ذكراً، سبب نزول الآية هو أن العرب في جاهليتها كانت حين اجتماع أهل
الموسم في منى عند الجرة الاولى تذكر أنسابها وأحسابها وتفتخر بأنسابها
وبما لها من المآثر ومكارم الاخلاق فخراً وسمعة فأمرهم الله تعالى بذكره
بالثناء عليه والافتخار به تعالى من كونهم عبيداً له وانه سيدهم ومولاهم
فانه على قدر منزلة السيد ومنزلة عبده منه يكون نحر العبد وشرفه
والشرف العبودية ذكر الله تعالى أشرف مخلوقاته بعبوديته تشریفه فقال،
سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً، يقول بعض ساداتنا رضوان الله عليهم
لا ندعى الا يا عبدها فانه أشرف أسمائى

وقال ابن الفارض رضى الله عنه

ادعنى غير دعى عبدها نعم ما أسموه به هذا السمى

وروى بعض السادة وأظنه عتبة الغلام في طريق الحج والمصحف
بين يديه وهو يتبختر زهواً ومجباباً ف قيل له ما هذه عادتك فقال تفكرت
عبد من أنا وكلام من أتلو أنا وبيت من قاصد أنا فزهيت واعلم انه تعالى
امرهم بذكره كذا كرههم آباءهم أو أشد ذكراً ومناهمهم عن ذكر آبائهم والثناء
عليهم والافتخار بهم فانه تعالى القائل ، ان اشكر لي ولو الديك ، وقد ورد
في الخبر انه صلى الله عليه وسلم قال أنا ابن الذبيحين مفتخرا بجده اسماعيل
وأبيه عبد الله وفي الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال يوم حنين ، أنا النبي
لا كذب أنا ابن عبد المطلب ، وسئل صلى الله عليه وسلم عن أكرم الناس
فقال أكرمهم عند الله أتقاهم فقالوا ليس عن هذا نسألك فقال أكرم الناس
يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم فقالوا ليس عن هذا نسألك فقال
أعن معادن العرب تسألوني خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام اذا
فقهوا وفي الحديث الناس معادن كمعادن الذهب والفضة والرصاص والنحاس
يقول بعضهم ان الجياد على اعرافها تجري يقول على أصولها تجري فمن
كان أصله كريماً فلا بد أن يؤثر فيه أصله وان ظهر منه لؤم فهو أمر
عارض يرجع الى أصله ولا بد في آخر الامر وكذلك اللئيم الاصل فكل
أمر عارض ، فكل أمر عارض فهو لا بقاء له وان كان له حكم في حال
وجوده ولكن يزول

(الموقف ثلاثمائة ثلاثة وثلاثين)

قال تعالى ، أن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ،
الى قوله ، من غفور رحيم ، هذه بشرى من الحق تعالى وإخبار بأن المقرين
بربوبية الله تعالى لهم مافي الآية وفي ضمن ذلك الاقرار بالوحيته تعالى

فان من معاني الرب الخمسة المصلح والمصلح هو الذي يجلب النفع ويدفع
الضرر ويبيده ذلك وهذا هو حقيقة الآله فقد تضمن الاقرار بالالوهية
فافهم وقولهم هذا كان يوم أخذ الميثاق حين قال لهم ألسنت بر بكم
قالوا بلى وهم أعيان ثابتة تجسدوا ثم رجعوا الى ثبوتهم ثم استقاموا على
ذلك الاقرار عند ايجادهم وخروجهم الى موطن الدنيا موطن التكليف
فآمنوا برسول الله عليهم الصلاة والسلام واتبعوه وبما جاؤا به من عند الله
وأما من لم يستقم على ذلك الاقرار فآمن برسول الله عليهم الصلاة
والسلام فهو خارج وأما من لم يؤمن بالرسول فهو خارج من هذه البشرية
تتنزل عليهم الملائكة في الدنيا ان كانوا من الكمل خاصة وخاصة وفي
الآخرة أو عند الموت ان كانوا من عامة المؤمنين تقول لهم الملائكة في
ذلك التنزل ، أن لا تحزنوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون،
نحن أولياؤكم وأنصاركم في الحياة الدنيا بالهامكم الخير والطاعات على قرنائكم
الذين يوسوسون لكم بالمخالفات وفي الآخرة لمرافقتكم تأنيسا وخدمة لكم
فبما تطلبون ولكم فيها أى الجنة ما تشتهي أنفسكم الطبيعية الحيوانية من
المنكح والملبس والمركب والمسكن والمأكل والمشرب فان شهوة النفس
الطبيعية في الآخرة أعظم منها هي في الدنيا ولكم فيها ما تدعون ما تقدم
هو حظ النفس الطبيعية وهذا حظ النفس الناطقة فان الذات الحسية حظ
النفس الطبيعية والذات المعنوية حظ النفس الناطقة قرأ نافع تدعون
بتشديد الدال من الدعوى أي ما كنتم تدعون لانفسكم في الدار الدنيا من
العزة والكبرياء والعظمة وكل العلم ونفوذ الارادة والقدرة وامتنال أمركم
وجميع الصفات الجمالية التي كنتم تدعونها لكم دعوى باطلة في الدار الدنيا

فانها دار الحجاب والدعاوى الباطلة والآخرة دارالكشف ورفع الحجب
فتتكشف العزة لمن هي وبمن هي وكذلك الكبرياء وجميع الصفات انما
يظهر حكمها في الآخرة في السعداء فان ارادتهم نافذة وقدرتهم غير
قاصرة فلا يعجزون عن شيء ولا يريدون شيئا الا حضر وكلامهم وأمرهم
نافذ فلا يقولون لشيء كن الا كان وكذلك علمهم فانهم في الدار الدنيا لا
يشاهدون معلومهم وفي الآخرة يشاهدونه فان الآخرة محل ظهور حقائق
الاشياء حتى الايمان الثابتة تظهر فيها وكل هذا كالمنزل وهو ما يقدم
للوارد عند نزوله فهو يسير بالنسبة الى ما يكرمون به كقوله تعالى لهم
أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم أبدا، قال تعالى ، ورضوان من الله
أكبر، وقال يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان، وكذا دعوته سبحانه وتعالى
اياهم الى رؤيته يوم الزور الاعظم في الكتيب الأبيض كل هذا صادر
من رب غفور كثير الغفر والستر بصيغة المبالغة فانهم ماعاقبهم على دعاويهم
الباطلة في الدنيا بل حققها لهم في الآخرة وزادهم عليها رحيم وسعت رحمته
كل شيء حتى أسماؤه فانه رحما باذنه لها في اظهار آثارها وما تقتضيه حقائقها
ومعانيها فرحم الاسم الغفار والستار باظهار حقيقة في الجليل والحقير
فافهم .

(الموقف ثلاثمائة وأربعة وثلاثين)

قال تعالى، ولا يحسبن الذين يفرحون بما أوتوا ويحبون أن يحمدا
بما لم يفعلوا فلا يحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم، ظاهر الآية
بحاله تفسيراً وفيها اشارتان فاعلم أنه قريء في السبع المتواتر ولا يحسبن
بالياء صور الآية وآخرها أي لا يظن الذين يفرحون بما صدر منهم

من الطاعات والعبادات ظاهرا وهم مع ذلك يحبون أن يحمدهم الناس
عليها ويثنون عليهم بها فيعظمونهم لذلك ويعززونهم فإن هذا شأن الرائي
المسمع وهو شرك والله تعالى أغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملاً أشرك
معه غيره فيه فهو الذي أشرك وهم في الحقيقة لم يفعلوا شيئا يستحقون به
الحمد والثناء وإنما الفاعل فيهم وبهم الله تعالى فهم محل ظهور فعله وأعيانهم
واستعداداتهم اقتضت هذا الشرك فظهر الحق تعالى به وخلقته في صورهم
عند ظهوره بها ومع هذا الشرك فهم يرجون الفوز بالجنة والنجاة من النار
فرد عليهم تعالى وقال، لا تحسبنهم بمفازة من العذاب، أي لا تحسبن أنفسهم
بنجاة من العذاب قطعا كالحسنين الذين ما عليهم من سبيل ولهم عذاب
أليم إلا أن يعفو الله عنهم فهم تحت المشيئة الإلهية المجهولة للخلق وإن
كانوا مستحقين العذاب المؤلم بفعلهم وريأهم وسمعتهم (الإشارة الثانية)
ولا يحسبن الذين يفرحون بما صدر منهم وأتوا به من الطاعات وأنواع
القربات معتقدين أنهم أتوا به وفعلوه بأنفسهم وأنه صادر منهم بارادتهم
واختيارهم كما هو شأن غالب العباد والزهاد والجهلاء أصحاب السجادة
والحراب وليس الأمر كذلك ولا أن العبادة المطلوبة من العباد هي
على هذا الوجه فإن الذي يعبد الله بنفسه ما عبده ولا أعطى الحقيقة
حقها ورضى الله تعالى عن السيد أحمد الرفاعي حيث يقول

دع المساجد للعباد تعمرها وأنقض بعزم من سواك من طين
أنا حميد المعنى ما حظيت بها حتى أدقت عظامي بالهواوين
ولما كانت عبادة هؤلاء بأنفسهم لا بالله نسبها إليهم كما هو اعتقادهم
فقال بما أتوا وهم مع هذه الجهالة يحبون أن يحمدهم الله تعالى على ذلك

ويثنى عليهم ويثيبهم بالجنة ويميزهم من النار وهم لم يفعلوا ما يستحقون به ذلك وانما الفاعل الله تعالى فلا يحسبهم أي يحسبن أنفسهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم بالحجاب وهو العذاب المعنوي لا الحسي وهو العذاب المعنوي نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة فان العذاب وان تنوعت مظاهره فاصله الحجاب وهو أشد العذاب واعلم أن العبادة التي هي جارية على الحقيقة ونفس الامر أن يعبد العابد ربه تعالى به لا بنفسه فيجب على العابد أن يستحضر عند الشروع في العبادة والقصد اليها أنه يتقرب الى الله تعالى بالله ويعبد الله بالله فلا يفعل شيئاً من الافعال الصادرة منه في ظاهر الامر الا وهو يعلم أن الله تعالى هو الفاعل لذلك الفعل العابد محل ظهوره فان الله تعالى يقول كنت سمعه وبصره فبي يسمع وبني يبصر وبني يتحرك وفي الصحيح أن الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده فنسب القول اليه تعالى وأما الطائفة التي كشف الله تعالى عنها الحجاب وسقاها لذيذ الشراب فما يضرها نسبة الفعل اليها منه تعالى بعد علمها بحقيقة الامر واطلاعها على باطنه فانها مع نسبة الحق تعالى لها الفعل الذي كلفوا به وقيامهم به فقد فنوا عن رؤية الافعال منهم بشهود مجريها ومنشئها منهم علموا الامر على ما هو عليه فعبدوا الله على الوجه المرضي فهم العبيد العباد على الحقيقة فهم عمال لأعمال ولهذا خاطبهم الحق تعالى بما هو الامر عليه فقال لمحمد صلى الله عليه وسلم ، وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ، وقال له ولاصحابه الكرام ، قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ، وقال لهم ، فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ، وهم القاتلون في الحس والشهادة وهكذا هو الامر علم أو جهل وشرف العالم على من لم يعلم انما هو بالعلم وأما

الحقائق فلها لا تتغير ولا تتبدل وهذه الآيات وأمثالها وإن كان سببها
خاصا فالمعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وكل ما أعطى الله تعالى
من أعطى من عبده من الفهم في كتابه تعالى فهو مراد له هـداه به أو
ضله من أدنى زنديق إلى أعلى صديق والله يقول الحق وهو يهدي السبيل
(الموقف ثلاثمائة وخمسة وثلاثين)

قال تعالى في وصف رسله عليهم الصلاة والسلام، الذين يبلغون
رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحدا إلا الله، وقال حكاية عن موسى
وهارون عليهما السلام لما أرسلهما إلى فرعون وقال لهما، اذهبا إلى فرعون أنه
طغى، وقال، اننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى، فاعلم أنه لا منافاة بين
الآيتين فإن خوفهما عليهما السلام ما كان من حيث تبليغ الرسالة وإنما كان
خوف موسى أن يقتلوه قصاصا بالقبطى الذى قتله وكان يرى أنهم محقون لو
فعلوا وقد صرح بذلك حيث قال، انى قتلت منهم نفسا فأخاف أن يقتلوني،
وقال، ولهم على ذنب فأخاف أن يقتلوني، فإن موسى عليه السلام كان يمد
قتله القبطى ذنبا عظيما وما يذكر له ذنبا حين تسأله الخلائق الشفاعة يوم
القيامة الا قتله القبطى فماخاف الا من الله تعالى ان يسلمتهم عليه بذنبه
فماخاف رسول من الرسل اليهم من حيث تبليغ الرسالة قط كيف وهو
تعالى يقول، أنه لا يخاف لدى الرسلون، ويقول انما ذكركم الشيطان يخوف
أوليائه والرسول عليهم الصلاة والسلام لا ولاية للشيطان عليهم ولا سبيل
له اليهم ومنشأ الخوف من النفس الحيوانية وغلبة الطبيعة على العقل والایمان
وهم عليهم الصلاة والسلام حيوانيتهم الطبيعية مقهورة تحت العقل والایمان
فانهم مؤيدون بروح القدس وهو الروح الأمرى الذى يكون به التأيد

وهو غير الروح المنفوخ في الأجسام الطبيعية وهو الذي امتن به تعالى على
 عيسى عليه السلام في قوله تعالى ، اذ أيدتك بروح القدس ، فان قلت قد
 ورد في صحيح البخاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليلة ليت
 رجلا صالحا من أصحابي يحرسني الليلة فسمعوا قعقة السلاح فاذا سمع
 وورد في الصحيح أيضا أنه صلى الله عليه وسلم كان يحرس حتى نزل قوله
 تعالى ، والله يعصمك من الناس ، فخرج اليهم وقال انصرفوا فان الله قد
 عصمني فاعلم أنه صلى الله عليه وسلم كسائر الرسل كان مسرعا بقوله وفعله
 فأخبره الله تعالى بعصمته بعد حصول التشريع فكان كمالا في كمال فان الله
 تعالى يبيد حكمة قد أثبت في قلوب عباده وجود الأسباب وما كلف
 عباده الخروج عن الأسباب فان حقيقة العبد تقتضي السبب فاثبات
 الأسباب أول دليل على معرفة المثبت لها بربه ومن رفعها رفع ما لا يصح
 رفعه وكان يغلب على ظاهره شهود الاسم الحكيم وهو الذي اقتضى وجود
 الأسباب مع شهوده دائما في كل حال وأن لحظة عظمة الألوهية وهزتها
 وكبرياؤها وغناها عن العالمين فيلزم ضعفه وامكانه وافتقاره فلا يرى أضعف
 منه في العالم مع قول الله تعالى له ، ليس لك من الأمر شيء ، فلا يأمر بكن
 ولا يكون بأمر ولا يفعل بهمة الا ضرورة نادرة بأمر الله تعالى له فلا
 يلزم من أمره صلى الله عليه وسلم بحراسته خوفه من الاعداء وكما عصم
 الله تعالى رسوله محمدا صلى الله عليه وسلم من القتل فقد عصم جميع رسله
 عليهم الصلاة والسلام من القتل فما قتل رسول من رسل الله تعالى قط
 لافي الحرب ولا في غير الحرب ولا انهزم ولا خاف غير الله تعالى
 وتخصيص بعض العلماء عدم قتل الرسول بالحرب دعوى واهية أو قد

في ذلك ظواهر الآيات ولو صح قتل رسول من رسل الله المشرعين
ما صح قوله تعالى ، كتب الله لأغلبن أنا ورسلي ، ولا قوله ، وزلزلوا حتى
يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ، فأجابهم الله تعالى ، ألا إن
نصر الله قريب ، ولا قوله ، ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على
ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ، ولا قوله ، حتى إذا استيأس الرسل وظنوا
أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا ، أجاهم النصر بعد القتل كلا وحاشا فما نصر
من قتل وفي صحيح البخاري في سؤال هرقل لأبي سفيان بن حرب
هل قاتلتموه قال نعم قال هرقل فكيف كانت الحرب بينكم وبينه قال أبو
سفيان دول وسجال ينال منا ونال منه قال هرقل كذلك الرسل تبطل
ثم يكون لهم العاقبة وقد حكى تعالى قول الكفار لرسولهم ، لنخرجنكم من
أرضنا أو لتعودن في ملتنا ، ثم حكى تعالى ما أوحى به لرسوله عليهم الصلاة
والسلام عند قول الكفار لهم ، ذلك لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الأرض
من بعدكم ، هذا وحي الله تعالى وأخبره لكل رسول مشرع من لدن نوح
الذي هو أول الرسل إلى محمد الذي هو آخرهم وخاتمهم ، يخلف الله وعده
رسله كلا ، ولا تحسبن الله مخاف وعده رسله ثم صدقناهم الوعد فأنجيناهم
ومن نشاء وأهلكنا المسرفين ، فان قيل قد قال تعالى ، قل قد جاءكم رسل من
قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم تقبلتموه ، وقال ، ولقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل
وأرسلنا اليهم رسلا كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم فريقا كذبوا
وفريقا يقتلون ، وقال ، أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم فريقا كذبتم
وفريقا تقتلون ، فاعلم ان المراد بالرسل المقتولين في الآيات المعنى الاعم وهو
طلاق لفظة الرسول على مطلق النبي الذي يوحى اليه سواء جاء بشرع

نأسخ لشرع من قبله من الرسل أم لا جاء بكتاب أم لا كما أطلقت لفظة
الرسول على رسل الرسل كتابا وسنة وقد ذكر تعالى فيما نعامه علي بنى
اسرائيل من قتلهم أنبياءهم وصرح بلفظ النبي فقال ، يقتلون النبيين بغير
الحق ، يقتلون النبيين بغير حق ، فلم تقتلون أنبياء الله ، يقتلون الانبياء بغير
حق ، وكذا على القول بأن الرسول قد يخص بمن له كتاب أو شرع نأسخ
لشرع من قبله من الرسل والمحكى عنهم فى الايات هم بنو اسرائيل وما جاء
نبي من أنبياء بنى اسرائيل الذين بين موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام
بكتاب يتضمن أحكاما يخالف أحكام التوراة ولا لشريعة نأسخه لشريعة
موسى عليه السلام حتى عيسى عليه السلام انما نأسخ بعض أحكام جزئية
من أحكام شرع موسى عليه السلام ولذا قال ، ولا حل لكم بعض الذى حرم
عليكم ، كما حكى الله تعالى عنه وباقي الاحكام كلها محال على التوراة وقول بعض
العلماء من المفسرين الانبياء المذكورون فى القرآن الكريم كلهم رسل ليس
بشيء فان ادريس عليه السلام ذكره الله تعالى فى القرآن بالنبوة وهو قبل
نوح عليه السلام باجماع اهل الملل ونوح عليه السلام هو أول الرسل الى
أهل الارض كما صح فى حديث الشفاعة فى صحيح البخارى وزكريا ويحيى
عليهما السلام ليسا برسولين وانما هما من جملة أنبياء بنى اسرائيل وعيسى
ويحيى عليهما السلام كانا فى عصر واحد فى أمة واحدة وما بعث الله تعالى
رسولين لأمة واحدة فى زمان واحد غير موسى وهارون عليهما السلام
وأما الزبور الذى أنزل علي داود عليه السلام انما هو مواعظ وحكم لا أحكام
فيه أصلا وكان داود عليه السلام يحكم بشريعة التوراة شرع موسى عليه السلام
اذا عرف القرآن الكريم اذا عبر بالزبور فالمراد الكتب المقصورة على الحكم

والمواعظ واذا عبر بالكتب فالمراد ما يتضمن الشرائع والاحكام قال تعالى،
فان كذبوك فقد كذب رسل من قبلك جاءوا بالبينات والزبر والكتاب
المنير، وقال، وان يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم رسلهم بالبينات
وبالزبر وبالكتاب المنير، فلفظة الرسل في هاتين الآيتين كل من يوحى اليه
جاء بشرع مستقل أم لا فغير المستقل هم الذين جاءوا بالزبر كداود عليه
السلام والمستقلون بشرع هم الذين يأتون بالكتاب المنير لا على الزور فيهما
فلما كان لفظ الرسول هنا عم يعم الرسول المشرع والنبي غير المشرع قال كذب
وما قال قتل فجميع أنبياء بني اسرائيل الذين بين موسى وعيسى عليهما
السلام كانوا أنبياء داعين الى التوراة واتباع شرع موسى فكانوا
يتفقهون في التوراة فيفصلون بحمله ويميزون مبهمه ويحسون مشكله
ويؤولون متشابهه علي بصيرة ويمنه من ربهم يوحى من الله تعالى اليهم
ما كانوا رسلا مشرعين استقلالاً كالكمال من علماء هذه الامة المحمدية أهل
الدوائر الكبرى من أولياء هذه الامة فهؤلاء الانبياء هم الذين كانت تقتل
منهم بنو اسرائيل تارة تقتلهم الملوك لمخالفتهم اياهم وانكارهم عليهم اذا
جاروا في احكامهم وخالفوا التوراة في صحيح مسلم ان بنى اسرائيل
كانت الانبياء تسوسهم كما هلك نبي خلفه نبي الحديث نعى أن ملوك
بنى اسرائيل كان الانبياء تسوسهم فتشير عليهم بأشياء وتأمروهم بأشياء
وتنهاهم عن أشياء يوحى من الله تعالى وتارة تقتلهم الغوغاء من العامة
لانكارهم عليهم المنكرات، كان الحسن البصري رضى الله عنه اذا رأى
الغوغاء مجمعة يقول هؤلاء قتلة الانبياء فلم هذه الاسباب كانت الانبياء
تقتل في بنى اسرائيل

(الموقف ثلاثمائة ستمة وثلاثين)

قال تعالى ، ليس كمثله شيء ، قد تكلمنا على هذه الآية في هذه المواقف
بلسان غير اللسان الذي سنورده وقد علم كل أناس مشربهم فاعلم ان هذه
الآية وردت ردّاً على المنزهة تنزيهم المطلق الذي اقتضته العقول وعلى
المشبهة تشبيهم المطلق حتى أدى ذلك بعضهم الى الحلول والاتحاد فان
المشبهة لما رأت التشبيه الشرعي وهو ليس بتشبيه في الحقيقة لأن التشبيه
حقيقته انما هو بالكاف ولفظة مثل وما عداه فهو اشتراك في الالفاظ
تخيلت أنه تشبيه مطاقاً في جميع المراتب فاعتقدت تشبيه الآله بخلقاته
فضلت وأضلت وكذلك المنزهة لما رأت التنزيه الشرعي الوارد في الكتب
وعلى السنة الرسل عليهم الصلاة والسلام توهمت أن ذلك التنزيه مطلقاً
في جميع المراتب فجعلت وخسرت وفاتها علم كبير عظيم وهي علوم التجليات
حرمة المنزهة على الاطلاق بالجهل وسوء الادب مع الله ومع رسله عليهم
الصلاة والسلام إذ التنزيه العقلي غير التنزيه الشرعي فالتنزيه الشرعي الذي
ورد في الكتب الالهية وعلى السنة الرسل عليهم الصلاة والسلام عبارة
عن انفراد الحق تعالى بأسمائه وأوصافه كما يستحقه لنفسه بطريق الاصاله
لا بتنزيه منزه ولا باعتبار المحدث مائلة أو شابهة فليس بأزاء التنزيه الشرعي
تشبيه بخلاف التنزيه العقلي فانه في مقابلة تشبيه والحق تعالى لا يقبل الضد
والتشبيه الشرعي الذي عرفه الانبياء والرسل وورثتهم من الاولياء عبارة
عن صور الجمال الالهي لأن الجمال الالهي له معان وهي الاسماء والاولواف
الالهية وهي تجليات تلك المعاني فيما يقع عليه المحسوس كقوله صلى الله
عليه وسلم ، رأيت ربي في صورة شاب أمر د الحديث ، والمعقول كقوله

تعالى ، أنا عند ظن عبدى بنى فليظن بى ما شاء الحديث القدسى ، فهذه
 الصور هى المرادة بالتشبيه فى الشرع والتنزيه العقلى عبارة عن تعرى
 الشئ عن حكم كان يمكن نسبته اليه فتنزه عنه ولم يكن للحق تعالى
 تشبيه ذاتى يستحق التنزيه عنه إذ ذاته هى المنزهة فى نفسها عما لا يستحقه
 ولا يقتضيه كبرياؤها فالمنزهة على الاطلاق توهموا الموت نقص للجنان
 الآلهى فنزهوه وعروه عن ذلك النقص الذى تخيلوه نقصا فانه لولا توهم
 تقدم إثبات الشئ للشئ ما صح نفيه فانه لا يصح نفي صفة عن شئ إلا اذا
 كان ذلك الشئ من شأنه صحة قبول ثبوت تلك الصفة له ولحوق صفات
 النقص بالجناب العالى محال ولهذا قال المحققون من العلماء بالله كمالات الحق
 تعالى لا ضد لها ولا نقيض إذ من شأن المتقابلين ضددين أو نقيضين أو
 عدم وملاكمة المحل القابل لهما على البديل، روي عن الامام القطب أبو يزيد
 البسطامى رضى الله عنه أنه قال قلت سبحان الله فقيل لى هل رأيت أنى
 أقبل نقصا فنزهتنى عنه ارجع إلى نفسك فنزهها فرجعت إلى نفسى
 فاشتغلت بتنزيهها فلما تنزهت صرت أقول سبحانى ما أعظم شأنى وفى
 هذا المعنى ما نقله غير واحد عن امام المتكلمين القاضى أبو بكر الباقلانى
 رضى الله عنه أنه ناظر جماعة من المعتزلة فى مجلس الخليفة فى مسألة رؤية
 الله تعالى فقال له رئيسهم ما الدليل أيها القاضى على جواز رؤية الله تعالى
 فقال قوله تعالى ، لا تدركه الابصار، فنظر بعض المعتزلة الى بعض وقالوا
 جن القاضى وذلك أن هذه الآية معظم ما احتجوا به على مذهبهم فى منع
 الرؤية وهو ساكت ثم قال لهم أتقولون ان من لسان العرب قولك الخائط
 لا يبصر قالوا لا قال أتقولون ان من لسان العرب الحجر لا يأكل قالوا لا

قال فلا يصلح اذا نفى الصفة الا عما من شأنه صحة اثباتها له فاذعنوا لما
قال واستحسنوه فهو تعالى كما وصف نفسه بالعزة والكبرياء والعظمة وانفى
المماثلة وهو تعالى كما وصف نفسه في كتبه وعلى السنة رسوله عليهم الصلاة
والسلام بأن له يدا ويدين وأيدي وجنب وعين وأصبع وأصابع وصورة
ونفس وذراع وقدم وهرولة ورضى وغضب ومحبة وشوقا وضحكا وبشاشة
وتمجبا وتحولا في الصورة واتيانا ومحيثا وانه يستوى على العرش وانه
يؤذى ويعرض ويجوع ويظما ويستسقي ويستطعم ويستقرض وانه في
السما وفي الأرض الى غير هذا فالكل صفات كمال له تعالى ولو دلتهم
بجبل الى الأرض السفلى لهبط على الله كما يليق بجلاله وعظمته فالمنزلة
بالتنزيه العقلي ظنوا والظن أكذب الحديث ان هذه النعوت والصفات
الواردة في الشرع مما ينفيه العقل هي صفات المحدثات وصف الحق تعالى
نفسه بها وان نسبتها الى ذاته تعالى كنسبتها الى ذوات المخلوقات وهيئات
هيئات فالتجأوا الى التأويل حتى يبطلوا مرتبة التشبيه التي أثبتتها الحق تعالى
لنفسه وأثبتها له رساله الذين هم أعلم الخلق بالله تعالى وبما يستحيل عليه
ويردوها الى التنزيه العقلي بالتأويل وما برحوا في تأويلهم من التشبيه
بالمحدثات فانه لا فرق بين استولى في المعاني واستوى في الاجسام في
الحدوث وقد أجمع أهل الكشف والوجود انه لا مجاز أصلا في كلام العرب
وان كل ما ورد مما يقال فيه تشبيه هو موضوع لذلك المعنى حقيقة ومن
ادعى غير هذا فعليه اثباته ولا سبيل الى ذلك فلا تشبيه الا بكاف الصفة أو
لفظة مثل وجعل المنزلة بالتنزيه العقلي من علامة وضع الحديث أن يكون
وارد في الصفات والنعوت الآلهية ولا يقبل تأويلا عقليا فيخشى عليهم

لهذا ان تجر عليهم ذيلها آية بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله
 فلهذا نزه الحق تعالى نفسه عن تنزيه العقول الذي هو تحجير على الحق تعالى
 وتحديد وتقييد له في نفس الامر وان ظننت المنزهة انه اطلاق بقوله ،
 سبحانه ربك رب العزة عما يصفون ، يعني يصفونه وينزهونه وقال ، سبحانه
 الله عما يصفون ، يعني بعقولهم ثم استثنى فقال ، الا عباد الله المخلصين ، وهم
 الانبياء والرسل وورثتهم من الاولياء فانهم ما وصفوه تنزيها وتشبيها الا بما
 علمهم به لا بعقولهم وهو تعالى أعلم بنفسه من مخلوقاته اذ ليس تعالى بمعقول
 فتعلمه العقول ولا بحسوس فتدركه الحواس فلمنزه له على الاطلاق كما قال
 مظهر الصفة العالمية محي الدين الحاتمي اما جاهل يعني بما ورد في الكتب
 الالهية والاخبار النبوية من التشبيه والجمع بين التشبيه والتنزيه واما
 صاحب سوء ادب يعني بنفيه ما أثبتته الله تعالى لنفسه وأثبتته له رسله
 عليهم الصلاة والسلام ورده ما ورد من التشبيه الى التنزيه العقلي بالتأويل
 الذي يستحسنه عقله ويستمر عليه سوء الادب مع الله دنيا وآخرة فيتموذج
 بالله حين يتجلى له في صورة لا تعطى تنزيهه العقلي فقد ورد في الصحيح
 أن الله تعالى يتمثل لهذه الامة فيقول لهم أنا ربكم فيقولون له نعوذ بالله
 منك حتى يأتينا ربنا فيأتيهم ثانيا في صورة أخرى فيقول لهم أنا ربكم
 فيقولون نعوذ بالله الحديث بطوله والذين يتعوذون من الله هم غير العارفين
 به تعالى من منزله ومشبهه وهم الذين حصروه وقيدوه فما أشدها من حسرة
 وأعظمها من خيبة نعوذ بالله من سوء القضاء ودرك الشقاء وقد كانت
 الآيات التي يقال أنها متشابهات تترد على رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وتتلوها على أصحابه السكرام وكذلك ما تكلم به من أحاديث الصفات

التي يقال أنها تفيد التشبيه فلم ينقل عن أحد منهم لا من أكابرهم ولا من أصاغرهم أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيء من ذلك ولا استشكله ولا اشتبه عليه شيء مما هنالك لأنهم عرفوا بديهية أن الله ما خاطبهم إلا بلسانهم الذي يعرفون دلالاته على المعاني التي تواطوا عليها كما قال بلسان عربي مبين فعلموا أن معاني هذه الكلمات هي على ما عرفوه من غير تبديل ولا تغيير ولا مجاز وعرفوا مع ذلك أنه ليس كمثله شيء وإن نسبة هذه الأشياء والنعوت والصفات إليه ليست كنسبتها إلى المحدثات فإن ذاته تعالى مجهولة فنسبة ما ينسب الله تعالى مجهولة أيضا كما قال أمام دار الهجرة مالك بن أنس رضي الله عنه وقد سئل عن قوله الرحمن على العرش استوي ، الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة فهذه هي عقيدة سلفنا الصالح وهذا معنى تفويضهم لأنهم يقولون أن الحق تعالى خاطبهم بما لا يفهمون معناه كما يفهمه بعضهم من قولهم إن مذهب السلف تفويض علم التشابهات إلى الله تعالى وإلى رسوله صلى الله عليه وسلم وعلى هذه الطريقة المثلّي والعقيدة العظمى الجامعة بين التنزيه والتشبيه كل في مرتبته مضى عصر الصحابة رضوان الله عليهم وتبعهم علي ذلك أئمة الهدى مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل والسفيانان وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وشعبة وشريك وأبو عوانة والاوزاعي والبخاري والترمذي وابن المبارك وابن أبي حاتم ويونس بن عبد الأعلى وغيرهم ممن أخذ عنه هذا الدين وأهل الكشف والوجود قاطبة نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يقول الباب الذي حل فيه من حل وهلك من هلك ابتغاء التأويل فإن الله يفعل ما يريد وقد أخبر أنه ينزل إلى

السماء الدنيا وانه خلق آدم على صورته فمالنا ومنازعته فيما أخبر به عن نفسه اه وقال امام الحرمين رضى الله عنه اختلفت مسالك العلماء في هذه الظواهر فرأى بعضهم تأويلها والتزم ذلك فى أى من الكتب وما صح من السنن وذهبت أئمة السلف الى الانكفاف عن التأويل وتفويض معانيها الى الله عز وجل والذي أرتضيه رأيا وأدين الله به عقيـدة اتباع ساف الامة للدليل القاطع على أن اجماع الامة حجة فلو كان تأويل هذه الطواهر حتما لا وشك أن يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة واذا انصرف عصر الصحابة والتابعين على الاضراب عن التأويل كان ذلك هو الوجه المتبع اه وان أعلم الخلق بالله الرسل والانبياء والورثة من الاولياء وكلهم جاؤا فى كلامهم بما يقال أنه تشبيه فلو كانوا يعلمون استحالة ذلك على الله تعالى مطلقا لا ولوها لأئمتهم كما أولتها المنزهة على الاطلاق لتحصل أئمتهم على كمال الايمان فان كل رسول مأمور بترقية أئمة الى أعلى درجات الايمان وناخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز وأول من وسع باب التأويل إمام أهل السنة والجماعة على بن اسماعيل الاشعري رضى الله عنه ألجأ الى ذلك كثرة أهل البدع والاهواء فى وقته فرد عليه بمثل كلامهم ورماعهم بسهامهم ونعم ما فعل جزاه الله عن الاسلام خيرا

ولولم تكن الا الاثنية مركبا فما حيلة المضطر الا ركوبها وما جعل ذلك ديناً يدين به وعقيدة يربط عليها فانه قال فى كتابه (الابانة فى أصول الديانة) وهو آخر مؤلفاته فان قال قائل قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة فما قولكم الذى تقولون به وديانتكم التى بها تدينون ، قيل له قولنا الذى نقول به

ودياننا التي ندين بها التمسك بكلام ربنا وسنة نبينا وما روى عن الصحابة
 والتابعين وأئمة الحديث وبما يقول به أبو عبد الله أحمد بن حنبل نضر الله
 وجهه ورفع درجته قائلون ولما خالف قوله مخالفون فإنه الإمام الفاضل
 والرئيس الكامل الذي أبان الله به الحق ودفع به الباطل وجملة قوائنا أنا
 نو من بالله وملائكته وكتبه ورسله وبما جاء من عند ربنا وبما رواه الثقة
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نرد من ذلك شيئا وإن الله مستوعب
 عرشه كما قال وأن له وجهاً كما قال وإن له عيينين كما قال بلا كيف وإن له
 يدين كما قال بلا كيف ونؤمن بأنه يقلب القلوب بين أصبعين من أصابع
 الله وأنه يضع السماوات على أصبع والارضين على أصبع كما جاء الرواية
 ونسلم الروايات الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم التي رواها
 الثقة من النزول الى السماء الدنيا وإن الرب يقول هل من سائل هل من
 مستغفر وسائر ما نقلوه وأثبتوه خلافاً لأهل الزيغ والتضليل ونقول ان
 الله يجيء يوم القيامة كما قال وإن الله يقرب من عباده كيف يشاء كما قال اه
 فأنت ترى هذا الإمام وهو إمام أهل السنة والجماعة كيف صرح بما صرح
 به وهو قدوة أهل التأويل فما فعل ما فعل من التأويل إلا لما ذكرناه من
 الرد على الطوائف الضالة وقطع حججهم بمثلها ورد نبأها عليها فحاشاه
 ان يكون من المؤولة الصرفة والمنزهة المطلقة فإن المنزه بالتنزيه العقلي
 المطلق غير عارف بالله تعالى وإنا هو على النصف من المعرفة اذ المعرنة
 بالله تنزيه شرعي وتشبيه شرعي فإن قيل ان أهل الله أهل الكشف
 والوجود اولوا آيات واحاديث من هذه المتشابهات قيل له التأويل المذموم
 هو حمل ماورد على المجاز او على خصوص معنى مما يحتمله اللفظ على القطع

بذلك وما خسره رسول الله صلى الله عليه وسلم أو ولي من أوليائه هو
 مما أعلمهم الله برأيه وبذلك اللفظ فما قالوه من عند أنفسهم ظنا وتحمينا
 كما تقولوا المؤولة بمقولهم فإن المؤولة ما حملها على ذلك إلا اعتقاد التنزيه
 المطلق الذي لا يخالطه تشبيه وأهل الله من نبي ورسول وولي عرفوا
 أن الإله الذي جاء وصفه ونعته في الكتب الألوية وأخبر عنه أنبياءه
 ورسله بما وصفوه به ونعتوه ما هو الإله الذي أدركته العقول بأفكارها
 وأنظروا فإن إله الأنبياء والرسل والأولياء مشبه بمنزه في تشبيهه وآله
 العقلاء منزّه فقط لا يقبل تشبيهها أصلا بحكم العقول عليه وتحجيرها وقد
 علمت ما في ذلك وقد نصحتك والله الموعود فإياك ثم إياك أن تقنع من
 معرفة الله تعالى بالمعرفة التي اقتضتها القوة العقلية فحسب فإن من لازمك
 إذا التعموذ من الله تعالى عند التجلي ضرورة والتجلى في الصور وارد في
 الصحاح صريحا لا يقبل تأويلا إلا لمكابرة مغالط والله يقول الحق وهو
 يهدي السبيل

(الموقف ثلاثمائة سبعة وثلاثين)

قال تعالى، وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة، اعلم أن الحق
 تعالى ما تمدح بشيء من نسب الأفعال أو قل من الصفات كتمدحه
 بنسبة الخلق أو قل صفة الخلق من حيث الخلق خصيص بالآله والمراد
 خلق المواد والأجناس وقد خلقها تعالى وتناهت وهذا هو الخلق الحقيقي
 وما بقى الخلق إلا في الأحوال والأكوان وهذا الخلق هو الذي شارك فيه
 المخلوق الحق تعالى كتحريك الساكن وتسكين المتحرك مثلا وهو المشار
 إليه بقوله تعالى، أحسن الخالقين، ونحوه لا الخلق الحقيقي فإنه لا شركة فيه

أصلاً وهو الذى تمدح به تعالى ولهذا ترى الكمال من أهل الله تعالى اذا أعطاهم الله تعالى الخلق والتكوين بكن لا يرونه غاية الأمر ونهاية السكال لعلمهم أنه خالق مجازي لا حقيقي والاختيار المنسوب الى الرب تعالى معناه أنه لا مكره له من غير وسوا فان الفاعل من غير ارادة ولا اختيار شأن الفاعل بالعلية وهو الذى يتأتى من الفعل دون الترك والفاعل بالارادة والاختيار يفعل اذا شاء ولا يفعل اذا لم يشأ وليس الا الرب تعالى ولهذا قال بعض أهل الله تعالى المشيئة عرش الالوهة يعنى بالمشيئة ثبتت للحق تعالى الالوهية وانه ملك يفعل اذا شاء ويترك اذا شاء فالاختيار المنسوب اليه تعالى هو لدفع ما يتوهم ان فعله تعالى لمفعولاته هو كفعل العلة لان الاختيار المنسوب اليه كالاختيار المنسوب الى الخلق وهو التردد بين الشئئين ثم يقع الاختيار والاعتماد على أحدهما فان الاختيار بهذا المعنى محال على الرب تعالى بل نقول وان خالفنا أرباب العقول انه لا اختيار للرب تعالى بالمعنى المتعارف بين العموم لاحدية مشيئته تعالى وسبق العلم قال تعالى، ما يبدل القول لدى، وقال، وتمت كلمة ربك، وما في قوله، ما كان لهم الخيرة، يصحح أن تكون نافية بوجه ويصحح أن تكون موصولة بمعنى الذى بوجه آخر فأما وجه كونها نافية وهو المعروف عند العامة فانه تعالى نفي الاختيار عن مخلوقاته فيما هم فيه مختارون له فهم مجبورون على الاختيار فيما يختارون ويشاؤون وما تشاؤون الا أن يشاء الله وما تشاؤون شيئاً من الاشياء التى تتعلق بها مشيئتكم الا أن يشاء الله مشيئتكم إياها واختياركم لها وذلك في مرتبة الایجاد العيني الحسى أن الله كان عليهما أى وجد الله فليست بكان الناقصة عليهما باعيانكم في المدم النبوتى والاستعداد

الذاتي الكلي وبما يطلبه من النعموت والاحوال اذا صارت موصوفة بالوجود
 العيني الحسي فان حضرة الثبوت في العلم لا تركيب فيها وانما كل عين ناظرة
 الى نعمتها واحوالها من غير حمل ولا تركيب حكما يعطى كل ذي حق
 حقه ويوفي كل مستحق ما يستحقه مما يطلبه لسان استعدادده وخلقه
 أعطى كل شيء خلقه في مرتبة الوجود العيني الحسي وهو عبارة عما يطلبه
 الاعميان الثابتة طلبا ذاتيا استعداديا من الرب تعالى لايم مرتبة الحس أولا
 ولو أعطاهما على فرض المحال غير ما اختارته في ثبوتها واستعدت له ما
 قبلته ولا يكون هذا أصلا لجميع ما يصدر من المخلوقات بالاختيار في
 الظاهر فهم مجبورون فيه على الاختيار في مرتبة الحس والوجود العيني
 لا في الباطن والثبوت وأما ما يصدر عنهم مما لا اختيار لهم فيه ظاهرا
 فالجبر فيه ظاهر كحركة المرتعش مثلا والمراد بالجبر الجبر على الاختيار
 والارادة كما ذكرنا لا الجبر الذي هو حمل المخلوق على الفعل مع وجود
 الالبابة من المخلوق فانه غير مناف لنسبة الفعل الى المخلوق واما وجه كون
 ما موصولة بمعنى الذي والواو للاستئناف فهو من حيث ثبوت الاعميان
 واستعدادها وطلبها لما هي مستعدة له قابلة من الرب تعالى بلسان الاستعداد
 الذي هو اصدق من طلب الحال الذي هو اصدق من طلب المقال والحق
 تعالى جواد لا يبخل يده مليء فيختار لها ما اختارته لذواتها فيعطيهما حالة
 اليجاد الحسي العيني طلبها الثبوتي ومختارها الذي نسبته لما صارت في
 مرتبة الحسي ولذا قال ما كان لهم الخيرة أي الذي كان مختارهم في الازل
 ومطلوبهم بالاستعداد القديم الثبوتي وهذا الاستعداد الثبوتي العامي
 شعر به الواضع للغة العربية بعض الشعور فوضع الاستعداد الملائم لما

في الوجود العيني الحسي كالجد والحظ والسعد والبخت ووضع للاستعداد
الغير ملائم لما في الوجود العيني لفظة النحس والنحس والحرمان والعامّة
تداول هذه الالفاظ والاسامي من غير شعور لما وضعت له ولولم تكن
الاعيان الثابتة طالبة ومختارة حالة الثبوت بما يصدر عنها من الحق تعالى من
حسن وقبيح وطاعة ومعصية يخلق الله تعالى في عالم الحس والتكليف ما
كانت له تعالى الحجة البالغة على مخلوقاته وقد ثبتت له تعالى حجة البالغة على
مخلوقاته عقلا وشرعا فتفطن لما فصلناه وتفهم ما بيناه من بعض اشارات
هذه الآية الكريمة فانك ربما لا تجد هذا البيان والتفصيل في كتاب ولا
تسمعه في خطاب والله تعالى الملهم للصواب

(الموقف ثلاثمائة ثمانية وثلاثين)

قال تعالى، قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى، وقال، قد أفلح من
زكاها، اعلم أن الانسان مجموع لطيف وكثيف وحال وسافل ونور وظلمة
فانه بين أب وأم فأبوه الروح وأمّه العناصر والطبيعة فصفاة الاب
الروح كلها خير محمودة ممدوحة وصفات الام الطبيعة مذمومة ولما نزل
الروح الجزئي الى تدبير الجسم العنصري الطبيعي واشتغل بتدبيره شغف
بحبه وتعشق به ولم ير نفسه الا هو اعنى الجسم فقال

أنا من أهوى ومن أهوى أنا. لانه أدرك بالتعلق به أشياء ما أدركها
في عالمه الروحاني فانه أدرك الجزئيات ولم يدرك في عالمه الا الكليات
فانغمست لذلك في مقتضيات الطبيعة وسعت في مطالبها الشهوانية
والامور الجسدية ثم اذا ادركتها الغاية الآلهية والسابقة الربانية انتهت

وتفطنت وتفكرت فيما هي فيه فوجدت نفسها في مهواة التلف والغايط اذ هي غريبة في الوطن العنصري ونزولها اليه ابتلاء وتمحيص فحينئذ أخذت في الالتفات عن الجسم ومقتضيات الطبيعة الشهوانية بحسب الطاقة وصارت تنسلخ من الصفات الحيوانية شيئاً فشيئاً بالرياضات النفسانية والمجاهدات الجسمانية وهذا هو التزكية والطهارة حيث الانسان مجموع من خير وشر صفات بهيمية حيوانية وصفات ملكية قدسية فاذا غلبت صفات الجسم الطبيعي لحق بالبهائم بل وبالشياطين واذا غلبت صفات الروح لحق بالملأ الأعلى عالم القدس والطهارة بل الانسان الكامل له اللحاق بخالقه تعالى فانه مخلوق على الصورة الالهية وهي باطنة فيه فله التخلق والتحقيق بالاسماء الالهية كلها وقد ورد في الاخبار الالهية أن لله ثمانمائة خلق من لقيه بواحد منها أدخله الجنة وفي خبر آخر تخلقوا بأخلاق الله وفي الصحيح أن لله تسعة وتسعين اسماً مائة الا واحد من أحصاها دخل الجنة قيل أحصاها التخلق بها فن تزكي هذه التزكية فقد أفلح والفلاح هو الفوز والنجاة والبقاء على الخير والظفر وإدراك البغية وهي السعادة الابدية والقرب من الله تعالى في حضرة القدس وليس المراد من التزكية اعدام الصفات الطبيعية ومحوها رأساً كما يتوهم فانه محال اذ طينة الانسان معجونة بها مركبة معها وانما المراد عزل الطبيعة عن الاستبداد ومنعها عن الاسترسال في الامور السفلية الشهوانية فان الله تعالى ما أنعم على الانسان بالعقل الا ليقابل به القوة الشهوانية ويردها الي حكم الشرع والعقل ولهذا كانت الملائكة الكرام لا شهوة لهم لم يجعل الله تعالى لهم عقولا فكل من لا شهوة له لا عقل له فاذا تزكي الانسان

كانت صفاته كلها وأفعاله محمودة لأنه يصرفها فيما ينبغي على الوجه الذي ينبغي
 بالقدر الذي ينبغي فان من هذه الصفات التي يقال فيها طبيعية ما نعت
 الحق تعالى نفسه بها كالغضب والانتقام وشدة البطش وشدة الانتقام
 وشدة العقاب ونحوها فحاصل تزكية النفس هو جعلها تحت الميزان الآلى
 وهو ما جاء به الشارع ونزل به القرآن الكريم فانه تعالى قائم بالقسط
 وبيده الميزان وهو اعطاء كل ذى حق حقه من غير زيادة ولا نقصان وهو
 مقام محمد صلى الله عليه وسلم فانه كان خلقه القرآن يرضى لرضاه
 ويغضب لغضبه كما ورد فى الصحيح عن عائشة رضى الله عنها وقد سألت
 عنه صلى الله عليه وسلم فقالت كان خلقه القرآن يرضى لرضاه ويغضب
 لغضبه تريد رضى الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم كان متخلقا بأخلاق الله
 تعالى وأسمائه فتأديت رضى الله عنها بقولها كان خلقه القرآن، وذكر اسم ربه
 فصلى، وهذا كالتفسير للزكية أى أثنى على ربه بأى اسم كان من أسماء الرب
 تعالى فالذكر هنا بمعنى الثناء هو كما فى قوله تعالى، اذكروا الله كذا كرم آباءكم،
 أى اثنوا عليه كثنائكم على آباءكم فصلى فتخلق بالاسم الآلى فتحقق فصار
 مصليا للسابق وهو الحق تعالى اذ المصلى اسم لثانى خيل الحلبة العشرة فى
 السابق والحق تعالى قد يكون هو السابق كما هنا وكما فى قوله، تاب عليهم
 ليتوبوا، وقد يكون العبد السابق والحق تعالى المصلى كما فى قوله، أو فوا
 بعمدى أوف بعمدكم، وكما فى قوله، اذكرونى أذكركم، فان قيل قال تعالى فى
 معرض الذم، ألم تر الى الذين يزكون أنفسهم، وقال، فلا تزكوا أنفسكم، قلنا على
 طريق الاعتبار والاشارة المذموم هو أن يزكى الانسان نفسه بنفسه لاجل ربه
 وعلى أنها له لاجل ربه والمطلوب أن يزكى الانسان نفسه ويظهرها من نقائص

الطبيعة ورذائل الشهوات بربه لا بنفسه وعلي أنها بربه لا له فان المؤمن لا نفس له اذ الله تعالى اشتراها منه سواء في ذلك النفس الحيوانية والناطقة وكتاتهما بائع ومبتاع فليس للمؤمن إلا الانتفاع كمن باع شيئاً وتفضل عليه المشتري بالانتفاع بالمبتاع ثم تفضل عليه بعد ذلك بالثمن والمثمن كما في قصة جابر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم

(الموقف ثلاثمائة تسعة وثلاثين)

قال تعالى، ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء، وقال، وكل شيء أحصيناه كتاباً، اعلم أن كل شيء من أسماء اللوح المحفوظ وهو النفس السكينة التي خلقها الله تعالى للقلم الأعلى ليكتب فيها فانه ورد في الحديث الصحيح انه تعالى لما خلق القلم قال له اكتب قال وما اكتب قال اكتب علمي في خلقي الى يوم القيامة فخلق الله له اللوح الذي هو كل شيء ليكتب فيه وكان خلق النفس السكينة وهو كل شيء خلق انبعث انبعث من القلم كما انبعث حواء من آدم وكل شيء هو الكتاب الجامع لجميع الكتب وهو الذي كتب الله تعالى الالواح منه لموسى عليه الصلاة والسلام كما أخبر بقوله وكتبنا له في الالواح من كل شيء أخبر تعالى في هذه الآية المترجم لها بطريق الاشارة انه أحصى وجمع كل ما في كل شيء وهو اللوح المحفوظ في الكتاب وهو القرآن الكريم المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم فان من أسماء الكتاب قال، حم والكتاب المبين، وله خمسة وخمسون اسماً منها المبين ولا يبعد أن يكون من أسماء الامام ويكون قوله، وكل شيء أحصيناه في إمام مبين، اشارة للمعني الذي أشرنا اليه إذالم تكن أسماء القرآن توقيفية وقد اختلف في أسماء الله قيل توقيفية وقيل غير توقيفية فكل شيء في كل شيء فهو في الكتاب المبين القرآن الحميد إذ

الكتاب كلامه وكلامه صفته العامة التعلق بالاقسام الثلاثة المعلومات وصفته
عين ذاته فافهم فمن فتح له في فهم الكتاب القرآن لم يفقه شيء مما يصحح أن
يعلم مما هو في اللوح المحفوظ المسمي بكل شيء وفي الصحيح أنه صلى الله
عليه وسلم قال كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم وعن
مجاهد أنه قال يوم ما من شيء في العالم إلا هو في كتاب الله فقليل له فأين ذكر
الخانات فيه فقال في قوله ، ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتاً غير مسكونة
فيها متاع لكم ، فهي الخانات وقال عبد السلام بن برجان المراكشي كل شيء
فهو في كتاب الله القرآن أو فيه أصله قرب أو بعد فهمه من فهمه وعمه عنه
من عمه وقد استنبط بعضهم عمر النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثاً وستين سنة
من قوله في سورة المنافقين ، ولن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها ، فانها رأس
ثلاث وستين وأعقبها بالتغابن ليظهر التغابن في فقده صلى الله عليه وسلم
وروى عن ابن عباس ترجمان القرآن أنه قال لو ضاع لي عقالي بعير لوجدته في
كتاب الله وعنه أيضاً أنه قال ما حرك طائر جناحيه إلا وجدنا ذلك في
كتاب الله وذكر العارف بالله ابن أبي حمزة فيما كتبه على صحيح البخاري
أنه روى عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال أسر لي رسول الله صلى
الله عليه وسلم بألف سريرة تحت كل سريرة ألف جنس تحت كل جنس ألف
نوع من العلم المكنون المصون ولو شئت لا وقرت من تفسير الفاتحة ثمانين
بعير الفعات قال ابن أبي حمزة رضي الله عنه وذلك أن الحمد له أركان من
حامد ومحمود ومحمود به ومحمود عليه والعالمين جمع عالم السموات والارضون
وما فيهما وما بينهما جزء من ثمانية عشر ألف عالم فمن اتسع علمه كعلمي بن أبي طالب
يفعل أكثر مما قال وكان شيخ الشيوخ أبو مدين رضي الله عنه يقول لا يكون

المريد مريد حتى يجد في القرآن كل ما يريد وذكر عبد السلام بن برجان المراكشي في تفسيره عند قوله تعالى، ألم غلبت الروم، فتح بيت المقدس وإجلاله الأفرنج عنها في رجب سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة فكان كما قال فتحها يوسف صلاح الدين رحمه الله وكان أخذ حلبا قبل ذلك فهناك بعض الشعراء وذكر في شعره أن فتحه حلبا في صفر مؤذن بفتح القدس في رجب فسأله صلاح الدين من أين له بهذا فأخبره أنه رأى ذلك في تفسير ابن برجان وذكر الشيخ الأكبر محي الدين في الفتوحات أنه عندما كان الموحدون يتجهزون لغزو الأندلس لقي رجلا من أولياء الله فسأله هل ينصر هذا الجيش فأجابه أنه ينصر ويفتح ويفتح له وهو فتح بشر الله به رسوله صلى الله عليه وسلم في قوله، إذا جاء نصر الله والفتح، فكان كما قال فتح ذلك الجيش فتوحات وانتصر انتصارات والحاصل أن كل شيء في اللوح المحفوظ المسمى بكل شيء مفصل أو مجمل فهو في الكتاب مفصل لمن فتح الله عين فهمه فيه كما قال تعالى، وكل شيء فصلناه تفصيلا، أي في الكتاب وفيه أصول العلوم التي بها صلاح الدنيا ونظامها وصلاح الآخرة ونظامها حتى علم الطب والهيئة والهندسة والنجامة والجبر والمقابلة وأصول الصنائع كالخياطة والحدادة والبناء والنجارة والنسيج والغزل والصيد والغوص والفلاحة والصباغة وغير ذلك والله عليهم حكيم وعلى كل شيء قدير

(الموقف ثلاثمائة وأربعين)

قال تعالى، فانظر إلى العظام كيف ننشرها، وقال، فانظر إلى أثر رحمة الله الآية، وقال، أفلا ينظرون إلى الأبل كيف خلقت، الآية، وقال، أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم الآية، ونحو هذا مما عدى به النظر بالي فاعلم أن الله

تعالى إذا أراد من العبد النظر بالبصر الظاهر إلى ظاهر الشيء المأمور بالنظر إليه كما في الآيات المذكورة ونحوها قال انظر إلى كذا فعدى النظر إلى لان البصر الظاهر لا يدرك إلا ظواهر الأشياء أجسامها وسطوحها وألوانها لا غير فلا تفوز له إلى بواطن الأشياء كما أنه تعالى إذا أراد النظر إلى بواطن الأشياء ومملوكاتها قال انظر في كذا فعدى النظر بالفاء كما قال ، أو لم ينظروا في مملوكات السموات والأرض وما خلق الله من شيء ، أراد النظر إلى بواطن السموات والأرض وباطن كل مخلوق من الأشياء ومملوكات كل شيء باطنه إذ العوالم ثلاثة عالم الملك وعالم المملوكات وعالم الجبروت فعالم الملك هو عالم الشهادة المدرك بالأبصار الظاهرة لظاهر وعالم المملوكات هو باطن عالم الملك وهو المدرك بالبصائر الباطنة بباطن لباطن وعالم الجبروت عالم الأسماء المتحكم في الملك والمملوكات وهو المدرك بالعقول فمن أدرك ببصره جسما متحركا مثلا طلب مشاهدة محركه بصيرته وإدراك المؤثر في المحرك والمتحرك بعقله مثلا وقال تعالى ، قل انظروا ماذا في السموات والأرض ، ما قال انظروا إلى السموات والأرض فإنه ما أراد النظر إلى أجرامها وألوانها وإنما أراد النظر في بواطنها وفيما اشتملت عليه من العبر والآيات الباطنة التي لا تدرك إلا ببصار الظاهرة وإنما تدرك بالبصائر الباطنة وأن المدرك بالبصر والبصيرة واحد فإن أدرك بالبصر الظاهر أدرك ظواهر الأشياء وإذا أدرك بالبصيرة التي هي باطن البصر أدرك بواطن الأشياء وقال تعالى ، وفي أنفسكم أفلا تبصرون ، أراد ألا يبصار بالبصيرة لا بالبصر إذ النفس من عالم المملوكات فلا تدرك بالبصر أحال تعالى معرفته على معرفة النفس وقد ورد من عرف نفسه عرف ربه فمعرفة النفس

مقدمة وسلم لمعرفة الرب فانه تعالى خلقها ليرتقى بها الى معرفة الرب فمعرفة
أصل ومعرفة الرب فرع عنها فهو تعالى أصل في الوجود فرع في المعرفة
والنفس بالعكس فالنفس مثال بل ومثل مثلية لغوية لا عقلية إذ أنه تعالى
جعل لكل ما هو عليه من الصفات والنعوت أموزجا في صورة النفس فما
فعل الفاعل تعالى شيئا إلا وله مثله وليس كمثل شئ قال تعالى، قل كل يعمل
على شاكلته، أي كل عامل انما يعمل ما يشاكله ويشابهه فافهم
(الموقف ثلاثمائة وواحد واربعين)

قال تعالى حكاية قول الملائكة، وإنا لنحن الصافون وإنا لنحن المسبحون،
وقال، ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك، وقال، قالوا سبحانك لا علم لنا إلا
ما علمتنا، ونحو هذا مما تبججت وافتخرت إلا بالتسبيح وهو التنزيه بمعنى
التباعد عن صفات النقص وسمات الحدوث فليس للملائكة شهود الحق
تعالى إلا في الهوية وهي مرتبة التنزيه المطلق فإن للحق تعالى مرتبتين مرتبة
الذات الهوية ومرتبة الألوهية فما ورد في الكتب الإلهية والسنة المحمدية
من التنزيه فهو مصروف الى مرتبة الذات الهوية وما ورد في الكتب
الإلهية والسنة من التشبيه فهو مصروف الى مرتبة الألوهية والملائكة
السكرام أرواح مجردة عن المادة فانها عالم الامر الموجود عن الحق تعالى
بلا واسطة مادة ولا سبب غير قوله تعالى كن فانها أرواح منفوخة في أنوار
فليست لها القوة التخيلية حتى تتخيل الحق تعالى وتشهده في الصور الخيالية
والحسية والمعنوية كما يشهده الانسان في الصور كلها ويشهده في الهوية
مجردا عن الصور كلها لما خصه الله به من الكمال واعلم ان الملك هو عين
الخيال وحقيقة الخيال التحول وعدم الثبات والاستحالة اما سريعة واما

بطيئة فلهذا الملك دائم التحول في الصور لا يثبت على صورة واحدة هذا من صفاته الذاتية ولما كانت الروح الانسانية من جنس الملك كان لها التحول في الخواطر دائما ولا تثبت على صورة واحدة وهذا ضروري لمن راقب حاله وقد قال بعض المراقبين ان الانسان يخطر له في كل يوم سبعون الف خاطر وهي الصور التي يتحول فيها ولما كان الملك هو الخيال عنه كان كلما أراد الظهور بصورة خلقها وظهر بها في عين الرائي والا فالملك على صورته التي خلقه الله عليها والتطور في الصور إنما هو في مدرك الرائي وهكذا كل روح تشكل من ملك وحن وإنسان متروحن وحيث كان الملك لامتناهية له ولا عاقلة كانت علوم الملك وإدراكه كلها كلية ولا فرق عندها بين حسن وقبيح كما هو عندنا فلا تدرك من جميع المدركات الأجمال الكمال لا الجمال المقيد فلا تدرك من كل شيء إلا الجمال المعنوي فلا تلتذ برؤيته الصور الجميلة عندنا ولا تتأذى برؤية الصور القبيحة وما ورد في الصحيح أن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه الانسان فانما ذلك عند تشككها بالصور ولما كانت علوم الملك بالله تعالى فطرية لا عن نظر وتخيل ولم يكن له استعداد رؤية الحق تعالى في الصور لحكم المتجلى فيه على المتجلى كان لذلك لا يأخذ العلوم بالله إلا على التنزيه وكذلك الانسان إذا تروحن وتجرد عقله عن الطبيعة لا يأخذ العلوم بالله إلا على التنزيه كالملك ولا يحصل من حيث هو متجرد على معارف التجلى في الصور إلا اذا رجع الى الدار الآخرة وإنما كان الحكم هكذا لأن المرأة تظهر فيها الصورة بحسب المرأة من كبر وصغر واستقامة واعوجاج وغير ذلك

(الموقف ثلاثمائة اثنين وأربعين)

قال تعالى ، لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم ، لعلم أن الله تعالى خلق الانسان على صورة ما خلق عليها أحدا من المخلوقات وهى الصورة الالهية التي هى خاصة بالانسان وأبدعه على شكل وهىئة ما جعلها شئ المبدعات وجعلها بين لطيف وكثيف فهو من اللطائف بلطيفة ومن الكثائف بكثيفة فالصورة الانسانية أكمل صورة وأفضلها فهي أفضل وأكمل من صورة الملائكة الكرام وخصه تعالى بالقوة الخيالية التي يتصرف بها في الواجب والمستحيل فضلا عن الممكن ويحفظ بها المحسوسات بعد غيبتها عنه وجعل تعالى هذه القوة الخيالية محلا تجتمع فيه جميع المدركات ولذا سميت بالحس المشترك وبها صح الحكم على المدركات مع بعضها بعضا إذ كل قوة من قوى الانسان لها إدراك يخصها لا تتمدها في العموم فلو لا اجتماعها عند حاكم واحد أدرك الجميع ما صح الحكم عليها كقولنا هذا الابيض حلو فان الذائقة ما أدركت الا الحلاوة لا غير والبصر ما أدرك إلا اللون وهو البياض لا غير والذي اجتمع عن إدراك الذوق وإدراك البصر حكم بان هذا الابيض حلو وهو السكر مثلا ولو تجردت الروح الجزئية عن صورتها العنصرية الطبيعية التي هى مركبها ما تخيلت ولا أدركت الاشياء إلا إدراكا كليا كإدراك الملائكة ولهذا أحببت الارواح أجسامها وصورها الطبيعية ولم تفارقها عند الموت الا بكره حيث أدركت بها الجزئيات ولم تدركها في تجردها لأن الارواح إذا تجردت عن المواد العنصرية والاجسام الطبيعية التجردت التام لا تلتذ ولا تتألم ولا يحكم عليها سرور ولا حزن وكانت الاشياء عندها علما فقط لأن التلذذ والتألم الروحاني إنما سببه إحساس الحس المشترك بما يتأثر له المزاج من الملائم والمنافر

فإن رأيت عازفاً ثم عليه أسباب اللذة والالم ولا يلتذ ولا يتألم فاعلم أن وقته التجرد التام عن طبيعته وأما إذا لم تتجرد الروح الجزئية عن الجسم وحصل للجسم سبب لذة أو ألم حسست به الروح الحيوانية حساً وكان ذلك الملمذ أو المؤمن للروح الجزئية خيالا وللرحمن الوجود المفاض علما ولما خص الحق تعالى الانسان بالقوة المتخيلة دون الملك أمره الشارع أن يتخيل معبوده في عبادته ففى الصحيح في حديث جبريل الاحسان ، أن تعبد الله كأنك تراه، فهو مأمور أن يجعل لمعبوده صورة يخلقها كيف شاء حسب استعدادة وهو تعالى ينفخ في تلك الصورة روحا فتصوير المعبود تعالى أى جعل صورة له في الخيال غير ممنوع بل مشروع ففى الصحيح أنه تعالى قبل وجه المصلى وفي رواية أنه بينكم وبين القبلة وفي رواية في قبلة أحدكم ونحو هذه الروايات وما فى العالم من يعبد على الشهود الا الانسان والاذن الحاصل فى تخيل الحق تعالى فى العبادة هو مع الاطلاق عن كل صورة فلا تقيده صورة كانت ما كانت ممن كانت من كامل وناقص إنما الممنوع تخيل صورة مقيدة له تعالى بان لا يكون على غيرها فى اعتقاد المتخيل أو يكون مقيدا عند المتخيل لا يكون عند غيره أو جعل الصورة له تعالى محسوسة كعبدة الاوثان والاصنام أو اعتقاد ألوهة بعض الصور العلوية كالشمس والنجوم والملائكة أو أرضية كالأشجار والحيوان والنار وكما جعل الله تعالى الملك والجن التطور فى الصور كيف شاء متى شاء وجعل للانسان خلق الصور كيف شاء متى شاء غير أن الصور التى يخلقها الانسان تبقى باطنة فى خياله إلا إذا كان من السكمل فانه يخلق ماشاء من الصور خارج خياله يشاهدها ببصره ويكلمها وتكلمه وتبقى مادام ملاحظا لها فإذا غفل عنها انعدمت فلا يقول الانسان أردت كذا وما

كان بل كان وتكون ولكن في خياله المتصل وإنما لم يخرج عن خياله ما
يكونه لنقص اقتداره

(الموقف ثلاثمائة ثلاثة وأربعين)

قال تعالى: فذكر أن نفع الذكرى سيذكر من يخشى ويتجنبها الا شقى،
الذكرى اسم من التذكر كما هي في قوله تعالى، وإما ينسينك الشيطان فلا
تقعد بعد الذكرى، أى بعد التذكر مع القوم الظالمين وقوله، إن تصل أحدهما
فتذكر أحدهما الأخرى وقد تكون الذكرى مصدراً ولم يحىء مصدر على
فعلى غير هذا والتذكير لا يكون إلا لمن علم شيئاً ونسيه أو غفل عنه وذلك
أنه تعالى أخذ من نبي آدم من ظهورهم ذرياتهم أرواحاً متجسدة في أجساد
برزخية نورية وقال لهم، ألسن بربكم، فافترقوا فرقتين حينئذ فرقة قالت بلى
طوعاً بفرح وسرور وفرقة قالت بلى قهراً وقسراً حيث كانت مأخوذة
مقبوضاً عليها فبعث الله النبيين مبشرين ومذكرين للفرقة الأولى التي
أجابت طوعاً وهم المقصودون بالذات بالتذكير فنفعهم الذكرى فتذكروا
العهد القديم الذى أخذ عليهم بالإقرار بالربوبية والملك لما ذكرتهم الرسل وأما
التوحيد فهو الفطرة التي فطر الله الناس عليها ومنذرين للفرقة الثانية فرقة
الأسقياء وهم الذين أجابوا كرها فلم تنفعهم الذكرى فلم يتذكروا وإن
ذكروا وإنما عمتهم الرسل بالذكرى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل
فارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام بالقصد الأول إنما هو للفرقة الأولى
السعيدة ليبينوا لهم الطريق التي يسلكون عليها إلى ربهم الذى أقروا
بربوبيته أزلاً وأماً الفرقة الثانية فأنما تذكيرها بالتبع والعرض لتقوم عليهم
الحجة لا غير فأمر تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بالتذكير إن نفعت وإن

لم تنفع على حد قول سرايل تقيكم الحرأي والبرد إذ الو قد تحذف مع معطوفها ولا يصح أن تكون شرطية لانه صلى الله عليه وسلم ما خص بالذكرى سعيدا دون شقى ثم أخبر تعالى أن الذكرى وإن عمت السعيد والشقى فلا يذكر إلا من يحشى الله تعالى ويتقيه وليس إلا المؤمن الذي قال بلى طوعا ظاهرا وباطنا وأما الذين قالوا كرها وقهرا لابطنا بل ظاهرا فقط حيث كانوا مأخوذين مقبوضا عليهم كالمنافقين ومن ذلك اليوم كان النفاق فانهم أظهر واخلاف ما في بواطنهم فهم الاشقى الذى يتجنبها أي يتجنب الذكرى يوليها جنبه كما هي حالة المعرض عن الشيء ولا يقبل عليها بوجهه فلا يتذكر وقد حذرهم الله تعالى هذا يوم أخذ العهد والميثاق عليهم فقال، أن تقولوا إنا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل، أى خشية أن تقولوا إنا كنا عن هذا غافلين، أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل ولا يقبل لكم حينئذ هذا العذر فى الآية دليل على أن أخذ الميثاق كان بالاقرار بالربوبية والملك والتوحيد لا على الاقرار بالربوبية فقط. ويؤيد أن هنا غير شرطية وعموم الذكرى نفعت أو لم تنفع قوله تعالى، والله يدعو إلى دار السلام، يدعو الجميع السعداء والاشقياء ويهتدى من يشاء إلى صراط مستقيم ولا يشاء إلا هداية من تنفعه الذكرى وأما من يتجنب الذكرى فلا يشاء هدايته وإن عمت الدعوى

(الموقف ثلاثمائة أربعة وأربعين)

قال تعالى، من كان يريد حرث الدنيا ثبوته منها، وقال، من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد، وورد فى بعض الأحاديث الربانية أنه تعالى يقول، يادنيا من خدمك فاتبعيه ومن خدمنى فاتبعيه فاعلم أنه لا اختلاف

بين الآيتين والحديث الرباني وإن توهم بأن المراد بالحديث الرباني أمر الدنيا
بالاعراض وعدم إقبالها عن خدمتها بل المراد من قوله فاتبعيه إقبلي
عليه بوجهك وعانقيه وانبسطي له وتوسعي حتى يتعب ويتعبب بسبب
إقبالك عليه إذ انبساط الدنيا وإقبالها على من خدمها ورغب فيها عقوبة من
الله تعالى لخدم الدنيا كما قال تعالى لرسوله محمد صلى الله عليه وسلم ، فلا
تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليُعَذِّبهم بها في الحياة الدنيا ، وقال له ،
ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ، وقوله ،
ومن خدمني فاتبعه ، هو أمر من الله تعالى للدنيا بأن تكون خلف من خدم
الله تعالى فلا تواجهه ولا تقبل عليه ولا تتبسط له لئلا تشغله عن خدمته
تعالى وقد ورد في بعض الأحاديث الربانية ، يا دنيا تضيق وتمرري على أوليائي
حتى يحنوا إلى لقائي ، فإن الدنيا شاغلة عن خدمة الله تعالى إلا من رحم ربك
وقليل ما هم كسليمان عليه السلام والسكمل من أولياء الله تعالى الذين كانت
الدنيا في أيديهم لا في قلوبهم وفي ظاهرها لا في باطنهم فتصرفوا فيها تصرف
المستخلف لا تصرف المالك ومع هذا فقد ورد أن سليمان عليه السلام يدخل
الجنة بعد الأنبياء بأربعين سنة وورد أن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه
يدخل الجنة حبواً ولا نشك أنهم أخذوا الدنيا بحق وأخرجوها بحق وقال
تعالى لسليمان عليه السلام هذا عطاؤنا فامنن أو امسك بغير حساب
(الموقف ثلاثمائة خمسة وأربعين)

لا تعجبوا من حديثي جل عن عجب
ولدت جدى وجدتي وبعدهما أبى تولد عن أمي وأى أب
وبعد ذا ولدوني بعد كوني أنا ووالدى البر توأمان في صلب

و كنت من قبل في الحجور ترضعني يطيب ألبانها الأمات لا ترب
وليس يدري الذي أقول غير فتى قد جاوز الكون من عين ومن رتب
سألني بعض اخواني ايضاح هذه الابيات فاجبته باختصار ولدت
جدي من حيث أن كل شيء كان سبباً أو شرطاً في ظهور شيء كان أباه من
ذلك الوجه وقد يكون الابن عين الاب له كونه له عليه ولادة من وجهه وقد
يكون الأب عين الابن كذلك ومن هذا المقام يقول ابن الفارض رضى الله عنه
واني وان كنت ابن آدم صورة فلي فيه معنى شاهداً بابوتي
وقول الخلاج رضى الله عنه

ولدت أُمِّي أباهَا إن ذا من أعجوباتي
وأبي طفل صغير في حجور المرضعات

الابيات فكل من لك عليه ولادة من أى نوع فى أى صورة كان من
ظاهر وباطن واسم إلهى ومخلوق فهو ابنك وكل من له عليك ولادة من
أى نوع وفى أى صورة كان من ظاهر وباطن واسم إلهى ومخلوق فهو
ابنك وكل من له عليك ولادة من أى نوع وفى أى صورة كان من ظاهر
وباطن واسم إلهى ومخلوق فهو أبوك وأيضا من حيث انى صورة الحقيقة
الجامعة التى هي حضرة أحدية الجمع والوجود فان هذه الحضرة صورتها
الانسان المخلوق على الصورة الالهية وكل انسان مخلوق على الصورة حاله
حجابه وكشفه وان لم يكن انسانا كاملا بالفعل فهو انسان بالصورة والقوة
والصلاحية صالح لان يكون كاملا بالفعل متهيئا لذلك اذا حفته العناية
الربانية وان كان ما هو بالفعل اكمل مما هو بالصلاحية ولذا قال بعض
السادة شرف الانسان ذاتى نظرا الى خلق الله اياه بيديه ولم يجمع ذلك لغيره

من المخلوقين وقال انه خلقه على صورته والمراد بالجد الهبأ الكل فان حضرة
الجمع والوجود المختصة بالانسان الكامل في مرتبة الابوة حيث كان الهبأ من
جملة المراتب التي عينتها مرتبة الانسان السكامل فهي باعتبار تأثيرها في الهبأ
أب اذ مرتبة الانسان السكامل أول المراتب فنسبة أثرها الى ما تحتها من
المراتب نسبة الذكورة الى الانوثة فان للمؤثر درجة الذكورة والمؤثر فيه
درجة الانوثة وذلك أن الحق تعالى لما أراد وجود العالم وبدءه على حد ما
علمه فانه لما علم نفسه علم العالم من علمه بنفسه افعل عن تلك الارادة بضرب
تجل من التجليات الى الحقيقة الكلية التي هي الحقيقة الانسانية فافعل عنها
حقيقة الهبأ فهو أول موجود في العالم من الحقيقة الانسانية الكلية والعالم كله
في الهبأ بالقوة فهو كالظرف لكل ماسواه تعالى حيث أن العالم متحيز ولا بد
للمتحيز من مكان فاذا كان المحل مخلوقا دخل في حكم العالم ولا بد له من مكان
فيتسلسل أو يدور أو ينتهي الى محل حكمي لا يقال فيه حق ولا خلق لان
الحق ليس بظرف لغيره كما أن غيره لا يكون ظرفا له فكان الهبأ ظرفا للعالم
حكما كظرفية العلم للمعلومات فان المعلوم في العلم حكما فهو مكان متوهم ولما
خلقه الله بمعنى قدره خلقه جوهر ا مظاهرا فتجلى عليه تعالى من اسمه النور فانطبع
بالنور فكان على صورة العالم فهو العالم الكبير البسيط وهو جوهر معقول
لا يدرك بالحوس وانما تدرك الصور الظاهرة فيه لاهو وليس هذا هو الجوهر
الذي ادر كنهه الحكماء والنظار من المتكلمين وسموه بالهيولى وجعلوا مرتبته
تحت مرتبة الطبيعة التي هي تحت النفس الكلية فان الهيولى عندهم خاص
بالصورة الطبيعية والعنصرية والهبأ الذي كلامنا فيه عام للصور مطلقا معنوية
وروحانية وجسمانية وخيالية جسدانية وطبيعية وعنصرية وبسيطة ومركبة

وهذا الجوهر الهبائي لا عين له في الوجود العيني مجردا عن الصورة وانما
تظهره الصور ولهذا قلنا أنه مولد لنا على الاحتمال الاول واما الهيولى عند
الحكماء فيعنون به الجوهر القابل للصور الطبيعية العرش والكرسى وفلك
البروج وفلك الثوابت والصور العنصرية وهى السموات السبع والارضون
السبع وما بينهما من جماد ونبات وحيوان وانسان وملك ويصفونه بما وصف
به أهل الله الهباء وانه فى كل صورة بجوهرة ولا يتجزى ولا ينقسم ولا
يتعدد فى حد ذاته فهو يقبل الصور بجوهرة وهو على اصله معقول ولا تقوم
صورة أى صورة من صور العالم الا فى هذا الجوهر وزادوا القول بقدم
الهيولى وهذا مما كفروا به وجدتي أى وولدت والمراد بها الطبيعة الكلية التى
حضرت قوا بل العالم كله ومواده أعلاه المعنوى والروحانى واسفله الجسمانى
فهى فعالة للصور كلها معنوية وروحانية وجسمانية ومثالية خيالية وما ظهر
أثر الطبيعة الا بناء على الصور فنحن اظهرناها فلنا فيها أثر فانها من حيث
ذاتها وحقيقتها أمر معقول لا عين لها فى الوجود العيني وانما ظهرت آثارها
بنا وأيضا الطبيعة من امهات الحقائق التى عينها التعيين الاول حضرة
الانسان الكامل فهى اثره فله درجة الذكورة وكل مؤثر اب وكل مؤثر
ابن ومتولد ثم اعلم أن الصور التى تفعلها الطبيعة الكلية علوية حقيقة وهى
الاسماء الإلهية وعلوية اضافية وسفلية فاما العلوية الاضافية فهى صور
الارواح العالية العقل الأول والمهيمون والنفس الكلية ومادة هذه الصور
النور ومنها صور عالم المثال المطلق والمقيد واما السفلية فمنا صور عالم
الاجسام الغير العنصرية العرش والكرسى والاطلس والمكوكب ومادتها
الجسم الكل ومنها صور العناصر والعنصریات والصور الهوائية المارجية

ومادة هذه الصور المارجية الهواء والنار وما اختلط من الثقلين الباقيين من
الاركان المعلومين ومنها الصور السفلية حقيقة وهى ما غلب في نشأها الثقلان
وهما التراب والماء على الخفيفين وهما النار والهواء وهى ثلاث صور جمادية
ونباتية وحيوانية وكل عالم من هذه العوالم يشتمل على صور شخصية لا
تتناهى ولا يخصصها الا خالقها تعالى ثم أعلم ان الطبيعة السككية من الامر الآلى
بمنزلة المرأة من الرجل لان المرأة محل أعيان الابداء كذلك الطبيعة للأمر
الآلى محل ظهور أعيان الموجودات من العالم كله فيها ظهرت وعنها تكونت
فامر بلا طبيعة لا يكون شيئاً وطبيعة بلا أمر لا تكون شيئاً فالتكوين متوقف
على الامر والطبيعة والعاء الذى هو أول صورة قلبها النفس الرحمانى هو
صورة من صور الطبيعة فهو الجسم العام الطبيعى فبالطبيعة ظهر كل ماسوى
الله تعالى من لطيف وكثيف ومحسوس ومعقول واعراض واشكال وبسائط
ومركبات مما هو موصوف بالوجود فانظر فى حكم الطبيعة السككية وعمومه
وأن خفيت عن العقلاء من الحكماء فلم يثبتوها فى العالم البسيط واثبتوها
فى العالم المركب وجعلوا مرتبة الطبيعة دون النفس السككية وفوق الهيولى
يعنون بها الطبيعة التى ظهرت بحكمها فى الاجسام فقط العرش وما حواه
فهي قوة من قوى النفس السككية سارية فى الاجسام السفلية والاجرام
العلوية فاعلة لصورها المنطبعة فى المواد الهيولانية فهي بالنسبة الى الطبيعة
الكبرى نسبة البنت الى المرأة التى هى الام وكذلك جعلوا مرتبة الهيولى
عندهم دون الطبيعة وفوق الجسم الكل وجعلوا الجسم الكل دون الهيولى
وفوق الشكل الكل وهذا خلاف ما قدمناه عن أهل الله وذلك لعدم
شهودهم الاشياء على ما شهدها أهل الكشف الصحيح وانما كان الهباء جدى

والطبيعة الكبرى جدتي لأن أبي الروح الكل وأمي الطبيعة الصغرى
متولدان عنهما ومن آثارهما وبعدهما أبي تولد عن أمي وأي أب المراد
بأبي الروح المنفوخ منه في الاجسام الطبيعية والعنصرية وانما كان أبي
لأنني روح جزئي من الروح الكل وأمي هي الطبيعة الصغرى التي هي
بمنزلة البنات للطبيعة الكبرى ووجه تولد أبي عن أمي هو أن هذه الطبيعة
البنات مختصة بالصور الجسمانية كما قدمنا وحيث أثرت هذه الطبيعة البنات
وفعات الصور والمحال التي ظهر فيها الروح الكل بجزئيات الارواح التي
ماهي غيره ولكن في معرض التعليم لا نقول الا هذا فان المقول من
حيث هي عقول تقصر عن ادراك ما وراء ما نقول ان قلنا غير هذا
فقد تولد أبي الروح عن أمي الطبيعة الصغرى باعتبار ظهوره بها فانها
شرط في ظهوره وكل من كان له دخل في تولد شيء وظهوره فذلك الشيء
ابن ومتولد عنه من ذلك الوجه كما تقدم بيانه موضحا بالطبيعة الكبرى
التي ما عرفها العقلاء وعرفها أهل الله بمنزلة الجدة والطبيعة الصغرى أم
كما كان الهباء الذي ما عرفه العقلاء من الحياء وعرفه أهل الله جدا بالنسبة
الى الهيولى المختصة بالاجسام وأدل ما ظهر فيها الجسم الكل الذي ظهر
فيه الشكل الكل وبعد ذا ولد وفي أي بعد حديث ما تقدم نكح أبي
الروح الكل أمي الطبيعة الصغرى فتولدت بينهما باعتبار كوني روحا
جزئية وكان لكل من الجد والجدة والأب والأم دخل ونصيب
في ولادتي كل بما يناسبه اذ لكل واحد منهم أثر في ولادتي وظهوري
بعد كوني أنا والدي البر توأمان في صلب الوالد البر الروح الكل
توأمان جمعنا صلب الجد الهباء ورحم الجدة الطبيعة الكبرى اذ كان لي
(٩ - ث)

باعتبار أنى روح جزئية ولوالدى الروح الكل المنفوخ منه فى صورتى
فى صلب الجسد ورحم الجدة وكنت من قبل فى الحجب ترضعنى بطيب
البانها الآمات لا توب أى كفته قبل ولادتى وظهورى فى هذه الصورة
الانسانية بين أبى الروح وأمى الطبيعة الصغرى لى صورته فى كل مرتبة
من مراتب الاستيداع كما قال تعالى ومستودع وذلك من حين أفراز
الارادة الالهية لعينى الثابتة من حضرة العلم وتخصيصها لى بالايجاد من
بين الممكنات فى حضرة الامكان الى القدرة ثم الى مرتبة الطبيعة الكبرى
ثم الى الهباء الكل ثم الى العقل الاول الذى هو القلم ثم الى النفس
الكلية التى هى اللوح المحفوظ ثم الى الطبيعة الصغرى المختصة بالاجسام
ثم الى الهيولى ثم الى الجسم الكل الظاهر فى العرش ثم الى العرش ثم الى
الكبرى ثم الى الفلك الاطاس ثم الى الفلك مكوكب ثم الى السموات
السبع سماء بعد سماء ثم الى العناصر الاربعة النار والهواء والماء والتراب
ثم الى المولدات الثلاث الجمد والنبات والحيوان الى حين استقرارى
بصفة صورة الانسان عند ما تولدتنى الام والاب فان من شأن الامر
الالهى كلما سوت الطبيعة صورة نفخ فيها روح تتولى تدبيرها بحسب
مرتبة تلك الصورة وقابليتها غير ذلك لا يكون وهل الصورة متقدمة
أو تميز الروح متقدما أو هما متلازمان ان كل محتمل وقيل به فالصورة
الانسانية هى أدنى صورة قبلها الانسان وقد أتت عليه أزمنة ودهور
قبل أن يظهر فى هذه الصورة الآدمية وهو يتقلب فى الصور التى له
فى كل مرتبة ومقام مما قدمناه فدة كون الانسان متنزلا فهو فى حجب
مرضعات ينصبغ فى كل مرتبة بصبغة قوتها فتكون تلك القوي فى مرتبة

الامهات المرضعات المربيات

(الموقف ثلاثمائة ستة وأربعين)

قال تعالى، وفوق كل ذي علم عليم، وفي صحيح البخاري سئل موسى عليه السلام هل تعلم أحدا أعلم منك فقال لا فعاتبه الله حيث لم يرد العلم اليه فقال بلى عبدنا خضر الحديث بطوله وقال خضر لموسي عليهما السلام عند ما نزل العصفور على حرف السفينة ونقر بمقارده نقره في البحر يا موسي ما نقص علمي وعلمك من علم الله ألا ما نقص هذا العصفور بنقرته من البحر وموسى عليه السلام ما قال إلا ما علم فاعلم أن الامام الكبير العارف بالله السكامل عبد الكريم الجيلي رضى الله عنه انتقد في كتابه الانسان الكامل على الشيخ الاكبر محي الدين الحاتمي ثلاث مسائل احدها من في باب العلم وثانيها في باب الارادة والاختيار وثالثها في باب القدرة ولا أدري كيف احتجب وجه هذه المسائل الثلاث عن الامام الجيلي رضى الله عنه ومن أين جاءت هذه الغفلة وسري اليه هذا السهو فان مرماه غير مرمي سيدنا الشيخ الاكبر رضى الله عنه وما ذاك الا لينفرد الحق تعالى بالكمال المطلق ورضى الله عن الامام مالك بن أنس حيث قال وهو تجاه القبر الشريف ما منا الا من رد ورد عليه الا صاحب هذا القبر صلى الله عليه وسلم وروى عن الامام محمد بن أدريس الشافعي رضى الله عنه أنه قال اني الفت هذه الكتب وبذلت جهدي في تصحيحها وتنقيحها ولا بد أن يوجد فيها اختلاف فان الله تعالى يقول، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا، فأراد هذا العاجز أن يبين مقصود شيخنا وسيدنا محي الدين بما قال كما نقله الامام الجيلي ولا اناقش كلام

الامام الجبيلي كلمة كلمة أو جملة جملة الا مالا بد منه واني أعلم اني لا أكون
قطرة من بحر الامام الجبيلي رضى الله عنه ولكن من عرف الحق عرف
أهله ومن عرف الحق بالرجال تاه في مهامه الضلال روي أنه جاء رجل
الى الامام على بن أبي طالب رضى الله عنه فقال له أ تقول أن طلحة والزبير
كانا على باطل يريد السائل في مخالفتهم لعلي عليه السلام وقتلها اياه فقال
له الامام على عليه السلام يا هذا انه قد لبس عليك اعرف الحق تعرف
أهله، ذكر الشيخ مصطفى البكري رضى الله عنه في شرحه لورد السهر
أنه كان بصالحية دمشق رجل من الصالحين ثم بشرح عينية الامام الجبيلي
المسماة بالبوادر الغيبية والنوادر العينية فرأى الشيخ محي الدين رضى الله
عنه في المنام فنهاه عما هم به وقال له لا تفعل فانه رماني بثلاث حصيات فأولها
بانتقاده الثلاث مسائل يقول العبد العاجز والقائل شيخنا الروحاني محي
الدين رضى الله عنه والعبد مترجم عنه اذ القول ينسب نارة الى قائله كما
قال تعالى، فاجره حتى يسمع كلام الله، وما سمعه المشرك الا من رسول الله
صلى الله عليه وسلم ونارة ينسب الى المترجم كما قال تعالى، انه لقول رسول
كريم، وهو جبريل عليه السلام واني بعد ما كتب بعض السطور من هذه
الرسالة رأيت شيخنا وسيدنا محي الدين في المنام في صورة أسد الصورة
صورة أسد ولا شك أنه الشيخ محي الدين رضى الله عنه وفي يد ذلك
الأسد اليسري سلسلة عظيمة كالسلاسل التي تجعل في رقاب الأسود تمنعها
التعدى فكأني الأسد وقال لي ادخل يدك في فخفت فان العادة والطبيعة
قاضية بخوف الانسان من الأسد فقال لي لا تخف فأدخلت يدي في فمه
وأخرجتها سالمة ثم تحول من صورة الأسد الى صورة الانسان وهي

الصورة التي رأيتها رضى الله عنه فيها غير مرة الا أنه موله مجذوب يخط
في كلامه فاشيته وأنا أتكلم معه ثم التفت الى وقال هاأنا أروح وأموت
مرتين أو ثلاث مرات ووقع على الارض وانتبهت فعبرت ظهوره في
صوره الأسد أن ذلك اشارة الى مرتبته بين أولياء الله تعالى مثل الاسد
بين سائر الحيوانات وهو كذلك فانه رضى الله عنه كما قيل
نزلوا بمكة في قبائل نوفل ونزلت في البيداء أبعد منزل
وأولت السلسلة التي في يساره بالشرعية ولولا الشريعة لقال مالم
يقله أحد وفعل مالم يفعله أحد وأولت أمره بادخال يدي في فيه بأن يعينى
الكتاب لهذه الرسالة فيه رضى الله عنه الممل على والمدلى بما أكتب
فان جميع ما حصل لنا من الخير بعد الايمان بالله ورسوله هو بواسطة
وأولت ظهوره في صورة الموله المجذوب باختياط الوقت ومرجه وشدة
تغيره وخروجه عن الاعتدال وقوله هاأنا أروح وأموت قال ذلك لشدة
أسفه وحسرتة على ما صار اليه الاسلام والمسلمون في مخالفة أمر ربهم
ونبيهم واعراضهم عن دينهم فان أكل الخلق تسليما ورضاء بقضاء الله قال
تعالى قال له تعالى لعلك باخع نفسك على آثامهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً
وهكذا وهم ورثته صلى الله عليه وسلم كما يقول أحدنا اذا اشتد غيظه وغضبه
أنا ماشى أتضرر أنا ماشى أنفلق أنا ماشى أموت وفي هذه الليلة نفسها
رأيت في المنام أني الموت بالكعبة وما هي الكعبة التي اعرفها فان هذه
أطول محدة الرأس لا لباس عليها فطفت غالب ظني ثلاث أشواط
وأقيمت لصلاة الجماعة فدخلت في الصلاة وانتبهت ولا اذكر تعبير هذه
قال الشيخ عبد الكريم الجملي رضى الله عنه في باب العلم ولا يجوز أن يقال

ان معلوماته اعطته العلم من نفسها لئلا يلزم من ذلك كونه استفاد شيئاً
من غيره ولقد سبى الامام محي الدين بن العربي رضي الله عنه فقال ان
معلومات الحق اعطته العلم في نفسها فلمعذره ولا نقول ذلك مبلغ علمه
ولكننا وجدناه سبحانه وتعالى بعد هذا يعلمها بعلمى اصلى منه غير مستفاد
مما هي عليه المعلومات فيما اقتضته بحسب ذواتها غير انها اقتضت في نفسها
ما علمه سبحانه وتعالى عليها فحكم بها ثانياً بما اقتضته وهو الذي علمها
عليه ولما رأى الامام المذكور رضي الله عنه أن الحق حكم المعلومات بما
اقتضته من نفسها ظن ان علم الحق مستفاد من اقتضاء المعلومات فقال
ان المعلومات اعطت الحق العلم من نفسها وفاته انما اقتضت ما علمها عليه
بالعلم الكلى الاصلى النفسى قبل خلقها ويجادها فانها ما تعينت في العلم
الا لى الا بما علمها لا بما اقتضته ذواتها ثم اقتضت ذواتها بعد ذلك من
نفسها امورا هي عين ما علمها عليه أولا فحكم بها ثانياً بما اقتضته وما
حكم الا بما علمها عليه فليتأمل فانها مسألة لطيفة ولولم يكن الامر كذلك
لم يصح له الغنى من نفسه عن العالمين لانه ان كانت المعلومات اعطته العلم
من نفسها فقد توقف حصول العلم له على المعلومات ومن توقف وصفه على
شيء كان مفتقرا الى ذلك الشيء تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً انتهى انتقاد
الامام الجليل رضي الله عنه في مسألة العلم (يقول) العبد محصل الانتقاد
في مسألة العلم هو منع كون علم الحق تعالى بالمعلومات مستفاداً منها لما يلزم
من ذلك وهو كونه مفتقراً الى الغير واثبات أنه تعالى علم المعلومات أولاً
باقتضاءاتها وما اقتضت شيئاً من نفسها في تلك الحضرة الاولى والعلم
الاول ثم اقتضت ما علمها عليه أولا فحكم بها ثانياً بما اقتضته وهذا الكلام

من الامام الجبيلي راجع الى الفرق بين اسمه تعالى والعليم واسمه الخبير فانه تعالى العليم الخبير وهو انه اذا كان الادراك للمعلوم والانكشاف من حيث المدرك لا باعتبار شيء آخر كان ذلك الادراك علما والمدرك عالما واذا كان ذلك الادراك للمعلوم والانكشاف من حيث المعلوم كان ذلك الادراك والانكشاف خبرة والمدرك خبيرا وهو المستفاد من المعلوم وهو علم مع ذوق المشار اليه بقوله تعالى ، ولنبلوكم حتى نعلم وليعلم الله الذين آمنوا ، ونحو ذلك على بعض الوجوه والاحتمالات حسب الاذواق وهذا الذي أشار اليه الامام الجبيلي رضى الله عنه انما هو في العلم بالخير والسوى في مرتبة الفرق والتميز الحقيقي حيث كان العلم نسبة من النسب الالهية تعين في العلم الذاتي كما تعينت جميع النسب الالهية والكونية وكلام سيدنا الامام محي الدين رضى الله عنه في العلم الذاتي الذي هو ادراك الذات بالذات لا بأمرزائد لا علم ولا غيره وقد اجمع أهل هذا الشأن الراقون الى ذروة التحقيق بالشهود والعيان على أن أول تعين للذات من الغيب المطابق هو المرتبة المسماة عندكم بالوحدة المطلقة وهو عبارة عن علمه تعالى ذاته بذاته من ذاته وعلمه بجميع اسمائه وبجميع المعلومات الحسية والعقلية والخيالية على وجه الاجمال من غير تمييز بعضها عن بعض فلا تتميز الذات عن الصفات والاسماء عن الممكنات ولا بعض الممكنات عن بعض بلا اعتبار الاسم العالم ولا العالم ولا العليم فعلمه تعالى لذاته بذاته فهو العالم والعالم والمعلوم والتغاير اعتباري فذاته هي المدركة لذاته المنكشفة على ذاته فعلم العالم من علمه بذاته اذ العالم في هذا العالور والمرتبة عين الذات وعلمه ذاته أزلا اذ التجلي والظهور أزلا وتعلق علمه بالعالم أزلا على ما يكون

العالم عليه ابدا مهما لبس حالة الوجود لا يزيد الحق تعالى به علما ولا يستفيد ولا روية فان الشؤون الالهية والكونية التي ظهرت في المراتب كانت عين الذات تعالى الله أن يكون ذاته ظرفا لغير وسوى فلا يتوهم أحد أن الممكنات بانواعها لها وجود في هذه المرتبة في ذات الله تعالى ولو وجود اجمال فانه لا يصح عقلا ولا شرعا فان الشيء في حد القوة لا يقال انه شيء لانه مختلف وكامن بالنسبة الى نفسه والى غيره ففي حضرة العلم الذاتي ليس الا عين الذات والاشياء معدومة في أنفسها وحكمها حكم العدم فشهوده تعالى هذه المشاهدة وعلمه الاحاطي بذاته وبجميع ما كن في ذاته هو فيه غنى عن ظهور العالم على وجه التفصيل اذ لا حاجة له الى العالم لان مشاهدته وعلمه بكل شيء حاصل له من علمه ومشاهدته لذاته وانما كانت هذه الحضرة حضرة اجمال لاستدعاء التفصيل المغايرة والغيرية فان التفصيل لا يتم الا بهما والتفصيل مستحيل في حضرة الوحدة المطلقة الذاتية لمناقضاتها المغايرة المؤذنة بالكثرة وهما متقابلان فالحقائق التي في العلم كانت كامنة في الذات قبل تعلق الذات بنفسها قبلية اعتبارية فظهرت الحقائق في الذات بالذات على نحو ما ظهرت في الحس وفي التحقيق الأحق أن الحقائق الذاتية ما ظهر في العلم الآلى الا ظلالا لانها كما انه ما ظهر من تلك الظلالات الى الحس الا ظلالا لانها أيضا فلا أشياء من حيث معلوميتها له تعالى أزلا أزلية ومن حيث ظهورها بالوجود ابدية فالذات من حيث انها علم متاخرة عن نفسها من حيث انها عالمة معلومة والترتيب عقلى اذلا زمان ليس عند ربك مساء ولا صباح ومن علم ذاته بذاته علم ما اشتملت علم ذاته في وحدتها من

الشؤون الالهية والكونية والاعتبارات مع العلم والمشاهدة لا حكم الشؤون
والاعتبارات ولوازمها ولوازم لوازمها واقتضائاتها جمعا وفرادي على وجه
جملي كلي شامل لجميعها لاندراج الكل في بطون الذات واندماجها فيه
والاجمال انما جاء من حيث المعلومات فانها مجتمعة ولا يتعلق العلم بها الا على ما
هي عليه لا من حيث العلم فانها مفصلة عنده فهو تعالى يعلم التفصيل في
الاجمال والعلم من حيث انه علم ما هو من مقولة الكم فيوصف بالاجمال
فما أعطته المعلومات العلم باقتضائاتها ولوازمها من حيث انها اعتبار للذات
بل من حيث انها عين الذات العالمة للمعلومة فتتعلق العلم في هذه المرتبة
معلوم واحد وحدة حقيقة ثم اعلم ان العلم مطلقا في القديم والحادث
عند المحققين من أهل الكشف والوجود ولا يتعلق الوجود واذا
تعلق بمعدوم فلتعلقه بمنزلة الموجود وذلك أن كل عالم علم إحاطة موجود
في نفسه وعينه عالم بنفسه مدرك لها وكل معلوم سواء أما ان يكون على
صورته بكاملها فهو مثل له أو على بعض صورته فمن ذلك الوجه يكون
عالم بالمعدومات لانه عالم بنفسه وذلك العلم ينسحب عليها انسحابا وهذا هو
ادراك المفصل في الجمل والتفصيل في الاجمال وادراك الكثير في الواحد
كشهود النخلة والاعصان والاوراق مع الطلع والبسر والتمر في النواة
الواحدة ولا وجود الا للنواة وشهود الحروف والكلمات في الحبر في
الدواة ولا وجود الا للحبر فالعالم كله مع الانسان خالق على الصورة
للموجودة القديمة فالعلم المتعلق بالحادثات أزلا انما حصل ولم يزل حاصل
لكونه على الصورة الالهية فاذا فهمت ماوردناه على النحو الذي اردناه
علمت أن الحق تعالى أخذ معلوماته من ذاته بذاته فالذات المطلقة أعطت

العلم بها وبما يكون عنها الى غير نهاية ذاته المقيدة بأول تقييد وتعين عند
ما تجلي وظهر بذاته على ذاته في ذاته فهو عالم وعلم ومعلوم باعتبارات ثلاثة
من غير اعتبار شيء زائد على الذات من اسم أو وصف أو كون وبهذا التجلي
حصلت أعيان المعلومات في العلم الذاتي ثبوتنا لا وجودا فسميت أعيانا
ثابتة وشؤوننا ونحو هذا حصلت في العلم الذاتي باستعداداتها الكلية
والجزئية وأحكامها واقتضاءاتها الي غير نهاية وهذا التجلي الذاتي هو
المسمى في اصطلاح الطائفة العلمية بالفيض الاقدس فالذات من حيث
هي هي انتضت لذاتها الحقائق الالهية والاسماء الرحمانية والحقائق
الالهية اقتضت لذاتها الحقائق الكونية الامكانية صلاحية أزلا وفعلا
فيما لا يزال فما استفاد شيئا من غيره تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولا أخذ
علمه بمعلوماته الكلية والجزئية الا منه فمنه واليه ثم لما تفصلت المعلومات
وصارت اغيارا انسحب عليها هذا العلم من غير زيادة ولا نقصان فيجوز
والحالة هذه بل يتعين أن يقال أن معلوماته أعطت العلم من نفسها وان
العلم تابع للمعلوم في هذه الحضرة حضرة الذات علم ذاته وما يكون عن
ذاته باقتضاءاتها ولوازمها واستعداداتها فحكم لها بذلك حكما تقديريا علميا
اذ ما من حاكم على أمر الا والمحكوم عليه سابق على الحكم عليه في
تعقل الحاكم تقدم مرتبة لا تقدم وجود فحكما علمت الذات بالذات حكمت
الذات للذات بما اقتضته الذات فال اقتضاء الذات طلب الذات من نفسها
فلا وجه لتأخر الحكم بعد العلم بالاقتضاء والطلب فمهما تصور العالم تصور
الحكم فان الحكم أخو العالم اذ هو الحاكم على كل معلوم بما هو عليه ذلك
المعلوم فالمحكوم له أو عليه كائنا ما كان جعل الحاكم حكما كما أن المعلوم جعل

العالم عالما أو ذا علم فالحكم القاضي في الامور انما حكم عليها بحسب
أعيانها واقتضااتها كما يحكم على الاشياء بمحدودها الذاتية فما حكم عليها الا
بها فهي الحاكمة فالذات اذا حاكمة على ذاتها فالحكم ما أعطى أمرا من
عنده لمن حكم له أو عليه فلا أثر للعلم في المعلوم ولا للحكم في المحكوم
عليه ومن عرف هذا الامر ذوقا عرف سر القدر وهو أنه ما حكم على
الاشياء الا بالاشياء وقول الامام الجليلي رضى الله عنه وفاته أنها انما اقتضت
ما علمها عليه الخ بل ما فاته شيء فان ما اقتضته ذوات المعلومات من
نفسها هو استعداداتها الذاتية ولو ازمها البينة فلا تنفك عنها بل هي عينها
ولهذا سمي بعضهم المعلومات بالاستعدادات فلما تعينت في العلم تعينت
باقتضااتها واقتضااتها في تلك الحضرة اقتضاء استعداد وطلب بلسان
استعداد لا بلسان حال ولا لسان مقال فحكم لها بما اقتضته استعداداتها
فيما لا يزال حكما علميا لا فعليا فانه لا فعل في ذلك الطور فليس للحق تعالى
بعد هذا الاعطاء الوجود لما اقتضته المعلومات في نفسها فاحكام الاسماء
الالهية لذاتها وما تقتضيه معانيها لكن تعيين تلك الاحكام بكذا دون
كذا مع جواز كذا انما أعطاء المعلوم من نفسه بترتيب الاسم الحكيم
فان للاسم الحكيم حكيمين أحدهما العلم بمواضيع الامور فهو علم خاص
وثانيهما وضعها في مواضعها فيعطى كل شيء خلقه وكل ذى حق حقه فكم
من عالم لا يضع الامور مواضعها وكم من واضع للاشياء مواضعها من
غير علم ولا حكم الاتفاق فالاسم الحكيم يحكم في الامر أن
يكون هكذا فيتعلق به العلم على ما حكم به الحكيم اذ ما من ممكن
يضاف الى ممكن الا ويمكن اضافته الى ممكن آخر من حيث الامكان

فانه يجوز خلافه فالترتيب الواقع بين الممكنات مع بعضها بعضا هو أثر الاسم الحكيم وهو قريب من الاسم المريد في هذا التخصيص والترتيب الا أن الاسم الحكيم عام الترتيب حتى في الحقائق الالهية والاسماء الربانية فيرتبها في حضراتها وينزلها منازلها ومراتبها والاسم المريد خاص بترتيب الممكنات وتخصيص بعضها ببعض (المسألة الثانية - مسألة الارادة) قال الشيخ الامام الجيلي رضى الله عنه في باب الارادة ما نصه فاعلم أن الارادة الالهية المخصصة للمخلوقات كل على حالته وهيئته صادرة من غير علة ولا سبب بل محض اختيار إلهي لانها أعنى الارادة حكم من أحكام العظمة ووصف من أوصاف الألوهية فالوحيته وعظمته لنفسه لا لعلة وهذا بخلاف رأى الامام محي الدين بن العربي فانه قال، لا يجوز أن يسمى الله مختاراً فانه لا يفعل شيئاً بالاختيار بل فعله على حسب ما اقتضاه العالم من نفسه وما اقتضى العالم من نفسه الا هذا الوجه الذى هو عليه فلا يكون مختاراً هذا كلام الامام محي الدين في الفتوحات المكية واقصد تكلم على سر جليل ظفر به في تجلي الارادة وفاته أكثر مما ظفر به ثم عثرنا بعد ذلك في تجلي العزة أنه مختار في الاشياء متصرف بها بحكم اختيار المشيئة الصادرة لا عن ضرورة ولا مزيد بل شأن آلهى ووصف ذاتى كما صرح به تعالى فقال، وربك يخلق ما يشاء ويختار، فهو القادر المختار انتهى الانتقاد (فاعلم) أن الحقيقة تثبت الارادة وتنفي الاختيار وان ورد في الكتاب العزيز ، وربك يخلق ما يشاء ويختار ، فاعنى آخر غير المعنى المتعارف للاختيار عند العموم وقد أجمع المسلمون على انه تعالى مريد واختلفوا في معنى كونه مريداً ولسنا بصدد بيان المذاهب والحق أن ارادته تعالى هي تعلق

الذات بتخصيص أحدا لجائزين للممكن على التامين كما أن مشيئته تعاق
الذات بالممكن من حيث تقدم العلم قبل كون الممكن كما أن الاختيار
تعاق الذات بالممكنات من حيث ماهي الممكنات عليه فالارادة في حق
الحق تعالى كونه مريدا ومخصصا لوجود ممكن ما ليس بتخصيصه
لوجوده من حيث هو وجود لكن من حيث نسبته لممكن ما تجوز نسبة
ذلك الممكن لممكن آخر فالوجود من حيث الممكن مطلقا لا من حيث
مممكن ما ليس بمراد ولا واقع أصلا الا بممكن ما وإذا كان بممكن ما
فليس بمراد من حيث هو لكن من حيث نسبته لممكن ما ونسبة
الاختيار اليه تعالى اذا وصف به انما ذلك من حيث الممكن معرى من
علته وسببه لا من حيث ما هو الحق تعالى فالممكن من حقيقة هو
موضع الانقسام وعليه يرد التقسيم وفي نفس الامر ليس لله تعالى فيه
الا أمر واحد هو معلوم عند الله تعالى من جهة حال الممكن علمه أزلا
فاختار ما علمه عليه أزلا قال تعالى ، ولكن حق القول مني ، وقال ، أفمن
حق عليه كلمة العذاب ، وقال ، ما يبدل القول لدى وما أنا بظلام للعبيد ، وفي
هذه الآية تنبيه على سر القدر وبه كانت الحجة البالغة لله على خلقه وهذا
هو الذي يليق بجانب الحق تعالى وأنه علم واختار ما علم وأمضى وحكم
والذي يرجع الى الكون من حيث الامكان ، ولو شئنا لا تينا كل نفس
هداه ، فاشئنا ولكن حق القول استدراك للتوصيل بأن الممكن قابل
للهداية والضلالة من حيث حقيقة فانه قابل المتقابلين على البديل وقد
تقرر أن كل حقيقة كونية هي مستندة لحقيقة آلهية فستند التقابل الواقع
في العالم من الاسماء الآلهية المحي والميت المعز المذل ولا ينبغي أن

يكون الآله إلا من هذه أسماؤه مضاف اليها مشيئته و ارادته المقيدان
 بلو فيكون مطلق المشيئة والارادة ظاهرا لانه ملك ولا يكون الملك
 الا مطلق المشيئة والارادة فيفعل ما شاء وأراد ويترك ما لم يشأ ولو
 حرف امتناع لامتناع فهو الحرف المشؤم ولا تدخل لو الا على ممكن
 من حيث امكانه وقبوله بالاصالة والمشروط بشرط لا يكون بدونه
 فاقتران المشيئة والارادة بحرف الامتناع بسبب موجود قديم يستحيل
 عدمه فيستحيل ضد مشيئته فخرجت المشيئة الواردة في الكتاب والسنة
 عن بابها المعقول في العادة الى بابها المعقول في الحقيقة وهو أن مشيئته
 غير ما علم وشاء أزلا ممتنعة فما ترك سبق العلم وأحدية المشيئة للو شئنا ولو
 أردنا محلا فكان قوله، ما يبدل القول لدى، نفي به عن نفسه تعالى لو شاء ولو
 أراد وأثبت ما شاء من غير تخيير فما بقي في الامكان ممكن غير مرجح الوجود
 أو البقاء في العدم بحيث يحتمل الوجود والبقاء في العدم على البديل بالنسبة الى
 الحق تعالى لا بالنسبة لحقيقة الممكن فلولا قبول الممكن من حيث حقيقة
 مظهر الارادة والاختيار إسم والممكن وان كان قابلا لأحد الجائزين
 عليه فليس يقابل بالنظر الى سبق علم الله تعالى وأحدية مشيئته فيه الا
 أحد أمرين ولذا نفى بعض المحققين من المتكلمين الامكان وقال إنه
 ليس إلا واجب بذاته وهو الحق تعالى وواجب بالغير ومحال لسبق العلم
 وأحدية المشيئة فان قيل فما فائدة إخبار الله تعالى ايانا أنه لو شاء كذا مع
 كون ذلك يستحيل وقوعه عقلا لكون المشيئة الالهية لم تتعلق به
 الجواب ان فائدة ذلك الاعلام لنا ان ذلك الأمر الذي نفى تعلق المشيئة
 الالهية بكونه لا يستحيل كونه بالنظر الى ذاته لامكانه فانه يجب له أن

يكون في نفسه قابلاً لا أحد الامرين فيفتقر الى المراجع بخلاف المحال
لنفسه فانه يستحيل نفى تعلق المشيئة بكونه فانه لا يكون لنفسه فان
بعض الناس ذهب الى أن الله تعالى لو أراد إيجاد ما هو محال الوجود لنفسه
لا وجوده وانما لم يوجد له لكونه ما أراد وجود المحال فهذا القائل لا يدري
ما يقول فهو كما قال القائل أراد أن يعربه فأعجمه أراد أن ينسب الى الله
تعالى نفوذ الاقتدار ولم يعلم متعلق الاقتدار ما هو فعلقه بما لا يقتضيه
فكانت فائدة الاخبار من الله تعالى بقوله لو شاء فيما لا يقع إعلاماً لنا
أنه بالنظر الى امكانه ليفرق لنا سبحانه بين ما هو في الامكان وبين
ما ليس بممكن فنفي تعلق المشيئة والارادة به لا يقال أنه تعالى علقها
بالمحال على جهة نفى تعلقها مثل قوله لو أراد الله أن يتخذ ولداً ، وقوله لو
أردنا أن نتخذ لهواً الآية وهذا محال لنفسه فكيف أدخله تحت نفى
الارادة التي لا يدخل تحتها الا الممكن لا نأقول أن هذا منه سبحانه وتعالى
غاية الكرم حيث سبق في علمه إيجاد قل هذا القائل الذي تقدم ذكره
بأنه تعالى لو أراد إيجاد ما هو محال الوجود لنفسه لا وجوداً فأخبر تعالى
بنفي تعلق الارادة بالمحال الوقوع لنفسه فينبغي أن يقال أن الله على كل
شيء قدير والقدرة تطلب محلها الذي تتعلق به كما أن الارادة تطلب محلها
الذي تتعلق به كما أن العلم يطلب متعلقه نفياً وإثباتاً فان قيل أنا نرى
الممكنات تنتقل من حال الى حال وتتنوع في أنواع متخالفة متباينة فما
متعلق هذا التثقل والتحول أليس ذلك متعلق الارادة ومقتضاها قلنا لا
انما متعلق هذا التبدل هو المشيئة لا الارادة فانه ليس للارادة اختيار
ولا جاء ذلك في كتاب ولا سنة فان شاء كان وما لم يشأ لم يكن وفي

الصحيح، ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وما ورد وما لم يرد لم يكن بل ورد لو أردنا كذا المكان كذا فخرج من المفهوم الاختيار فالارادة انما هى تعلق المشيئة بالمراد وهو قوله تعالى، انما قولنا شيء اذا أردناه، هذا تعلق المشيئة بالمراد والمشيئة مقدمة على الارادة بالذات اذ المشيئة سادت العلم الا أنه تظهر رائحة الاختيار مع المشيئة لأنه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وبها كان الحق تعالى ملكاً وتظهر رائحة الجبر مع العلم والحق أن المشيئة أحدية التعلق لاختيار فيها ولهذا لا يعقل الممكن الا مرجحاً كما قدمناه وفي مشرب التحقيق الاعلا في المقام الا كشف الاجلى أن المشيئة والارادة عبارة عن تصرف الحق تعالى في ذاته بذاته وبتصرفه في ذاته ثبت قوله، بحول الله ما يشاء ويثبت، فتصرف المشيئة في الارادة بالظهور والبطون في شاء أن يريد ومشيئته لأن يريد تصرف في ذاته لأن ارادته تعالى ليست غير ذاته متعلقة بالممكن في شاء ان يريد وبحكم العلم والمشيئة بما هو المعلوم عليه في ثبوته فالذات من حيث أنها مشيئة تتصرف في تعلق الذات من حيث أنها ارادة وتردد كما ورد في الحديث الصحيح ما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض نسمة عبدى المؤمن بكره الموت وأكره مساءته ولا بد له من تعانى فوصف سبحانه وتعالى نفسه بالمفاضلة في التردد والذي جعله يقبضه على كره هو حقيقة المعلوم فالتردد من الارادة ما هو من المشيئة وحكمته ظهور العناية بالامر المتردد فيه والمشيئة لا تردد لها فلا يشاء الا ما شاء وما شاء الا ما علم فالمشيئة لها الحكم في التردد الالهى كما لها الحكم الامر الالهى المتوجه على المأمور إما بالوقوع أو عدم الوقوع فان توجهت بالوقوع سمي ذلك العبد طائعاً وسمى ذلك الوقوع طاعة فان

أطاعت الارادة الامر الالهى وان لم تتوجه المشيئة بوقوع ذلك الامر عصت الارادة الامر وليس فى قوة الامر بحكم على المشيئة فظهر حكم المشيئة فى العبد المأمور فعصى أمر ربه أو نهيه وليس ذلك الا للمشيئة الالهيه فهذه هى العظمة الذاتية التى تحير العقول ولا يهتدى اليها بنظر فكر ولا منقول اذ عظمته تعالى لذاته لا لامر آخر والارادة والاختيار إنما جاء من اعتبار الممكنات صلاحية وفعلا فالممكنات أعطى الحق تعالى ما ينسب اليه من الاسماء والصفات فانها كلها نسب بين الحق تعالى والممكنات فاذا خصص الممكن بامر دون غيره مما يمكن أن يقوم به قيل مرید ولولا ذلك ما خصصه به دون غيره واذا أوجد قيل انه قادر على اليجاد ولولا ذلك ما أوجد وهكذا جميع ما ينسب اليه تعالى وسبب ذلك كله إنما أعطته حقيقة الممكن فعظمته تعالى لذاته لا بامر زائد اذ لو كانت عظمته لامر زائد على ذاته كصفة الارادة مثلا كما هو مذهب الصفتين لكانت الذات ناقصة فى نفسها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولا يغنى قوله انها ليست عينا ولا غيرا وأما الطائفة الناجية فانهم يقولون حكمها حكم النسب والاحوال لامعدومة عقلا ولا موجوده خارجا فسيدينا الشيخ محي الدين رضى الله عنه ما نفى الارادة عن الحق بل اثبتها على وجه مخصوص لا يهتدى اليه الا هو رضى الله عنه وامثاله وبين متعلقها ومحلها وما نفى الاختيار عن الحق تعالى بان يكون مضطرا مكرها مجبورا فان العالم اذا حكم بما علم لا يقال أنه مضطر مجبور مكره فيما حكم به على علم الا على ضرب من التجوز منا لنظر الى حكمه تعالى اذ لا بما علم فيه فما جبر ولا اضطرار بل اختيار محض وبالنظر الى اعطاء الوجود لما علم فيما لا يزال فما فيه اختيار بل اذا فعل خلاف ما علم

كان ظاهراً وجهلاً تعالى الله عن الظلم والجهل وسيدنا الإمام محي الدين رضى الله عنه
 قائل بهذا كله قال ففى الاصل خبر واختيار ففى الاختيار اسقط من الصلاة
 عشراً عشر الى ان انتهى الى خمس وبالاضطرار قال ما يبدل القول لذى والامام
 محي الدين رضى الله عنه لا يقول بالعلمية والايجاب الذاتى الذى قالت به الحكماء
 حاشاه حاشاه من ذلك بل الحكماء يقولون انه تعالى ان شاء فعل وان لم يشأ
 لم يفعل لكن لا بد من مشيئة الفعل لان الفعل كمال والحق تعالى له صفات
 الكمال كلها فالحق تعالى مختار فيما علم وحكم لا مكره له وفي الحديث الصحيح
 لا يقل أحدكم اللهم اغفر لى إن شئت فإنه لا مكره له وقد اختار تعالى ما عليه
 المعلومات من غير الجبار ولا اكراه من المعلومات ولا اضطرار فانها ما
 تعينت فى العلم الذاتى اعنى الذات المقيد والامن ذاته المطلقة التى هى مادة
 الوجود المحض والعدم المحض وما بقى اختيار فيما لا يزال الا ما ثبته من
 التردد كما بيناه وهنما بهامه تحار فيها العقول فافهم أو أسلم تسلم (المسألة الثالثة)
 مسألة القدرة قال الامام الجليلى رضى الله عنه فى باب القدرة مانصه والقدرة
 عندنا ايجاد المعلوم خلافاً لمحى الدين بن العربي فإنه قال ان الله لم يخلق الاشياء
 من العدم وانما ابرزها من وجود علمى الى وجود عينى وهذا الكلام وإن
 كان له وجه فى العقل يشتد اليه على ضعف فاني أنزه ذلى ان أعجزه فى قدرته
 عن اختراع المعلوم وابرزه من العدم المحض الى الوجود المحض واعلم أن
 ما قاله الامام غير متكور لانه أراد بذلك وجود الأشياء فى علمه أولاً ثم لما
 ابرزها الى العين كان هذا الابرار من وجود علمى الى وجود عينى وقاته أن
 حكم الوجود لله فى نفسه قبل حكم الوجود لها فى علمه فالوجودات معدومة
 فى ذلك الحكم ولا وجود فيه الا لله تعالى وحده ولهذا صح له التقدم والا

لزم أن تساير الموجودات في قدمه على كل وجه ويتعالى عن ذلك فحصل
من هذا أنه أوجدتها في علمه من عدم يعني أنه يعلمها في علمه موجودة عن
عدم فليتنامل ثم أوجدتها في العين بآثارها من العلم وهي في أصلها موجودة
من العدم المحض وأعلم أن علم الحق لنفسه وعلم علمه لمخلوقاته علم واحد
فينقسم علمه بذاته يعلم لمخلوقاته لكنها غير قديمة لقدمه لأنه يعلم لمخلوقاته
بالحدوث فهي في علم محدثة الحكيم في نفسها مسبقة بالعدم في عينها وعلمه
قديم غير مسبوق بالعدم وقولنا حكم الوجود له قبل حكم الوجود لها فإن
القبيلة هنا حكمية أصلية لازمانية لأنه سبحانه وتعالى له الوجود الأول
لاستقلاله بنفسه والمخلوقات له الوجود الثاني لاحتياجها للمخلوقات معدومة
في وجوده الأول فهو سبحانه أوجدها من العدم المحض في علمه اخترعها
اليها ثم أوجدتها من العالم العلوي إلى العالم العيني بقدرته فيجاءه للمخلوقات
إيجاد من العدم إلى العلم إلى العين لا سبيل إلى غير هذا ولا يقال يلزم
من هذا جهله بها قبل إيجادها في علمه إذ مآثم زمان ولائم الاقبالية أو جبتها
الالوهية لعزتها بنفسها واستغنائها في أوصافها عن العالمين فليس بين
وجودها في علمه وبين عدمها الأصلي زمان يقال أنه كان قبلها قبل إيجادها
في علمه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فافهم فإن الكشف الآلهي أعطانا
ذلك في نفسه وما أوردناه في كتابنا لا يقع التنبيه عليه نصيحة لله ولرسوله
وله المؤمنين لا اعتراضا على الإمام رضي الله عنه إذ هو مصيب في قوله
على الخلد الذي ذكرناه ولو كان مخطئا على الحكم الذي بيناه وفوق كل ذي
علم عليم وإذا علمت هذا فاعلم أن القدرة الإلهية صفة إلهية بثبوتها انتفى
المعجز عنها بكل حال وعلى كل وجه ولا يلزم من قولنا بثبوتها انتفى المعجز

أن يقال لو لم تثبت لثبت العجز فانها ثابتة لا يجوز فيها تقدير عدم الثبوت فهي
ثابتة ابدأ والعجز منتصف ابدأ فافهم ترشد إن شاء الله تعالى انتهى الانتقاد
(قول الامام الجليلي رضى الله عنه والقدرة عندنا ايجاد المعدوم وقولى فاني
انزه ربي أن اعجزه فى قدرته عن اختراع المعدوم وبراذه من العدم المحض
فيه نظر فان حصول المعلومات فى العلم الذاتى من العدم المحض لا دخل
للقدرة الالهية التى هى صفة من الصفات الالهية فيه فان القدرة الالهية
وغيرها من الصفات والاسماء الالهية انما تعينت وتميزت فى العلم الذاتى عند
ما علمت الذات بالذات وتميزت المعلومات تميزا نسبيا للاحقيقيا
وظهور الصفات انما هو فى مرتبة الواحدة التى هى فى أثناء المراتب مراتب
الذات فلا اثر للقدرة الا فى الایجاد الحسى العینى فصول المعلومات الممكنة
فى العلم لم يكن بواسطة القدرة الالهية وانما هو تجل ذاتى فتأثير القدرة
الالهية فى الحقائق الممكنة انما هو فى اتصافها بالوجود واما من حيث معلوميتها
وعدميتها فيستحيل أن تكون مجمولة فان الجعل تأثير ولا تأثير فى الازل فان
ذلك قادح فى صرافة وحدة الذات العلية وقوله رضى الله عنه أيضا وفاته أن
حكم الوجود لله سبحانه فى نفسه قبل حكم الوجود لها فى علمه فالوجودات
معدومة فى ذلك الحكم الخ يقول العبد ما فات الامام محي الدين شىء والأمر
كما قال الامام الجليلي لكن لا من حيث نظر الامام الجليلي بل من حيث ان
الاشياء الموجودة لا عين لها فى تلك الحضرة ولا وجود الا لذاته العاملة فهي
معدومة العين لا تسمى اشياء لا مخلوقات ولا محدثات ولا اغيار للذات وهى
مسبوقة بالعدم لان الذات العاملة قبل تعقل تعلق عليها ما بها كانت مطلقة
لا تسمى باسم ولا توصف بوصف لا بوجود ولا غيره فلما تعلق علمها بها

علمت ذاتها وما اندرج في ذاتها على أنه من جملة ذاتها فهي واحدة العين
فلا إسم ولا حكم لما اندرج فيها بل الاسم والحكم للذات كشهود العاقل منا
في النواة النخلة وما اشتملت عليه من أسفلها إلى أعلاها وشهود ما يتفرع
عن النخلة من النخيل إلى غير نهاية فهل للنخلة اسم أو حكم أو عين في النواة
بل النخلة وما يتفرع عنها عدم في حكمها مسبوقة بعدم في عينها والاسم
والحكم للنواة وقد اجمعنا والامام الجبلي على أنه تعالى علم نفسه فعلم العالم من
علمه بنفسه لأنه عين العالم في هذه الحضرة الذاتية بلا مغايرة فالممكنات
المعلومة ليست بشيء زائد خارج عن الذات المطلقة وإنما هي وحدة وشؤون
للذات المقيدة (وقوله رضى الله عنه والا لزم أن تسايره الموجودات في قدمه
الخ هذا إنما يلزم لو كانت الموجودات متميزة عن الذات في ذلك الطور
وليس الأمر كذلك فإن الموجودات في هذا الطور والحضرة عين الذات
العلم والعالم والعلوم عين واحدة لا غيرية ولا سوائية ما ثم الذات واحدة
ومعلوم واحد فمن يسايره والمسايرة مفاعلة تطلب اثنينيته ولا اثنينية هناك
وقوله رضى الله عنه فحصل من هذا أنه أوجدها في علمه من عدم الخ فاعلم أن
هذه العبارة لا تصلح فإن أوجد يقتضى إيجاد أولا وجود في الازل الآله تعالى
فلا إيجاد في الازل والقدم فالخلق تعالى يقال الأشياء أزلا ولا يقال أوجد
أزلا فمحال أن يتصف الموجود الذى كان معدوما بأنه موجود أزلا وقوله
رضى الله عنه فاعلم أن القدرة الإلهية صفة بشوتها انتهى المعجز عنه بكل
حال الخ في هذه العبارة رأتحة جنوح إلى مذهب الصفاتية القائلين بالزائد
على الذات كما هو مقرر مشهور وأما أهل التحقيق من أهل الكشف والوجود
فلا يقولون بالزائد وجميع ما ينسب إليه تعالى من الاسماء والصفات من علم

وارادة وقدرة إنما هي نسب واصناف بين الحق تعالى والممكنات وليس الا
الذات إذا نسبتها الى المعلومات كانت علما والى المرادات كانت ارادة والى
المقدور كانت قدرة وقس على هذا حتى المهم يتحاشون من التعميل بالصفات
الافى مقام التعاليم ويعبرون بالاسماء فى أنه الوارد فى الكتاب والسنة وقول
الامام الجليل وأعلم أن علم الحق نفسه وعلمه لمخلوقاته علم واحد بنفس علمه
بذاته يعلم لمخلوقاته لكنها غير قديمة لقدمه لانه يعلم لمخلوقاته بالحدوث
فهو فى علمه محدث لحكم فى نفسها مسبوقه بالعدم فى عينها الخ هذا كله
إنما يتمشى أن لو كانت المخلوقات متميزة عن الذات كما هى فى مرتبة الحسن
والتميز وليس الامر كذلك فى حضرة العلم الذاتى بل عين العالم عين العلم
عين المعلوم فبنفس علمه بذاته يعلم لمخلوقاته لانها عين ذاته فيعلم لمخلوقاته
بما يعلم به ذاته من الاحكام فى تلك الحضرة وذلك الطور فيعلم أن لذاته
وجوها واعتبارات وتعينات وظهورات ونسبا وهذه كلها من الذات اذ
ليست بشئ رائد على ذاته كما يعلم فى تلك الحضرة الذاتية ما يستصير اليه
من الفرق والتميز والغيرية وغير ذلك مما حدث لها فى مرتبة الحسن والفرق
فكان لها الحدوث والخلقة لما تميزت الحقائق فقبل هذه حقائق وجوبية وهذه
حقائق امكانية وقبل ذلك ليس الا الذات الواحدة والاحكام الواحدة وليس
اكل حادثا حادث الحقيقة قال تعالى ما يأتىهم من ذكر من الرحمن محدث فهو
حادث عند من حدث عنده لافى حقيقة واكنا نقول بقول الامام الجليل فى
هذه المسئلة تقليد له وذكرناها فى هذه المواقف وقد راجعنا عن ذلك لما
فتح الله به علينا من انفس روح القدس ثم أعلم علمنى الله واياك امنى لدنه
اعلم وفتح لى ولك فى كلامه تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم وكلام

أوليائه بابا وفيها أنه قد تقرر عند أهل الكشف الاعتصام بأن الذات من حيث هو هو مادة العدم والوجود فاحد طرفيها العدم وطرفها الآخر الوجود اذ العدم المطلق هو الذات المتجردة تجردا أصليا وهو في مقابلة الوجود المطلق الذي هو وجود نفسه واجب وما من تقييدين متقابلين الا وبينهما برزخ معقول فاصل به يتميز كل واحد من الآخر وهو المانع أي دنا الواحد الآخر قال تعالى، بينهما برزخ لا يبغيان، أي لولا ذلك البرزخ لم يتميز أحدهما من الآخر ولا شكل الامر ولوى الى قلب الحقائق فينبى الوجود المطلق والعدم المطلق لبرزخ وهو حضرة الامكان وهو البرزخ الاعلى المسطح لبرزخ البرازخ له وجه الى الوجود ووجه الى العدم بل هو وجه واحد لانه لا ينقسم فهو يقابل الوجود المطلق والعدم المطلق بذاته وفي هذا البرزخ المسطح بالحقيقة الكمية جميع الممكنات اعيان ثابتة لاموجوده من الوجه الذى ينظر اليها الوجود المطلق وليس له اعيان ثابتة من الوجه الذى ينظر اليه من العدم العدم المطلق والممكنات فى هذا البرزخ بما هي عليه وما تكون اذا كانت مما تتصف به من الاحوال والاعراض والصفات والاكوال فان نسبت هذه البرازخ الى الوجود وجدت فيه من زائفة لكونه ثابتا معقولا وأن نسبته الى العدم صدقت لانه لا وجود له سبب نسبته الثبوت اليه مع نسبته العدم هو مقابلته للامرين بذاته وذلك أن العدم المطلق قام للوجود المطلق كالمراة فرأى الوجود المطلق فيه صورة فكانت تلك الصورة عين حضرة الامكان فلهذا كان للممكنات اعيان ثابتة وشيئته فى حال عدمها وخرج الممكن على صورة الوجود المطلق وكان أيضا الوجود المطلق كالمراة للعدم المطلق فرأى العدم المطلق فى مراة الحق نفسه فكانت صورته التى

رأى في هذه المرأة عين العدم الذى اتصف به هذا الممكن فاتصف الممكن
بانه معدوم فهو كالصورة الظاهرة بين الرأى والمرأة لاهى عين الرأى ولا
غيره فالممكنات ماهى من حيث ثبوتها عين الحق تعالى ولا غيره ولا هى
من حيث عدمها عين المحال ولا غيره فمن هذه الحضرة البرزخية والحقيقة
الكلية وجد العالم بواسطة الحق تعالى واسمائه وليست هذه الحقيقة الكلية
البرزخية بموجودة فيكون الحق أوجدنا من وجود قديم فيثبت لنا القدم
وهذه الحقيقة التى وجد العالم عنها لا توصف بالتقدم على العالم ولا العالم
بالتأخر عنها فانه محال اذ ليست بموجودة كما استحال على الحق تعالى فانه
ليس بين العالم الممكن وبين موجدته تعالى زمان يتقدم به عليه فيتأخر هذا
عنه فيقال فيه قبل أو بعد وانما هو متقدم بالوجود كتقدم أمس على اليوم
لانه من غير زمان لانه نفس الزمان وكتقدم طلوع الشمس على أول النهار
وإن كان أول النهار مقارنا لطلوع الشمس ولكن قد تبين أن العلة في وجود
أول النهار طلوع الشمس وقد قارنه في الوجود فعدم العالم لم يكن في زمان
ولكن الوهم يتخيل أن بين وجود الحق ووجود الخلق امتداد زماني وهذه
الحقيقة الكلية البرزخ المعقول تقارن الحق الازلى أزلا وليس لها وجود
مع الحق تعالى فتبين مما أوردناه عل النحو الذى بيناه أن الممكنات حصلت
في الحضرة العلمية الذاتية من العدم المحض الذى هو أحد طرفى الذات اذا
الذات كما قلنا مادة العدم المطلق المحض والوجود المطلق المحض والممكن
الذى هو برزخ بين العدم المطلق المحض والوجود المطلق المحض ثم لما
حصلت المقابلة بين الوجود المطلق والعدم المطلق ولانهاية لكل واحد منهما
وكانت البرزخية الكبرى في الحقيقة الكلية حصلت فيها جميع الممكنات من

جهة مقابلتها للوجود المطلق فهو مادتها فكان للممكنات في الحقيقة الكلية
ثبوت ولا وجود فهي ثابتة غير موجودة وهي معلومات الحق تعالى
مخزونة في هذه الخزانة الكبرى التي هي صورة علم الحق تعالى عليها
فخصت المعلومات في الحضرة العلمية بالاصالة عن العدم المحض الذي
هو وجود للملابس عن اللبس وهو حد طرفي الذات بتجل ذاتي لا بتوسط
اسم من الاسماء ثم لما وجدت في مرتبة الوجود العيني كان ذلك بالقدرة
عقلا وبواسطة القول شرعا وسيدنا محي الدين بن العربي رضى الله عنه
قائل بهذا كله وجميع ما ذكرناه هو من املائه قال في باب كيمياء السعادة
من الفتوحات قال تعالى ، وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا
بقدر معلوم ، من اسمه الحكيم فالحكمة سلطنة هذا الانزال الالهي
وهو اخراج هذه الاشياء من هذه الخزائن الى وجود أعيانها وهو قولنا
في خطبة هذا الكتاب الحمد لله الذي أخرج الاشياء عن عدم وعدم
وعدم العدم وجود فهو نسبة ككون هذه الاشياء في هذه الخزائن
محفوظة ثابتة لا أعيانها غير موجودة لانفسها فبالنظر الى أعيانها فهي
موجودة عن عدم وبالنظر الى كونها عند الله في هذه الخزائن هي
موجودة عن عدم العدم وهو وجود فان شئت رجحت جانب كونها في
الخزائن فنقول أوجد الاشياء في وجودها في الخزائن الى وجودها في
أعيانها للتنعم بها أو غير ذلك وان شئت قلت أوجد الاشياء عن عدم بعد
أن تقف على مامعنى ما ذكرت لك فقل ماشئت انتهى ، فقول سيدنا الامام
محي الدين رضى الله عنه فبالنظر الى أعيانها هي موجودة عن عدم صريح
في أنه يريد العدم المحض يعنى انك اذا انظرت الى الممكنات الموجودة

في مرتبة الحس من حيث هي هي من غير اعتبار ثبوتها في الخزائن
 العالمية قلت انها موجودة عن عدم محض وبالنظر الى كونها ثابتة عند الله
 في هذه الخزائن العالمية قلت انها موجودة في مرتبة الحس عن عدم
 عدم وهو وجودها العالمي الذي هي فيه ثابتة غير موجودة ثم اعلم أن
 العالم الامكاني غير مغاير للوجود المطلق ولا للحقيقة الكلية التي هي
 صورة علم الحق تعالى بل العالم صورة الوجود المطلق وصورة الحقيقة
 الكلية وقد قدمنا أن العلم لا يتعلق الابد بوجود أو مثل الموجود وأما الرؤية
 فانها تتعلق بالمعوم يرى تعالى الاشياء في عدمها فيوجد لها فانتشأت
 صورة مثال العالم الامكاني في نفس العالم تعالى من هذه الحقيقة الكلية من غير
 عدم متقدم ولكن تقدم رتبة كتحقق العلة على المعلول وان كانا متقارنين،
 والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، لقد جاءت
 رسل ربنا بالحق وبعد اتمام هذه الورقات رأيت رؤيا أخذت منها بشارة
 حسب تعبيرى إياها وهي رضا سيدنا الشيخ محي الدين بالانتصار له وإن
 ذلك وقع منه بجانب القبول رأيت أنه دفع الى مكتوب مختوم ففتحته فاذا
 فيه صورتى مثل هذه الصور التي تجعل على الورق وعلى رأس الصورة تاج
 السلطنة والمملكة ومع الصورة مكتوب غير ممضى من أحد فيه الترغيب الى
 بقبول تاج السلطنة وتحسين ذلك والحث على القبول فأولت ذلك بان الامام
 محي الدين رضى الله عنه ملك بل ومن أعظم الملوك وعادة الملوك اذا فعل
 بعض خدمتهم فعلا وقع منهم موقع الاستحسان يخلعون عليه خلعة يتميز
 بها ما بين أقرانه ورأيت اثناء الكتابة أنه قدم الى فرس اسود حالك لاشية
 فيه فر كبتة فكان ذلك الفرس من نفسه يفعل افعالا عجيبة والناس مجتهدون

ينظرون ويتمجبون تارة يرتفع في الهواء وتارة يرفع يديه الى السماء
وتارة ينتقل من محل الى محل ثم نزلت من ظهره فجعل يأتي بين يدي
ويطأ رأسه يقول بلسان حاله اركبني فعل ذلك مرارا والناس ينظرون
و يتمجبون فعلوت رقبته ثم استويت على ظهره فأولت ركوب الفرس
الاسود الحالك بالكلام في الذات العلية فانه قد كان بعض ذلك في هذه
الورقات بالاذن والفتح في التعبير عن ذلك اذ الذات هي الظلمة الحالكة
ولا يخوضها بالعقل الانفس هالكة فليس فيها معلم يهتدى العقل به ولا
اسم ولا رسم يستند اليه والتحذير الوارد في المنع من الخوض في الذات
انما هو من حيث النظر العقلي والتفكير الحدسي فقول الصديق رضي
الله عنه

العجز عن الادراك ادراك والخوض في ذات الله اشراك
يريد من حيث العقل وأما من جهة الوهب الالهي بالاخبار الرحاني
فقد يفتح الله تعالى في ذلك لمن شاء من خواص عباده وما ورد من
الصفات السمعية الواردة في الكتاب والسنة التي ردها العقول الا
بتأويل عقلي كله كلام في الذات العلية وربك يخلق ما يشاء لا إله الا هو
العليم الحكيم

(الموقف ثلاثمائة سبعة وأربعين)

قال تعالى، ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتما وأسيرا إنما نطعمكم
لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا، إعلم أن علي في قوله، على حبه،
يصح أن تكون بمعنى عن أي متجاوزين حبه الى بذله لوجه الله تعالى
ويكون الضمير عائدا على الطعام ويصح أن تكون بمعنى في على تقدير

مضاف أى فى يوم حبه أى حب الطعام كما قال، أو اطعام فى يوم ذى مسغبة،
 ويكون الضمير عائدا على الطعام أيضا ويصح أن تكون بمعنى اللام أى
 لا جل حبه ويكون الضمير عائدا على الله تعالى فى قوله ، عينا يشرب بها
 عباد الله ، كما قال ، ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر ، والملائكة
 والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه، أى لا جل حب الله تعالى والمطعمون
 الطعام من حيث أنهم مطعمون طوائف طائفة تطعم الطعام لوجهه الله
 أى لا جل بقاء الوجه الإلهى الذى قامت به الصورة ظاهرا بها نافذ الحكم
 فيها فان لكل صورة وجهها إلهيا أى اسما إلهيا توجه به الحق تعالى على
 إيجاد تلك الصورة وهو الوجه الخاص بتلك الصورة دون سائر الصور
 وهو سر الله تعالى بينه تعالى وبين كل مخلوق وهو الذى طلب من الاسم
 الجامع إيجاد تلك العين والصورة والى هذا الإشارة بما ورد فى الصحيح
 قوله تعالى ، مرضت فلم تعدني وطمئت فلم تسقني، الحديث بطوله ووجه
 الشئ ذاته فافهم واحذر أن تتوهم حلولا أو اتحادا أو نحو هذا وهذا
 الوجه هو المسمى عند الطائفة العلية بالوجه الخاص أى الخاص بتلك
 الصورة وتلك العين لا يشاركه فيها غيره من الاسماء من حيث الصورة
 لا من حيث العوارض العارضة لحقيقة الصورة فان الاسماء الآلهية
 تتداول على الصور تداول الامراء على المملكة وهذا الوجه الخاص هو
 لكل صورة كانت ما كانت من صورة ملكية أو انسانية أو حيوانية أو
 نباتية أو جمادية أو عقلية أو خيالية اذ لكل موصوف بالوجود وجه
 خاص ينفرد الحق تعالى بعلمه لا يعلمه العقل الاول ولا النفس الكلية
 وهو واسطة المدد بين الله تعالى وبين كل مخلوق وهو روح الروح وسر

السر ولا يدخل تحت عبارة ولا يقدر مخلوق على انكاره فهو المعلوم
المجهول وهو التجلي في الاشياء المبقى لآعيانها وأما التجلي للاشياء فهو
تجل يغنى أحوالا ويعطى أحوالا في المتجلي له واذا تحلل السائر الى الله
تعالى واضمححل تركيبه في معراج التحليل لا يبقى منه الا هذا الوجه
الخاص ولا يري الحق ممن يراه الا هذا الوجه ولا يسمع كلام الحق الا
بهذا ولا يعبد كل عابد من الحضرة الجامعة الا هذا الوجه الخاص به ولا
يعرف الا هو وهو العلامة التي بين العباد وربه التي يتحول فيها اذا
أنكروه يوم القيامة فيعرفونه على الكشف وفي الدنيا على الغيب يعلمه
كل انسان من نفسه ولا يعلم أنه يعلم وهذا الوجه أعلا ما يصل الكمل
الى الاخذ منه في مرتبة الولاية اذا ترقوا عن الاخذ من الارواح
والوسائط فما دامت الصورة موصوفة بالوجود كان ذلك الوجه الخاص
ظاهر الحسب واذا أخفيت خفي حكم ذلك الوجه الخاص وكل ما ذكر
في القرآن وجه الله كقوله، فأينما تولوا فثم وجه الله، فلما راد هذا الوجه
وهذه الطائفة لا تخص باطعامها انسانا من حيوان اعجم ولا مؤمنا من
كافر ولا مطيعا من عاص بل يفعلون مع الصور النباتية والجمادية ما به بقاء
وجه الله ظاهرا فانه الوجه الذي يشاهده المشاهدون من العارفين في كل
مخلوق كما قال إمام العلماء بالله ختم الولاية محيي الدين الحاتمي رضي الله عنه
أنظر الى وجهه في كل حادثة من الكيان ولا تخبر به أحدا
وقال بعضهم ما رأيت شيئا الا رأيت الله معه وقال الآخر ما رأيت
شيئا الا رأيت الله فيه لا يزيد منكم جزاء أي لا يزيد ان يحصل لنا بسبب
اطعامكم جزاء وهو ما يجازي به الله تعالى المطعمين ويثيبهم به في الدار

الآخرة اذ اليتيم والمسكين والاسير لا يتصور منهم جزاء واثابة لمن
أطعمهم وانما قالوا ذلك لان من المطعمين من يريد باطعامه الجزاء والثواب
من الله تعالى وهذه هي الطائفة الثانية وهي أخط رتبة وأنزل منزلة من
الطائفة الأولى كما قال تعالى ، وما أتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك
هم المضعفون ، وقال ، ذلك خير للذين يريدون وجه الله وأولئك هم المفلحون ،
وهذه الطائفة الثانية تخص باطعامها المؤمن دون الكافر والمطيع دون
العاصي والحيوان دون النبات والجماد ولا شكورا أي ولا يزيدان يحصل
لنا باطعامكم شكورا بان يشكرنا علي ذلك الناس ويمدحون بالسخاء
ويبقى لنا الذكر الجميل وهذه هي الطائفة الثالثة ولا حظ لها عند الله
تعالى وانما حظها وجزاؤها في الدنيا ما أرادت وقصدت باطعامها من
شكر الناس لهم وذكرهم بالجميل كما قال صلى الله عليه وسلم لا بنة حاتم
الطائي وقالت له يا رسول الله ان أبي كان يطعم الطعام ويفك العاني ويفعل
كذا وكذا فقال لها صلى الله عليه وسلم ان أباك قصد شيئا فناله يعني
شكر الناس وذكرهم له بالثناء والجميل حتى صارت تضرب به الامثال في الجود
والكرم وبهذا أجاب صلى الله عليه وسلم عائشة رضی الله عنها لما سألته
عن عبد الله بن جده ان القرشي مات في الجاهلية وكان يطعم الطعام ويفعل
مثل حاتم ذكر بعض المؤرخين أنه وقع في جفنته التي يطعم فيها الطعام صبي
ففرق ومات وانه كان يأكل منها الزاكب على الجمل وهناك طائفة رابعة
وهي التي تريد باطعامها بقاء الصورة الشخصية مسبحة لله تعالى بجميع
أجزائها وطوى ذكرها في الآية الكريمة لتلازم الوجه الالهي والصورة
في الظهور ولكن إرادة الوجه الالهي بالاطعام أعلا وأفضل فبين

الارادتين ما بين الوجه الالهى والصورة وان كانا متلازمين وعقب كتابى
هذا الموقف رايت انى احاصر مكة المشرفة وانا املى حديثا خرجه
البخارى فى صحيحه ان الحرم لا يعيد عاصيا ولا فارا بدم ولا فارا بجزية
فتحيرت فى تاويل هذه الرؤيا ثم بعد ايام ورد الوارد بتفسيرها وانا فى
صلاة فظهر لى تعلقها بالموقف وهو ان الحرم كناية عن الوجه الخاص
الذى تكلمنا عليه فى الموقف وهو الوجه الالهى والعاصى العائد بالحرم هو
النفس العاصية والمحاصر المخاطب لها هو اسماء الانتقام والقمر والمقصود
من ذلك ان لاتعتر نفوس الثقيلين بان لها وجها من الله تعالى فتترك
الوامر المشروعة وتقتحم النواحي الموضوعة فتهلك وتشقى كما هلكت
وشقيت بذلك الغرور طوائف ملحدة من الحلوية والاتحادية الاباحية
فانظر ما أعجب هذا الرمز والوعظ وأدقه وأخفاه وأطفه وأرقه والله
يقول الحق وهو يهدى السبيل

(الموقف ثلاثمائة ثمانية وأربعين)

قال تعالى، فاعلم انه لا اله الا الله، اعلم ان العلم للمأمور به هو العلم
بالوهمية الاله واختصاصه بمرتبة الالوهية لا العلم بذات الاله فان العلم
بذات الاله محال اذ العلم يقتضى الاحاطة بالمعلوم والاحاطة بذاته محال
وان كانت الذات تدرك من بعض الوجوه فلا يحاط بها وليس للعقل
مدخل فى الكلام على الذات بوجه ولا حال واخوض بالعقل فيما ادراكه
محال تعب من غير طائل ووبال وقد اراحنا الله تعالى برحمته من ذلك فقال
، ويحذركم الله نفسه، أى يحذركم اخوض بعقولكم فى نفسه وذاته فلا يخبر
عن ذاته الا هو تعالى أو رسله عليهم الصلاة والسلام بما يوحى اليهم وكل

من اقتحم هذا التحذير وتسلكم في الذات بالعقل أخطأ وللعلم بألوهية الآله
وتوحيده طريقان أحدهما بالنظر العقلي وقرره الحق تعالى على ما أدرك من
ذلك ووافقه لكن على حد محدود ووجه مخصوص لا مطلقا بيناه في هذه
المواقف فليتنظر في محله وغاية ما أدرك العقل من ذلك أنه رأى أشياء
هي كمال عنده فوصف الحق تعالى بها وأدرك أشياء هي نقائص غيره
فنفاهها عن الآله تعالى ونزهه عنها وعن السير والتحقيق ما أدرك
العقل الا نفسه فانه ما علم من الآله تعالى الا ما علم من نفسه وعليه
ذاته من نقص وكمال فقياس الآله الحق على ذاته (الطريقة الثانية) هي
ما جاءت به الكتب المنزلة وأخبرت به الرسل المرسله من نعمت الآله
الحق ولم يوافق العقل الآله فيما أخبر به عن نفسه وأخبرت به رسله
عليهم الصلاة والسلام الذين هم أعقل الخلق واعلمهم بالله الذي أرسلهم فما
أعظم جهالة العقل حيث لم يقبل ما أخبر الله به عن نفسه الا بكره
وتأويل مخفى هذه الكلمة المشرفة التي هي أفضل ما قاله رسول الله صلى
الله عليه وسلم والنبليون من قبله وجعلها الشارع تعصم الدماء والاموال
الا بحقها وهي لا آله إلا الله لا معبود الا الله أى لا معبود في كل صورة
عبدت من ملك وانس وجن وشمس وقر وكوكب وحيوان وشجر
وحجر وطبيعة الا الله فانه تعالى الظاهر وتلك الصورة هي مظاهر
وتعينات للآله الحق والمظاهر والتعينات معدومة في الحقيقة فليس
الوجود الا للمتعين الظاهر سبحانه وتعالى وليس هناك حلول ولا اتحاد
ولا امتزاج فافهم وكل عابد انما قصد بعبادته وتذله في نفس الامر
الحقيقة التي بيدها الضر والنفع والعطاء والمنع وليس ذلك الا للواحد

الاحد تعالى فهو المقصود والمراد لكل عابد سواء عبد العابد معبوده
لذاته كمشركي العجم من مجوسى وما نوى غيرهم أو عبده تقربا الى الآله
الحق بعبادته كمشركي العرب فانهم قالوا ما نعبدكم الا ليقربونا الى الله زلفى
عظموا الآله الحق أن يصلوا اليه بأنفسهم فاتخذوا وسائط تقربهم اليه
وهذا أول دليل على ذكاء العرب وفطنتهم وكرم أخلاقهم وفضلهم على
مشركي العجم ولولا أن الله تعالى سمي العرب مشركين وذمهم وتوعدهم
الكان لقائل أن يقول شرك العرب غاية الادب والتعظيم للآله الحق فانهم
نزهوه عن القرب منه بأنفسهم فاتخذوا وسائط لذلك وهم عارفون بالآله
فانه تعالى يقول، ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن
العزى العليم فقائل لا إله الا الله قد وحد الكثرة انتوهم في الصور
المتخيلة بمعنى اعتقد وعرف أن هذه الكثرة اعتبارية لا وجود لها في نفس
الامر والموجود فيها واحد وهو الله المقصود بالعبادة فهى كالكثرة الاسمائية
له تعالى والمسمى واحد فقد ورد في الصحيح أن لله تسعا وتسعين اسما
وورد أيضا بكل اسم سميت به نفسك أو علمته احدا من خلقك أو
استأثرت به في علم الغيب عندك فكما أن كثرة الاسماء لا تقدح في وحدة
المسمى كذلك كثرة الصور التى هى مظاهر وتعينات لا تقدح في وحدة
المعبود المقصود بالعبادة من كل عابد فأية فاعلم أنه لا إله الا الله هو في
توحيد الكثرة وافراد العبودية والذلة والخضوع للواحد الحق تعالى مثل
قوله تعالى، ان الله يعلم ما تدعون من دونه من شئ، ومثل قوله تعالى، وفضى
ربك أن لا نعبدوا الاياه، أى قضى وحكم أن لا يعبد عابد الاياه تعالى بالقصد
والارادة الحقيقية باطنا وأن توجهت عبادة المشركين في الظاهر الى الصور

وقال تعالى، وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون، خلقهم لاجل عبادته
والذلة والخضوع له تعالى فلا يمكن أن يكون منهم غير ماله وفي الصحيح
كل ميسر لما خلق له فان قيل أن بعض الاناس قد ادعى الالهة لنفسه
كفراعون وأمثاله قلنا تلك دعوي باللسان ظاهرا واما باطنا فانه يعرف
نفسه عبدا ذليلا عاجزا تؤلمه قرصة برغوت وتزعجه عضّة ناموس وقد
طبع الله على قلب كل متكبر جبارا ان لا يدخله كبر ولا جبروت وان كان
يدعى الكبرياء والجبروتية ظاهرا ومع هذا المنزع الغريب لهذه الكلمة
المشرفة فانها تفيد توحيد الآله المعبود كما هو الاجماع على ذلك فان
قائلها بهذا المعنى الذي نزعنا اليه يعتقد ان الكثير من حيث المظاهر
والتعيينات واحد من حيث العين والمرتبة التي هي الالهية وما نسب
اسمينا الشيخ الاكبر أن لا آله الا الله لا تفيد التوحيد فباطل وكمن كلام
مستقيم وآفته من الفهم السقيم ولو نسب هذا الى غيره كالحنفي لكان له
وجه فانه يقول اقادة كلمة لا آله الا الله التوحيد بالعرف الشرعي لا بالوضع
اللغوي ولما كان هذا الذوق الذي أشرنا اليه في معنى كلمة التوحيد ليس
من شأن من خاض في الكلام على معنى هذه الكلمة المشرفة من متكلم
ونحوى احتاجوا الى تقدير متعلق فقالوا معنى لا آله الا الله لا معبود بحق
الا الله لانهم رأوا كثرة الصور المتوجه اليها بالعبادة والخضوع فظنوا أنها
قائمة بانفسها وانه ليس باطنا حقا مقوما لها وبوجوده صارت موجودة وأن
المتوجه اليها بالعبادة عبد باطلا فاحترزوا بقولهم بحق عن المعبودات بالباطل
لهذا الوهم وما عرفوا أن تلك الصور المتخيلة باطنها حق وهو المقصود بالعبادة
المتوجه اليه جلب النفع ودفع الضر عرف ذلك العابد أو جهله والله يقول

الحق وهو يهدي السبيل .

(الموقف ثلاثمائة تسعة وأربعين)

قال تعالى ، يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ، ما قاله المفسرون في الآية مشهور ونحن نقول من باب الإشارة اعلم أن الله تعالى أمر المؤمنين الذين ليس لهم علم نظري ولا كشف رباني أن يفردوا الله اعتقادا بالضر والنفع والعطاء والمنع وهو معنى اتقوا الله حق تقاته أي كما يجب أن يتقى والتقى اسم فعل من اتقيت كألهدى من اهتديت ولكل حق حقيقة كما ورد في الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم قال لحارثة أن لكل حق حقيقة لما قال له حارثة أصبحت مؤمنا حقا وحقيقته اتقاء الله حق تقاته هو أن يتقى من به يتقى به من غيره ولا يتقى منه غيره كما قال السيد الكامل صلى الله عليه وسلم أعوذ بك منك وقال لا ملجأ ولا منجأ منك إلا إليك فالتقى الله حق تقاته لا يرى غيراً ولا سوي يتقى منه أو به ولا يرى ضاراً ولا نافعاً إلا الله تعالى إذا ما تم الا مظاهر اسمائه وتعينات صفاته وإن كان الله تعالى حذرنا من مظاهر الشر والضر وأمرنا باتقائه كما قال اتقوا النار وحذرنا من الشيطان وأمرنا بالاستعاذة بالله منه فليس المراد من ذلك أن نجعله كالمقابل لله تعالى المضاد له كما عليه الجهلة بالله تعالى فإن هذا شرك ولا سيما القدرية روى أنه اصطحب مجوسى وقدرى فى سفر فقال القدرى للمجوسى مالك لا تسلم فقال المجوسى إذا أذن الله فى ذلك كان فقال له القدرى ان الله قد أذن إلا أن الشيطان لا يتركك تسلم فقال له المجوسى أنا مع اقواهما فليس كل من قال أعوذ بالله به استعاذ ولا تحصن بالله ولا به لاذ حتى يعلم الله المستعاذ به هو المستعاذ منه لجمعه الاسماء

المتقابلة كالضار والنافع والمعطي والمانع فالمتقى الله حق تقاته لا يرى في الوجود إلا الله ومظاهره وتعيناته فيتقى بأسماء الجمال والرحمة من أسماء الجلال والنعمة قال تعالى ، فلا تخافوهم وخافون ، من حيث أنهم سوى وأغيار وخافون منهم فانهم مظاهر أسمائي الجلالية القهرية اذ لا بد لأسماء القهر والانتقام من مظاهر كما انه لا بد لاسماء الرحمة والخير واللف من مظاهر يخلق الله عندها وبها ما يشاء من قهر أو رحمة فهي كالات والله غنى عن العالمين

(الموقف ثلثمائة وخمسين)

قال تعالى، ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً ، كرم تعالى بنى آدم بكرامات كثيرة أجلها خلق أيهم آدم بيديه وأولاد منه وجعل أباهم معلم الملائكة وأستاذهم وهياً لهم أسباب نيل المراتب العلية والتنقل في المقامات بخلاف الملائكة فانهم ليس لهم هذا اذ ما من ملك الا له مقام معلوم لا يعتمداه وفضل تعالى آدم وبنيه على كثير ممن خلق والمستثنى هم الارواح الذين فوق الطبيعة الصغرى العقل الاول والنفس الكلية والمهيمنون هم العالون الذين ماأمروا بالسجود لآدم المشار اليهم بقوله تعالى، استكبرت أم كنت من العالمين، الذين ما دخلوا تحت الامر بقوله، واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم، والمأمورون بالسجود لآدم هم الملائكة الطيبون وجميع الملائكة طيبون الا العالون فالمأمورون بالسجود هم من جملة المنفصولين والمنفصلون هم خواص بنى آدم المؤمنون والاولياء لامطلق بنى آدم الحيوانيين ثم اعلم أن الله تعالى خلق الخلق فاختر منهم بنى آدم على كثير

ممن خلق ثم اختار من بنى آدم المؤمنون واختار من المؤمنين الاولياء
 والاولياء على طبقات كثيرة وأنواع مختلفة وان جمعتهم صفة الايمان، ذكر
 الشيخ الاكبر محي الدين رضى الله عنه منهم قريبا من مائة طبقة واختار
 تعالى من طبقات الاولياء الملامية واختار من الملامية الاوتاد واختار
 من الاوتاد الامامين اللذين هما كالوزيرين للقطب واختار من الامامين
 الاقطاب والافراد فهم في مرتبة واحدة واختار من الاقطاب الانبياء
 واختار من الانبياء الرسل واختار من الجميع سيد الجميع محمد صلى الله
 عليه وسلم وما من أهل مقام من المقامات وطبقة من الطبقات الا فيهم
 فاضل ومفضول وان جمعهم للمقام كالرسل عليهم الصلاة والسلام فانهم
 متفاضلون لا في المقام الذى أرسلوا منه ولكن من وجوه آخر وقد
 يكون المفضول من وجه فاضلا من وجه آخر هذا في الرسل وأما
 غيرهم فقد لا يكون المفضول فاضلا من وجه آخر فمن الاولياء من
 تجمع له الحالات كلها والطبقات بأجمعها ومنهم من يحصل من ذلك ما شاء
 الله مما سميت به العناية فالاقطاب والافراد يعدون في الطبقات كلها فانه
 اذا ارتقى الى مقام أعلا تنقل معه العلوم التى هى لازمة لمن دخل ذلك
 المقام الذى انتقل عنه الى أعلا منه وتبقى معه فيسمى الشخص الواحد
 بأسماء تلك المقامات كلها فيكون بدلا وبدا اماما فردا قطبا الى غير ذلك
 فالقطب لا يكون الا واحدا في كل زمان وهو الذى جمع الاحوال
 والمقامات اما قطبا بالاصالة كادريس عليه السلام فهو القطب الاصيل
 واما بالنيابة عنه كسائر الاقطاب الى يوم القيامة وأما الاوتاد فهم أربعة
 لا يزيدون ولا ينقصون في كل زمان وهم الوتد والامامان والقطب

وأربعتهم الاوتاد وقد يقال الابدال سبعة الود والامامان والقطب
ويدخلون معهم ثلاثة آخرين لصفة تجتمعهم جميعهم كالخضر وتد فرد وكالشيخ
الاكبر محي الدين فانه من الاوتاد من الافراد وهذه المراتب التي لها تعلق
وتصرف في الاكوان العلوية والسفلية كانت قبل خلق آدم عليه السلام
للملائكة ولما خلق الله آدم صارت لآدم وأولاده الى يوم القيامة وأما
الافراد فلا يحصرهم عدد فيزيدون وينقصون وهم المفردون سموا بذلك
لقوله صلى الله عليه وسلم سبق المفردون وفي رواية طوبى للمفردين وهم
المستهترون بذكر الله تعالى فانهم لا يدوم التجلي الا لهم وهم المقربون
المشار اليهم بقوله تعالى، والسابقون السابقون أولئك المقربون، وقوله، فأما
ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم، وقوله، عينا يشرب بها
المقربون، وفيهم يقال حسنات الابرار سيما المقربين والافراد والاقطاب
في مرتبة واحدة فلذا كانوا خارجين عن دائرة القطب وتصرفه فلا يمدهم
ولا يستمدون منه فكان لهم شبه بالارواح المهيمة الكرويين فانهم
خارجون عن دائرة العقل الاول حيث انهم واياء في مرتبة واحدة فلا
يتصرف فيهم ولا يمدهم ولا يستمدون منه فالافراد المهيمة يأخذون من
غير واسطة فهذا وجه الشبه بين الافراد والمهيمة لان الافراد مثل المهيمة
في الغناء عن العالم وعن انفسهم غائبون عن غير ماها موما فيه فان الافراد
عم القائمون بالدين الخفي وهم الحافظون لاقوال رسول الله صلى الله
عليه وسلم وأفعاله وأحواله ظاهرا وباطنا فانبي يأخذ علوم الشريعة عن
الله تعالى بواسطة الملك يأخذ علوما إلهية من الوجه الخاص من غير
واسطة والاقطاب والافراد يأخذون العلوم بواسطة النبي صلى الله عليه

وسلم ويأخذون علومها من الوجه الخاص الذي لكل مخلوق فالأقطاب
والأفراد إذا دخلوا الحضرة القدسية لا يرون أمامهم إلا قدم نبينهم سواء
كانوا من هذه الأمة أو من الأمم السابقة والأئمة من حيث أنهم أئمة
يرون أمامهم قدمين قدم نبينهم وقدم القطب والأتواد من حيث مرتبة
الوادية يرون أمامهم ثلاثة أقدام قدم الامام والقطب والنبي والابدال
يرون أمامهم أربعة أقدام الوقود والامام والقطب والنبي والرسول والنبي
قد يكون له العلم المختص بالأفراد وقد لا يكون له فوسى عليه السلام
وقت اجتماعه بالخضر عليه السلام لم يكن له علم الأفراد ولهذا أنكر
على خضر ما ظهر منه في المسائل الثلاثة لأن الخضر كان من الأتواد
والأفراد وجميع الأتواد الذين بعدهم نوابه وليس هو من الأنبياء أهل
الشرائع والأفراد ينكرون عليهم ولا ينكرون على أحد فتميز النبي من
الفرد بالإنكار وعدمه ولقد غلط من نسب إلى الشيخ الأكبر محي الدين
القول بنبوة الخضر المطلقة كيف وقد قال رضى الله عنه في الباب الثالث
والسبعين في أول جواب عن أسئلة الترمذى منزل القربة بين الصديقية
ونبوة الشرائع فلم يبلغ التشريع من النبوة العامة ولا هو من الصديقين
الذين هم اتباع الرسل لقول الرسل وهو مقام المقربين وتقريب الله إليهم
على وجهين وجه اختصاص من غير تعمل كالتأتم في آخر الزمان وأمثاله
ووجه آخر من طريق التعمل كالخضر وأمثاله وقال في جواب السؤال
الثاني عشر ومنهم من كان سيره فيه بأسمائه فهو صاحب سير منه وإليه
وفيه وبه فهو سائر في وقوفه واقف في سيره والخضر والأفراد من هذا
المقام وقال في الباب السادس ومايتين فلا يقع التجلي في أنوار الأرواح

الا للافراد ولهذا قال الخضر لموسى ما لم تحط به خبرا لانه من الافراد
والانبياء يقع لهم التجلى فى أنوار وأرواح الملائكة وليس للافراد هذا
التجلى بل هو مخصوص بالانبياء والرسول وهو قول خضر أنت على علم
علمك الله لأعلمه أنا لانه ليس له هذا التجلى الملائكى ثم نبهه على أنه
ما فعل عن أمره فانه ليس له أمر ولا هو من أهل الامر وهو مقام
غريب فى المقامات وقال فى الباب الثلاثون لو كان الخضر نبيا لما قال له، ما لم
تحط به خبرا، ولما علم خضر ان موسى عليه السلام ليس له ذوق فى المقام
الذى هو الخضر عليه كما ان الخضر ليس له ذوق فى المقام الذى هو موسى
عليه افترقا وتميزا بالانكار وقال فى الباب السادس والاربعين فالشرائع
كلها علوم وهىبة وممن حصل علوم وهب مما ليس بشرع جماعة قليلة من
الاولياء منهم الخضر علي التعيين وقال فى الباب الحادي والستين ومائة
قد أنكر أبو حامد الغزالي مقام القرية الذى بين الصديقية والنبوة والحق
ان مقام الخضر بين الصديقية والنبوة وقال فى الباب العشرين وثلاثمائة
فالعبد العارف لا يبالى ما فاتته من النبوة مع بقاء المبشرات عليه الا أن الناس
يتفاضلون فيها فمنهم من لا يبرح فى بشرائه فى الوسائط ومنهم من يرتفع
عنها كالخضر والافراد فلهم المبشرات بارتفاع الوسائط وما لهم النبوات
وقال فى الباب التاسع والاربعين فلو وقع التجلى فى صورة الحجر وظهر
هذا العلم فى العموم ولم يكن الانسان فى طبيعته ومزاجه على مزاج أهل
الجنة لظهرت الاسرار باظهاره إياه فأدى ظهورها الى فساد لقوة سلطانه
فى الالنداذ والابتهاج والفرح ومغيب حكم العقول عن شاربها ولهذا
ضرب الله مثلا فيمن حصل له هذا التجلى فى الدنيا ولم يظهر عليه حكمة
مثل الانبياء وأكابر الاولياء كالخضر والمقربين من عباده وأما قوله رضى

الله عنه في الباب العاشر وثلاثمائة فما بقي الاولياء اليوم بعد ارتفاع النبوة
 الا التعريف وانسدت ابواب الاوامر الالهية والنواهي فن ادعاها بعد محمد
 صلى الله عليه وسلم فهو مدع شريعة أوحى بها اليه سواء وافق شرعنا
 أو خالف وأما في غير زماننا قبل محمد صلى الله عليه وسلم فليام يكن
 تحجير ولذلك قال العبد الصالح خضر عليه السلام، وما فعلته عن أمري، فإن
 زمانه أعطى ذلك وهو على شريعة من ربه وقد شهداه الحق بذلك عند
 موسى وعندنا وزكاه فراد سيدنا الشيخ محي الدين رضى الله عنه بهذا أن
 قول الخضر، وما فعلته عن أمري، دعوى نبوة ولم يكن دعوى النبوة
 محجورا في ذلك الزمان فلم ينكر عليه موسى عليه السلام قوله، وما فعلته
 عن أمري، والخضر يريد بذلك نبوة الولاية التي هي مقام القرية والفردية
 لا نبوة التشريع التي هي بواسطة الملك بالامر والنهي فان الخضر من أنبياء
 الاولياء الذين يأخذون من العين التي تأخذ منها الانبياء المشرعون وإنما
 أطلت بنقل كلام الشيخ محي الدين في مسألة الخضر لاني رأيت من
 يعتقد خلافه وأما قول الحافظ بن حجر في جواب له في مسألة الخضر
 يلزم أن يكون الخضر نبيا لئلا يكون الولي أعلم من النبي فليس يلزم
 إذ اللازم أن يكون النبي أعلم من الولي بالالوهية وما تستحقه ويحب
 لها وأما علم الحوادث الكونية فلا فضل فيها وان كثيرا من الاكابر
 أرباب هذه الامة أعلم بالمغيبات الكونية كأبي يزيد البسطامي وعبد القادر
 الجيلاني ومحيي الدين بن العربي وأمثالهم من كثير من أنبياء بني اسرائيل
 فاعرف هذا فانه نافع في مقام النبوة العلمية المقدر والمسائل الثلاث التي
 أظهرها الخضر عليه السلام انما هي متعلقة بحوادث كونية لاتعلق لها

بالألوهية والسلام

(الموقف ثلاثمائة واحد وخمسين)

قال تعالى ، وخلق كل شيء فقدره تقديراً ، وفي الصحيح كل شيء بقضاء وقدر حتى العجز والكيس سأل سائل قال طعن بعض الملاحدة في قوله تعالى ، قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق ، من وجوه أحدها ان المستعاذ منه هل هو واقع بقضاء الله وقدره أم لا فان كان الاول فكيف أمر أن يستعيز بالله منه وذلك لأن ما قضى الله به وقدره فهو واقع فكأنه تعالى يقول الشيء الذي قضيت بوقوعه فهو لا بد واقع فاستعذني منه حتى لا أوقعه وان لم يكن بقضائه وقدره فذلك يقدح في ملك الله وملكوته وثانيها ان المستعاذ منه ان كان معلوم الوقوع فلا مانع له فلا فائدة في الاستعاذة منه وان كان معلوم اللا وقوع فلا حاجة الى الاستعاذة منه وثالثها أن المستعاذ منه ان كان فيه مصلحة فكيف رغب المكلف في طلب دفعه ومنعه وان كان فيه مفسدة فكيف خلقه وقدره فما جوابه على لسان القدم انتهى

(الجواب)

اعلم أن اخراج المعلوم من العدم الثبوتى الى الوجود العينى الخارجى قد يكون لاجراجه من العدم الى الوجود شرط واحد وقد يكون له شروط كثيرة وقد يكون لاجراجه من العدم سبب واحد وقد تكون له أسباب متعددة وقد يتوقف اخراجه على انتفاء مانع حسب ما هو عليه ذلك الشيء في ثبوته في العلم الذاتى وجد الشرط والسبب والمانع مشهور والقضاء والحكم الالهى تابع لذلك الثبات في ثبوته بكل ما يتعلق به

من شرط أو سبب أو أسباب أو شروط أو مانع ومالا شرط له ولا سبب ولا مانع كذلك والعلم الآلهي محيط بما يكون من الشروط والاسباب فيكون المشروط والمسبب وبما لا يكون من المشروط والاسباب فلا يكون المشروط ولا المسبب وبالمانع كذلك تفصيلا احاطيا فيوجد تعالى الاشياء في العين كما علمها في الثبوت العدمي فلهذا كان القول الآلهي والقضاء الرباني منه ما يقبل التبديل في الظاهر عندنا وهو في نفس الامر ما هو تبديل وانما هو توقف على وجود شرط أو سبب أو انتفاء مانع في علمه تعالى ومن القول الآلهي ما لا يقبل التبديل وهو ما ليس له شرط ولا سبب ولا مانع كما هو عليه ذلك المعلوم في ثبوته وقد اجتمع الامران في فرض الصلاة ليلة الاسراء ففرضت أولا خمسون صلاة فلما راجع رسول الله صلي الله عليه وسلم ربه وسأله التخفيف عن أمته نقص عشرًا ثم عشرًا الى خمس صلوات فالقضاء الاول بالخمسين كان مشروطا بقبول رسول الله صلي الله عليه وسلم وعدم سؤاله التخفيف عن أمته فلما سأل أجيب وقيل له أمضيت فريضتي وخففت عن عبادي فهي خمس وهي خمسون، ما يبطل القول لدى وهو القول الثاني هو الذي لا يقبل التبديل اذ ليس له شرط ولا سبب ولا توقف على ارتفاع مانع فما ذكرناه تظهر فائدة الاستعاذة والدعاء والامر بذلك بالقصد الاول هو اظهار الذلة والحاجة والافتقار الى من بيده ملكوت كل شيء وهو مقام السكمل من اولياء الله تعالى ومن الناس من يستعيز ويدعو احتياطاً فيقول لعل دفع البلاء والضرر وجلب النفع مشروط بالاستعاذة والدعاء موقوف على سبب الاستعاذة والدعاء وجميع الاسباب على هذا

المنجى قال تعالى حكاية عن نوح عليه السلام، اعبدوا الله وانقوه وأطيعوني
 يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم الى أجل مسمى، فالأجل الذى يؤخركم
 عنه هو القضاء الذى يقبل التبديل وهو مشروط بعبادتهم الله واتقائه
 واطاعة رسوله والأجل الذى يؤخرهم اليه هو القضاء الذى لا يقبل
 التبديل فلا شرط له ولا مانع وقال عمر رضي الله عنه فى قصة الفرار من
 الطاعون وقد قال له بعض الصحابة أنفر من قضاء الله فقال نفر من قضاء
 الله الى قضاء الله أى نفر لعلى فرارنا شرط أو سبب فى نجاتنا اذ من
 القضاء الآلهى ما يقبل التبديل فاذا لم يكن الامر كما رجونا فنحن نفر الى
 قضاء الله الذى لا يقبل التبديل وهو ما ليس له شرط ولا سبب وهذه
 الجملة كافية فى جواب الاشكالين وأما الاشكال الثالث فاعلم أن الآله
 لا يكون إلهها حتى يكون له صفات رحمة وصفات قهر فيرجى ويخاف
 فيضر وينفع ويمطى ويمنع فالألوهة اقتضت لذاتها أن تكون لها الاسماء
 المتقابلة والصالح والفساد إنما هو بحسب القوابل والاستعدادات فما
 يكون صلاحا لزبد قد يكون فسادا لعمره فما يتألم به المحرور يتنعم به
 المقرور والعكس فليس الخير والشر والصالح والفساد إلا بالنسبة
 للقوابل والقوابل متباينة متخالفة فالخير والصالح مقصود بالذات
 والفساد والشر عارض والحكيم لا يترك الخير الكثير لما يلزم من الشر
 (الموقف ثلاثمائة اثنين وخمسين)

سأل بعض الاخوان عن قول سيدنا وعمدتنا الشيخ محي الدين فى الباب
 السادس من الفتوحات وجعل العالم فى الدنيا بمنزج القبضتين فى العجنة
 ثم فصل الاشخاص منها فدخل من هذه فى هذه من كل قبضة فى اختها

فجعلت الاحوال وفي هذا تفاضلت العلماء في استخراج الخبيث من الطيب والطيب من الخبيث وغايته التخليص من هذه المزجة وتمييز القبضتين حتى تنفرد هذه بعالمها وهذه بعالمها كما قال الله تعالى، ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بمضه على بعض فيركبه جميعا فيجعله في جهنم، فمن بقي فيه شيء من المزجة حتى مات عليها لم يحشر يوم القيامة من الآمنين ولكن منهم من يتخلص من المزجة في الحساب ومنهم من لا يتخلص منها الا في جهنم فاذا تخلص اخرج فهو لاء هم أهل الشفاعة وأما في تميزنا في احدى القبضتين انقلب الى الدار الآخرة بحقيقته من قبره الى نعيم أو الى عذاب وحجيم فانه قد تخلص فهذا غاية العالم وهانان حقيقةتان راجعتان الى صفة هو الحق عليها في ذاته ومن هنا فلنا يرون أهل النار معذبا وأهل الجنة منعا وهذا سر شريف ربما تقف عليه في الدار الآخرة عند المشاهدة ان شاء الله وقد نالها المحققون في هذه الدار فأجبت ما زجا كلامي بكلامه لانه من املائه وجعل تعالى العالم في الدنيا متمزجا شقيه بسعيده اذ الحقيقة التي وجد العالم عنها متمزجة جامعة لاحوال السعداء والاشقياء ومن اجل ذلك مزج تعالى القبضتين في العجنة القبضة التي قبضها من يمينه وقال هؤلاء الى الجنة ولا أبالي والقبضة التي قبضها من شماله وقال هؤلاء الى النار ولا أبالي ثم فصل تعالى الاشخاص منها أعني من العجنة فدخل في هذه السعيد من هذه الشقية من كل قبضة في أختها السعيدة دخلت في الشقية وظهرت بأحوالها والشقية دخلت في السعيدة وظهرت بأحوالها ينشأ عنها من حيث انه متلبس بأحوال الاشقياء ويعت سعيدها مؤمنا وينشأ سعيدها من حيث انه متلبس

بأحوال السعداء ويموت كافرا شقيا فجعلت الأحوال الصحيحة والتبست
حيث ظهرت كل قبضة بأحوال تقيضتها وفي هذا تفاضلت العلماء بالله
في استخراج الخبيث من الطيب والطيب من الخبيث لما أعطاهم الله
تعالى من النور الكاشف عن بواطن الأشياء وغايته ونهايته أغنى العالم
التخلص من المزجة وتميز القبضتين السعيدة من الشقية حتى تنفرد
هذه السعيدة بعالمها عالم السعادة وهذه الشقية بعالمها عالم الشقاء كما قال
تعالى ، ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض
فيركه جميعا فيجعلهم في جهنم ، فمن بقى فيه شيء من المزجة حتى مات
عليها فإن كان فيه شيء من أحوال السعداء وأحوال الأشقياء لم يحشر
يوم القيامة من الآمنين الذين لا يوقفون للحساب ولكن منهم من
يتخلص من المزجة في الحساب فيكون حسابه تخليصه من المزجة فيتبين
أنه من قبضة العدا ومنهم من لا يتخلص منها أغنى المزجة إلا في جهنم
تخلصه النار كما تخلص الفضة والذهب من الزغل فاذا تخلص أخرج
في زمان قصير وطويل وهؤلاء هم أهل الشفاعة الذين تشفع فيهم
الأنبياء والأولياء والملائكة وغيرهم من الشفعاء وأما من تميز هنا في
الدار الدنيا في إحدى القبضتين السعيدة أو الشقية بأن مات مؤمنا
لا ذنب له ولا تبعة أو مات كافرا مشركا انقلب إلى الدار الآخرة
بحقيقته التي هو عليها فإن السعداء مخلوقون من النعيم والأشقياء أهل
النار الذين هم أهلها مخلوقون من الجحيم إن كانت حقيقته من
النعيم أو إلى عذاب وجحيم إن كانت حقيقته من الجحيم فإنه قد تخلص
من المزجة في الدنيا فهذا غاية العالم وهاتان حقيقتان السعادة والشقاوة

راجعتان الى صفة هو الحق عليها في ذاته وهى القيومية فانه المقوم للعالم
القائم على كل نفس بما كسبت من سعادة وشقاوة والعالم كله له نفس ومن
هنا قلنا يرويه أهل النار معذبا وأهل الجنة منعماً فانه كما يشهده أهل
الشهود في الدنيا خلقاً قائماً بحق وحققاً ظاهراً بخالق فان كون العالم وجود
الحق لا غير ووجود الشيء لا يمتاز عن عينه فلا يحس الجسم محسوساً
الا أدركه الروح الحيوانى حساً وأدركه الروح الناطق خيلاً واتصل
بالرحمن كشفاً وعلماً وهذا سر شريف يجب ستره ويتأكد لكتمه وبحرم
كشفه لغير أهله في الدنيا وربما يقف عليه في الدار الآخرة لكشفه الغطاء
عن الجميع عند المشاهدة ان شاء الله وقد نالها المحققون في هذه الدار
وسألتى أيضاً شرح قول سيدنا وقدوتنا المذكور في الباب الثامن عشر
وأما قدر علم التهجد فهو عزيز المقدار وذلك انه لما لم يكن له اسم إلهي
يستند اليه كسائر الآثار عرفت من حيث الجملة ثم قال فامعن النظر في
ذلك فرأى نفسه مولداً من قيام ونوم ورأى النوم رجوع النفس الى ذاتها
وما تطلبه ورأى القيام حق الله تعالى عليه فلما كانت ذاته مركبة من
هذين الأمرين نظر الى الحق من حيث ذات الحق فلاح له أن الحق اذا
انفرد بذاته لذاته لم يكن العالم واذا توجه الى العالم ظهر عين العالم لذلك
التوجه فرأى أن العالم كله موجود عن ذلك التوجه المختلف النسب ورأى
التهجد ذاته مركبة من نظر الحق لنفسه دون العالم وهو حالة النوم
للنائم ومن نظره الى العالم وهو حالة القيام لاداء حق الحق عليه فعلم أن
سبب وجود عينه أشرف الأسباب حيث استند من وجهه الى الذات معرفة
عن نسب الاسماء التي تطلب العالم اليه فأجبت كذلك وأما علم التهجد نفسه

لا التهجيد فهو عزيز المقدار وذلك انه لما لم يكن له أى التهجد اسم آلهي
يستند اليه كسائر الآثار الكونية وقد تقرر أن كل حقيقة لابد أن تستند
الى حقيقة آلهية عرف التهجد من حيث الجملة ان ثم أمراً غاب عنه أصحاب
الآثار أى المؤثرات والاثار أى المتأثرات فلم يعرفوه فطلب ما هو الامر
الذى غاب عنه الآثار والاثار فأداه النظر فى هذا الامر المغيب الى أن
يستكشف عن الاسماء الآلهية هل لها أعيان وجودية خارجا أو هل
هى نسب حتى يرى رجوع الآثار المتأثرات هل ترجع الى أمر وجودى
خارجي أو عدمى عقلى فلما نظر رأى انه ليست الاسماء أعيانا موجودة
وانما هى نسب معقولة فرأى مستند الآثار الى أمر عدمى فقال التهجد
قصارى الامر أن يكون رجوعى الى عدمى فان الآثار كلها راجعة الى
نسب عدمية فامعن النظر فى ذلك ورأى نفسه مولدا من قيام ونوم فان
حقيقة التهجد النوم ثم القيام ثم النوم ثم القيام ورأى النوم هو رجوع
النفس الى ذاتها منقطعة التدبير للبدن والى ما تطلبه من راحة التدبير
ورأى القيام حق الله عليه فلما كانت ذاته أى التهجد مركبة من هذين
الامرين وهما النوم والقيام نظر الى الحق من حيث ذات الحق فلاح له
ان الحق اذا انفرد بذاته لذاته لم يكن العالم لان العالم ما كان الا بميل الذات
الى الظهور واذا توجه الى العالم ظهر عين العالم لذلك التوجه فرأى ان
العالم كله موجود عن ذلك التوجه المختلف النسب ورأى التهجد ذاته
وحقيقته مركبة من نظر الحق لنفسه دون العالم وهو حالة النوم للنائم
فبينهما شبهة ومن نظره الى العالم وهو حالة القيام لاداء حق الحق عليه
فعلم التهجد أن سبب التهجد وجود عينه ومستنده أشرف الاسباب

والمستندات من حيث استند من وجه الى الذات معرفة من نسبة الاسماء
الى تطلب العالم اليه فمحقق أن وجوده أعظم الوجود حيث انه استند
الى الذات وغيره من الكوائن الحادثة استند الى الاسماء .
(الموقف ثلاثمائة ثلاثة وخمسين)

قال تعالى ، يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس
والقمر كل يجري الى أجل مسمى ، اعلم ان الموجودات ثلاثة لارابع لها
موجود لا بداية له ولا غاية وهو الله تعالى عز شأنه فهو الازلي الابدی
وموجود له بداية ونهاية وهي الدنيا وما فيها فهي لا أزلية ولا أبدية من
حيث صور ما فيها لا من حيث جوهرها وموجود له بداية ولا نهاية له
وهي الدار الآخرة وما فيها فهي أبدية لا أزلية أما بداية الدنيا فهي ثابتة
شرعا وعقلا عند جمهور العقلاء وأما نهايتها فهي ثابتة شرعا وعقلا
عند بعض العقلاء والكتائين وهو الاجل المسمى الذي تجري اليه الاكوان
الدنيوية وأما بداية الآخرة فهي ثابتة شرعا وعند الكتائين وبعض
العقلاء من وجه لا كما عند الاسلاميين وأما عدم نهايتها اعني الدار الآخرة
فهو ثابت شرعا والمراد بعدم نهاية الدار الآخرة هو تجديد الآجال
لما فيها فان الاكوان لها آجال في الدنيا والآخرة مع كون الآخرة لانهاية
لها ولما فيها فلا بد لكل مكون من غاية والاشياء لا تنتهي وجوداتها
فلا تنتهي غاياتها فان الله يجدد في كل حين اشياء في كل شيء وكل شيء له
غاية فتلك الغاية أجله المسمى وهذا معنى ما ذكره العارف بالله تعالى عبد
الكريم الجيلي في كتابه الانسان الكامل في باب الأبد حيث قال إن كل
شيء من الممكنات له أبدأ فأبد الدنيا يحول الامر الى الآخرة وأبدأ الآخرة

بحول الامر الى الحق تعالى ولا بد أن يحكم بانقطاع الآباد آباد أهل الجنة
وآباد أهل النار ولو دامت وطال الحكم ببقائها فان بعدية الحق تلزمنا أن
نحكم على ماسواه بالانقطاع فليس للمخلوق أن يسأله في بقاءه، انتهى
فالمعنى واحد غير أن عبارة الشيخ الجملي فيها تسامح فلذا انكرها واستعظمها
منه الجم الغفير وقال الشيخ الجملي رضي الله عنه فيما كتبه على الباب الاخر
من الفتوحات المكية ما نصه فلا تحمل كلام الشيخ رضي الله عنه من أن
عمر الجنة والنار كذا كذا سنة على ظاهره بل ذلك من وقت مخصوص
الى وقت مخصوص ولما كان العالم الاخر اوى نسخة من باطن الانسان
وروحه اذ كل منهما نسخة الاخر فكانت الآخرة كالروح الانسانية باقية
يبقاء الله تعالى فلا تتوهم أن الجنة والنار تفنى بحال وما ورد من ان النار تفنى
وينبت في محلها شجر الجرجير انما ذلك من حيث اقوام مخصوصة ففنائها
وزوالها فناء مقيد لا فناء مطلق ولما كانت الدار الدنيا لها ابتداء وانتهاء كان
اكل مكون فيها ابتداء وانتهاء ومن جملة ذلك المراتب المعنوية كالولاية العامة
التي هي عبارة عن تولاه الله بنصرته في مجاهدته الاعداء الاربعة النفس
والهوى والشيطان والدنيا والولاية الخاصة بخاصته الخاصة التي هي عبارة
عن الورث الحمدي وان كان كل ولي ونبي ورسول إنما يشرب من البحر
الحمدي فليس كل ولي وارثا محمديا والنبوة الخاصة التي هي بواسطة الملك
يوحى الى النبي يراه أو ينزل على قلبه والنبوة العامة المطلقة للمعبر عن أهلها
بالافراد وبأنبياء الاولياء فهنا ولاية عامة وولاية خاصة ونبوة عامة
مطلقة ونبوة خاصة مقيدة فأما الولاية العامة والنبوة المطلقة العامة
والنبوة الخاصة المقيدة نبوة التشريع فابتدأت بآدم عليه السلام فهو الولي

النبي بنبوة عامة مطلقة ونبوة خاصة بنبوة تشريع فأما نبوة التشريع
فقد ختمت بمحمد صلى الله عليه وسلم فلا نبى بعده نبوة تشريع وأما
النبوة العامة المطلقة التي لا تشريع فيها وهي كناية عن مقام القربة الذي
يبرز الصديقية والنبوة الخاصة بنبوة التشريع وهي مقام الافراد فستختم
بعيسى عليه السلام فلا ينالها أحد بعده فهو آخر اهل مرتبته الفردية فلا
يوجد فرد بعده فهما قال الشيخ محي الدين في الفتوحات أو غيرها من كتبه
عيسى خاتم الولاية المطلقة أو خاتم الاولياء مطلقا فالمراد بذلك الولاية
بمعنى النبوة العامة المطلقة مقام الافراد كالخضر عليه السلام والشيخ
الاكبر محي الدين عليه السلام وأما الولاية العامة التي تكون بورث آحاد
الانبياء فستختم بخاتمة الاولاد الذي سيولد بالصين ويكون على قدم شيت
كما أخبر بذلك الشيخ محي الدين كشفا وأما الولاية بمعنى الارث المحمدي
فقد ختمت بسيدنا الشيخ الاكبر محي الدين رضى الله عنه أخبر بذلك
في كتبه تلويحا وتصريحا نظما ونثرا الا الولاية التي تحصل من ورث
سائر الانبياء فانها باقية الى ختم الاولياء ختم الاولاد فلا ولى بعده فانه
قرب القيامة ولما ذكر سيدنا الشيخ الاكبر في الفتوحات المكينة ختمية
الولاية المطلقة على عيسى عليه السلام والولاية الخاصة عليه رضى الله
عنه وذكر في الفصوص أن خاتم الاولاد على يكون قدم شيت عليه
السلام اشكل ذلك على بعض اخواننا وبؤيد ما قلناه ويوضح ما ذكرناه
قوله رضى الله عنه في جواب الثاني عشر من اجوبة اسئلة الترمذى رضى
الله عنه فاما ختم الولاية على الاطلاق فهو عيسى عليه السلام فهو الولى
بالنبوة المطلقة في زمان هذه الامة وقد حيل بينه وبين نبوة التشريع

والرسالة فينزل في آخر الزمان وارثا خاتما لا ولي بعده نبوة مطلقة كما
أن محمدا صلى الله عليه وسلم خاتم النبوة لا نبوة تشريع وان كان بعده
مثل عيسى من أولى العزم من الرسل وخواص الانبياء ولكن زال حكمه
من هذا المقام لحكم الزمان عليه الذي هو لغيره فينزل وليا ذا نبوة مطلقة
يشركه فيها الأولياء المحمديون فهو منا وهو سيدنا فكان أول هذا الأمر
نبي وهو آدم وآخره نبي وهو عيسى اعني نبوة الاختصاص فيكون له
يوم القيامة حشرات معنا وحشر مع الرسل وحشر مع الانبياء وأما
ختم الولاية المحمدية فهي لرجل من العرب من أكرمها أصلا وبدا وهو
في زماننا اليوم موجود عرفته سنة خمس وتسعين وخمسمائة ورأيت
العلامة التي أخفاها الله فيه عن أعين عباده وكشفها لي بمدينة فاس حتى
رأيت خاتم الولاية منه وهو خام النبوة المطلقة لا يعلمها كثير من الناس
يعني خام النبوة المطلقة مع الارث المحمدي وعيسى خام النبوة المطلقة
فقط ليس مقرونا بالارث المحمدي ثم قال وقد ابتلاه الله تعالى بأهل
الانكار عليه فيما يتحقق به من الحق في سره من العلم به كما أن الله ختم
بمحمد صلى الله عليه وسلم نبوة التشريع كذلك ختم الله بالختم المحمدي الولاية
التي تحصل من الارث المحمدي لا التي تحصل من سائر الانبياء فان من
الاولياء من برث ابراهيم وموسى وعيسى فهؤلاء يوجدون بعده هذا الختم
المحمدي وبه فلا يوجد ولي على قلب محمد صلى الله عليه وسلم هذا معنى
خاتم الولاية المحمدية وأما ختم الولاية العامة الذي لا يوجد بعده ولي فهو
عيسى عليه السلام انتهى، والحاصل ان الشيخ الاكبر ختمت به الولاية التي
هي الورث المحمدي فانه كان من الافراد الذين لهم النبوة المطلقة العامة

مضافا اليها الورث الحمدي وبه ختم عليه السلام فلا يأتي بعده وارث
حمدي وكان لبعض الأفراد قبله الورث الحمدي والمهدي المنتظر آخر
الزمان يكون في الأفراد وليس له الورث الحمدي وعيسى عليه السلام
ختم الولاية المطلقة التي هي النبوة العامة وكان لفظ الولاية عند الشيخ
محي الدين هي علم بالغلبة على الولاية التي هي النبوة العامة فلذلك يطلقها
من غير تقييد فلا يكون بعد عيسى ولي يحصل له مقام الفردية فلا يوجد
فرد بعده وخاتم الاولاد الذي أخبر به الشيخ الاكبر في الفصوص أنه
يولد بالصين هو خاتم الولاية من حيث أنها ولاية فلا ولي بعده أصلا
وليس بعده الا القيامة وقد زال الاشكال بغير مين وتبين الصبح لدى
عينين والحمد لله رب العالمين

(الموقف ثلاثمائة وأربعة وخمسين)

أخرج مسلم في صحيحه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
استأذنت ربي عز وجل ان استغفر لامي فلم يأذن لي واستأذنته أن
أزور قبرها فأذن لي اعلم أن منع الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم في الاستغفار
لأئمة ائمه ليس لكونها من الاشقياء المهلكين كما توهمه بعض العلماء الحمقي
ولكن اقتضت حكمة الحكيم أن يؤخر سعي نبيه صلى الله عليه وسلم
لأئمة الى يوم القيامة بعد حصول الايمان لها وان كانت من قبل حكمها
حكم أصحاب الفترات أخرج البزار في مسنده حديثا صحيحا صحيحه غير واحد
من الأئمة مامعناه أنه تعالى يحشر أصحاب الفترات والاطفال الصغار
والمجانين في صعيد واحد بمعزل عن الناس فيبعث فيهم نبيا من أفضلهم
فتمثل لهم نار يأتي بها هذا النبي فيقول لهم أنا رسول الله اليكم فيقول

لهم اقتحموا هذه النار بأنفسكم فن أطاغي نجا ودخل الجنة ومن عصاني
هلك ودخل النار الحديث بمعناه ففي هذا الحين والموقف الهائل العظيم
يأذن الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم في السعي لأمه فتستحق
الثواب العملي الذي لا تنال الدرجات العلى في الجنان والمقامات الزلفي الا
به وهو الايمان فانه أعظم الاعمال لا يقال الاخرة ليس فيها تكليف ولا
عمل لا نأقول عدم التكليف في الاخرة انما هو بعد دخول أهل الجنة الجنة
وأهل النار النار وأما قبل ذلك فيكون على مقتضى الحديث الذي ذكرناه
والتكليف بالسجود كما قال تعالى، يوم يكشف عن ساق ويدعون الى
السجود، وقول النووي رضى الله عنه في شرح هذا الحديث فيه جواز
زيارة قبر المشرك ليس هذا القول منه خروج عن قول المتكلمين من
الاشاعرة بنجاة أصحاب الفترة فان من العرب مشركين بلا شك وان
الله سماهم في القرآن مشركين ولكنه تعالى تجاوز عنهم وعذرهم بجهلهم
لكونهم طال عليهم الأمد وبعد زمان اسماعيل عليه السلام منهم وما
بعت الله رسولا اليهم لتقوم الحجة عليهم فوعيد الله للمشرك وانه لا يغفر
له انما هو في غير أصحاب المترات فن بعت الله اليه رسولا فعاند ولم
يوحد أو أحدث في شر كه حدثا عظيما كعمر بن لحي وأمثاله فانه أول من
سبب السوايب وكان عامة العرب يظنون أنهم في ذلك على شيء صحيح
فأنهم قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وكانوا يعرفون الله تعالى كما
أخبر الله عنهم في غير ما آية من القرآن وكانوا يلجأون الى الله في الشدائد
دون آلهتهم كما أخبر الله تعالى عنهم بقوله، قل أرأيتم ان أناكم عذاب الله
أو أتتكم الساعة بفتة أغير الله تدعون ان كنتم صادقين بل إياه تدعون

فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وتسنون ما تشركون ، وكانوا يقولون في
تلميذهم لبيك لا شريك لك لبيك الا شريك تملكه وما ملك وكان العرب
يظنون أن ما وجد عليه آباؤهم من اتخاذ الاوثان والاصنام هو من دين
ابراهيم واسماعيل عليهما السلام وقد ورد في الصحيح ان زيد بن عمرو بن
نفيل والد سعيد أحد العشرة كان يقوم في قريش ويقول يا معشر قريش
والله ما منكم أحد على دين ابراهيم غيري وانا لا أكل مما تذبحون على اسم
اصنامكم وكان ممن وحد الله تعالى بعقله فيبعث أمة وحده كقس بن
ساعدة الايادي وأحزابه ولا حرج في القول بأن اصحاب الفترة كانوا
مشركين مع اعتقاد انهم غير مكلفين ولا معذبين ومنذ زمن طويل قال
لي وارد بالله العجب والدة عيسى عليه السلام اختلف فيها من الصديقية الى
النبوة ووالدة محمد صلى الله عليه وسلم يقال انها في النار اللهم قنا شر عثرات
اللسان وارزقنا حسن الادب انك المفضل المحسان

(الموقف ثلاثمائة خمسة وخمسين)

الحمد لله حق حمده بي وبه وصلى الله على سيدنا محمد خليله وحببه وعلى
آله وصحبه واهل الله تعالى وحزبه أما بعد فان أحد اخواني بل اعزهم
اخبرني أنه طالع عدة شروح من شراح الفصوص لسيدنا الشيخ الاكبر
رضي الله عنه في فصوص اسماعيل عليه السلام ولا أحد منهم ابرأ عليه
وازال غليله واراد مني حل الفاظ هذا الفص بما يفتح الله به فاجبته مستعينا
بالله تعالى ومستمدا مما افاضه علينا سيدنا وشيخنا محي الدين رضي الله
عنه في حياته وبعد موته فانه رضي الله عنه بضاعتنا التي منها غير اهلنا
هـذا مع قوله رضي الله عنه في مبشرة طويلة أنه لا أحد في شراح

الفصوص منهم مراده ونحن موقنون أنه لا احد يصل الى مرماه رضى الله عنه بمن جاء بعده ولكن كما قيل مالا بدرك كله لا يترك كله وأن لم تكن شاة فمعز فاقول وبالله القوة والحول قول سيدنا (اعلم أن مسمى الله احدى بالذات كل بالاسماء) يعنى إما الذات المسماة بالله من حيث هى فى مرتبتها الذاتية وتجردها وغناها عن العالمين احدىة لا اسم ولا صفة لها ولا تركيب فيها ولا نسبة لها من النسب ولا اعتبار من الاعتبارات بخلافها فى مرتبتها الالهية فانها كلية أى لها اعتبارات واسماء ونسب اقتضتها المراتبة الالهية من حيث يطلبها العالم وتطلبه فكانت الذات المسماة بالله كلية فسمى الله كل أى كثير بالاحكام اذ له الاسماء الحسنى التى لا يبلغها الاحصاء وكل اسم علامة على حقيقة معقولة ليست عين الأخرى فسمى الله من حيث ذاته له احدىة الاحد ومن حيث اسمائه له احدىة الكثرة كما أن الانسان واحد فى ذاته وهو يشهد الكثرة من نفسه ووجوده الذى جعله الله الحق دليلا عليه فى قوله من عرف نفسه عرف ربه وما عرف الانسان نفسه الا واحدا فى كثير وكثيرا فى واحد فعرف ربه بصورة علمه بنفسه فليس فى الوجود احدى من جميع الوجوه فانه لا يصدر عن الاحداث ولا حكم فالحكم للنسب المنسوب والمنسوب اليه والنسبة وبالمجموع يكون الاثر والحكم فهما افراد احدهما دون الآخر لم يكن له اثر ولا حكم قول سيدنا (وكل موجود فما له من الله الا ربه خاصة يستحيل أن يكون له الكل) يعنى أنه لما كان فى قوة الاسم الله بالوضع الاول كل اسم الهى يطلبه العالم صلاحية وفعلا وكان من جملة الاسماء الرب فانه اسم للحضرة المقتضية للاسماء التى تطلب الموجودات بين رضى الله عنه أن كل

موجود في أى مرتبة من مراتب الوجود كان ليس له إلا اسم واحد من الحضرة الربية الالهية الجامعه هو ربه وهو المعبر عنه عن الطائفة العلية بالوجه الخاص وبه يصل الى الله اذا صارت اليه الامور كلها فلا يراه الابن ولا يسمع كلامه الابن وذلك هو الحظ الذي لكل موجود من الله تعالى فمن المحال أن يكون لمخلوق جميع ما استحلت عليه الحضرة الربية من الاسماء فلكل مخلوق رب وهو الذي حصل تديره فيه وهو الذي يعبد ولا يعرف من الله الا هو وهو العلامة التي يعرف الحق تعالى بها في الآخرة حين تحول الرب في الصور كما ورد في الاحاديث الصحيحة هذا الغير محمد صلى الله عليه وسلم فان ربه الحضرة الجامعه وكذلك الانبياء والرسل والورثة من الاولياء كل علي حسب مقامه قول سيدنا (واما الاحدية الالهية فالاحدية لا تقدم لانها لا يقال لواحد منها شيء ولا آخر منها شيء لانها لا تقبل التبعية فاحديته مجموع كله بالقوة) يعنى أن الاحدية التي هي اسم لمرافاة الذات المجردة عن الاعتبار الحقية والخلقية فهي مجلى ذاتي ليس للاسماء ولا للصفات ولا لشيء من مؤثراتها فيها ظهور ولا قدم لاحد فيها أى لا سبق لمخلوق فان القدم السابق في الامر شر كان او خيرا وحيث كان السابق لا يحصل الا بالقدم سمي المسبب باسم المسبب وما كانت الاحدية بهذا الاعتبار الذي ذكرناه كان لا يقال لواحد من المخلوقات معها شيء أى اسم خاص بذلك الواحد ولا آخر منها اسم آخر خاص بذلك الآخر لان احدية الحق تعالى مجموع كله بالقوة فانها عين واحدة والكثرة المتنوعة الحقية والخلقية الجميع موجود فيها بحكم البطون لا بحكم الظهور فهي في المثل تقريبا والله المثل الاعلى كجدار بنى من طين وأجر وجص وخشب

فمن ينظر الى الجدار يرى احدية ذلك الجدار وهو مجموع ما بنى به لا أن
الجدار اسم لما بنى به واجتمع فيه من الطين وغيره بل على انه اسم لتلك
الهيئة الخاصة بخلاف الاسم الرب فانه اسم جامع الاسماء التي تطلب
الموجدات كالعليم والسميع والبصير والقيوم والمريد والملك ونحوها فان
كل واحد من هذه الاسماء يطلب ما يقع عليه، العليم يطلب معلوما والخالق
يطلب مخلوقا والفادر يطلب مقدورا والمريد يطلب مرادا وما اشبه هذا
فيصح أن يقال الواحد من المخلوقات اسم من حضرة الاسماء الربية
والمخلوق آخر اسم آخر من الاسماء الربية فان الاسم الرب له معان
الملك والمصلح والسيد والمعبود وكل معني من هذه المعاني تحتها اسماء
لا تحصى قول سيدنا (والسعيد من كان عند ربه مرضيا وما ثم الا هو
مرضى عند ربه لانه الذي يبقى عليه ربوبيته فهو عنده مرضى وسعيد
ولذا قال سهل أن الربوبية سرا وهو أنت يخاطب كل عين لو ظهر لبطلت
الربوبية فادخل عليه لو وهو حرف امتناع لا امتناع وهو لا يظهر فلا
تبطل الربوبية لانه لا وجود لعين الابر به فالعين موحودة دائما فالربوبية
لا تبطل دائما) يعني أن السعيد السعادة الخاصة سواء تقدمها شقاء ام لا
كان الشقاء قصيرا أو طويلا أو السعادة المطلقة من كان عند ربه
الخاص به المتوجه على تربيته من الحضرة الجامعة مرضيا سواء
كان هذا الاسم الخاص بهذا المخلوق من اسماء الجلال والقهر أو من
اسماء الجمال واللاطف فالرب الخاص يدبر مربوبه حسب مزاج المربوب
لان الارواح المدبرة التي هي صور الاسماء الربية انما ظهرت بصورة
مزاج القوا بل فلا تتعدى في تدبيرها ما تقتضيه القوا بل وهي الصور

الدبيرة اسم مفعول وما ثم في حضرة الامكان الربوبية الا من هو مرضى
عند ربه الذي يربه فانه ماصاروبا بالفعل الا عند ظهور الربوب فالرب
والربوب منتسبان او قل متضايقان لا ظهورا لاحدهما بدون الآخر كسائر
الامور النسبية والاضافية وانما كان كل مربوب مرضيا عند ربه الخاص به
لان الربوب هو الذي يبقى على الرب ربوبيته فلو انعدم الربوب وجود او
تقدر انعدم الاسم الذي يربه ولهذا قال سهل بن عبد الله التستري امام هذه
الطائفة وعالمها رضى الله عنه ان للربوبية سرا السر هو ما يكتفى ويطلق على لب
كل شيء وهو اى السر أنت يخاطب كل عين من الاعيان والذوات والربوبية
لو ظهر وزال هذا السر الذى هو العين الربوبية لبطأت الربوبية فانه يزوال
أحد المتضايقين أو المنتسبين يزول الاخر ضرورة فادخل سهل رضى الله عنه
على هذه القضية الشرطية لو هو حرف امتناع لا امتناع فانه اذا دخل على
ثبوتين كانا منفيين فهو لا تنفائ الثانى لا تنفأ الاول وهو اى الربوب لا يظهر ولا
يزول فظهر هنا معنى زال فلا تبطل الربوبية لانه لا وجود لعين من
الاعيان المخلوقة الا برهبها الخاص بها الذى تعين لها من الحضرة الربوبية
الالهية الجامعة للاسماء والعين الربوبية موجودة دائما فانها بعد خروجها
من الدنيا تنتقل الى البرزخ ثم الى الدار الاخرى الدائمة فالربوبية لا تبطل
دائما قول سيدنا (وكل مرضى محبوب وكل ما يفعل المحبوب محبوب
فكله مرضى لانه فعل للعين بل الفعل لربها فيها فاطمأنت العين أن يضاف
اليها فعل فكانت راضية بما يظهر فيها وعنهما من أفعال ربها
مرضية تلك الافعال لان كل فاعل وصانع راض عن فعله وصنعمته فانه وفى
فعله وصنعمته حق ماهي عليه أعطي كل شيء خلقه ثم هدى اى بين انه

أعطى كل شيء خلقه فلا يقبل النقص ولا الزيادة) يعنى حيث كان السعيد
السعادة الخاصة من كان عند ربه مرضيا وماتم الا من هو مرضى عند
ربه الاخذ بناصية الماشى به على ما علمه الله منه واراده به وبالضرورة إن
كل مرضى عنه محبوب كان كل ما يفعل المحبوب المربوب من حيث نسبة
الفعل الى المربوب شرعا محبوبا فكانت العين المربوبة كلها في جميع تصرفاتها
وتوجهاتها وتغلباتها وجميع ما ينسب اليها مرضية عند ربه المتعرف فيها
للماشى بها على السبيل الذى يريده الله منها فانه فى نفس الامر لا فعل للعين
المربوبة بل الفعل لربها فيها فانما هي كالمهيولى لما تقبله من إيجاد الصور
فيها أو كالظرف لما يوجد به فيها فاطمأنت العين وسكنت بعد
الاضطراب عند ما كشف لها انه لا فعل لها وأن الافعال الظاهرة منها
فى بادىء الرأي أفعال ربها المدبر لها وهو الاسم الخاص بها الاخذ بناصيتها
فلا يضاف اليها فعل من الافعال المحمودة أو المذمومة شرعا فكانت
العين لذلك راضية بما يظهر فيها فان الفعل لا بد له من محل يظهر فيه
وراضية بما يظهر عنها من حيث صورتها من أفعال ربها مرضية تلك
الافعال عند ربها محمودة أو مذمومة شرعا لانها أفعاله لا أفعال العين
وذلك حين كشف لها بان الفاعل هو الله وأفعال الله كلها كاملة الحسن
وقبحها ما هو عينها وانما هو حكم الله فيها ويختلف زمان الكشف لهذا
السرفتهم من يكشف له فى دار الدنيا ومنهم من يكشف له عند الموت
ومنهم من يكشف له يوم القيامة قبل نفوذ الوعيد ومنهم من يكشف
له بعد نفوذ الوعيد اذا الانسان فى ترقى دنم شقيه وسعيده فاما السعيد
فمعلوم واما الشقى فلا يعلم انه فى ترقى فى أسباب شقائه حتى تناله الرحمة

ويقع له الفتح فيعرف عند ذلك ما ترقى فيه في العلم بالله في تلك المخالفات
التي شقى بها ومن البديهي أن كل فاعل وصانع راض عن فعله وصنفته
إذا الأفعال من حيث نسبتها إلى ربها لا قبج فيها فإن الرب وفي فعله
وصنفته حق ما هي عليه من الاستعداد الذاتي حال عدمها وثبوتها فإن
الله أخبر وهو الصادق ومن اصدق من الله قبيلا أنه أعطى كل شيء خلقه
واستعداده حالة إيجاده العيني فلا يقبل شيء كان ما كان النقص في خلقه
واستعداده ولا الزيادة عليه فالرب يفعل في كل عين حالة إيجادها ما علمها
عليه حالة ثبوتها وعدمها بل هي لا تقبل الزيادة ولا النقصان وبهذا كانت
الحجة البالغة لله على عبده من كونه العلم تابعا للمعلوم ما هو حاكم على
المعلوم فإن قال المعلوم شيئا يقول له الحق ما علمت هذا منك إلا من
كونك عليه في حال عدمك وما ابرزتك في الوجود إلا على قدر ما أعطيتني
من ذاتك فيعرف العبد أنه الحق لوح سيدنا رضى الله عنه بما ذكر من
أن كل عبد مرضى عند ربه وكل مرضى عند ربه سعيد إلى شمول السعادة
وعوم الرحمة في آخر الأمر والمال إلى النعيم بعد نفوذ الوعيد وعمار الدارين مع
دوام بقائهما ودوام بقاء أهلها فيهم ما ولا يفهم من كلام سيدنا الرضا بكل مقضى
وانما الرضا بقضاء الله لا بكل مقضى وأن رأيت وجه الحق فيه فانك إذا
كنت صحيح الرؤية ترى الحق غير راض عنك فيه ولا يرضى لعباده الكفر
فاحذر فانه زهوق ومزلة أقدام قول سيدنا (فكان اسماعيل عليه السلام
بعثوره على ما ذكرناه عند ربه مرضيا وكذا كل موجود عند ربه مرضى
ولا يلزم إذا كان كل موجود عند ربه مرضيا على ما بيناه أن يكون مرضيا
عند رب عبد آخر لانه ما أخذ الربوية إلا من كل لا من واحد فاتهم

له من الكل الا ما يناسبه فهو ربه ولا يأخذه أحد من حيث احديته)
يقول رضى الله عنه انما وصف الله تعالى في القرآن اسماعيل عليه السلام بانه
كان عند ربه مرضيا وخصه بهذا الوصف مع أن كل مخلوق بهذه الصفة
شقيه وسعيده بسبب غموره واطلاعه عليه السلام من طريق كشفه
في طور ولايته تلى ما بيناه من أن كل موجود ليس له الا ربه خاصة
يستحيل أن يكون له الكل وان السعيد من كان عند ربه مرضيا ومائمه
الا من هو مرضى عند ربه وانه لو زال المربوب زال الرب والمربوب
لازول وأن فعل العين المربوبة هو فعل ربها فيها وأن كل فاعل يجب فعله
وانه تعالى اعطى كل شىء خلقه ثم نبه سيدنا رضى الله عنه دفعا لما عساه
يقوم انه لا يلزم من كون كل موجود مرضيا عند ربه أن يكون ذلك
العبد المرضى عند ربه مرضيا عند رب عبد آخر فان عبد المضل مثلا لا
يكون مرضيا عند الأسم الهادى وأن عبد العاصى لا يكون مرضيا عند
رب المطيع وعبد الأسم المانع لا يكون مرضيا عند الأسم المعطى وعلى
هذا فقس وانما كان هذا الأمر هكذا لان كل موجود ما أخذ ربه
المتعين لتربيته وتدييره الا من كل وهى الحضرة الكلية الكثيرة الاسماء
المتضادة لا انه أخذ الربوبية التى هو بها مربوب من واحد ووحدة حقيقية
فما تعين لكل عبد من الحضرة الكلية الربية الا ما يناسبه من الاسماء اذ
الاعيان الثابتة هى صور الاسماء الربية فى العلم الذاتى فكل عين لبست حلة
الوجود تعين لها اسمها الذى هي صورته ولا يأخذ أحد من المخلوقات
الرب تعالى من حيث احديته فان الاحدية لا تقبله اذ لا اسم ولا رسم
لاحق ولا خالق هناك فانه لا نسبة بين المخلوق والاحدية الذاتية وانما

النسبة بين الرب والمربوب فكل منهما يطلب الآخر (قول سيدنا ولهذا
منع أهل الله التجلي في الاحدية فانك إن نظرت به فهو الناظر نفسه فما
زال ناظرا نفسه بنفسه وأن نظرت به فزال الاحدية بك وأن نظرت
به وك فزال الاحدية أيضا لان ضمير التاء في نظرت ما هي عين
المنظور فلا بد في وجود نسبة ما اقتضت امرين ناظرا ومنظورا
فزالت الاحدية وأن كان لم ير الانفسه بنفسه ومعلوم أنه في هذا الوصف
ناظر منظور) يعني أنه لا يكون كل موجودا نما أخذ به
الخاص به من الكل فتميز له احد من كثير ما أخذه من واحد منع أهل
الله التجلي في الاحدية لأحد من المخلوقات اذ الاحدية ذات محض لا ظهور
لاسم فيها فضلا عن أن يظهر فيها مخلوق فهي لذاتها تنفي الغير لمنافاته
للاحدية ولما كانت الاحدية ذاتا محضا والذات لا تقييد لها منع أهل الله
التجلي الذاتي في غير مظهر وجميع التجليات الواقعة للعباد في الدنيا والآخرة
لا تخرج عن التقييد فانه تعالى من حين خلق الخلق ما تجلي الا في رتبة
التقييد فهذا لا يكون التجلي للاسم الله ولا للأحد وانما يكون للاله
الرب والرحمن حيث كان التجلي موضوعا للرؤية حصر سيدنا أنواع الرؤية
ومنها كلها منع التجلي الاحدية وهو قوله فان نظرت به بان كان هو تعالى
عينه بصرك كما ورد في الصحيح كنت بصره فهو الناظر نفسه ببصره في
صورة غيره فالبصر من الناظر هدية الحق تعالى إذ عينه حينئذ عين بصرك
فما زال أزلا وأبدا ناظر نفسه بنفسه كنت معدوما أو موجودا وهـ
تصدف أنك رأيته اذا كان الحق بصرك اذا رأيت أو الخال واحدة في
بصره اذا كان في مادة عينك أو نصرك هذا مشهد من مشاهد الحيرة

عند أهل الله تعالى وإن نظرت به فكذلك زالت الأحديّة بك فإن حقيقة
الأحد هو الذي لا غير معه وإن نظرت به وبك فكذلك زالت الأحديّة أيضا
فإن التواء التي هي ضمير ما هي عين المنظور اليه بل هو غير ولا غير مع
الأحدية فلا بد في نظرت به وبك من نسبة ما من النسب اقتضت تلك
النسبة لجمع بين أمرين ناظرا ومنظورا اليه فهو ناظر بالنسبة الى صورة
الناظر ومنظور اليه بالنسبة الى الصورة التي وقعت بها الرؤيه بتجليته فيها
فزالت الأحديّة بعدد الصور وإن كان هذا راجع الى أنه لم يبر نفسه إلا
بنفسه في صورتين ومعلوم أنه تعالى في هذا الوصف ناظر ومنظور
(تنبيه نبيه) إن أهل هذا اللسان الرافلين في ميادين البيان قسموا
التجليات الى تجل فعلي وتجل أسمائي وتجل صفائي وتجل ذاتي فأما التجلي
الفعل فمعلوم وكذا التجلي الاسمائي والتجلي الصفائي وأما التجلي الذاتي
فإنما يعنون به تجلي الحق تعالى للعبد من حيث أنه لا يظهر لذلك التجلي
نسبة الى اسم ولا صفة ولا نعت ولا إضافة وإنما يعرف أنه تجلي
له فقط ومتى ظهر شيء مما ذكر نسب ذلك التجلي الى ما ظهر فالتجلي
الذاتي عند الطائفة العلية هو تجلي الذات من حيث الذات الإلهية لا من
حيث الذات الأحديّة فإنه محل المحال ولا يقول به أحد من الناقصين
فضلا عن أهل الكمال إذ الذات الأحديّة هي الوجود المطلق عن الإطلاق
والتقييد لا ظهور لشيء معها مما ينافي أحديتها هذا المراد بالتجلي الذاتي
عندهم وإن كان لفظ التجلي الذاتي ربما يورم شيئا خلاف المراد قول سيدنا
رضي الله عنه (فالمرضى لا يصح أن يكون مرضيا مطلقا إلا إذا كان
جميع ما يظهر به من فعل الراضى فيه ففضل اسماعيل غيره من الأعيان

بما نعتة الحق به من كونه مرضيا عند ربه مرضيا وكذلك كل نفس مطمئنة
 قيل لها ارجعي الى ربك فما أمرها أن ترجع إلا الى ربها الذي دعاها فعرفته
 من السكل راضية مرضية فادخلت في عبادي من حيث ما لهم هذا المقام
 فالعباد المذكورون هنا كل عبد عرف ربه واقتصر عليه ولم ينظر الى رب
 غيره مع أحدية العين لا بد من ذلك أشار سيدنا رضى الله عنه بهذه الجملة
 الى المرضي مطلقا وهو السعيد مطلقا الذي لا يسبق سعادته شقاء اذ من كان
 مرضيا عند ربه اخص فقط لا يكون سعيدا مطلقا بخلاف من كان عند
 ربه الحضرة الجامعة الارباب مرضيا فأخبر رضى الله عنه أنه لا يصح أن
 يكون العبد المرضي مرضيا مطلقا فيكون سعيدا مطلقا الا اذا كان
 يشاهد شهودا دائما ان جميع ما يظهر به هذا العبد من الافعال من حيث
 صورته الظاهرة هو من فعل الراضى بتلك الافعال في العبد المرضي فان
 الحضرة الربية تتوارد أسماؤها المختلفة الآثار على كل عبد شقي أو سعيد
 فتختلف أحوال العبد لاختلاف تأثير الاسماء وان كان كل عبد له اسم
 خاص به اليه مرجعه في شؤونه كلها فالاسماء الربانية المختلفة الآثار تتوارد
 على هذا الاسم الخاص فان التصريف الرباني الالهى يرد من اسم رباني على اسم
 رباني متعلق بظهور كياني فيحرك الاسم الرباني الخاص عبده الى الامر الوارد
 عليه من الحضرة الجامعة فهو الذي ينفذ ما تطلبه الاسماء مع وحدة العين
 الذات فالمرضى مطلقا السعيد مطلقا هو من كان مرضيا عند الرب السكل
 الجامع الارباب والارباب مختلفة كاختلاف المربوبين وكما لا يوجد عبد
 يشبه عبدا ويماثله من كل وجه كذلك لا يوجد رب يشبه
 ربا من كل وجه فأما أن يكون من أرباب الجمال والرحمة وأما أن يكون

من أبواب الجلال والقبض والقهر لما اقتضه القبضتان فالمرضي مطلقا
 السعيد مطلقا من كان يشاهد هذا الشهود المذكور ثم أعلم أنه لما كانت
 الحضرة الربية مختلفة الآثار جامعة للاضداد أثني تعالى على من خافها
 ووعد بالجنات وأمر بخوفها واتقائها فقال، يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي
 خلقكم من نفس واحدة وقال، وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن
 الهري فإن الجنة هي المأوي وقال، يا أيها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة
 شيء عظيم فلا يدرى العبد أي اسم يتلقاه من الحضرة الجامعة من أسماء
 الرحمة أو من أسماء القهر فهي تخاف وترجي لذلك ولا أمان لها والحضرة
 الجامعة وان كانت هي غاية كل طريق والوصول إنما هو إليها فالإنسان اسم
 بأي اسم يصل إليها فينفذ في الوصول إليها أثر ذلك الاسم من سعادة
 ونعيم أو شقاوة وعذاب فان الطريقين مبدؤهما واحد ونهايتهما واحدة
 ومختلفان في الوسط فقول هود عليه السلام ان ربي على صراط مستقيم
 يعني فيما شرع مع كونه آخذا بنواصي عبادته الى ما أراد بهم فالكل تحت قبضة
 الاسماء فمن خالف الأمر وفق الارادة ففضل اسماعيل عليه السلام بهذا
 الشهود والعلم من طور ولايته غيره من الاعيان التي ليس لها هذا الشهود
 والعلم وبما نعمته الحق من كونه عند ربه مرضيا وكذلك كل نفس مطمئنة
 لها هذا المقام في العلم والشهود فانها مرضية عند ربها مطلقا وبهذا العلم
 والشهود صارت مطمئنة وقد كانت مضطربة في نسبة الفعل الظاهر
 منها هل هو لله وحده أو للعبد وحده أو لله من حيث الخلق وللعبد من
 حيث الكسب أو هو مشترك بين قادرين لكل واحد منهما نسبة في
 الفعل لما اطمانت قيل لها ارجعي الى ربك فما أمرها الحق أن ترجع الا الى

ربها الخاص الذي دعاها اليه فعرفته من الكل المناسبة التي بينه وبينها
وبإيجادها كان ربا فهو الوجه الخاص لها من الكل والاسماء الربية أشد
طلب لإيجاد المربوبين من المربوبين لحجة الظهور والتأثير السارين في
الاسماء وقد كانت العين في الثبوت صورة ربها الخاص فهو يعرفها لذلك
دعاها وعرفته هي لما نظرت صورتها لان من عرف نفسه عرف
ربه ولما امرها أن ترجع الى ربها راضية عنه مرضية عنده امرها أن
تدخل في عباده الخصيصين المصطفين المضافين الى ذاته اضافة تشريف
وتكريم من حيث ما لهم هذا المقام المذكور وقوله ادخلي في عبادي وهم كل
عبد عرف ربه الخاص ولو نظر الى رب غيره وكان اعلا من ربه ربما
لا يكون رضيا عن ربه على سبيل الفرض ولما عرف ربه اقتصر عليه ولم
ينظر الى رب غيره وان المدد لا يأتي صورة العبد من الحضرة الجامعة الا
بواسطة ربه الخاص فلا يمدشى شيئا غيره وانما المدد يأتي من باطن الشيء الى
ظاهره فلا يعقل احد ربه الا مدبره ولا عرف الا هو معرفة شهودية
واما من حيث العلم فانه قد يعلم بعض العبيد ربه غيره ومن لازم مقام
هؤلاء العبيد المذكورين شهودا احدية العين التي الحضرة الربية مرتبتها
لا بد من ذلك قول سيدنا في تمام الآية (وأدخلي جنتي التي هي سترى
ولست جنتي سواك فانت تسترني بذاتك فلا أعرف الا بك كما أنك
لا تكون الا بي فمن عرفك عرفني وانا لا اعرف فانت لا تعرف فاذا دخلت
جنته دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة أخرى غير المعرفة التي عرفتها
حين عرفت وبك بمعرفتك أياها فتكون صاحب معرفتين معرفة به من
حيث انت ومعرفة به بك من حيث هو لا من حيث أنت) اشار رضى

الله عنه بهذه الجلة على سبيل الترجمة الى حقيقة النفس الانسانية بالاصالة
فأن الله خلقها على صورة الله أو على صورة الرحمن وهي واحدة وحدة
حقيقية عدتها الصور الانسانية لتعدد الصور فحدت لها اسماء وصفات
فقل فيها مطمئنة لوامة امارة الى غير هذا وهي المسماة بالاصالة بالانسان
الكامل فان الله تعالى أول ما تجلي بالنور الذي فتق الماء كان هذا النور
مرآة للمايز فتميزت صورته المسماة بصورة الرحمن على سبيل الانطباع
ولله المثل الاعلى فكان الناظر نفسه في المرآة هو الحق تعالى والمنظور
هو صورة الانسان الكامل فاستتر الحق وانحجب بظهور النفس الانسانية
الكمالية لانها مثل والمثلان لا يجتمعان وهذا من اعجب الامور بالنفس
الكمالية الانسانية ظهر الحق بها واستتر فجمع الانسان بين الحجاب والظهور
فهو المظهر الساتر يشهد الحق تعالى من ذلك خلقه ويشهد الانسان من
نفسه ذلك فالنفس الانسانية هي الازار والرداء فلذا كان الحق تعالى
لا يعرف الا بالنفس الانسانية فعرفته فرع عن معرفتنا بالنفس اذ هي
الدليل عليه وان كان وجوده تعالى هو الاصل فان الاصل تعالى علم العالم
من علمه بنفسه فلا مظهر لنا الا هو ولا ظهور لنا الا به فن عرفنا انفسنا وبنا
تحقق ما يطلبه الا له مناقال الحق تعالى للانسان الكامل النفس الانسانية وكما في
لا أعرف الا بك كذلك أنت لا تكون الا بى وجودك ليس من ذاك وأنا
الوجود الواجب بالذات فنحن به وله به موجودون وله عابدون ، فن رأى
أو علم النفس الانسانية الكمالية عرف من هي على صورته ولا يعرف
الانسان الكامل الا الله الذي استخلفه ولا يعرف الله الا الانسان الكامل
فانه من نفسه عرف الحق تعالى وما عرف احد الانسان الكامل لملك ولا غيره

فلم يدركه من المخلوقات سابق ولا لاحق ولما كان هذا الارتباط بين الحق تعالى وبين النفس الانسانية السكالية يقول الحق فن عرفك عرفتني لان الصورتين متماثلتان وانا لا اعرف من حيث الذات فانت لا تعرف من حيث انك الظل القائم بذى الظل فان الظل له عين ظاهرة محتمده عماهى ظله وله حقيقة معقولة قائمة بما امتد منه الظل الظاهر فاذا دخلت ايها الامور بالرجوع جنته التي هي ستره فان الجنة من الاجتنان وهو الاستتار فقد دخلت نفسك مرة ثانية به بك من حيث هو وقد دخلتها أولا به من حيث أنت منها هنا، معرفتان المعرفة الاولى أن تعرف نفسك وربك بربك من حيث أنت حيث يكون الوجود الحق تعالى مظهرها فهمى مرتبة قرب النوافل المعتبر فيها أن الحق تعالى المتجلى كالألة لا دراك العبد المتجلى له فان عين العبد باقية وعليها عاد الضمير في قوله كنت سمعته وبصره فيكون العبد مدركا ومشاهدا بر به ونفسه موجودة المعرفة الثانية أن تعرف نفسك وربك بربك فيكون الحق تعالى مدركا اسم فاعل بالعبد من حيث الحق لا من حيث العبد وهذه مرتبة قرب الفرائض المعتبر فيها أن العبد مظهر للوجود الحق فيكون الحق تعالى كالألة للعبد المتجلى له فنفوز حينئذ بالكمال المطلق قول سيدنا رضى الله عنه

فانت عبد وأنت رب لمن له فيه أنت عبد
وأنت رب وانت عبد لمن له في الخطاب عهد
فكل عقد عليه شخص يحله من سواه عقد

الخطاب لكل انسان بما هو انسان فان الحقيقة الانسانية سارية في كل انسان فيقال فيه عبد من حيث انه مكلف بأمر منهى ولم يكن

الانسان موجودا ثم كان كسائر المخلوقات ويقال فيه رب من حيث أن الله خلقه على الصورة الربانية الالهية وجعله جامعا بين الصورة الربانية الوجوبية والنسخة الكونية الامكانية فهو برزخ بين الحق والخلق وجامع بينهما. فان البرزخ فيه قوة ماهو برزخ بينهما فالعالم كله لا يقبل الالهية والحق تعالى لا يجوز عليه الاتصاف بما يتناقض أو صاف الالهية والانسان له نسبتان نسبة يدخل بها الى الحضرة الالهية ونسبة يدخل بها الى الحضرة الامكانية فله الكمال المطلق في الحدوث والقدم فاثرف الانسان وما أظهره وما أخسه وما ادنسه اذا كانت الحقيقة الانسانية في محمد صلى الله عليه وسلم وفي ابي حنبل وفي موسى عليه الصلاة والسلام وفي فرعون فاذا كل الانسان وتحقق بالحقيقة الانسانية التحق بالرب التحاقا معنويا قوله لمن له فيه أنت عبد من موصولة وهي واقعة على العالم وهو كل ماسوى الله تعالى وضمير له يعود على الحق تعالى وضمير فيه يعود على العالم أى أنت رب للعالم الذي أنت فيه عبد لله فان الله لما خلق الانسان الكامل المسمى بالروح الكل فوض امر المملكة وجعل توجهه شرطا في إيجاد كل موجود فهو الخليفة عن الرب تعالى والخلافة عن الرب ربوبية فهو ظاهر بحكم ملك يصرف في الملك بصفة سيده ظاهرا فله الاثر الكامل في جميع الممكنات والمشيئة التامة فهو آله في العالم وهو المنزه عن النقائص كلها فهو في السماء آله وفي الارض آله لانه المتصرف في العالم العلوي والسفلي افلاك واملاك مكنه الله من اطلاق جميع اسماء الرب عليه فله أن يدعى بكل اسم رباني ولا تعطى الاسماء الربانية الالهية شيئا الا باذنه قوله

روانت رب و انت عبد لمن له في الخطاب عهد

الخطاب عام لكل انسان كما تقدم يريد أن النسبة الربية التي هي
احدى نسبتي الانسان هي النسبة الحقيقية الاصلية المتقدمة على نسبة
العبودية اليه اذ الحقيقة الانسانية قديمة ازلية مقدسة عن الحدوث و نقائصه
وانما الحادث ظهورها بما قال ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث وهو كلام الله
القديم فالحادث اتيانه عندنا فالربوبية في الانسان مقدمه على عبودية فلذا قدم
الله رضى عنه ذكر الرب في هذا البيت فقال، وأنت رب وأنت عبد، فان الانسان
انما كان عبدا مربوبا مقهورا حتى أخذ الله من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم مثل
الذر متجسدين في صور جسمية نورانية برزخية واشهدهم على أنفسهم،
الست اربكم قالوا بلى أنت ربنا ومالكنا، فاخذ عليهم العهد اذا خرجوا من
الدنيا أن يكونوا عبيدا له مربوبين لروبيته عليهم فعبودية الانسان
طارئة على ربوبيته فان عبوديته ما كانت الا حين العهد الذي أخذ على
آدم وبنيه أزلا ولا زمان ليست عند ربك مساء ولا صباح واسكن التفهيم
يقتضي هذا الترتيب وقوله رضى الله عنه، فكل عقد عليه شخص يحله من
سواه عقد، أشار بهذا الى أن الحق تعرف لكل مخلوق بوجه من الوجوه
الالهية الربانية ما تعرف به لغيره والله واسع عليم فوجوه المعارف على
عدد الخلائق تعددت الارباب لتعدد الخلائق فكل مخلوق له رب
يعتقده بخلافه غيره من سائر المخلوقات في اعتقاده بربه وذلك لاختلاف
أمرجة الخلائق فما اجتمع اثنان في مزاج واحد فما اجتمع اثنان في عقد
واحد من كل وجه في الرب تعالى فما عرف أحدا لا نفسه في مرآة الربوبية
فكل أحد تخيل في ربه أنه كذا فعبد ما تخيل وقد ورد في حديث
غريب ان الله خالق نفسه ان المراد أنه خالق ما تخيله المتخيلون في تخيلاتهم

فعبده وهو هو عند كل متخيل فالارباب المعبودة المتعددة هي المتخيلة لان الآله الذي دعي الشارع الى عبادته ومعرفته وجار باوصافه ونعوته لا يعقل الا متخيلا ولا يدركه أحد على ما هو عليه في ذاته والاسم الرب من حيث دلالاته بالوضع يعطى أنه هو الذي يسمع الاعتقادات كلها وان تباينت واختلفت فيظهر في نفس كل معتقد بصورة معتقده فلهذا كان العارفون لا يقيمون بمعتقد دون معتقد ولا ينتقدون اعتقاد أحد من المسلمين في ربه دون أحد لوقوفهم مع العين الجامعة للاعتقادات فكانوا كالواقفين على أفواه السمك الموجهة للحضرة الالهية اذ هي منتهي كل طريق فلا يرون طريقا الا ونهايته الى تلك الحضرة ولولا الشرائع ما كان هناك أمر يعطى الشفاء اذ ما ثم شيء في العالم الا وهو مستند الى حضرة الهية ولو لم يكن الحق له تعالى هذا السريان في الاعتقادات كان بمنزل وصدق القائلون بكثرة الارباب ارباب متفرون وقد قضى أن لا تعبدوا الا اياه في كل معتقد اذ هو عين كل معتقد واعتقاد فما اجتمع اثنان في معتقد واحد من كل وجه وأن انتسبوا الى طريقة واحدة من سائر الملل والنحل على تعدادها وكثرتها التي لا يحصيها الا الله تعالى والعارفون وإن كانوا بهذا العقد في اعتقاد تسريج الرب تعالى وعدم تقييده ووقوفهم به في صورة كل اعتقادوا بآمانهم بذلك يخافون أن يكون اعتقادهم هذا مثل باقي الاعتقادات في الرتب تعالى يتخيلون أنهم مع الرب الجامع للاعتقادات وهم مع ربهم الخاص فلا يزالون خائفين فمن عرف الحق بالحق شاهده في كل شيء أو مع كل شيء أو عين كل شيء أو قبل كل شيء أو بعد كل شيء حسب اختلاف الشهادات ومن عرف الحق بنظره وفكره شهده بمنزلة عن

العالم بعيدا عن المحلوقات ثم اعلم أن جميع عقائد الخلق لا يصح ذوقها الا
لاصحابها وأما غيرهم فانما لهم العلم بما استندت اليه عقائد غيرهم من الحقائق
الالهية والاذواق كلها لا تضبطها عبارة ولا يصح تحديد هاني المحسوسات
فضلا عن المعاني الباطنة فخط كل انسان من النظر الى الرب تعالى في الدار
الآخرة انما هو على قدر ماعنده من وجوه الاعتقادات فان حصل على
الجميع فخطه مالا لجمع من النعيم لكنه نعيم علم لا نعيم ذوق قول سيدنا
رضي الله عنه (فرضي الله عن عبده فهم مرضيون ورضوا عنه فهو
مرضى فتقابلت الحضرتان تقابل الامثال والامثال اضداد لان المتأين
حقيقة لا يجتمعان اذ لا يتميزان وما ثم الا متميز فما ثم مثل فما في الوجود مثل
فما في الوجود عبد فان الوجود حقيقة واحدة والشئ لا يضاد نفسه

فلم يبق غير الحق لم يبق كائن فما ثم موصول وما ثم بائن
بذا جاء برهان العيان فما أري بعيني الا عينه اذا عاين

المراد بالعبيد الذين رضي الله عنهم فهم مرضيون ورضوا عنه فهو
مرضى العبيد الذين عرفوا الله حق المعرفة حسب الطاقة
البشرية فكانوا عبيدا لرب الحضرة الجامعة فهم المرضيون مطلقا ولهم
السعادة المطلقة ولذا قال فرضي الله فذكر الاسم الجامع فليس المراد
بالعبيد هنا كل عبد عرف ربه الخاص فقط وقد وصف الله نفسه بالرضا
عن عبده في القرآن وأن لم يبذلوا استطاعتهم في مرضاته كرما وفضلا
فانه ما قدر احد الله حق قدره وأما رضا العبيد عن الله فمتعلق رضاهم
الموجود فرضوا به من الله وعن الله فيه والموجود كله قليل بالنسبة لما
عند الله فان كل ما دخل الوجود متناه وما عند الله لا يتناهي ما عندكم

ينفد وما عند الله باق لا ينقد، فلذا كان الرضا من الله جهل به وبما عنده
 فالعالم يعلم أن الله اعظم واجل من أن يرضى العبد منه بالقليل وهو
 الموجود فان يد الله ملائ سحاً الليل والنهار لا تغيضها نفقة فهو تعالى
 مرضى عنه لامنه فاللازم للعبد أن يطلب المزيد في كل نفس وقد ورد
 في الخبر اذا سأتم الله فعظموا المسألة فان الله لا يتعاضد به شيء وقال بعض
 السادة القناعة من الله حرمان ولما قال تعالى رضى الله عنهم ورضوا عنه
 تقابلت الحضرتان الحضرة الالهية والحضرة العبدية فانه خلقنا على الصورة
 فجعلنا مثله ومن حيث جعل تعالى للعبد قدرا واعتبارا بذكره رضا
 العبد عن سيده في مقابلة رضا الله عن عبده فتقابل الرب والعبد تقابل
 الامثال أى الذوات المتماثلة فان المثل قد يراد به الذات كقولاك مثلك
 لا يفعل هذا أى انت لا تفعل والامثال اضدادا أراد بالضد للمنافى المتأخر
 في عدم الاجتماع لا الضد في الاصطلاح فان الضدين في الاصطلاح بينهما
 غاية الخلاف فاطلق الضد على المثل من حيث أن المثلين حقيقة
 لا يجتمعان كالبياضين مثلا والسوادين اذ لا لا يتميزان لو فرض اجتماعهما
 في موضوع واحد ومأم في الموجودات الخارجية الا متميز فالاحدية
 سارية في كل موجود الحق والخلق فالشيء الذى يتميز به هو أحديته وتميزه
 وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

فآية كل شيء هي أحديته وتميزه قال أبو نواس رحمه الله لما سمع
 بهذا البيت لابي العتاهية وددت أن هذا البيت لى بجميع شعري وحيث
 ثبت التمييز بين الموجودات حقوا وخلقنا ثبت أنه مأم مثل في الوجود ولما انتفت
 المثلية انتفت الضديه فلا ضد في الوجود فان الوجود حقيقة واحدة لا تعدد

ولا تتجزأ ولا تتبعض والشيء الواحد وحده حقيقية لا يضاد نفسه
والمراد بهذا الذات فانها لا مثل لها ولا ضد اذ هي عين المتضادات
والمتنافيات فلا غير لها ولا سوى وأما من حيث الألوهية والربوبية فلها
ضد سوى وهو المألوه والربوب وقوله

لم يبق الا الحق لم يبق كائن فثام موصول وما نم بائن
أشار رضى الله بهذا البيت الى المقام الذى تضمحل فيه أحوال
السائرین وتنعدم فيه مقامات السالكين بين به اعتقاد العارفين ومشهد
الواصلين وانهم لا يرون الا الحق تعالى وان خالطوا الناس وعاشروهم
فليسوا معهم وان رأوهم لم يروهم من حيث فلا يرون منهم الا كونهم
من جملة أفعال الله فهم يشاهدون الصانع فى الصنعة فلا تحجبهم الصنعة
عن الصانع فلا جمعهم يحجبهم عن فرقهم ولا فرقهم يحجبهم عن جمعهم
شربوا فازدادوا صحواً وغابوا فازدادوا حضوراً مقامهم كان الله ولا شيء
معه ولم يزل كذلك ولا يزال كذلك ولا شيء معه فالعالم بأسره على تفاصيله
وتعداده عندهم انما هو ظهور الحق فى مظاهر اعيان الممكنات بحكم ما
هى عليه الممكنات من الاستعدادات فاختلفت وتميزت فافى الوجود
الا الله وأحكام الاعيان الثابتة معدومة فهى لا هى فى الوجود لان الظاهر
أحكامها فهى لا عين لها فى الوجود وأحكامها انما هى معان ونسب لا
موجودة ولا معدومة ولكن الخيال جسدها فى عين الوجود الحق
فهى والله المثل الاعلى مثل الصور الظاهرة فى الاجسام الصقيلة هى لا
هى فكل عين متصفة بالوجود هى لا هى فالعالم كله هو لا هو والحق
الظاهر بالصورة هو لا هو فهو المرئى الذى لا يرى فليس الوجود الحقيقة يقى

الا الذات الحق تعالى والعالم كله في الوجود الخيالي ولما ظهرت أحكام
الاعيان النابتة في الوجود الحق أعطته أسماءها فسمى عرشا وكرسيا
وعقلا ونفسا وطبيعة وملاكا وانسانا وكل هذه الاسماء التي للممكنات
انما هي لعين واحدة فالعلوم خلاف المشهود فان البصر رأى وشهد
فيقول هناك عالم والعلم وشهود البصيرة يقرل ما ثم الا الله ولا يكذب
واحد منهما فيما يقول ويشهد فهذه حيرة العارفين ولا يعلم العالم الممكن
المحدث ما هو الا من علم ما هو قوس قزح والوانه والحرباء وتلونها
كذلك صور المحدثات واختلافها فانك تعلم علما يقينا أنه ما ثم لون
ولا متلون مع شهودك ذلك ببصرك كذلك صور العالم في الوجود الحق
فتقول إن هناك عالم لأنك تشهده ببصرك وما ثم عالم فليس الا الله المسمى
بالخلق واذا انتفى كون العالم شيئا ثابتا مقورا انتفى أن يكون هناك
موصول بالحق أو باين منه فانه لا غير ولا سوى فمن يتصل ومن ينفصل
في هذا الشهود والمعاينة من عدم العالم في شهود العارف والعالم باق على
ما هو عليه وما هو بغير ولا سوى جاء ببرهان العيان ولا عطر بعد عروس
لا برهان النظر الفكري بترتيب المقدمات وانتاج النتائج اذا عاين أخبار
العارف عن نفسه بهذا الشهود والمعاينة أنه لا يرى الا عين الحق اذا عاين
شيئا يقول المحجوب فيه أنه غير الله وسوى الله، ثم اعلم أن العارفين في
الشهود على طبقات فالخاصة يرون الوحدة من غير كثرة الاعقلا وخاصة
الخاصة يرون الوحدة في الكثرة ولا غيرية بينهما وخاصة خاصة الخاصة
يرون الكثرة في الوحدة وصفاء خلاصة خاصة الخاصة يجمعون بين
الشهودين وهم في هذا الشهود على طبقات عال وأعلا وكامل وأكمل وأعلى

من الجميع من يشهد العين الجامعة مطلقة عن الوحدة والكثرة والجمع
بينهما وأما مشاهدة الحق قبل كل شيء أو بعده أو معه أو فيه فكلاهما
ناقصة لما فيه من التحديد فالقبلية والبعدية والمعية والظرفية والكاملون
لا ينفون العالم كما ينفيه أهل الشهود الخالي الذين غلبت عليهم مشاهدة
الوحدة ولا يثبتون العالم كما يثبته أهل الحجاب على أنه غير وسوى
والحق مباین له بمنزل عنه قبول سيدنا رضى الله عنه (ذلك لمن خشى
ربه أن يكون هو لعلنه بالتمييز لما دلنا على ذلك جهل أعيان في الوجود بما
أنا به عالم فقد وقع التمييز بين العبيد فقد وقع التمييز بين الارباب ولولم يقع
التمييز لفسر الاسم الآلهى من جميع وجوهه بما يفسره الآخرة والمعز
لا يفسر بتفسير المذل الى مثل ذلك لئلا يظن أنه من وجه الأحدثية
كما نقول في كل اسم أنه دليل على الذات وعلى حقيقته من حيث
هو فالمسمى واحد المعز هو المذل من حيث المسمى والمعز
ليس المذل من حيث نفسه وحقيقته لأن المفهوم يختلف في الفهم في كل
واحد منهما) الاشارة بذلك الى الرضاء الحاصل من الرب لعبده ورضاء
العبد عن ربه تعالى لمن خشى وخاف وهاب ربه الحضرة الربيه الكلية فليس
المراد خشى ربه الخاص به فان عبدا لا يخشى ربه الخاص به اذ الرب الخاص
راضى عن عبده على كل حال والعبد راض عن ربه الخاص وما خشي هذا
العبد العالم ربه الكلى الا لعلنه بربه الكلى فان العلم بالرب تعالى يورث
الخشية والهيبه والادب انما يخشى الله من عباده العلماء واعلم العالم بالرب
تعالى وتميزه بالحقائق الربيه اذ الرب رب وان تنزل والعبد عبد وان
تسمى بأسماء ربه وتحقق بها وكان الحق تعالى سمعه وبصره وجميع قواه

ومع هذا لا يغفل عن بين العبد والرب فمن خشية العالم بربه خشية أن يبتليه بما ابتلي به بعض العبيد بأن يجد في نفسه أنه الله فيقول إنه الله كأصحاب حضرة الجمع فانها حضرة نزل فيها الاقدام أو يقول أنه الله من غير أمر الهى ولا باعث يقتضى بهذا القول وما قالها من الكمل الا بأمر الهى كأبي يزيد وأمثاله رضى الله عنهم أو غلبة حال أو غيبة عن عقل التكليف وان الاكابر يخافون أن يبدو منهم ما يوجب الاستغفار أو الاعتذار فيطلبون الستر من الله أن يحكم عليهم حال من شأنه أن يبدو منهم لحكم ذلك الحال ما ينبغي أن يستر ولو كان حقا اذ ما كل حق يقال ومن هذا القبيل يكون استغفار المعصومين من الانبياء والمحفوظين من الاولياء من غير ذنب وكيف يصح لعبد أن يقول أنه الله ويدعى هذه الدعوة وهو بجوع وعرض ويتفوط وتزعجه قرصة برغوث أو بعوض قال الشيخ رضى الله عنه عن نفسه دانا على التمييز بين الرب والعبد وعرفنا ذلك جهل أعيان وذوات عافلة بما أنا به عالم فقد وقع التمييز بين العبيد بالعلم والجهل والعقل والبله ونحو ذلك فلو لا التمييز بين العبيد كان ما يعلمه زيد لا يجهله عمرو والامر على خلاف هذا فقد ميز الله كل شىء فى العالم بأمر وذلك الامر هو الذى ميزه عن غيره وهو أحدية كل شىء فما اجتمع اثنان فيما يقع به الامتياز ولو وقع الاشتراك من كل وجه ما امتازت الاشياء حسا وعقلا وان كان ثم صفة يقع فيها الاشتراك فلا بد من أحدية تميزه وتخصه وكما وقع التمييز بين العبيد وقع التمييز بين الأرباب الذى هو سبب تمييز العبيد عن بعضهم بعضا ولو لم يقع التمييز بين الأرباب لفسر الاسم المعز مثلا فان معناه الذى يعطى العزة للعبيد فيكون العبد عزيزا منيع الحى قاهرا لمن نلوا

بتفسير الاسم المذل ومعناه الذي يجعل العبد ذليلاً مغلوباً وهذا لا يصح
 لكن الاسماء الالهية الربية وان تكررت واختلفت معانيها فلها وحدة
 توحد كثرتها اذ كل كثرة لا بد لها من وحدة تجمعها كالمرز مثلاً هو المذل
 من وجه الاحدية الذاتية التي اتحدت فيها الأسماء علي وجه البطون من
 غير كثرة ولا ظهور كما نقول في كل اسم من الأسماء الالهية أنه دليل
 على الذات العلمية المسماة به ودليل على حقيقته ومعناه من حيث ماهو
 موضوع لذلك المعنى الخاص به فالمسمى واحد فالمرز هو المذل من حيث
 دلالاتهما على المسمى والمرز ليس هو المذل من حيث حقيقته ومعناه الخاص
 الذي وضع له لأن المفهوم من كل اسم منهما يختلف في الفهم والحاصل
 أن كل اسم من الاسماء الالهية له اعتبارات اعتباره من حيث دلالاته على
 الذات العلمية فهو بهذا الاعتبار عين الذات وعين غيره من جميع الاسماء
 الالهية فكل اسم يسمى وينعت بجميع الاسماء بهذا الاعتبار الاعتبار
 الثاني اعتبار كونه يدل على معنى مخصوص وحقيقة خاصة وضع لها فهو بهذا
 الاعتبار غير الذات وغير ماسواه من الاسماء قول سيدنا رضى الله عنه
 فلا تنظر الى الحق وتعريه عن الخلق

ولا تنظر الى الخلق وتكسوه سوى الحق

المراد النهى عن نظر الحق والخلق كنظر العامة وأعني بالعامة المتكلمين
 في التوحيد العقلي الذين منعوا تجلي الحق تعالى من الصور فانهم ينظرون
 الحق تعالى بمنزلة عن الخلق بعيداً منهم بينه وبين مخلوقاته بون بعيد
 ويظنون أن متعلق علمهم ورؤيتهم انما هي الحقائق الكلية والنسب وصور
 الممكنات التي هي آثار النسب وان الحق تعالى غير مرئي لهم ولا معلوماً

الا علما اجماليا من كونه مستندهم في وجودهم والا مر ليس كذلك فان التجلي في الصور ثبت شرعا وكشفا فصور المخلوقات جميعها هي صورة الحق تعالى فينظره من ينظره ويراه في كل صورة من صور المخلوقات فانها ليست غير الحق ولا سوى فمن ينظره تعالى لا ينظره مجردا عن الصور الخلقية والملابس الممكنة فحكم الخلق مع الحق حكم الاسماء الالهية فكما انه لا انفكاك بين الحق واسمائه كذلك لا انفكاك بين الحق ومخلوقاته من حيث مرتبة التقييد والاسماء وحاصل البيتين الاشارة الى ما تقرر عند الكمل من اهل الكشف والوجود أن الوجود الحق مظهر للخلق والخلق مظهر للحق فانت مرآته وهو مرآة أحوالك وأما غير الكمل فانه لا ينظر ولا يشهد الا وجهة واحدة كل واحد وما أعطاه الحق في كشفه فوجود الحق ووجود الخلق أى شى جعلته مظهرا أو مرآة فهو كذلك حضرة الاعيان الثابتة أو وجود الحق تعالى فاما أن تكون الاعيان الثابتة مظهرا وهو المظاهر فيها بحكم ما هي عليه من الاستعدادات والاحكام فهو كحكم المرآة في صورة الرائي فهو عينه وهو الموصوف بحكم المرآة فهو المظاهر في المظاهر باحكام المظاهر فهو قوله فلا تنظر الى الحق وتعريه عن الخلق أو يكون الوجود الحق تعالى هو عين المرآة وأحكام الخلق وهي الاعيان الثابتة تعلقت به تعلقا ظهوريا تعاق صورة المرئي في المرآة فتري الاعيان الثابتة من وجود الحق تعالى ما يقابلها منه ولا ترى ما ترى من حيث ما هي المرآة عليه فانما ترى من حيث ما هي عليه فان التجلي في المظاهر لا يكون الا بصورة استعداد العبد فلا يرى الخلق في مرآة الحق الا صورة نفسه ما رأى الحق تعالى مع علمه أنه ما رأى صورة الا

فيه تعالى فهذا معنى قوله، ولا تنظر الى الخلق وتكسوه سوى الحق
فالتجلى الذاتى فى غير مظهر محسوس أو معقول أو متخيل ممنوع ولا
حلول ولا اتحاد ولا امتزاج ولا ولا ولا ولا شئ مما يتوهمه القاصرون
فليس فى أحد من الله شئ، ولا فيه من خلقه شئ قول سيدنا رضى
الله عنه

ونزهه وشبهه وقم فى مقعد الصدق
اعلم أن للخلق فى مشاهدتهم ربهم نسبتين نسبة تنزيه ونسبة تشبيه
وبكليهما جاءت الكتب الالهية والاخبار النبوية فمن شهد التنزيه فقط
كالمنزهة من المتكلمين أخطأ ومن قال بالتشبيه فقط كالحلولية والاتحادية
أخطأ ومن قال بالجمع بين التشبيه والتنزيه أصاب فالعامة فى مقام التشبيه والعقلاء
فى مقام التنزيه والعارفون بالله تعالى فى مقام التشبيه والتنزيه جمع الله
خاصته بين الطرفين اذ للحق تعالى تجليات تجل فى مرتبة الاطلاق
حيث لا مخلوق وتجل فى مرتبة التقييد بعد خلق المخلوقات فما ورد فى
الكتب الالهية والاخبار النبوية من التنزيه فهو راجع الى مرتبة الاطلاق
وما ورد فيها مما يؤم ظاهره عند من لا معرفة له فهو راجع الى مرتبة
التقييد ومنذ خلق الله تعالى الخلق ما تجلى فى مرتبة الاطلاق للمخلوق لان
تجلي الاطلاق هو تجليه تعالى فى ذاته لذاته على الدوام ولا يكون الا
فى حضرة الاسم الله أو الاحد فرتبة الاطلاق تعلم أن وراء هذا المقيد
شياً لا يشهد ولا يعلم من غير اطلاقه فتجلى الاطلاق هو ما أشعر بعدم
المخلوقات كما أنه تعالى منذ خلق الخلق ما تجلى الا فى مرتبة التقييد وهي
الصورة المنطبعة فى نوره تعالى فتجلى التقييد كل ما أشعر بوجود الخلق

مع الرب تعالى فهو تجليه في الاسماء الالهية التي تطلب المخلوقات وتطلبها
المخلوقات وفي هذه المرتبة وهذا التجلي يشهد ويحس ويعلم بالتنزيه
المأمور به اذ أليس هو التنزيه العقلي الذي بازائه تشبيهه فيكون تنزيهه
يقابله تشبيهه وهذا مما غلط فيه النجم الغفير من العقلاء حيث جعلوا في
مقابلة الصفات السكالية التي هي للحق اضداداً نزهه عنها ومن شرط
المتقابلين كون المحل قابلاً لهما معاً على البديل والحق ليس بقابل لما نزهه
عنه وانما ينزه من يجوز عليه ما ينزه عنه وهو المخلوق والحق نزيه لنفسه
لا بتنزيه منزه فلا يزال المنزه يقول ليس الحق تعالى كذا ولا كذا ولا
يكون كذا حتى يشرف على التمثيل وأن كنا نقول العلم بالسلب علم بالله
تعالى في الجملة وانما المراد بالتنزيه المأمور به التنزيه الشرعي وهو انفراد
الحق تعالى بذاته واسمائه وصفاته وكمالاته كما يستحقه لنفسه لا باعتبار
أن شيئاً ما مثله أو شابهه وهو المشار اليه بقوله ليس كمثلته شيء وقوله سبحانه
ربك رب العزة عما يصفون فهو تنزيه التنزيه وهو اصدق التنزيه كما أن
حمد الحمد اصدق الحمد وكذلك التشبيه المأمور به ليس المراد به التشبيه
الذي ضلت به المشبهة وهو حمل الصفات السمعية الواردة في الكتب
الالهية والاخبار النبوية، التي توهم مشابته تعالى لخلقه عند من أضله
الله على ما يسبق الى الافهام اذ التشبيه اشتراك الشئيين في وصف هو من
أوصاف الشئ الواحد في نفسه وانما المراد التشبيه الشرعي المشار اليه
بقوله وهو السميع البصير وهو قبول الصفات السمعية والايمان بها من
غير تأويل واعتقاد انه ليس كمثلته شيء وأنه تعالى خاطبنا الا بما نعلم وبما
هو معروف عند أهل اللسان العربي الذي نزل القرآن به ولكن لما جهلنا

الذات العلية جهلنا نسبة هذه الاشياء اليها فلا تنسبها اليه تعالى كما تنسبها الى المخلوق فهذا تشبيه في تنزيه وتنزيه في تشبيه فن حصل في هذا المقام السنى الهنى مقام السوى ورجاله اصحاب البرازخ وكل برزخ فانه جامع لما هو برزخ بينهما فليقم فيه ولا يرتحل عنه فانه حصل على محل قعود الصادقين اذ الصديق الاخبار عن المخبر به مع العلم بانه كذلك وهو صديق تام فانه مطابق لما في الخارج والاعتقاد مما قول سيدنا رضى الله عنه

وكن أن شئت في الجمع وأن شئت ففى الفرق

معنى هذا البيت مرتب على ما ذكرناه فى معنى البيت الاول فليس مراد سيدنا رضى الله عنه بما أمر به من الكون فى الجمع أو الفرق مسع التخيير بينهما الجمع والفرق المصطلح عليهما عند الطائفة العلية فان الجمع والفرق بذلك المعنى حالان ناقصان فلا يأمر سيدنا بالكون فيهما مع التخيير بينهما وعدم جمعهما فانه رضى الله عنه النصوح الشفوق يقول سيدنا

فالجمع والفرق حال ناقص ابدا فاعدل وكن واحدا أن كنت انسانا فعال الجمع بالمعنى المصطلح عليه يؤدى الى الزندقة والعياذ بالله ومن وصاياه رضى الله عنه اياكم والجمع والتفرقة فان الاول يؤدى الى الزندقة والاتحاد والثانى تعطيل الفاعل المطلق وانما المراد أمر المشاهد أمر تخيير ان يجمع بين الشهودين فيكون مشاهد الكون الوجود الحق ظاهرا ومظهر الاحوال الاعيان الثابتة ومشاهدا الاعيان الثابتة من حيث أحوالها ظاهرة ومظهر للوجود الحق فالكامل من الرجال يشهد الوجهين وهو

الكشف الكامل وبعضهم لا يكشف من ذلك الا الوجه الواحد والكل
صواب والجمع اكمل قول سيدنا

تحز بالكل أن كل تبدى قصب السبق
يعني انك اذا اجمعت هذه الاشياء المذكورة وهي نظر الحق تعالى
ومشاهدته في الخلق ونظر الخلق ومشاهدتهم في الوجود الحق وهو
شهود الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة في آن واحد من غير مناوبة
من غير حلول ولا اتحاد ولا امتزاج مع جمع التنزيه في التشبيه والتشبيه
في التنزيه والكون في الجمع والفرق بالمعنى الذى اراده بالجمع والفرق فقد
حزت قصب السبق في ميدان حلبة المتسابقين الى كشف الامور على ما هي
اذا تبدت لك هذه الاشياء وظهرت ظهور كشف وبيان قول سيدنا
رضى الله عنه

فلا تقنى ولا تبقى ولا تنفى ولا تبقى
نهى رضى الله عنه السالك عن التشوف بحصول حال الفناء فانه
وأن كان حصوله لا يتعمل فالنفوس تتشوف اليه وتطلبه وعن التعشق
بانه اذا حصل لما في الفناء من تضييع الوقت الذى لا ينبغي أن يصرف الا في
المجاهدة لتحصيل العلم الله تعالى ولما فيه من نقص المرتبة في الآخرة
فان زمان الفناء الحاصل في الدنيا يفوت مقاما من المقامات في الآخرة اذ
التجلى في الآخرة يكون على قدر العلم بالله الحاصل في الدنيا مع أن الفانى
لا يشهد في فئاته الا صورة علمه الذى اكتسبه في مجاهدته فما زاده الفناء
عن العالم فائدة وان الفانى يفنى عن عبوديته وكل أمر يخرج العبد عن
أصله وحقيقته فما هو من الشرف بمكان فالدنيا ليست بموطن الفناء في الحق

وانما موطن الفناء والشهود الدار الآخرة وأما الدنيا فانها دار عمل وتكليف
ومجاهدة واما عطف البقاء على المنهى عنه وهو الفناء مع أن البقاء للحق
ثابت لا يزول فهو نسبة محققة فانما ذلك حيث كان الفناء والبقاء حالين
مرتبطين فلا يفنى الا باق ولا يبقى الا فان الموصوف بالفناء لا يكون
الا في حال البقاء والموصوف بالبقاء لا يكون الا في حال الفناء وأنتك
لا تقول فنيته عن كذا الا مع تعقلك من فنيته عنه ونفس تعقلك آياه
هو نفس شهودك آياه اذ لا بد من احضاره في نفسك فالفناء والبقاء متلازمان
يكونان لشخص واحد في زمان واحد وقوله ولا تفنى ولا تبق لما نهى السالك
عن الفناء نهاه أن يفنى شيئا من العالم ويحلى شهوده منه ولا يبقيه فان كل شئ في
العالم فيه كل شئ دفنى الذرة ما في العالم كله والفناء والاعدام والابقاء لله تعالى لا
للعبد والفناء عن العالم أو عن شئ منه يعطي الفاني الامر على غير ما هو عليه
اذ العالم موجود في نفسه وهو عند الفاني معدوم فالخقه فناؤه بالجاهلين
قال سيدنا رضى الله عنه اجتمعت بهارون عليه السلام وقلت له يا هارون
إن ناسا من العارفين زعموا أن الوجود ينعدم في حقهم فلا يرون الا الله
ولا يبقى للعالم عندهم ما يلتفتون به اليه ولا شك انهم في المرتبة دون أمثالكم
واخبرنا الحق انك قلت لا خيك وقت غضبه فلا تشمت بي الا عداؤي جعلت
لهم قدرا وهذا حال يخالف حال اولئك العارفين فقال صدقوا ما زادوا على
ما أعطاهم ذوقهم واسكن أنظر هل زال من العالم ما زال عندهم قلت لا قال نقصهم
من العالم بما هو الامر عليه قدر ما فاتهم فنقصهم من الحق تعالى على قدر ما
تخجب عنهم من العالم فان العالم كله هو عين تجلى الحق لمن عرف .
وليس الكمال سوى كونه فمن فاته ليس بالكمال

وياقائلا بالفناء اتند وحوصل من السنبيل الحاصل
ولا نتبع النفس أغراضها ولا تمزج الحق بالباطل
قول سيدنا رضى الله عنه (ولا يلقي عليك الوحي في غير ولا تلقى)
هذا أخبار منه رضى الله عنه بما هو الأمر عليه في باطنه وانه لا يلقي على
من يلقي عليه شيء من الامور الدينية والعلوم الالهية في غير بمعنى مغاير
للحق تعالى من حيث غفلتك انت وعدم حضورك واما في نفس الامر
فلا غيرية لشيء من الموجودات ولا مغايرة للحق تعالى وطرق حصول
الغيبات الالقاء والوحي والالهام والنفث والوجود والذي يختص بالنبى
والرسول هو الوحي بوساطة الملك ينزل على قلبه أو يتمثل له رجلا بحكم
مشروع واما الوحي بغير أمر مشروع لبعض العبيد باخبارات غيبية
وعلوم آلهية يجدها في نفسه لا يتعلق بذلك الاخبار تحليل ولا تحريم فغير
ممنوع بل حاصل ولكن لا نطلق عليه اسم الوحي أدبا مع منصب النبوة
وعبر بالوحي والمراد ما يوحى به من الامور الغيبية مجازا اذ الوحي حقيقة هو
الكلام الخفى بدرك بسرعة في ذاته غير مركب من حروف مقطعة تحتاج
الى تويجات متعاقبة فما يلقي على من يلقي عليه بطريق من هذه الطرق لا
يلقى عليه من حيث أنه غير وسوي بل الملقى والملقى اليه والالقاء كله حق عين
واحدة اذ الالقاء يكون من اسم الهى على اسم الهى متعلق بعين من
الاعيان الكيانية ثم يصل الى الروح النفس الناطقة فتعلمه من حيث انها
مظهر واذا وقع الالقاء لظاهر النفس يقع الادراك للعلوم الظاهرة واذا
وقع لباطن النفس يكون الادراك بالبصيرة للحقائق والمعاني المجردة
وعلوم الاسرار وما يتعلق بالآخرة ويلزم الملقى اليه أن يتلقى ما يلقي اليه

من حيث أنه مظهر من مظاهر الحق لا يتوجه الى ما يلقي اليه مع الغفلة
والذهول قوله ولا نلقي نهي لمن تلقى على أحد شيئاً من العلوم وغيرها
مع الغفلة والذهول عن كون الملقى اليه عين الحق ومظهره له وكذلك الملقى
بل يلزم أن يستحضر أن الملقى والملقى اليه عين واحدة السائل والمجيب
هذا هو أدب الادباء الذي ادبهم ربهم قول سيدنا رضى الله عنه .
(الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد والحضرة الالهية تطلب
الثناء المحمود بالذات فيثني عليه بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز
فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله ولم يقل ووعيده بل قال ويتجاوز عن
سببائهم مع أنه توعدهم على ذلك فاثني على اسماعيل بانه كان صادقاً للوعد
وقد زال الامكان في حق الحق لما فيه من طلب المرجح فلم يبق الا صادق
الوعد وحده وما لو عيد الحق عين تعان) اعلم أن الثناء هو الذكر بالخير
أو هو الكلام الجميل أو هو الاتيان بما يشعر بالتعظيم بالقول أو بالفعل
يستعمل في الخير والشر لحديث من أثنتم عليه بخير وجبت له الجنة ومن
اثنتم عليه بشر وجبت له النار ولهذا قيد سيدنا بقوله الثناء المحمود
وعند الجمهور اطلاق الثناء في الخير حقيقة وفي الشر مجاز والوعد الترجية
بالخير وما قيل ان الثلاثي من الوعد يستعمل في الخير والمزيد يستعمل
في الشر يعارضه الحديث الصحيح أن للشيطان لمة بابن آدم والملك لمة
فاما لمة الشيطان فايماذ بالشر وتكذيب بالحق وامالة الملك فايماذ بالخير
وتصديق بالحق وقد جرت عادة الحق أن يشفع وعده بوعيده في القرآن
الكريم لترجي رحمته ويخشى عقابه ولما كان أخلاف الوعيد وعدم انجازه
مما تتمدح به العرب وتفتخر به الامة الذي نزل القرآن بلسانها وهو

ممدوح في كل أمة من الأمم قال الشاعر يثنى على نفسه مفتخرا
وانى اذا أوعدته أو وعدته لخلف أيعادى ومنجز موعدى
وما تمدح احد قط بصدق الوعيد واجازه لهذا كان الثناء المحمود
على الله بصدق الوعد لا بصدق الوعيد فان الحضرة الالهية من حيث
تعلقها بالعالم تطلب الثناء المحمود بالذات طلبا ذاتيا لا عرضيا لارتباطها
بالعالم واتصافها بصفات العالم ونعتها بنعوته وفي الصحيح لا احد أحب
اليه الممدح من الله فيثنى عليه بصدق الوعد لا بصدق الوعيد حيث كان
الامر كذلك في العالم فالوعد حق عليه أخبر به عن نفسه تعالى والوعيد
حق له ومن اسقط حق نفسه فقد أتى بالجود والكرم ولا فضل الا
لمن ترك حقه ومن استوفى حقه فلا فضل له وما عاب أحد من الأمم
من اسقط حقه وعفا مع القدرة ولا قال أحد فيمن عفا بعد ما توعد انه
ما صدق وقد ورد في حديث انه صلى الله عليه وسلم قال من وعده الله
على عمل ثوابا فهو منجز له ومن وعده على عمل عقابا فهو بالخيار ان شاء
عفا وأن شاء عذب وقال الله تعالى، ولا تحسبن الله يخاف وعده رسله، ولم
يقل ووعيده بل الآية الاخرى أوضح وافصح في عدم نفوذ وعيده
تعالى فانه قال ويتجاوز عن سيئاتهم مع أنه توعدهم على ذلك الذي فعلوه
من المخالفة لامره تعالى ولا يشك أحد ان عدم صدق الوعيد من أعظم
مكارم الاخلاق وقد أمر الله عباده بمكارم الاخلاق ورغبهم فيها واثى
عليهم بها ووعدهم الثواب الجزيل عليها وكيف يأمرهم ويثنى عليهم بشئ مولا
يفعله وهو يحب الثناء المحمود والمدح أكثر من عباده هذا بعيدا جدا وقد
اثنى الله على رسوله وبنيه اسماعيل عليه السلام بانه كان صادق الوعد وما

قال صادق الوعيد ثم اعلم أن الامكان الذاتي بمعنى الجواز الفعلي الذي لا يلزم من فرض وقوعه محال زال في حق الحق تعالى فلا يجوز أن يقال في حق الحق يجوز أن يفعل كذا لما فيه من طلب المرحح ولا مرجح الا هو تعالى فان فعله للاشياء ليس بممكن بالنظر اليه ولما زال الامكان بطل أن يقال يمكن أن يصدق الحق في وعيده كما يصدق في وعده وقد أخبر أنه يتجاوز عن سيئاتهم مع أنه توعدهم فلم يبق الا صادق الوعد وحده لا الوعيد الضمير في وحده يعود على الوعد فيثنى عليه بصدق الوعد وأما الوعيد فلا فلا للوعيد عين قائمة ثابتة تعين وترى قول سيدنا رضى الله عنه .

فلم يبق الا صادق الوعد وحده وما لوعيد الحق عين تعين
وان دخلوا دار الشقاء فانهم على لذة فيها نعيم مبين
نعيم جنات الخلد والامر واحد وبينهما عند التجلي تباين
يسمى عذابا من عذوبة طعمه وذلك له كالقشر والقشر صاين
يقول رضى الله عنه ان الاشقياء الذين نوءدهم الله تعالى بانهم لا
يخرجون من جهنم ابد الابدين ودهر الداهرين ولا هي تفنى ولا هم
يخرجون منها وليس أهل النار الذين هم أهلها لا يخرجون بشفاعة ولا
غيرها فهم وان دخلوا دار الشقاء وهي جهنم وكانوا من غير غاية ولا نهاية
فانهم يقيمون فيها على لذة ونعيم وحبور وبسط وابتهاج وسرور لا يقدر
قدره الا الله تعالى الذي رحمهم كما هم أهل الجنة في جنتهم غير أن نعيم
أهل النار مبين لنعيم أهل جنات الخلد وان كان الامر واحد في الالتذاذ
أهل دار وتنعيمهم بدارهم وبما هم فيها فانه بعد عموم الرحمة وانقضاء الغضب
الأكهي لا يجب أهل جهنم الخروج منها بل يتضررون لو خرجوا بل

يتأذون بما يجد أهل الجنة من النعيم كما يتضرر الجمل برائحة الورد
والمسك وذلك لأن الله تعالى يجعلهم بعد انقضاء مدة العذاب وسكون
الغضب الإلهي على مزاج يعطى لساكن تلك الدار النعيم فيها وحصول
الضرر بالخروج منها لأنها موطنهم وفيها خلقوا ولو كانوا على هذا المزاج
الذي صاروا إليه آخر الأمر ما تألموا من جهنم ولا استغاثوا ولا طلبوا
الخروج ونعيمهم فيها من نوع نعيم المحرور والمقرور فإن نعيم المقرور وجود
النار ونعيم المحرور بوجود الزمهرير وكالجرب الذي يجد اللذة في الحك
ودمه يسيل وجلده يتمزق وحيث زالت الآلام وحصلت اللذة والسرور
والملازمة للطبع فلا يبالي بوجود أسباب الآلام والانتقام من النيران
والاغلال والانسكال والحيات والعقارب فإن صورة جهنم التي هي دارهم
بعد عموم الرحمة ورفع الآلام لكي قبل ذلك لا يتبدل ولا ينقصها شيء
من أسباب الانتقام ولكن التألم ومنافرة الطبع قد ارتفعافا سمي عذابا
الا لكونهم يستعذبونه آخر الأمر ويتلذذون به ويتنعمون هذا بعد عموم
الرحمة وجعلهم على مزاج ملائم لجهنم وما فيها فالعذاب مشتق من العذوبة
في المال فتكون جهنم بما فيها صورة عذاب وباطنه لذات وانعام كالقشر
المر الذي يصون اللب وما به الانتفاع من حيث ما يجودون في أنفسهم
غير أن أهل النار وأهل الجنة وإن اشتركوا وتساوا في وجود اللذات
والبسطة والسرور والابتهاج ورضاء كل فريق عن الله بما يجده مما يلائم
طبعه فبينهما تباين عند التجلي فاهل الجنة يتجلى لهم في الاسماء التي كانت
تربهم في الدنيا وهي أسماء حنان وعطف ورحمة ولطف وأهل النار يتجلى
لهم في الاسماء التي كانت تربهم وتمشى بهم إلى ما يريد الله بهم والكل

اسماء الله تعالى فاهل الجنة وأهل النار يشاهدون الحق تعالى مشاهدة
الاسماء كما كانوا في الدنيا وما تصرف مخلوق فيما تصرف فيه الا عن
فضاء سابق وقدر لاحق لا محيص عنه فلا بدله منه فالكل تحت قبضة
الاسماء الالهية الربية فن لم يوافق الامر وافق الارادة فيجوز أن يكون
أهل النار الذين هم أهلها مرحومون آخر الامر بعد نفوذ الوعيد ولا يسرمد
عليهم العذاب وعدم الرحمة الى ما لا نهاية له اذ لا مكره له على ذلك وقد
أخبرت الرسل عليهم الصلاة والسلام بان الغضب الالهي له نهاية فكل
واحد منهم قال ان ربي غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله وان يغضب
بعده مثله وذلك عند سؤال الامم الشفاعة منهم وما ثم نص لا يتطرق
اليه الاحتمال في تسرمد العذاب على أهل النار وانما هي ظواهر عرضت
الاحتمالات والنصوص التي لا يطرقها الاحتمال انما وردت في تسرمد
نعيم أهل الجنان فلم يبق الا جواز رحمة أهل النار والحق تعالى أهل الرحمة
والمغفرة وأن يقول الحق وهو يهدي السبيل والحمد لله الذي هدانا لهذا
وما كنا لنهتدي لولا هداية الله اقم جاءت رسل ربنا بالحق
(الموقف ثلاثمائة ستة وخمسين)

سألني بعض الاخوان عن قول سيدنا ختم الولاية المحمدية رضى
الله عنه في الباب الثالث والسبعين وثلاثمائة من الفتوحات وأما تعلق ذلك
بالمشيئة الالهية فانه سر من اسرار الله نبيه الله عليه في قوله إن يشأ
ينهبكم من باب الاشارة الى غوامض الاسرار لا ولي الافهام إنه عين
كل منعوت بحكم من وجود أو عدم ووجوب وأمكان ومحال فثالث عين
توصف بحكم الا وهو ذلك العين محصل هذه الاشارة أنه لما كان الوجود

الذات من حيث الاسم النور ساريا في كل نعمت ومنعوت وحكم ومحكوم
عليه ومحكوم به مما له عين ثابتة ومالا عين له الا الاسم وماتم الا هذا
فالوجود ينعمت بانه وجود ذاتي وعرضي ويحكم عليه بذلك والعدم ينعمت
بانه عدم محض أو عدم اضافي والوجوب ينعمت ويحكم عليه بانه وجوب
ذاتي أو وجوب بالغير والامكان ينعمت ويحكم عليه بانه مستوى الطرفين
لا يترجح أحدهما على الآخر الا بمرجح والمحال ينعمت ويحكم عليه بانه
مالا يتصور في العقل وجوده ولا عين له ثابتة وانه في مقابلة الوجود
فتى تلفظ بالشئ صار اسمه حقيقة وجوده ولما كان الامر والشأن هكذا
قال تعالى، أن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد، الخطاب لكل موجود
في أى مرتبة من مراتب الوجود كان عينيا أو ذهنيا أو لفظيا أو خطيا
يتعلق الاعدام والذهاب بالمشيئة وهو لا يشأ فانه لو تصرف في شئ
من ذلك مما سرى فيه النور الوجودى لكان ذلك التصرف تصرفا في
نفسه وذلك محال فتعلق الاعدام والذهاب بالمشيئة اشارة الى أنه عين
كل شئ مما تقع عليه عبارة أو تكون اليه اشارة فهو لهذا لا يذهب شيئا
ولا يعدمه وانما تذهب الاشياء لانفسها لتجلى الذات الاحدية التى تقتضى
عدم ما سواها من الصور فالاسماء الالهية تقتضى وجود الصور والذات
الاحدية تقتضى اعدامها فالعالم دائما بين هذين المقتضيين فله في كل أن خلق
جديد وان وجوده ان اعدامه

(الموقف ثلاثمائة سبعة وخمسين)

سأل بعض الاخوان عن الحديث الذى فى أسد الغابة المروى عن
الاسود بن سريع رضى الله عنه قال ائدت رسول الله صلى الله عليه وسلم

فقلت يا رسول الله اني قد حمدت ربي بمحامد ومدح واياك قال هات ما حمدت به ربك فجعلت أنشده فجاء رجل آدم فاستأذن قال فقال النبي صلى الله عليه وسلم من من فعل ذلك مرتين أو ثلاثة قال قلت يا رسول الله من هذا الذي استنصتني له قال هذا عمر بن الخطاب هذا رجل لا يحب الباطل اعلم أن هذا المادح كان قصده العطاء بمدحه لله ورسوله صلى الله عليه وسلم كما هي عادة العرب في تقديم الايات أمام حاجتهم والله تعالى ورسوله أحق بالمدح من غير شركة في مدحهم ورسول الله أسخى وأعلا في أن يستمنح بالمدح فالباطل صفة المادح لاهو في المدح ولا في الممدوح وهذا الباطل الذي لا يحبه عمر ليس هو بحرام حتى يقال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق وأولى أن لا يحب الباطل وانما هو خلاف أولى وخسة همة وسفاسف وصف وسوء أدب ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم قصد المادح ولكنه عليه السلام لا يواجه أحدا بما يكره لشدة حيائه وسعة أخلاقه وعمر رضى الله عنه كانت الحدة في الله عليه غالبية ومستولية فلم تكن له من الصفة ما برسول الله صلى الله عليه وسلم فلو سمع هذا المديح مع قصد المادح الشركة في المديح لا نكره

(الموقف ثلاثمائة وثمانية وخمسين)

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله حمدا يوافي نعمه ويكافئ مزيده بالام لا بالباء والصلاة والسلام الايمان الاكلان على أفضل من كل من جاء عن الله تعالى بالانبياء وعلى آله وأصحابه وتابعيهم الالباء أما بعد فان الأخ العزيز الذي كان أدنى مني ايضاح ألفاظ الفص السماعيلى أراد مني أيضا ايضاح ألفاظ الفص الشعبي فانه استصعبه وحق له أن يستصعب

فان جمع مسائل متشعبة كثيرة مستصعبة فأجيبته لذلك مستطرا فيض
الآله الرب المالك وقلت اللهم لاسهل الا ما جعلته سهلا وأنت تجعل
الحزن سهلا اذا شئت هذا مع علمي أن ما ذكره في حل ألفاظ سيدنا
الشيخ هو كنسبة القشر الى اللب وقد رأيت مبشرة عند شروعي في
الكتابة على هذا الفص رأيت أني وقفت على باب بيت فوجدته مغلقا
عليه قفل من حديد ولا مفتاح عليه فخركت القفل تحريكات فانفتح فلما
دخلت البيت وجدت مفتاحه داخله وأخذته فتمعجبت لذلك فاوالت البيت
بالفص الشعبي وكونه مغلقا يدل على أنه ما دخله أحد ممن تكلم على
الفص الشعبي وكوني وجدت مفتاحه في وسطه وأخذته يدل على أني
أعطيت الاذن في الدخول لهذا البيت الذي هو الفص الشعبي قول سيدنا
(وفص حكمة قلبه في كلمة شعبية اعلم أن القلب اعنى قلب العارف بالله هو
من رحمة الله وهو أوسع منها فانه وسع الحق جل جلاله ورحمته لا تسعه
هذا لسان عموم من باب الاشارة فان الله راحم ليس بمرحوم فلا حكم
للرحمة فيه) يقول رضى الله عنه إن قلب العارف بالله وان كان مخلوقا بالرحمة
التي وسعت كل شيء والقلب شيء من الاشياء فالشيء أعم العام وهو كل
ما يصح أن يعلم ويخبر عنه فانه تعالى خلق قلب العارف به وجعله أوسع
من رحمته لأن قلب المؤمن العارف بالله تعالى وسع الحق كما ورد في الخبر
النبوى القدسى أن الله تعالى يقول ما وسعنى أرضى ولا سمائى ووسعنى
قلب عبدى المؤمن الهين الورع وهذا الخبر وان ضعفه الحفاظ فقد
صححه أهل الكشف وقيد هذا الوسع بالقلب المؤمن فهو وسع الخصوص
لا وسع العموم كما سيأتى بيانه ان شاء الله تعالى فان قلب غير المؤمن

لا يكون محلا للمعرفة بالله تعالى فلا يسمع الحق تعالى الوسع المخصوص بالعارفين اذ لا تكون المعرفة به تعالى الا بتعريفه لا بحكم النظر العقلي ولذا قيده سيدنا بقوله أعنى قلب العارف بالله فرحمته تعالى مع اتساعها يستحيل عقلا لا شرعا وكشفها اذ الكشف لا يخالف الشرع ان تسمعه تعالى فرحمته لا تتعلق به ولا تسمعه فلا يوصف تعالى بأنه مرحوم وان كانت منه فلا تعود عليه وليس المراد بالقلب في الحديث الرباني اللحم العصنوبري الشكل المودع في الجانب الايسر من الصدر فهذا موجود في البهائم فلا قدر له وانما المراد اللطيفة الربانية الروحانية لها بهذا القلب الجسماني تعلق وتلك اللطيفة هي حقيقة الانسان والمخاطب المعاقب وقد تحير أكثر الخلق في وجه علاقته بالقلب النباني الجسماني ثم اعلم أن هذا الوسع أنواع الأول وسع العلم والمعرفة بالله اذ لا شيء في الوجود يعقل آثار الحق ويعرف ما يستحقه كما ينبغي مثل الانسان فغير الانسان انما يعرف ربه من وجه دون وجه، الثاني وسع الكشف عن محاسن جماله تعالى فيذوق لذة الاسماء الالهية فاذا تعقل علم الله في الموجودات مثلا ذاق لذتها وعلم مكانة هذه الصفة وقس على هذا الثالث وسع الخلافة وهو التحقق بالاسماء الالهية حتى يرى ذاته ذات الحق تعالى فتكون هوية العبد عين هوية الحق فيتصرف في الوجود تصرف الخليفة حيث كان القلب هو النور الالهى والسر العلى المنزل في عين الانسان لينظر به اليه وهو روح الله المنفوخ فما دام هذا لسان خصوصى وأما لسان خصوص الخصوصى فهو أن قلب العبد العارف عين هوية الحق فما وسعه غيره فان روحه المنفوخ في آدم هو عين ذاته ما هو غيره فما وسع الحق الا الحق فهو تعالى دار

الوجودات وعين قلب عبده المؤمن العارف دار له يقول سيدنا رضي
الله عنه

فمن كان بيت الحق فالحق بيته فعين وجود الحق عين الكوائن
ومما تقدم من كون رحمته تعالى لا تسعه وانه راحم لا مرحوم ولا
حكم للرحمة فيه هو اشارة من لسان عموم يعنى بالعموم علما الرسوم
المحجوبين عن الرقائق والدقائق وأما لسان الخصوص أهل الكشف
والوجود الذين آتاهم الله رحمته من عنده وعلمهم من لدنه علمافهم ما أشار
اليه سيدنا بقوله : وأما الاشارة من لسان الخصوص فان الله وصف
نفسه بالنفس وهو من التنفيس وان الاسماء الالهية عين المسمى وليس
الا هو وانها طالبة ماتعطيه من الحقائق وليست الحقائق التي تطلبها الاسماء
الا العالم فالالوهية تطلب المألوه والربوبية تطلب المربوب والا فلا عين
لها الا به وجودا وتقديرا والحق من حيث ذاته غنى عن العالمين والربوبية
مالها هذا الحكم فبقى الا امر ما بين ما تطلبه الربوبية وبين ما تستحقه
الذات من الغنى عن العالم وليست الربوبية على الحقيقة والانصاف الا عين
هذه الذات فلما تعارض الامر بحكم النسب ورد في الخبر ما وصف الحق
به نفسه من الشفقة على عباده فأول ما نفس عن الربوبية بنفسه المنسوب
الى الرحمن بايجاد العالم الذي تطلبه الربوبية بحقيقتها وجميع الاسماء الالهية
فيثبت من هذا الوجه أن رحمته وسعت كل شيء فوسعت الحق فهي
أوسع من القلب أو مساوية له في السعة (يقول رضي الله عنه من باب
الاشارة بلسان الخصوص لا من باب التفسير للخبر الوارد أن الله تعالى
وصف نفسه أي ذاته بالنفس بفتح الفاء وهو مأخوذ من التنفيس أي

التوسيع والتسريح ضد الضيق والحرج ولا يكون التنفيس والسراح الا
بعد ضيق وشدة أشار بهذا الامام الى ما رواه أحمد رضي الله في مسنده أنه صلى
الله عليه وسلم قال ان نفس الرحمن يأتي من قبل اليمين وفي روايته للطبراني
أنى أجد نفس ربكم قبل اليمين فنفس الله تعالى عن رسوله صلى الله عليه
وسلم بالانصار رضى الله عنهم فأووه وناصروه فان أصل الانصار من
اليمين خرجوا منه وقت خراب سد مأرب وتفرقت قبائل اليمين في الاقطار
كما نفس الله بالنفس الداخل الخارج عن قلب الانسان والحيوان فانه
بالنفس يخرج الهواء الحار ويستنشق الهواء البارد ولولا ذلك لهلك
في حينه ومعلوم أن الاسماء الالهية عين المسمى باعتبار وذلك أن الاسماء
الالهية اعتبارين اعتبار كونه تعالى ذكر نفسه بهذه الاسماء أزلا من كونه
متكلماً فهي قديمة غير مكيفة ولا محدودة ولا مشتقة وهي عين
المسمى إذ الوجدانية هناك من جميع الوجوه فلا تعداد واعتبار
هذه الاسماء التي بايدينا وهي أسماء لتلك الاسماء وهي التي تطلب المعاني
بحكم الدلالة لانها الفاظ والقاب وهي غير المسمى وهي المشتقة هذا لسان
صفوة خاصة بالخاصة وأما لسان الخاصة فهو أن الاسماء الالهية عين المسمى من
حيث الدلالة على المسمى مع قطع النظر عما يفهم من الاسماء فان المسمى
واحد والمفهوم من الاسماء ليس بواحد وأن الاسماء الالهية ما تعددت
جزافاً فلا بد من سبب يعقل لتعدددها وهو موضع حيرة هل الاسم هو
اسم له تعالى أو اسم لما هو المفهوم أو اسم لهما وليس في الوجود الخارجى
العيني الا هو تعالى والاسماء نسب واعتبارات ومراتب للذات لما هو
الحق والتحقيق لا أعيان زائدة كما عليه اكثر المتكلمين والاسماء وأن

كانت عين المسمى الذات للغنى عن العالمين فهي طالبة ما تعطيه من الحقائق المفهومة منها فطلبت طلب استعداد ظهور آثارها بما تعطيه حقيقة كل اسم وليست الحقائق التي تطلبها الاسماء لتظهر بها الا العالم وهو كل ما سوي الله تعالى فالألوهية التي اعظم مراتب الآله المعبود تطلب المألوه وهو العابد والربوبية التي هي مرتبة الرب اخص من مرتبة الألوهية تطلب المربوب الذي يحصل التصرف فيه ويظهر به سلطانها والألوه تكون الاسماء طالبة ولا يعطيها الحق ما يطلبه من الظهور فلا ظهور لها ولا عين الا بالعالم وجودا عند ايجاد العالم بالفعل وتقديره قبل ايجاد العالم بالصلاحية اذ هو تعالى مسمى بهذه الاسماء ازلا ولا عالم ولا موجود سواه لان الاعيان الثابتة لم تزل ناظرة الى ربها حال ثبوتها نظر افتقار فلو زال العالم وجودا أو تقديره زالت الاسماء حتى الفناء عن العالم اذ لو لم يتوهم لم يصح الفناء عنه غنى عن فالحق تعالى من حيث ذاته الاحدية غنى عن العالمين بل غنى عن اسمائه اذ ليس ثمة من يتفرق اليه أو يتسمى له وكان الله ولم يكن معه شيء فالربوبية والألوهية وغيرهما من المراتب الاسماء والنسب الاضافية ما بها هذا الحكم وهو الغنى عن العالمين بل لها طلب العالمين لتظهر آثارها وهذا الطلب هو الذي عبر عنه سيدنا بالافتقار في قوله (الكل مفتقر ما الكمال مستغني) وانكره الجم الغفير الا من رحم ربك ولا شك أن كل طالب فاقده لما هو طالبه وكل فاقده مفتقر لما هو فاقده وان كان بين من يطلب يؤثر ويظهر سلطانه وبين من يطلب ليتأثر وينفعل فرقان فبقي الامر والقصة للمتحدث عنها دائرا بين طالب ومستحق فالربوبية تطلب ظهور حقائق الاسماء الربية والذات الاحدية

مستحقة الفناء عن العالمين فانها بذاتها تنفى ان يكون معها غير وسوى
 اذ ليس في الذات الاحدية ما يطلب العالم ولو كان في الاحدية ما يطلب
 العالم لم يصح كونه غنيا ولو كان اسم الغنى ماثبت لا بتقدير العالم وما
 الطف تعبيره بالطلب في حق الربوبية وبلاستحقاق في حق الذات الاحدية
 وليست الربوبية الطالبة لظهور حقائق الاسماء علي الحقيقة والنظر
 بالانصاف الا عين هذه الذات الاحدية المستحقة الفناء عن العالم فانها
 بعينها تنزلت من أحديتها الى مرتبة الألوهية والربوبية وهي هي فاسمها
 عينها اذ الاسم لما كان يدل على المسمى بحكم المطابقة فلا يفهم منه غير مسماه
 فهو عينه صورة اخري تسمى اسما فالاسم اسم له ولمسماه فلما عارض الامر
 بسبب حكم النسب الالهية واختلافها فان النسبة الربية حكمها ومطلوبها
 ايجاد العالم ونسبة الفناء حكمها ومستحقها عدم ايجاد العالم ورد في الخبر
 ما وصف الله به نفسه على السنة رسله عليهم الصلاة والسلام من الشفقة
 على عباده والرحمة لهم والرأفة بهم وورد أنه يفضب ويرضى تقول الرسل
 يوم القيامة إن ربي غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب
 بعده مثله وازالة الغضب رحمة لما فيه من التنفيس عن الغضبان وغير
 هذا من الصفات والاسماء السمعية التي تدل على تنزله من سماء الاحدية
 الى ما تطلبه الاسماء الالهية فاول ما نفى عن الاسماء الربية بنفسه
 المنسوب الى الرحمن الذي أخبر عنه رسول الله صلى الله
 عليه وسلم بقوله إن نفسى الرحمن يأتينى من قبل اليمن وتنفيسه
 عن الاسماء هو بالاذن لكل اسم أن يظهر بحقيقته فيثبت من هذا الوجه
 تنفيسه عن الحضرة الربية إن رحمة وسعت كل شيء فوسعت الحق

تعالى لا من حيث عموم أنها وسعت كل شيء لان الحق ليس بشيء فوسعت
رحمة اسماءه أو يقال وسعت ذاته فأنها المقتضية لايجاد العالم في الحقيقة
فانه تعالى يقول في بعض الكتب الالهية كنت كنزاً لم أعرف فاحببت
أن أعرف فخلقت خلقاً وتعرفت اليهم ومن أحبت نفسه شيئاً واعطاها
اياه فقد رحمها فانه تعالى لما ذكر المحبة علمنا من حقيقة الحب ولوازمه
ما يجده المحب في نفسه هذا اذا اعتبرت الرحمة صفة فاما اذا اعتبرت الرحمة
عين الذات فالشيء لا يسع نفسه ولا يضيق عنها فالرحمة اذا اعتبرت صفة
فهي أوسع من القلب لانها وسعت الحق ونفست عنه والقلب ما نفس
عن الحق شيئاً أو مساوية له في السعة حيث انها وسعت كل شيء والقلب
وسع الحق تعالى فوسع كل شيء فالقلب وسع الحق تعالى كما وسعته
الرحمة فانه تعالى ينار على قلب عبده المؤمن العارف أن يكون فيه غير ربه
فاطلمه أنه صورة كل شيء وعين كل شيء فوسع كل شيء قلب العبد المؤمن
العارف لان كل شيء حق فما وسعه الا الحق فن علم الحق من حقيقة
فقد علم كل شيء وليس من علم شيئاً وعلم الحق وعلي الحقيقة فما علم العبد
ربك الشيء الذي يزعم أنه علمه لانه لو علم لعلم أنه الحق فلما لم يعلم أنه
الحق قلنا أنه لم يعلمه قول سيدنا (هذا مضي) يقول رضى الله عنه أن
الكلام على سعة قلب عبد المؤمن العارف والتنظير بين سعته وسعة الرحمة
الالهية قد مضى وتم وذلك يستلزم ويستطرد الكلام على التجلي الا تهي
لهذا القلب المؤمن العارف لله وكيف يتنوع القلب بتنوع التجلي في
الصور وهو قول سيدنا (ثم لتعلم أن الحق تعالى كما ثبت في الصحيح
يتحول في الصور عند التجلي وأن الحق اذا وسعه القلب لا يسع معه

غيره من المخلوقات فكأنه يملؤه ومعنى هذا أنه إذا نظر الى الحق عند تجليه له لا يمكنه أن ينظر معه الى غيره فقلب العارف من السعة كما قال ابو يزيد البسطامي لو أن العرش وما حواه مائة الف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس به وقال الجنيد في هذا المعنى المحدث اذا قرن بالقديم لم يبق له أثر وقلب يسمع القديم كيف يحس بالمحدث موجودا واذا كان الحق يتنوع في الصورة فبالضرورة يتسمع القلب ويضيق بحسب الصور التي يقع فيها التجلي فانه لا يفضل من القلب شيء عن صورة ما يقع فيها التجلي لان القلب من العارف والانسان الكامل بمنزلة محل فص الخاتم من الخاتم لا يفضل بل يكون على قدره وشكله من الاستدارة إن كان الفص مستديرا أو من الترييع والتسديس والتثليث والتممين وغير ذلك من الاشكال إن كان الفص مربعا أو مسدسا أو مشمعا أو ما كان من الاشكال فان محله من الخاتم يكون مثله لا غير) يقول رضي الله عنه في هذه الجملة أنه كما ثبت سعة قلب المؤمن للحق تعالى كذلك ثبت أنه تعالى يتحول في الصور يوم القيامة ثبت ذلك شرعا كما جاء في الصحيحين وأنه تعالى يتجلي لشهود الامة وفيهم منافقوها فيأتيهم في أدنى صورة فيقول لهم أنا ربكم فيقولون نعمو بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فإذا جاء ربنا عرفناه فيتحول لهم في صورة أدنى من الأولى فيقول لهم أنا ربكم فيقولون أنت ربنا الحديث والذي انكروه أولا هو الذي اقروه به آخرا وما زالت عنه تلك الصورة التي تحول عنها وكما ثبت تحوله في الصور يوم القيامة شرعا كذلك ثبت تحوله في الصور كشفا في الدنيا عند العارفين به ما يختل عليهم شيء من ذلك لا في البرزخ ولا في القيامة فيعرفون ربهم في كل

صورة من أدنى وأعلى، ثم اعلم أن للحق تجليين ذاتي له استأثر الله به
فليس للخلق فيه نصيب تعالى أن يستمر عن نفسه من تجل أو يتجلى
لنفسه على استنارة هو على ما يقتضيه ذاته من التجلي والاستتار والبطون
والظهور لا يتغير ولا يتحول ولا يلبس شيئاً فيترك غيره بل حكم ذاته
على ما هو عليه أزلاً وأبداً وله تعالى تجليات فعلية واسمائية وذاتية وهو
ما يتجلى به على قلوب عباده ويظهر لهم في أعين الناظرين وليس ثم غيره
والتجلى لا يكون إلا للاسم الآله والرحمن والرب وما اشتملت عليه هذه
الاصول من الاسماء لا يكون التجلى للاسم الله من حيث أنه عين الذات
ولذا قال السامري هذا اللهكم وآله موسى وما قال هذا الله الذي يدعو
موسى الى عبادته وكذلك لا يكون التجلى للاسم الاحد وحيث ثبت
سعة قلب المؤمن العارف للحق تعالى في تجليه له فالضرورة أنه لا يسمع
معه غيره من المخلوقات بحيث يكون فيه الحق والخلق مميزاً بينهما هذا
محال فالقلب مع سمته لا يسمع شيئاً في الآن الواحد فلا أوسع منه فانه
وسع الحق تعالى ولا أضيق منه فلا يسمع الا الحق تعالى عند تجليه له
فكانه يملؤه ومعنى هذه العبارة هي أن القلب لا يسمع الحق والخلق
معاً فانه اذا نظر الحق عند تجليه له لا يمكن أن ينظر معه الى غيره بان
ينظر الصورة التي حصل التجلى فيها سواء كان التجلى في صورة
المحسوسات أو الخيالات أو المعقولات كصورة المرأة في الشاهد فانك اذا
رأيت المنطبع فيها لا تراها واجهد في نفسك عند ما ترى الصورة في
المرأة أن ترى جرم المرأة لا تراها هذا هو الحاصل الواقع مع أن قلب
العارف بالله كما قال أبو يزيد البسطامي رضى الله عنه لو أن العرش يعنى

بالعرش ملك الله وما حواه من جزئيات العالم مكررا ومضعفا مائة الف
 الف مرة في زاوية وركن من زوايا قلب العارف بالله ما أحس العارف بالعرش
 وما حواه ولا يريد أبو يزيد الحصر في العدد بقوله مائة الف الف مرة
 إنما يريد ما لا يتناهى ولا يبلغه العدد فعبر عنه بما دخل في الوجود ويدخل
 أبدا وذلك أن قلبا وسع القديم كيف يحس بالحدث موجودا وهذا من
 أبي يزيد رضي الله عنه توسع على قدر مجلسه لافهام الحاضرين وأما
 التحقيق في ذلك أن يقول أن العارف بالله لما وسع الحق قلبه وسع قلبه
 كل شيء اذ لا يكون شيء إلا عن الحق فلا تكون صورة الا بقلبه يعنه
 قلب ذلك العبد الذي وسع الحق وينظر الى قول أبي يزيد رضي الله عنى
 ما قال الجنيد البغدادي سيد الطائفة وأمام أهل الشريعة والحقيقة رضي
 الله عنه أن المحدث اذا قرن بالقديم لم يبق له أثر وذلك حين عطس انسان
 بحضرته فقال العاطس الحمد لله تعالى فقال له الجنيد أتمها يا أخى فقال
 العاطس وأى قدر للعالم المحدث حتي يقرن مع القديم فقال له الجنيد الا ن
 أتمها ان المحدث اذا قرن بالقديم لم يبق له أثر الا قول الجنيد هنا أتم من
 قول أبي يزيد فان المحدث اذا قرنته بالقديم كان الاثر للقديم لا للمحدث فتبين
 لك بهذه المقارنة ما هو الامر عليه وهو ما قلناه فلا يمكن أن يجهل الاثر
 وانما كان قبل هذه المقارنة ينسب الى المحدث فلما قرنته بالقديم رأى
 الاثر من القديم ورأى المحدث عين الاثر فقال ما قال وقلب يسمع القديم
 كيف يحس بالحدث موجودا وذلك أن العارف بالله أشهد والحق تعالى
 آيات نفسه وآيات الافاق فتبين له أن ما شهدته هو الحق لا غيره فعلمه
 بكل وجه وفي كل صورة وانه بكل شيء محيط فلا يري العارف شيئا

الا فيه فهو تعالى ظرف احاطة لكل شيء مما رأى شيئا فإراه الآ فيه
 فالحق بيت الموجودات كلها لانه الوجود وقلب العبد العارف بيت الحق
 لانه وسعه وما صار قلب العارف بهذا الوسع الا بكونه على صورة العالم
 وصورة الحق وكل جزء من العالم ما هو على صورة الحق فن هنا وصفه
 الحق بالسعة وانما العالم جميعه على صورة الحق اذا كان الانسان في جملته
 واذا ثبت أن الحق يتنوع تجليه وتحوله في الصورة في الآخرة للعموم
 وفي الدنيا لقلوب أوليائه فبالضرورة يتسع القلب من العارف المتجلي له
 اذا كانت الصورة واسعة متضمنة لاسماء آلهية كثيرة فان دائرة الرؤية
 في المرات تتسع باتساع العلم بالله ويضيع قلب العارف بالله المتجلي له اذا
 كانت الصورة غير واسعة كذلك وبسعة الصور وضيقها تتفاضل
 العارفون بالله وتجلياته أنظر قصة المريد الذي قيل له هـ لا رأيت أبا
 يزيد فقال لا حاجة لي في رؤية أبي يزيد رأيت الله فأغنى عن رؤية
 أبي يزيد فقيل له لو رأيت أبا يزيد مرة كان خيرا لك من أن ترى الله
 الف مرة فمر أبو يزيد وفروته على رأسه فقيل هذا أبو يزيد فلما وقع
 بصره على أبي يزيد مات المريد من حينه فاخبر أبو يزيد بذلك فقيل
 المريد صادق كان يرى الحق حسب مرآته فلا يتأثر فلما رأى الحق في غير
 صورة مرآته لم يتحمل ومات فانه تجلى له على قدرنا ولهذا تقول الطائفة
 أكمل المرآيا مرآة رسول الله صلى الله عليه وسلم واكمل الرؤية ما كان في
 مرآة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه حاوية لجميع مرآيا الانبياء عليهم
 الصلاة والسلام فهي أكمل رؤية واتمها واصدقها ودونها في الكمال ما كان
 في مرآة نبي من الانبياء وذلك لان تجليه تعالى في مرآيا الانبياء عليهم

الصلاة والسلام اكمل من تجليه في مرايا غيرهم وتصور ما قالوا غامض
ولعله يظهر بالتمثال وذلك كرؤية شخص نفسه في مرآة فيها صورة مرآة
أخرى وما في تلك المرآة الاخرى فيرى المرآة الاخرى في صورة مرآة
نفسه ويرى الصور التي في تلك المرآة الاخرى في صورة تلك المرآة
الاخرى فبين الصورة ومرآة الراى مرآة وسطي بينهما وبين الصورة التي
فيها دائماً كان القلب يتسع ويضيق حسب الصورة المتجلى فيها فانه لا
يمكن أن يفضل من القلب المشاهد المتجلى الحق فضلة وبقية يسع بها غيره
فلا تبق بقية في القلب عن صورة التجلى فان القلب مطلق من العارف أو
الانسان الكامل الذى جمع الحقائق الالهية والسكونية وظهرت منه
اثارها بمنزلة محل فص الخاتم من الخاتم مثلاً فالفص بمنزلة المتجلى وقلب
العارف أو الانسان الكامل بمنزلة محل فص فلا يفضل من المحل شىء
رائد عن الفص بل يكون محل الفص على قدره لا أزيد ولا أنقص
وعلى شكله وصورته والصورة هى الشكل وعلى هيئته من الاستدارة
ان كان الفص مستديراً أو من التربيع والتسدیس والتقمين وغير ذلك
من الاشكال فيكون محل الفص مربعا ان كان الفص مربعا أو مسدسا
أن كان الفص مسدسا أو مئمننا ان كان الفص مئمننا أو ما كان من الاشكال
والصور فان محله من الخاتم يكون مثله لا غير

(تنبيه)

هذا التجلى المذكور الذى القلب تابع له هو التجلى الذاتى الازلى الذى
هو أول التجليات والتعينات وبه ومنه حصصات الاعيان الثابتة أعيان الممكنات
واستعداداتها الذاتية السكائية فى العلم وهذا هو الخلق التقديرى الذى تكون

عليه الممكنات الي غير نهاية وعلى طبقة يكون التجلي الاسمائي حذو النعل
بالنعل لا يزيد ولا أنقص في الخلق الالهي قولا سيدنا
(وهذا عكسي مانشير اليه الطائفة من أن الحق يتجلي على قدر استعداد
العبد وهذا ليس كذلك فان العبد يظهر للحق على قدر الصورة التي يتجلي له فيها
الحق) يقول رضى الله عنه إن التجلي الذي ذكرناه هو التجلي الذاتي الالهي
وبينا أحكامه ونعوته من ضيق القلب وسعته بحسب الصور التي يتجلي الحق
فيها ويتنوع الحق له وظهوره بها في عين المتجلي له فيكون القلب تابعا للتجلي
فانه بهذا التجلي يظهر العبد المتجلي له في ثبوته وعدمه للحق المتجلي على قدر
الصورة التي يتجلي له فيها وهي صورة العبد الكلية الجامعة لشؤونيه وأحواله
الى غير نهاية وتقديم هذا المتجلي على الصورة المتجلي فيها تقديم تبة لا ترتيب
وجود فلا تقديم ولا تأخير وهذا عكس مانشير اليه الطائفة العلمية رضى
الله عنها الاشارة بقوله وهذا عكس الخ الى قوله واذا كان الحق يتنوع في
الصور الخ لا الى ما قبله فانه في بيان التجلي الاسمائي الشهادى فانهم أجمعوا
على أنه تعالى لا يتجلي لمخلوق الا على قدر استعداده فيكون التجلي تابعا
لاستعداد القلب وبحسبه في صورة اعتقاده وهو تعالى عرى عن التغير في
ذاته ولكن التجلي في المظاهر الالهية على قدر العقائد التي تحدث في
المخلوقات ثم أعلم ان الطائفة انما اعتدت بذكر التجلي الاسمائي دون التجلي الذاتي
مع أنهم لا يحلو انه يكون التجلي الاسمائي تفصيل للتجلي الذاتي والتجلي الذاتي
مضى بما فيه والتجلي الاسمائي متجدد في كل آن قول سيدنا (وتحرير هذه
المسألة أن الله تجليين تجلى غيب وتجلي شهادة فن تجلي الغيب يعطي الاستعداد
الذي يكون عليه القلب وهو التجلي الذاتي الذي الغيب حقيقة وهو

الهوية التي يستحقها بقوله عن نفسه هو فلا يزال هو له دائماً أبداً فاذا حصل له أعني للقلب هذا الاستعداد تجلي له تجلي شهودي في الشهادة فرآه فظهر بصورة ما تجلي له كما ذكرناه فهو تعالى أعطاه الاستعداد بقوله أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ثم رفع الحجاب بينه وبين عبده فرآه في صورته معتقده فهو عين اعتقاده فلا يشهد القلب ولا العين أبداً الصورة معتقده في الحق فالحق الذي هو المعتقد هو الذي وسع القلب صورته وهو يتجلى له فيعرفه فلا ترى العين الا الحق الاعتقادي (يقول رضي الله عنه أن تحرير هذه المسألة وايضاها ورفع الاشكال عنها وهي مسألة كون التجلي تابعا في مرتبة حضرة الأسماء ومتبوعا في مرتبة حضرة الذات هو ان تعلم أن الله تجليين أو انكشافين أو تنزليين كيف شئت قلت تجلي غيب في حضرة الذات وتجلي شهادة في حضرة الواحدية حضرة الأسماء الإلهية فمن تجلي الغيب الذاتي يعطى الاستعداد الكلي الذاتي الذي يكون عليه القلب الى ما لا يتناهى وهذا التجلي الذاتي الغيب مصدره وحقيقته ومبدؤه الذات من غير واسطة اسم من الاسماء ولا صفة من الصفات وهو المعروف عند الطائفة بالفيض الأقدس به حصلت الأعيان الثابتة واستعداداتها الكلية في العلم الذي هو عين الذات وهذا الاستعداد هو المؤثر وأما الاستعداد العرضي فلا حكم له وإنما هو رتبة أظهرها الاستعداد الذاتي وهذا الغيب الذي صدر منه هذا التجلي الذي أعطى الاستعداد للقلب هو الهوية المرسلة لا الهوية السارية فانها سمع العبد وبصره وجميع قواه وهي القائمة بأحكام الاسماء الحسنى والهوية عند الطائفة كناية عن الغيب المغيب وعند الحكياء والمتكلمين هي الامر المتعقل من حيث امتيازها عن

الاغيار فلا يزال هو له تعالى من حيث أنه الغيب الذي لا يعلم ولا يحل
أبدا دائما لأن الجهل انما يرد على ما يرد عليه العلم وهو لا يعلم فلا يحل
فلا يصير شهادة من حيث هو لا من حيث هو ضمير الغيب الذي يطلق
علي كل غائب وقد يصير هذا الغائب المقول عليه هو شهادة فاذا حصل
للقلب هذا الاستعداد الكلي الذاتي في حضرة الثبوت تجلي له تعالى
التجلى الشهادى في عالم الشهادة عند ما لبس حلة الوجود وهو المعروف
عند الطائفة بالفَيْض المقدس الذى تحصل به الاستعدادات الجزئية في
الخارج حضرة الاسماء الالهية عالم الشهادة انا بعد ان فرآه أى رأى القلب
المتجلى له الحق المتجلى فظهر الضمير المستقر في قوله فظهر عائد على الحق
المتجلى لذلك القلب بصورة من صور اعتقاده التى تجلى له بها في حضرة
الثبوت قبل كما ذكرناه فهو تعالى أعطاه الاستعداد الكلي الذاتي بقوله
أعطى كل شىء خلقه ثم هدى بين أنه أعطى كل شىء خلقه واستعداده
أو هدى لا اكتساب السكّال ثم بعد ما أعطاه استعداد رفع الحجاب الذى
هو الجهل اذ لا حجاب الا الجهل فالعبد حجاب على نفسه فلما رفع الحجاب
بينه وبين عبده في عالم الشهادة فرآه العبد في صورة معتقده في ربه وقت
التجلى فانه كان أعطاه الاستعداد لرؤية الحق في كل صورة اعتقدها فيه
فهو تعالى المتجلى لعبده في عين اعتقاده كان ما كان ذلك المعتقد اذ لا يشهد
العبد من الحق الا علمه واعتقاده ولكن بين من اعتقد في آله الاطلاق
وبين من اعتقد في آله التقييد بون بعيد فلا يشهد القلب المشاهد عند التجلى
ولا ترى العين من الرائي عند التجلى أبدا الا صورة معتقده في الحق
تعالى وهو الحق المخلوق فانه ما عبد عابد الا ما اعتقده وما اعتقد الا

ما أوجده في نفسه فما عبد الا بمجمول امثله وما هو الا الحق تعالى فالحق
المعتقد من كل ذي فقد من ملك وجن وانسان مقلد أو صاحب نظر هو
الذي وسع القلب صورته الاعتقادية فالقلب ستر فانه محل الصور الالهية
التي انشأتها الاعتقادات (تنبيه) وسع القلب للحق تعالى متباين فما كل
قاب يسع الحق وسع قلب الانسان الكامل أو العارف بالله ولو كانت
القلوب متساوية في وسع الحق تعالى لو سعت السموات والارض وقد
قال تعالى ما وسعني أرضي ولا سمائي فما وسعته كوسع قلب العبد المؤمن
العارف فاذا كان مشهد العارف الكامل كأبي يزيد والشيخ الاكبر رضى
الله عنهما أن قلبه وسع الحق يرى أن العالم لا يسهه فكأن العالم لا يسع
الحق تعالى لا يسع هذا الكامل فيمتجلى تعالى لكل قلب بحسب وسعه
واعتقاده وان كل قلب بالصلاحيية من كل انسان قابل للتجلي السكالي
وانما كان كل مخلوق له اعتقاد يختص به في الحق تعالى لأن لارواح
المدبرة نابعة الأمزجة المدبرة ولا يجتمع اثنتان في مزاج واحد
فما اعتقده الشخص فهو الذي يتجلى له فيعرفه لأنه عرف صورة آله
في اعتقاده فلما تجلى له فيها عرفه فلا تری العين ولا يشهد القلب
الا الحق الاعتقادي فلم ير المخلوق المخلوق فانه لا يرى الصورة
معتقده والحق وراء ذلك كله من حيث عينه القابلة لهذه الصور
في عين الرائي لاني نفسها فالصور التي تدركها الابصار والصور التي تمثلها
القوة المتخيلية كلها حجب والحق من ورائها وينسب ما يكون من هذه
الصور الى الله تعالى فيقول العارف الكامل العالم بالله وتجلياته قال لي الحق
تعالى وقلت له واشهدني كذا وكذا وامرني بكذا وكذا ونهاني عن كذا وكذا

دون الجاهل بالتجليات فانه لا يعرف تجليه تعالى له واستتاره عنه ولا ظهوره له ولا بطونه عنه (تكميل) اذا زعم العبد المتجلى له أنه رأى الحق تعالى فارآه فلا يرى الرأى في التجلي الا منزلته ورتبته فما رأى الا نفسه واستعداده اذ الحقيقة الالهية اعطت اذا شوهدت أنه لا يشهد الشاهد منا الا نفسه فيها كما انها لا تشهد منا الا لنفسها، المؤمن مرآة المؤمن فالؤمن الذى هو الله مرآة المؤمن الذى هو الولى فانه تعالى يتجلى لكل عبد بصورة اعتقاده الصورة التى يكون عليها في الحال فيعرفه ويقربه أو يكون عليها بعد ذلك فينكره حتى يري تلك الصورة قد دخل فيها وظهر بها فيعرفه حينئذ فان الله تعالى يعلم ما يؤل اليه والعبد ما يعلم من أحواله الا ما هو عليه في الوقت الحاضر فالذين ينكرونه في الآخرة كونه تعالى تجلى في صورة غير صور اعتقاداتهم فيه في الوقت الحاضر وما تجلى لهم الا في صور اعتقادات يكونون عليها ويبصرون اليها بعد ويمدوهم ما لم يكونوا يحتسبون فاذا تجلى لك على غير صورة اعتقادك ورأيت فلا تنكره اذا رأيت ما لا تعرفه حين ينكره غيرك وانما هي صورتك ما كان دخل وقت دخولك فيها وظهورك بها فان الصور الاعتقادية تتقلب على المخلوق وانما كان يتجلى لعباده فيظهر لهم فيما لا يعرفونه في الدنيا والآخرة ليظهر لهم في حال النكرة ولهذا أنكروه في الدنيا والآخرة الا العارفين فانهم لا ينكرونه في تجل من تجليات فانهم عرفوه مطلقا غير محصور في صورة قول سيدنا (ولا خفاء بتنوع الاعتقادات فمن قيده انكره في غير ما قيده به وأقر به فيما قيده به اذا تجلى ومن أطلقه عن التقييد لم ينكره وأقر له في كل صورة يتحول فيها ويعطيه

من نفسه قد ر صورة ما تجلى له فيها الى مالا يتناهى فان صور التجلى
لانها اية لها تقف عندها) يقول رضى الله عنه لما ثبت أن الحق تعالى
يتجلى لكل ذى اعتقاد فى صورة اعتقاده ويتحول من صورة الى صورة
الى صورة الى صورة لزم من ذلك كثرة صور التجلى فانه لا خفاء بتنوع
الاعتقادات وكثرتها كثرة لا يخصصها الا الله تعالى وانما تنوعت الاعتقادات
وتكثرت لتنوع الاسماء الالهية وكثرتها ففى مصدر الاعتقادات ومنشؤها
فكما أن الاسماء الالهية لا تخص كذلك الاعتقادات لا تخص فكل صاحب
عقد فى الحق تعالى يتصور فى نفسه أمرا ما يقول فيه هو الله فيعبدده وهو
الله لا غيره وما خلقه فى ذلك القلب الا الله ولهذا ورد فى خبر ان الله
خالق نفسه فهذا معناه ولو رد المحدثون هذا الخبر وانكروه فالادلة
العقلية تكثره باختلافها فيه فاختلقت المقالات فيه تعالى باختلاف نظر
النظار وكلها حق ومدلولها صدق والتجلى فى الصور يكثره عند
العارفين بالتجليات فانه ما تجلى فى صورتين لواحد ولا تجلى لاثنتين
فى صورة واحدة والعين واحدة هذا فى أهل التجلى العارفين بالله وأما
العامة فيتجلى لهم فى صور الامثال فتجتمع الطائفة فى عقد واحد فى الله
تعالى كما انفق من الاشاعة والمعتزلة والحنابلة وغيرهم من سائر طوائف
المسلمين وغير المسلمين وعلى كل حال لا بد من فارق بين اعتقاد كل شخص
ولو بوجه ما تقول الطائفة العارفة بالله لا يصح خطأ مطلقا فى الحق تعالى
وانما الخطأ فى اثبات الشريك فهو قول بالعدم لان الشريك معدوم فالعارف
الكامل لا يتقيد بمعتقد فينكره فى معتقد آخر فانه عرف الآله المطلق ولو
لم يكن للحق تعالى هذا السر بان فى الاعتقادات اكان بمنزل واحد القائلون

بكثرة الارباب وقد قال المحققون من أهل الله أن المعرفة بالله ثابتة لكل مخلوق فان الله ما خالق الخلق الا ليعرفوه فلا بد أن يعرفه الخلق ولو بوجه ما فاء - رفه أحد من كل وجه ولا جهله أحد من كل وجه فمعرفة تعالى إما كشفاً أو عقلاً أو تقليداً - صاحب كشف أو صاحب نظر والمعتقدون في الحق تعالى على نوعين نوع يقيد آله في اعتقاده والنوع الآخر يمتد في آله الاطلاق فمن قيده بان اعتقد أن آله لا يكون الا كذا وكذا سواء كانت الصورة التي قيده فيها - حسية أو عقلية أو خيالية أنكره اذا تجلى له في غير الصورة التي قيده فيها وتعوذ منه اذا قال له أنا ربك كما ورد في الصحيح أن ناساً من هذه الامة يتعوذون من الحق تعالى اذا تجلى لهم في غير ما قيده به من الاعتقادات في الدنيا وما ينكره الا الانسان الحيوان فانه ما كل انسان له السكال فمن قيده لا يعرفه الا مقيداً بما قيده به في الدنيا والآخرة فاذا تحول ما تجلى له في الصورة التي قيده بها وعرفه واقراه بانه ربه فانه لا يعرف ربه الا مقيداً بما قيده به من الصور في اعتقاده وهي العلامة التي بينه وبين ربه تعالى فانه ورد في الصحيح أنه تعالى اذا تجلى لهذه الامة وفيهم منافقوها وقال لهم أنا ربكم يقولون نعموذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فاذا جاء ربنا عرفناه فيقول هل بينكم وبينه علامة فيقولون نعم فيكشف عن الساق فيقرون به ويقولون أنت ربنا الحديث بمعناه والذي انكروه أولاً هو الذي اقرؤا به آخره والله واسع عليم يتجلى لهذه الامة كلها بصورة اعتقاد كل واحد منها في الآن الواحد والافتقار إلى آلهي أعظم من ذلك وانما كان الشأن هكذا لان الله جعل الانسان قوة التصوير فانه جعله جامعا لخلق الخلق العالم

كله ففى أي صورة اعتقد ربه فعبدته فما خرج عن صورته التي هو عليها من حيث أنه جامع حقائق العالم فلا بد أن يتصور في الحق انسانيته على الكمال أو من انسانيته ولو نزهه ما عسى أن ينزهه ولعموم التجلي الآله عبد كثيرون من نار ونور وملائكة وحيوان وشجر وكواكب فالتجلي الآلهى عام في جميع الموجودات ولا يكون الآلهى على أمزجة العالم والشارع بين المعبود بالحق من المعبود بالباطل وأما النوع الآخر من المعتقدين فهو من أطلقه أى اعتقد أن آلهه مطلق فما حصره في صورة دون صورة ولا في اعتقاد دون اعتقاد ولا حصر عليه الظهور بالصور والتجلي فيها كما حصر عليه المتكلمون الناظرون بالنظر العقلى في معرفة الآلهه الحق فهذا النوع الذى أطلق آلهه لم ينكره واقرا له بأنه ربه في كل صورة يتحول الحق اليها ويتجلي فيها في الدنيا والبرزخ والآخرة وكل صورة يتجلي له فيها يقول إنه الله وإن كانت صور التجلي كلها حادثة لان العارف عرف نفسه بتغير في كل يوم وليلة سميعين الف مرة وتتحول من كل صورة خاطير آخر وكل خاطير تتصور بصورته والخواطر تصدر عن التجليات فعرف ربه بكثرة صور تجلياته فانه مخلوق على الصورة الالهية وهو سبحانه كل يوم في شأن والشؤون هي تجلياته لعباده واظهار ما لهم من الاحوال فلهذا أعظم ما تكون الحيرة في أهل التجلي لاختلاف الصور عليهم في العين الواحدة والحدود تختلف باختلاف الصور والعين لا يأخذها ولا تشهد كما انها لا تعلم علم احاطة فمن وقف مع الحدود التابعة للصور حار ومن علم أن ثم غيبنا تنقلب في الصور في أعين الناظرين لافي نفسها علم أن ثم ذاتا مجهولة لا تعلم ولا تشهد ولا تحد ومن هنا فشيت الحيرة في المتحيرين وهي عين

الهدى فمن وقف مع الحيرة حار وقد وقف مع كون الحيرة هدى
 وصل فالذى أطلق الحق ولم يقيده لا ينكره فى صورة من الصور
 ويقر له فى كل صورة ويعطيه من نفسه المتجلى لها قدر ما تستحق الصور
 المتجلى فيها فان الحق تعالى متى أقام نفسه فى خطابه ايانا فى صورة مامن
 الصور فانها تحمل عليه احكام تلك الصورة لانه لذلك تجلى فيها هذا
 اذا كان التجلى فى الصور الممثلة على صورة المحسوس فيكون لها حكما
 المحسوسات وليست بمحسوسات فينتقل اليها ذلك الحكم ليعلم أن للظهور
 فى صورة مامن الموجود المنزه عن التأثير حكم الصورة التى ظهر فيها فانتقل
 الحكم الى الذى كان لا يقبله قبل هذا الظهور فى الصورة التى هذا الحكم
 لها كما انتقل حكم البشر الى الروح لما ظهر بصورة البشر فاعطى الولد
 الذى هو عيسى وليس ذلك من شأن الارواح ولكن انتقل حكم الصورة
 اليه بقبوله للصورة فن ظهر فى صورة كان له حكمها والتجلى الالهى
 يكون فى كل صورة من العرش الى الذر ففى أى صورة تجلى وتحول
 تعالى أعطيه المتجلى له حكم تلك الصورة الى ما لا يتناهى من التجليات فان
 صور التجلى لانهاية لها تقف عندها وفى كل تجل يعلم العارف بالله علما
 لم يعلمه من التجلى الاخر هكذا دائما فى كل تجل ولا يدوم التجلى لاحد
 من أهل الله العارفين به الا الافراد رضى الله عنهم فالضمير المستتر فى
 يعطيه فى قول سيدنا ويعطيه من نفسه يعود على العبد المتجلى له فانه
 هو يعطى المتجلى تعالى قدر صورة ما تجلى له فيها لا كما فهمه بعضهم
 قول سيدنا (وكذلك العلم بالله ماله غاية فى العارفين يقف
 عندها بل هو العارف فى كل زمان يطلب الزيادة من العلم به رب

زدني علما رب زدني علما زدني علما فالامر لا يتناهى من الطرفين)
 يقول رضى الله عنه وكذلك تجليات الحق تعالى لا نهاية لها تقف عندها
 وكان كل تجل يعطى علما خاصا كان العلم بالله من طريق تجلياته ماله غاية
 في العارفين بالتجليات يقف عندها يقول بعض سادات القوم السير الى
 الله له نهاية والسير في الله ماله نهاية فلا غاية الا من حيث التوحيد أعنى
 توحيد العقل وهو توحيد الاسماء لا من حيث الواردات فالتجلى الالهى
 لا يتناهى من حيث أسماؤه فان التكوين لا ينقطع فالمعلومات لا تنقطع
 وكل ما لم يدخل في الوجود فلا يتناهى وليس الا الممكنات ولا يعلم من
 الله الا ما يكون منه وهى آثار أسماؤه أما كشفا عن شهود وتجل أو
 الهاما فلا علم لاحد الا بمحدث ممكن ولا يعلم الله من حيث الذات الا
 الله ولا يعلم المحدث الا محدثا مثله يكونه الحق تعالى فالذى يتخيل أنه علم
 الله فلا صحة لتخيله لانه لا يعلم الشيء الا بصفته النفسية النبوتية والعلم
 بصفة الحق النفسية النبوتية محال ثم اعلم أن القائلين ان للعالم بالله نهاية
 هم القائلون بالرأى وسبب قولهم هذا أنهم نظروا الى استعداداتهم فلما
 لم يتمكن لهم أن يقبلوا من الحق الا ما تعطيه استعداداتهم حصل
 الاكتفاء بما قبله استعداد القابل وضاق عن الزيادة قالوا بالرأى والنهية في
 العلم بالله وأما الكاملون فلم يقولوا بالرأى ولا قالوا للعالم بالله غاية ونهية
 يقول بعضهم

شربت الحب كأسا بعد كأس فما نفذ الشراب وما رويت
 بل العارفون في كل زمان فرد يطلب الزيادة من العلم بالله فهو
 كشارب ماء البحر كلما ازداد شربا ازداد عطشا (كالحوت ظمآن وفي

البحر فيه) وليس غرض القوم الا العلم المتعلق بالله الحاصل من التجليات
 الالهية لا العلم الحاصل من طريق العقل والنظر فان ذلك ليس يعلم عند
 الطائفة العلمية لما يطرأ عليه من الشبه والشكوك فان العلم الصحيح لا
 يحتمل النقيض ومما كتبه سيدنا الشيخ الاكبر الى فخر الدين الرازي رحمه
 الله وقد كان سأل عن مسائل فاجابه عنها يا أخى لا تأخذ من العلم الا ما
 ينتقل معك الى الدار الآخرة وليس ذلك الا العلم بالله وبتجلياته وكيف
 يصح لاحد أن يقول بالنهاية في العلم بالله وهو يقول لمحمد صلى الله عليه
 وسلم وقد أعطاه علم الاولين والآخريين أعنى علمهم بالله وقل رب زدنى
 علما وما أمره الى وقت معين ولا حدد محدود بل أطلق الامر بطلب
 الزيادة دنيا وبرزخا وآخرة والعلم المأمور صلى الله عليه وسلم بطلب
 الزيادة منه هو العلم بالله وبتجلياته لا الزيادة من الاحكام الشرعية فانه
 صلى الله عليه وسلم كان ينهى أصحابه الكرام عن السؤال خوفا من
 زيادة الاحكام رحمة بامته ويقول ومن أظلم ممن سأل عن شيء فحرم من
 أجل سؤاله ويقول لهم اتركوني ما تركتكم ويقول ان الله سكت عن
 أشياء رحمة بكم فلا تبحثوا عنها رواه الطبراني وذر سيدنا الآية الشريفة
 أنشأ منه طلبا للزيادة لا حكاية وكررها ثلاثا اقتداء برسول الله صلى الله
 عليه وسلم فانه قد ثبت انه كان اذ دعى دعى ثلاثا واذا تكلم بكلمة
 أعادها ثلاثا لتفهم عنه فالامر الذى هو طلب العارف الزيادة من العلم
 دائما وإجابة الحق تعالى طلبه بتجليه له لا يتناهى من الطرفين أما من
 جانب الحق تعالى فانه ليس فى ذلك الجنب منح انما هو عطاء واسع يسع
 جميع المخلوقات لا ينقطع وفيض دائم لا زال ولا يزال فلا منع الا من

جهة القوابل فن لم يقبل العطاء فلا يلومن الا نفسه فالقوابل هي الجانية على أنفسها وأما من جانب العارف فان الاستعداد الذي يكون عليه يطلب علما يحصله فاذا حصله اعطاه ذلك العلم استعدادا عرضيا لعلم آخر فاذا علم بما حصل له ان ثم أمرا يطالبه استعداده الذي حدث له بالعلم الحاصل من الاستعداد الاول يعطش الى تحصيل ذلك فالعارف عطشان دائما والتجلى دائم الى مالا يتناهى من العارف ومن الحق تعالى قول سيدنا (هذا اذا قلت حق وخلق فاذا نظرت في قوله كنت رجله التي يسعى بها ويده التي يبطش بها - لسانه الذي يتكلم به الى غير ذلك من القوى ومحالها التي هي الاعضاء لم تفرق قلت الامر حق كله أو خالق كله فهو خالق بنسبة وهو حق بنسبة واليمين واحدة فمعين صورة ما تجلى عين صورة من قبل ذلك التجلى فانظر ما أعجب أمر الله من حيث هويته ومن حيث نسبته الى العالم في حقائق اسمائه الحسنی) يقول رضى الله عنه ان ما ذكرناه من الاثنينية والتفرقة بين المتجلى تعالى والعارف المتجلى له من حيث التفرقة بين الحق والخلق وان أمر الوجود حق وخالق مغاير له وهو قول من توهم ان الله ليس عين العالم وفرق بين الدليل والمدلول ولم يتحقق بالنظر انه اذا كان الدليل على الشيء نفسه فلا يضاد نفسه وكل من فرق بين الدليل والمدلول الحق والخلق لزمه القول بالجملة شاء أم أبى فاذا نظرت في قوله تعالى كما ثبت في الصحيح في الحديث الربانى لا يزال عبدى يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه فاذا أحبه كنت رجله التي يسعى بها ويده التي يبطش بها ولسانه الذي يتكلم به الى غير ذلك من القوى الباطنة الروحانية ومحالها التي هي الاعضاء الظاهرة فعند

نظرك في هذا الخبر الالهي الصديق لم تفرق بين الحق والخلق ولا قلت
بائنينيه وقلت الامر الوجودي حق كله فانه تعالى أثبت التقرب الى
عبده بما نسب اليه من الفعل وأخبر أنه تعالى قر به التقرب الذي عبر
عنه الحق انه جميع قواه وأعضاؤه فانه أثبت تعالى عين العبد باعادة
الضمير اليه من قوله رجله ويده ولسانه واثبت أنه ما هو العبد فان العبد
ليس هو هو الا بقواه فانها من حده الذاتي كما قال وما رميت اذ رميت
واسكن الله رمى مفهوم الآية من طريق الاشارة ما أنت محمد اذ تدعى
محمد ولكن أنت الله أو تقول ما رميت من حيث ظاهره اذ رميت
من حيث باطنك ولكن الله رمى يعني باطنك حق وظاهره خلق
كذلك هنا ما هو العبد اذ يدعي بالعبد ولكن الحق تعالى فالصورة
والمعنى من العبد له تعالى اذ الاشارة بلغت عين الكل فما كان العبد عبدا
الا به تعالى كما لم يكن الحق قواه الا به لان اسم العبد ما أنطلق الاعلى
المجموع وقد أعلمنا الحق من هو المجموع بقوله كنت رجله الى آخر
القوى الباطنة ومحالها الظاهرة فكان العبد حقا كله وليس المراد من قوله
كنت أنه لم يكن ثم كان وانما المراد الكشف عن ذلك بسبب التقرب
بالنوافل وكذلك العالم كله انسان كبير كامل فحكم حكم الانسان وهوية
الحق باطن الانسان وقواه التي كان بها عبدا فهوية الحق قوى العالم التي
كان بها انسانا كبيرا فالعالم كله حق والصورة وان كانت عين الحق فهي
أحكام الممكنات في عين الحق والحق أن الحق عين الصور فانه لا يحويه
ظرف ولا تغيبه صورة وانما غيبه الجهل به من الجاهل فهو يراه ولا يعلم
أنه مطلوبه فقل آله وقل عالم وقل أنا وقل أنت وقل هو والكل في حضرة

الضمائر ما برح وما زال
انظر الى وجهه في كل حادثة من الكيان ولا تنهر به أحدا
هذا بنسبة أو قلت الوجود خلق كله بنسبة أخرى فانه تعالى ظهر
بهذه المرتبة وسمى نفسه بالخلق فليس إلا الله وحده ويسمي خلقا لحكم
الممكن في تلك العين وهذا الحكم عن عين معدومة فالتكلم والمكلم عين
واحدة في صورتين باضافتين فانه العين الواحدة الجامعة لوجهي الحق
والخلق فلا خلق منها ما يستحقه الخلق وللخلق منها ما يستحقه الحق مع
بقاء كل وجه في مرتبته كما تعطيه ذاته في غير حلول ولا اتحاد ولا امتزاج
فهو خلق بنسبة وذلك من حيث تشكل الاسماء الالهية بالصور فله
الامكان وهو حق بنسبة وذلك من حيث العين القابلة للصور الاسمائية
عليها فله الوجوب والامكان فهو الواجب الممكن والمكان والتممكن
المنعوت بالحدوث والقدم كما نعت تعالى كلامه القديم بالحدوث مع اتصافه
بالقدم فقال ما يأتيهم من ذكر من ربهم الضمير من يأتيهم يعود على صور
الاسماء محدث فنعته بالحدوث فهو حادث عند صورة الرحمن ثم اعلم أنه
إذا أثر المحدث في المحدث ولا يؤثر إلا الله تعالى كيف ظهر المؤثر في
الظاهر بصورة الحق فانفصل المنفصل وتأثر بصورة الحق لا للحق فقد
تلبس في الفعل الخلق بالحق في اليجاد وتلبس الحق بالخلق في الصورة
التي ظهر وصدر عنها الأثر في الشاهد كما ظهر عن الحق فهذا حق خلق
والعين واحدة جامعة بين الحق والخلق وعلى ما تقرر فعين صورة تجلي في
أى صورة كان التجلي عين صورة من قبل ذلك التجلي فهو عين واحدة
في صورتين فهو التجلي والتجلي له كما أنه الشاهد والمشهود المتكلم السامع

لا بل هو العابد المعبود فله التجلي له وله الستر عنه فتختلف عليه الصور
فينكر حاله مع علمه أنه هو وهو ما تسمعه من قول الانسان عن نفسه
اني في هذا الزمان أنكر نفسي لأنها تغيرت عليّ وما كنت أعرف نفسي
هكذا وهو هو ليس غيره فانظر ما أعجب أمر الله جل جلاله وعز سلطانه
من حيث هويته السارية في كل شيء كان الامر حقا كله ومن حيث نسبته
الى العالم وظهوره في حقائق أسماء الحسنى وتشكل الاسماء الحسنى بالصور
كان الامر خلقا كله قول سيدنا (فن ثم ومن ثمّة) يقول رضى الله عنه
مستفهما استفهام انكار فان ثم يكون ظرفا بمعنى هناك وقد يجيء هناك
بمجرد الاستبعاد أنكر إشارة من يشير الى خلق بلا حق ويجعل الحق
بعيدا من الخلق منعزلا عنهم ومن ثمّة كذلك استفهام استبعاد وانكار لا
إشارة من يشير الى حق بلا خلق والحق هاء السكت ثم وهي لغة وفي
بعض شراح مسلم ثم بلا هاء يدل على المكان البعيد وبهاء يدل على
المكان القريب قول سيدنا (وعين ثم عين ثمّة) يقول رضى الله عنه
المشار اليه بالخلق هو عين الحق فلا يشار الى الحق وحده والى الخلق وحده
وذلك كما يقال في الجوهر أنه قائم بنفسه ظاهر شخص من أعيان غير
ظاهرة هي مجموعة وإيست عينه وليس لها وجود إلا عينه فن الجوهر
ومن الصفات النفسية هكذا هذه الحضرة فهو حق في عين ما هو حق
إذا ظهر كان خلقا وكيف يخفى الكون عنه تعالى والكون لا يقوم إلا به
يقول سيدنا رضى الله عنه

ادنى فتدلى رب عبد وعبدته فلما التقينا لم يكن غير واحد
يرى الرائي صور الممكنات وهى أحكام الأعيان النابتة في الوجود

الحق فيقول ثم ما ليس ثم ما ليس ثم لأنه لا يقدر أن ينكر ما شهد كما أنه لا يقدر أن يجهل ما علم المعلوم في هذه المسئلة وخلاف المشهود المرئي بالعين (تنبيه) علم أن الانسان لا يخلو أن يكون واحدا من ثلاثة بالنظر الى حكم الشرع أما أن يكون ظاهريا محضا متغلا بلا حيث يؤديه ذلك الى التجسيم والتشبيه فهذا مذموم ومذهب باطل وأما أن يكون جاريا مع حكم الشريعة على فهم الانسان الذي جاءت الشريعة به حيث ما مشى الشارع مشى وحيث ما وقف وقف قدما بقدم فهذا هو الحق المحمود والوسط وأما أن يكون باطنيا محضا معتقدا مشرب الباطنية من غير نظر الى الشرع وهو القائل يتجرى التوحيد حالا وفعلا وهذا يؤدي الى تعطيل أحكام الشرائع وقلب أعيانها وإبطال الديانات والغاء المعاملات الدنيوية الجارية بين المسلمين بحكم الشرع الحق كما هو مذهب الزنادقة الملحدين الاباحيين الاتحاديين فانهم يقولون بالتوحيد المحض الذي هو مقام الجمع فينفون الشريعة التي هي مقام الفرق فهم أكفر من اليهود والنصارى وأضر على المسلمين من الشياطين المردة بانكارهم أحكام الله وما كفاهم حتى ادعوا مقام الربوبية والتجسيم بقولهم إنهم الله ويقولون سقط عنا التكليف لأننا وصلنا الى أن صارت ذواتنا هي الله وقولهم كل شيء نراه هو الله وليس والله هذا مذهب أهل الله وانما أهل الله اذا أنزلهم الله في مقام التوحيد المحض كمالهم بالاعمال الصالحة وأوقفهم عند حدود الشريعة واذا أنزلهم في مقام الفرق حفظهم من الشرك وأشهدهم قيام العلم بوجود الحق الله الله يا خواني لا يظهر أحد منكم بالتوحيد المحض يوما ما ولا في حال ما فالتوحيد المحض يكون عليه باطن الانسان وعقده وأما ظاهره فلا

بذفيه من الفرق رب وعبد أمر ومأمور فان اظهار التوحيد المحض للعوام
فتنة وأى فتنة وضلال وأى ضلال وبعض الملاحدة يقول الحركة والسكون
يبد الله فما جعل في نفسي أداء ما أمرنى به يقول وعلى الحقيقة فهو الامر
المأمور السامع والمخاطب والمخاطب فهذا على بصيرة تشقيه وتحول بينه
وبين سعادته تذليل وهذا لا يصدر عن أحد علم بالله عن ذوق وانما يصدر محق
أخذ علم بالله عن دليل ونظر أو من كتب القوم رضى الله عنهم كما ضل
هؤلاء الزنادقة الذين هم في زماننا يكتب الامام العارف بالله عبد الكريم
الجميل رضى الله عنه فنظروا بالكتب بلا تقييد بالتقوى ومراعات أحكام
الشريعة فضلوها وأضلوا وهذه العلة منع أهل الله بعض تلامذته عن
مطالعة كتب الحقائق لاشرافه على قصور ذلك المريد عن فهم ما وضع
في كتب الحقائق كهؤلاء الزنادقة الذين انتسبوا الى الشاذلية رضى الله
عنهم فان قاصر الفهم لا يخلو إما أن يتأول كلامهم على خلاف ما أرادوه
فيملك في الهالكين أو يضيع العمر في النظر في الكتب من غير فائدة
فنهى مثل هذا عن مطالعة كتب الحقائق واجب قول سيدنا (من عمه
فقد خصه ومن خصه فقد عمه) يقول رضى الله عنه أن من قال واعتقد
اطلاق الحق تعالى وعدم تقييده فقد خصه وقيده من حيث لا يشعر فان
الاطلاق تقييد بعدم التقييد لأن عدم العلامة علامة بين أصحاب
العلامات ومن خصه وقال بتقييده واعتقد عدم اطلاقه فقد عمه وما خصه
من حيث لا يشعر فانه أدخله بذلك التخصيص في عموم الممكنات وحدده
كالمنزه الصرف الحاكم على الحق تعالى بعدم تنزله وتجليه فيما شاء من الصور
لأن غاية المنزه التحدد ومن حد آله فقد جعله كمنفسه في الحد والتحقيق

إنه تعالى لا مقيد ولا مطلق وما حكمنا باطلاقه الا من تقييدنا يقول
سيدنا رضي الله عنه

فتقييده واطلاقه من وثاقنا فما ثم اطلاق يكون بلا قيد
يعنى أن اطلاقه تعالى من وثاق تقييدنا هو اطلاق وتقييده لا أنه
فى نفس الأمر كذلك والأمر الحق أنه تعالى غير ممنوع باطلاق ولا
تقييد فن أطلقه فما عرفه ومن قيده فقد جهله فهو عين الأشياء وما
الأشياء عينه قال أبو يزيد رضى الله عنه الحق عين مظهر وليس مظهر
عينه فهو تعالى عين الأشياء فى رتبة التقييد وليست الأشياء عينه فيها
فلا ظهور لشيء لا تكون هويته عين ذلك الشيء فن كان وجوده بهذه المثابة
كيف يقبل الاطلاق أو التقييد فالعالم مرتبط بالحق ارتباطا لا يمكن الانفكاك
عنه لانه وصف ذاتي له من حيث اسمائه هكذا عرفه العارفون به تعالى
قول سيدنا (فما عين سوى عين) يقول رضى الله عنه فما عين مما يقال
فيه اعيان من محسوس ومتخيل من كل ما يدرك سوى عين واحدة هى
المحسوسة المتخيلة والمعقولة وما عداها فانما هى اعراض مجتمعة والمقوم
لها هذه العين الواحدة فالعين وما تقع عليه والاذن وما تسمعه واللسان
وما يصوت به والجوارح وما تلمسه والعقل وما يتعلقه والخيال والتخيل
والتخيل والمتصور والمتصور والصورة والحافظ والحفظ والمحافظة هى
الاعراض ونسب واضافات فى عين واحدة هى الواحدة والكثيرة وعليها
تطلق الاسماء كلها قول سيدنا (فنور عينه ظلمة)

يقول رضى الله عنه هذه العين الواحدة هى عين النور وعين الظلمة
وعين كل متنافيين من أنواع المناسقات نقوله ظلمه معطوف على نور

يحذف العاطف أى فنور وظلمة عينه أى عين العين الواحدة التى قال فيها فإعين سوى عين (قيل لآبى سعيد الخراز رضى الله عنه بن عرفت الله قال لجمعه بين الضدين ثم تلا هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو ابو سعيد الخراز قال بعض سادات القوم إن ابا سعيد الخراز لم يعط المقام حقه فان كلامه يوم أن هنا عينا تجمع الضدين وليس مراده هذا وانما مراده هى عين الضدين فاذا ظهرت العين الواحدة بالحق وصفات الحق فهى عين النور واذا ظهرت بالخلق وصفات الخلق فهى عين الظلمة والعين واحدة والظلمة ظلمة الطبيعة فان العالم كله موجود بين النور الحق والظلمة الطبيعية فاهو نور خالص ولا ظلمة خالصة فهو كالظل لان الظلمة الحقيقية هى ظلمة المحال وفي هذا المعنى قلت من آيات مترجما عن هذه العين الواحدة

أنا حق أنا خلق	أنا رب أنا عبد
أنا عرش أنا فرش	أنا جسيم أنا خلد
أنا ماء أنا نار	أنا هواء أنا صلد
أنا كم أنا كيف	أنا وجد أنا فقد
أنا ذات أنا وصف	أنا قرب أنا بعد
كل كون ذاك كونى	أنا وحدى أنا فرد

ولا ينبغي أن يحمل قول سيدنا فنور عينه ظلمة على ما فهمه بعضهم قال فنور عينه أى عين ذلك النور يعنى ما يعاين منه لان عينه هى الصورة الممكنة العدمية الكثيرة فى الحس والعقل وفى الوهم وفى الخيال فى الدنيا والآخرة كيف وسيدنا رضى الله عنه نفى الاعيان كلها فإعين سوى

عين مما يقال فيه أعيان وذوات وجواهر قول سيدنا

(فمن يغفل عن هذا يجحد في نفسه غمه)

يقول رضى الله عنه إن الذي يغفل عن هذه المعارف التي ذكرناها
والاسرار التي ابديناها بان أعرض عنها فلم يتعمل في اكتسابها يجحد في
نفسه غمة وكل ما يستر شيأ فهو غمه ومنه الغم فانه يستر السماء عن عين
الرائى فمن يغفل عن العلوم الالهية يجحد في نفسه الناطقة وهى الروح
الجزئى غمة وسترا عن الحقائق الالهية وانما يكون ذلك اذا رحمه الله
بالانتباه وحصلت له حالة اليقظة فيتحسر على ما فاتته وفرط فيه يقول
يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله ويغتم ولهذا تجد فحول علماء الظاهر
وساداتهم يتحسرون ويتأسفون عند ما يحصل لهم اليأس من الحصول على
مطلوبهم يقول زعيم المتكلمين من أهل النظر نخر الدين الرازى رحمه الله
نهاية اقدام العقول عقال واكثر سعى العالمين ضلال
فارواحنا فى وحشة من جسومنا وحاصل دنيانا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقال
ويقول إمام الحرمين أبو المعالى قرأت مائة الف فى مائة الف هذا
هربا من التقليد والآن قد رجعت الى التقليد اللهم ايماننا كايما ان العجائز
والويل لابن الجوينى إن لم يتداركه الله برحمته ومثل هذه المقالات لا تصدر
من أدنى عارف بالله فاذا أنكشف الغطا وحصل حص الحق وتبينت المراتب
مراتب العارفين بالله يمتت الغافل عن هذه العلوم نفسه ومقت الله له
اكبر من مقتته نفسه وليس المراد بالغفلة هنا غفلة الانسان احيانا عما يعاينه
من هذا العلم الشريف المقدار الى الدرجات على سائر العلوم اذ العلم

شريف بشرف معلومه ولا اشرف من الله تعالى فان هذا العلم له الثبوت
 فلا تؤثر فيه الغفلات فلا يلزم العلم الحضور مع علمه في كل نفس لانه
 والا مشغول بتدبير ما ولاه الله عليه فيغفل عن كونه عالما بالله ولا
 يخرج ذلك من حكم نعمته بانه عالم بالله مع وجود الغفلة في المحل من نوم أو
 غفلة ولا جهل بعد علم أبدا اذ الانسان محل الغفلات
 حتى الانبياء عليهم الصلاة والسلام فلا يخلون عنها ولا علم عند القوم الا
 ما حصل عن تجل فاذا كان العلم حاصلًا عن نظر في دليل عقلي فليس بعلم
 عند الطائفة فلا ينبغي أن تفسر الغفلة هنا بغفلة العالم بهذا العلم عن علمه
 أحيانًا كما فهمه بعضهم فانه اذا رجع من غفلته رجع الى علم صحيح قول سيدنا
 (ولا يعرف ما قلناه الا عبد له همه) يقول رضى الله عنه ولا يعرف
 ما قلناه في هذه الحكمة القلبية في الكلمة الشعبية من المعارف الالهية
 وكشفناه من الاسرار الربانية والعلوم التي يضمن (يبخل) بها على غير أهلها الا عبد
 له همه عالية تعلق بالنفيس وأعرضت عن الخسيس وكل عبد له همه
 ولكن ما كل عبد علق همته باكتساب هذه العلوم وبذل جهده في الوصول
 اليها وصرف وجهته عن غيرها فما ربح تجارتهم وما كانوا مهتمين والهمة
 لغة على نوع من القصد واصطلاحا الباعث الطلبي المنبعث من النفوس
 والأرواح لمطالب كمالية ومقاصد غائبة وتتنوع بحسب تنوع أهلها
 واختلاف مداركهم فمنهم من يهتم بأمور الدنيا المذكورة أصولها في قوله
 تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين، الآية ومنهم من يهتم
 بأمور الآخرة ومنهم من تتعلق همته بحبة الله وفي مثل هذا فليتنافس
 المتنافسون

من ذاق طعم شراب القوم يدريه ومن دراه غدا بالنفس بشريه .
لا يعرف الشوق الا من يكابده ولا الصباية الا من يعانيتها
قول سيدنا (إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب انتقلبه في أنواع
الصور والصفات ولم يقل لمن كان له عقل فان العقل قيد فيحصر الامر
في نعمت واحد والحقيقة تأبى الحصر في نفس الامر فما هو ذكرى لمن كان
له عقل وهم اصحاب الاعتقادات الذين يكفر بعضهم ببعضا وبلعن بعضهم
بعضا فما لهم من ناصرين فان الآله اعتقد ماله حكم في الآله المعتقد الآخر
فصاحب الاعتقاد يذب عنه أى عن الأمر الذى اعتقد في آلهه وينصره
وذلك الذى في اعتقاده لا ينصره فلهذا لا يكون له اثر في اعتقاد المنازع
له وكذلك المنازع ماله نصرة من آله الذى في اعتقاده وما لهم من ناصرين
فنفي الحق النصرة عن آلهه الاعتقادات على أفراد كل معتقد على حدته
والمصور المجموع والناصر المجموع) يقول رضى الله عنه مستدلا بالآية
الكريمة إن في ذلك لذكرى الاشارة في الآية تفسير الى ما ذكر في سورة
ق- من الوعد والوعيد وخبر الجنة والنار وخبر اهلها وغير ذلك مما تضمنته
السورة واما الاشارة في ذكر الآية الكريمة في كلام سيدنا فهي الى ما ذكره
من أحوال القلب واحوال التجليات ونعوتها وتمدها وانها لانهاية
لها وتقييد الحق عند من قيده واطلاقه عند من اطلقه وكون الموجودات
حقا كلها او خلقا كلها وكون المتجلى والمتجلى له واحدا الى غير ذلك مما تقدم
ذكره لذكرى تذكرة لمن كان له قلب خاص داع للتجليات الالهية باق على
صفاته وتقديسه عن الاوضاع الطبيعية او صقلته الرياضات والمجاهدات
واتباع الكتاب والسنة فصفا بعد الكدورة وتطهر بعد النجاسة فان القلوب

تصدأ كما يصدأ الحديد وجلاءها ذكر الله كما ورد ثم أعلم أن كل انسان له قلب فان القلب اسم للروح الجزئي وسمي جزئيا لتدبيره الجسم الجزئي اذ الروح السكلى لما نزل من مرتبة كليته الى تدبير جسم الانسان صار جزئيا وهو سمي قلبا لتقليبه في أنواع الصور التى يتجلى له الحق فيها فهو دائم القلب مع الانفاس لانه مخلوق على صورة الحق تعالى وصورة الحق لا تعطى الضيق ولا مجال لها الا فى التقلب فالقلب يتقلب فى احكام اعيان واحكام اعيان الممكنات لانهاية لها فالتقلب الآلهى لا يتناهى ولو فتش الانسان دقائق تغيراته فى كل نفس لعلم أن الحق عين حاله هو تعالى من حيث هويته وراء ذلك كله كما هو عين ذلك كله فان الاحوال فى العالم ماهى بامر زائد عن الشأن الذى ألحق فيه بل هو عين الشأن وقال تعالى إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب، ولم يقل لمن كان له عقل فان العقل فيه مأخوذ من عقل البعير وهو الجبل الذى يمنع من النهوض والنفور فيحصر العقل الامر الآلهى فى نعت واحد واعتقاد مفرد ويحجر على الحق تعالى أن يكون على اعتقاد مخالف لمعتقده والحقيقة تأبى وتمنع الحصر بان يكون الآله الحق على ما يعتقد فيه واحد دون غيره من المعتقدين فهذا محل المحال فى نفس الامر وهو مجموع الأمور والاحكام المختلفة الواقعة فى جميع الادراكات العقلية المعنوية والمشهورة الحسية فما هو ما تقدم ذكره فى هذه الحكمة القلبية ذكرى لمن كان له عقل فان من لازم شهود أهل العقول أنفسهم معه تعالى التميز والتحديد والحصر اذ من اعتقد فى آله أنه مباين له منفصل عنه يلزمه تحديد آلهة ولا بد فمعرفة تعالى موقوفة على شهود صفاته وهذا لا يدرك بالعقل وانما القلب السليم يدركه ذلك ثم يفهم على العقل

بقدر ما يقبله وحظ صاحب العقل العلم بوجود الله ووحدانيته فقط فاهل
العقول المتكلمون في الآلهيات خطأهم أكثر من اصابتهم سواء كان فيلسوفيا
أو معتزليا أو اشعريا أو من كان من أصناف أهل النظر العقلي فالعقلاء وهم
اصحاب الاعتقادات المقيدة للحق تعالى من حكيم ومتكلم الذين كل واحد
منهم حصر الحق في معتقده وحجر عليه أن يكون على خلاف معتقده وهم
الذين يكفر بعضهم بعضا ويلعن بعضهم بعضا من جميع الفرق الاسلامية
وغيرها من سائر أهل الملل والنحل ومامن مذهب الا والاختلاف واقع بين
أهله فأحرى بينهم وبين غير أهل مذهبهم فدليل الاشعري يورث شبهة عند
المعتزلي ودليل المعتزلي يورث شبهة عند الاشعري عكس ما عليه الطائفة
المرحومة أهل الله فانهم علموا أن الحق تعالى قابل لكل معتقد من حيث
الوجود والشارع بين المقبول من الردود وذلك لاطلاع أهل الله على المرآة
الكبرى الجامعة لسائر الصور المتفرع منها كل معرفة في العالم فكانوا يرمون
عن قوس واحدة لا اختلاف بينهم ولا تباين يصدق آخرهم اولهم
مذاهب الناس على اختلاف ومذهب القوم على ائتلاف
ومن زعم أنهم يختلفون في عقائدهم فذلك لمدم فهم كلامهم وعدم
الوصول الي مرامهم

وكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم
وكم من عائب ليلى ولم يروجهها فقال له الحرمان حسبك يا فتى
فاهل الاعتقادات المقيدة للحق تخونهم اعتقادهم عند الحاجة اليها
وما لهم من ناصرين حيث كانت آلتهم التي أعتقدوها وجوها جزئية من
الحضرة الجامعة الكلية الآلهية وان كان كل معتقد من اصحاب الاعتقادات

انما أعتقد الوجه الذي تعرف الحق به اليه فانه ما جعله أحد من كل وجهه
 فواجه المعارف على عدد الخلائق ولكن لما كان المعتقد انما أعتقد وجهها
 خاصا وقيد آله به دون الوجوه التي لم يتعرف الحق له بها وتعرف بها الى
 غيره لم ينفعه آله ولم ينصره فان الآله المعتقد فيه المقيّد المحصور المحجور
 عليه ماله حكم ولا أثر في الآله المعتقد فيه الآخر فان كلا من الآلهين
 المعتقدين مقيّد محصور مخلوق اعنى الصورة المقيدة المعتقدة التي هي
 مظهر ذلك الوجه الخاص الآلهي فصاحب الاعتقاد المقيّد يذب ويدفع
 عنه أي عن الأمر والوصف الذي أعتقده في آله وينزعه بما هو تنزيه
 عنده وينصره وذلك الآله المقيّد عنده الذي تخيله لا ينصره لانه آله
 مخلوق من حيث الصورة التي ظهر بها الاسم الآلهي فلهذا لا يكون
 له اثر في اعتقاد المنازع له فانه آله مقيّد محصور وكذلك صاحب الآله
 الآخر ماله نصرة من آله الذي في اعتقاده فانه آله مقيّد محصور مثل الآله
 الآخر فما الآله الاعتقادات حكم ولا أثر فينصرون معتقديهم فلا أخيب
 من المعتقدين في آلهتهم المقيدين فما لهم من ناصرين قال تعالى، فما أغنت
 عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء أمر ربك الخطاب
 لمحمد صلى الله عليه وسلم يقول له فما أغنت عنهم ولا نفعت ولا دفعت
 عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله وهي الصور التي اتخذوها آلهة
 واعتقدوها نافعة وأن كانت تلك الصور مظاهر لاسماء آلهية جزئية لما جاء
 أمر ربك ورب محمد صلى الله عليه وسلم هي الحضرة الربية الكلية الجامعة
 للارباب كلها فنفي الحق النصرة عن آله الاعتقادات المقيدة الجزئية كلها
 يعني على أنفراد كل آله مقيّد معتقد على حدته وانفراده فان المنصور من

المعتقدين هو المجموع وهم الذين اعتقدوا اطلاق آلههم ولم يقيدوه بمعتقد دون
معتقد فاحصروه في اعتقادهم خاصة كما أن الناصر المجموع وهي الحضرة
الالهية الجامعة فلهذا كل من كان صحيح التصور لآله وتوجه اليه في
أمر تسرع اليه الاجابة والحصول على المراد من نبي وولي غالبا بخلاف غيرهم
من أصحاب الاعتقادات المقيدة من أهل النظر العقلي وانظر قصة فخر
الدين الرازي رحمه الله (مطلب) قال الشيخ الاكبر أخبرني الرشيد الفرغاني
رحمه الله عن فخر الدين شيخه بن خطيب الرازي عالم زمانه أن السلطان
حبسه وعزم على قتله وماله شافع عنده مقبول قال فطمعت أن أجمع همي في
أمرى أن يخلصني من يد السلطان لما انقطعت بي الاسباب وحصل اليأس
من كل ماسوى الله فما تخلص لي ذلك لما يرد على من النسبة النظرية في
إثبات الله الذي ربطت معتقدى به الى أن جمعت همى وكليتى على الآله
الذى تعقده العامة ودرميت من نفسى نظرى وأدلتى ولم أجد فى نفسى
شبهة قدح عندى فيه وأخلصت اليه التوجه بكلى فدعوته فى التخلص فما
أصبح الا وقد أفرج الله عني وأخرجني من السجن ومراده بالآله الذي
تعقده العامة هو الآله الذى جاء وصفه فى الكتاب والسنة وهو غير مقيّد
ولا محصور كما هو عقيدة عامة المؤمنين بأنه تعالى ليس كمثله شيء مع قبولهم
الصفات السمعية التى لم تقبلها العقول مع عدم التأويل لها لا الآله الذى
يعتقده أهل النظر وخر الدين منهم وما نفعه آله فالحق تعالى وتقدس هو
المعروف الذى لا ينكر فى أى صورة تجلى من صور العالم أعلى وأدنى من
العرش الى الذر عند العارفين به تعالى فانها لا توجد صورة لا تكون هوية
الحق تعالى باطنها سارية فيها فالعارف لا يرى صورة الا يرى الله قبلها أو

بعدها أو معها أو فيها على اختلاف المشاهد فإن لله عز وجل في كل شيء
وجها خاصا هو تعالى حق ذلك الشيء وذلك الشيء حق بذلك الوجه فأهل
الحق تعالى المعروف لهم في الدنيا المشهود عندهم في كل شيء من غير حلول
ولا اتحاد ولا امتزاج هم أهل الحق تعالى في الآخرة المعروف لهم فلا
ينكرونه في شيء من تجلياته في الآخرة حين ينكره ويتعوذ منه من لم
يعرفه في الدنيا بالاطلاق وعموم التجلي والظهور أشار سيدنا بقوله فأهل
المعروف في الدنيا إلى آخره إلى معنى الحديث الذي خرج الطبراني على
طريق أهل الإشارة أنه صلى الله عليه وسلم قال أهل المعروف في الدنيا
هم أهل المعروف في الآخرة وإن أهل المنكر في الدنيا هم أهل المنكر في
الآخرة والأهل لغة والأقارب وأهل الله هنا المقربون منه القرب المعنوي
لمعرفته وطاعته كما ورد الأقربون أولى بالمعروف أي الأقربون إلى الله أولى
به وهو المعروف الذي لا ينكر (تنبيه) أن العارفين لا يمنعون أهل النظر
والفكر عن نظرهم لأن ذلك هو مرتبتهم وإنما يمنعون العمل بما ينتجه
الفكر من التلبيس فإنه مامن علم من العلوم الظنية إلا ويجوز أن ينال
العلم اليقيني به من طريق الكشف ولهذا جعل المحققون من الصوفية
أفلاطون الحكيم من العلماء بالله لأنه خرج بنظره مخرج الكشف فما
كره من كره من أهل الإسلام إلا نسبته إلى الفلاسقة لجهاهم بدلول هذه
اللفظة قول سيدنا

(فلهذا قال إن كان له قاب يعلم تقليب الحق في الصور بتقليبه في
الأشكال فمن نفسه عرف نفسه وليست نفسه بغير هوية الحق ولا شيء
من الكون فما هو كائن ويكون بغير هوية الحق بل هو عين الهوية فهو

العارف والعالم والمقر في هذه الصورة وهو الذى لا عارف ولا عالم وهو المنكر في هذه الصورة الأخرى فهذا حظ من عرف الحق من التجلى والشهود في عين الجمع فهو قوله لمن كان له قلب يتنوع في تقلبيه (يقول رضي الله عنه فلهذا أي لكون العقل قيذا فيحصر الأمر الإلهي في نعمت واحد والحقيقة تأتي الحصر قال تعالى على طريق الإشارة، ان في ذلك لذكر لمن كان له قلب، وما قال تعالى لمن كان له عقل لأن علم صاحب القلب السليم العارف بالله وبتجلياته فوق علم صاحب العقل فانه جاهل بالتجليات بل يمنع تقلب الحق في الصور وهي الشؤون التي هو تعالى فيها كل يوم علم صاحب القلب تقلب الحق في الصور بتقلبيه هو في الأشكال والأحوال حيث عرف العارف انه مخلوق عاجز لا حركة له من ذاته وان هذا التقلب حصل له من غيره وليس الا الحق تعالى فتقلب الحق في الصور سبب في تقلب العبد في الاشكال فاعرف العبد العارف الحق تعالى الا من معرفته نفسه ولذا ورد من عرف نفسه عرف ربه فعرفته النفس سالم الى معرفة الحق لأن نفس العارف الانسانية المقيدة هي النفس الالهية المطلقة فمن معرفته نفسه المقيدة عرف نفسه المطلقة وليست نفسه المقيدة بغير هوية الحق السارية في النفس الانسانية ولا سريان وليس سريان الهوية خاصا بالنفس الانسانية بل لاشيء من الكون وهو الداخلى تحت قوله تعالى كن مما هو كائن في الماضي والحال من الممكنات أو يكون في المستقبل فانها لانهاية لتكوينها بغير هوية الحق السارية فلا شيء بغير هوية الحق السارية بل هو عينها لا غيرها ولما كانت هوية الحق عين صورة الانسان كان الحق هو العارف والعالم من كل صورة ينسب اليها المعرفة

والعلم به تعالى وهو المقر بالربوبية في هذه الصورة التي حصل الاقرار
منها لأن المتجلى والمتجلى له عين واحدة في صورتين مختلفتين وهو الذي
لا عارف ولا عالم وهو المنكر في هذه الصورة الأخرى وكذلك اذا
ظهر لعارف فهو ظاهر لنفسه لأن ذلك العارف وجه من وجوهه واذا
بطن عن بطن من الجاهلين فهو باطن عن نفسه لأن ذلك الجاهل
مظهر من مظاهره وحيث كانت الصورة هي أحكام الأعيان النابتة
فلا تبالى بما تنسب اليها من العلم والجهل وغير ذلك ثم اعلم أن سيدنا رضي
الله عنه غاير بين العالم والعارف إذ المطف يقتضى المغايرة لأن العالم عند
سيدنا أعلى مرتبة من العارف وان كان العالم والمعرفة في الحد والحقيقة
على السواء في كشف الشيء على ما هو عليه حيث انه تعالى اثنى بالعلم على
من اختصه من عباده اكثر مما اثنى على العارفين فالعارف لا يرى الاحقا
وخلقا والعالم يرى حقا وخلقا في خلق فيرى ثلاثة وهذا المذكور في
الأسرار الربانية والمشاهد الآلهية حظ من عرف الحق جل جلاله من
طريق التجلي والشهود في عين الجمع بين الظاهر والباطن فهو معني قوله
لمن كان له قلب ثم اعلم ان العلماء بالله اربعة اصناف صنّف مالمهم علم
بالله الا من طريق النظر الفكري وهم القائلون بالسلوب المانعون لتجلي
الحق تعالى في الصور القائلون بالتنزيه المحض وصنف مالمهم علم بالله الا من
طريق التجلي وهم القائلون بالثبوت والحدود التابعة وهم اهل وحدة الشهود
وصنف يحدث لهم علم بالله بين الشهود والنظر فلا يبقون مع الصور في
التجلي ولا يصلون الى معرفة هذه الذات الظاهرة بهذه الصور في عين
الناظرين وصنف ليس واحدا من هذه الثلاثة ولا يخرج عن جميعهم وهو

الذي يعلم أن الله تعالى قابل لكل معتقد في العالم من حيث عين الوجود
فانه قضى وحكم أن لا يعبد الاياه وهذا الصنف ينقسم الى صنفين: صنف
يقول عين الحق هو التجلي في صور الممكنات وصنف يقول احكام الممكنات
هم الصور الظاهرة في عين الوجود الحق وكل قال ما هو الحق والكمال من
جمع بين الشهودين والعارفون بالله من طريق التجلي والشهود متفاضلون
متفاوتون فاكملهم واعلامهم الذي لا يوجد عارف غيره الا مجازا من كان يشهد
الحق في مقام الجمع وهو الذي يشاهد ربه علما وحالا ويشاهد الخلق حالا
لا علما لان المعلوم معدوم، هذا شرب فازداد صحوا وغاب فازداد حضورا
فلا فرق بينه عن جمعه ولا جمعه يحجبه عن فرقه قول سيدنا (واما اهل
الايان وهم المقلدة الذين قلدوا الانبياء والرسل فيما اخبروا به عن الحق
لامن قلد اصحاب الافكار والمتأولين للاخبار الواردة بحملها على أدلتهم
فهؤلاء الذين قلدوا الرسل صلوات الله عليهم وسلامه هم المرادون بقوله أو
القي السمع لما وردت به الاخبار الالهية على السنة الانبياء عليهم الصلاة
والسلام وهو يعني هذا الذي القى السمع شهيد ينبه على حضرة الخيال
واستعمالها وهو قوله عليه الصلاة والسلام في الاحسان أن تعبد الله كأنك
تراه والله في قبلة المصلي فلذلك هو شهيد ومن قلد صاحب نظر فكري
وتقييد به فليس هو الذي القى السمع فان هذا الذي القى السمع لا بد
أن يكون شهيدا لما ذكرناه ومنى لم يكن شهيدا لما ذكرناه فما هو المراد
بهذه الآية فهو لانك هم الذين قال الله ، اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين
اتبعوا ، والرسل لا يتبرؤون من اتباعهم الذين اتبعوهم ، يقول رضى
الله عنه أنه لما كانت المعرفة بالله الحاصلة للعباد منحصرة في أربعة

وجوه فهي اما من طريق التجلي الآلهي واما من التقليد لدى تجل آلهي
واما من طريق النظر العقلي واما من التقليد لدى نظر عقلي وقد ذكرنا
المعرفة الحاصلة من طريق التجلي الآلهي وأما المعرفة الحاصلة من التقليد
لذي تجل آلهي فهم أهل الايمان الذين كانت معرفتهم بالله ايمانا بالغيب لا عن
تجل آلهي ولا عن نظر عقلي ولا عن تقليد لنظر عقلي وان كانت كل
معرفة بالله في العالم انما هي عن تجل آلهي فليس التجلي الخاص بأهل
الله كالتجلي لغيرهم فاهل الايمان الذين قلدوا الانبياء والرسل صلواة الله
وسلامه عليهم فيما اخبروا به عن الحق تعالى مما لا تصل اليه العقول بانظارها
وافكارها فان للعقل حدا يقف عنده لا يتجاوزه وذلك كالصفات السمعية
التي اخبرت بها الانبياء والرسل عن ربهم تعالى واحالتها العقول ونزعت
الحق عنها اذ الآله الذي جاء باوصافه ونعوته الشارح ماهو الآله الذي
اثبتته العقول فان الآله الذي دعى الشارح الى عبادته لا يعقل الامثالا
متخيلا ولا يدركه أحد على ما هو عليه في ذاته فالله الشارح موصوف
بالاستواء على العرش ومنعوت بالنزول الى السماء الدنيا وبالعية مع كل
مخلوق وبالحيء والانيان في ظلل من الغمام والمشى والهـرولة والتردد
والتبشيش والمحبة والرضا والغضب وغير ذلك مما ورد في الكتب الالهية
والسنة المحمدية وهذه الامور انما تنزل الحق تعالى ووصف نفسه بهارحة
اعباده فهو لاء الذين قلدوا الرسل والانبياء والاولياء الداعين الخلق الى معرفة
الله تعالى هم المؤمنون حقا وهم لاحقون بمن قلدوهم ومنخراطون في سلكهم
لامن قلد من عامة المؤمنين اصحاب النظر الفكري في معرفة الله تعالى
المتوهين أن الكون دليل على الله وهو وهم باطل فان الشىء لا يدرك الا

بنفسه فمن طالب معرفة الذات من طريق الفكر والنظر كان مآله الخيبة
والخيرة من غير طائل ومقلد أصحاب الافكار لاحق بهم ومنخرط في
سلكهم ثم اعلم أن طرق العلم ثلاثة ، الاولى أن يكون الحق هو المعلم ، الثانية
أن يكون النظر التفكير هو المعلم ، الثالثة أن يكون المعلم مخلوقا مثل المتعلم
فصاحب الالفاء الآلهى ملحق بعلمه ومقلده ملحق به وصاحب النظر
العقلى ملحق بعلمه ومقلده لاحق به وقد اجمع أهل الله أن كل ما ينتجه
النظر والفكر فهو مدخول يقبل ايراد الشبه عليه كما يدل على ذلك اختلاف
المقالات في الله تعالى من الناظرين بعقولهم واتفاق اصحاب التجلى الذين
معلمهم الله من نبي ورسول وولى فلا تشمل الآية اصحاب النظر ولا
من قلد اصحاب النظر المتأولين للاخبار بصرفها عن ظواهرها وحملها على
أدلتهم فان التأويل لغة من الاول وهو الانصراف وكتاب الله وسنة
رسوله صلى الله عليه وسلم جاء بلسان عربى مبين لارمز فيهما ولا لغز
ولا ايماء الى شىء مما يخالف الشرع المحمدى ، وأما ما يقوله بعض المحققين
من الصوفية أن نصوص الكتاب والسنة على ظواهرها ومع ذلك فيها
اشارات خفية الى حقائق تنكشف على أرباب السلوك اصحاب القلوب
فهى من كمال الايمان ومحض العرفان وما هو من التفسير بالرأى المتوعد
عليه في الحديث النبوى فما ضل من ضل الا بالتأويل وحمل الاخبار
والآيات على خلاف ظواهرها فقاتهم كمال الايمان بما اخبرت به الانبياء
والرسل عن ربهم عز وجل فاساؤا الادب على الله وجعلوا عقولهم أعلم
بربهم من رسله بل يكذبون ربهم فتراهم يكذبون بكل حال جعل
الحق تعالى نفسه فيها مع عباده وينزهونه عن كل ما اضافه الى نفسه وقد

جاء في بعض الهوائف الالهية اذا جاء التأويل فقد جاء حجابي الذي لا أنظر اليه ومقتي الذي لا اعطف عليه واذا جاءك العلم الصادر عن المشاهدة فهو أعرف العلوم والعلماء واعلم أنه ما آمن بي من حكم عقله على آياتي وصفاتي وما اضفقه الى نفسي على السنة رسلي وانا ما قلت الا ليؤمنوا بي لا بعقولهم ومن أول ما آمن حقيقة الا بعقله لابي فان قال أنه ما قصد بالتأويل الا تنزيهي فذلك من حيل النفوس وحبها المنازعة ربوبيتي (تنبيه) أن المتأولين اصناف، صنف منهم قالوا إن الرسل أعلم الناس بالله فتزلوا في الخطاب على قدر أفهام الناس لا على ما هو الامر عليه فانه محال فهو لاء كذبوا الله ورسله فيما نسبه الي نفسه بحسن عبارة كما يقول الانسان اذا نادى مع شخص حدثه بحديث يري في نظره انه ليس كما قال فلا يقول له كذبت وانا يقول له صدق سيدي ولكن ما هو الامر على هذا فهو يكذبه ويجهله بحسن عبارة، وصنف منهم يقول ليس المراد بهذا الخطاب الا كذا وكذا ما المراد منه ما تفهمه العامة وهذا موجود في اللسان العربي الذي جاء به الرسول فهو لاء متعكمون على الله بقولهم هو المفهوم من اللسان فهو لاء ما عبدوا الا الآله الذي ربطت عليه عقولهم وقيده وحصرته وصنف منهم يقول نؤمن بهذا اللفظ كما جاء من غير أن نعقل له معني حتى نكون في هذا في حكم من لم يسمع به ونبقى على ما أعطانا الدليل العقلي من احالة مفهوم هذا اللفظ فهو لاء ردوا على الله بحسن عبارة وصنف منهم قال نؤمن بهذا اللفظ على حد علم الله فيه وعلم رسوله فهو لاء قالوا إن الله خاطبنا عبثا لانه خاطبنا بما لانفهم وهو لاء كلهم مسامون ولقد كذب من نسب هذا الاخير الى السلف الصالح

وانما السلف الصالح قالوا ما خاطبنا الحق الا بما نعرف ونفهم ولكن لما جهلنا
الذات جهلنا نسبة هذه الاشياء اليها لا يقال أن الطائفة العلمية كذلك
أولت كما قالوا في قوله لما خلقت بيدي المراد باليدين اسماء الجلال والجمال
ونحو هذا مما ورد عنهم لاننا نقول الطائفة العلمية معلمهم الله كما قال، واتقوا
الله، ويعلمهم الله، وقال، وعلمناه من لدنا علما، فإقوالوا ذلك نظرا وتفكرا
وانما القائل تعالى هو المفسر والمبين لهم مراده بما قال (تنبيهان) الاول ليس
من علم الفكر المذموم النظر فيما يتعلق بتوحيد الله ودقائقه انما المذموم
هو الكلام في ماهية الذات قال تعالى، فاعلم أنه لا آله الا الله واستغفر لذنبك،
الذنب هنا ما يخطر من معرفة الذات والحقيقة التي هي مجمولة في الدارين
فلا يلتبس عليك الامر فتنتهي عن قراءة عقائد الصوفية وغيرهم من أهل السنة
بل انظر في عقائد سائر الخلق والبحث عن منزع كل اعتقاد لتعرف
مستنده من الاسماء الالهية وتعرف الحجاب الذي أعمى صاحبه عن
الطريقة المثلى طريقة النجاة قال الامام الجليلي رضى الله بلغنى عن شيوخ
ابراهيم الجبرتي أنه قال لبعض تلامذته عليك بمطالعة كتب ابن العربي
فقال له التلميذ ياسيدي ان رأيت أن اصبر حتى يفتح الله به علي من
حيث الفيض فقال له الشيخ إن الذي تريد أن تصبر له هو عين ما ذكره
الشيخ في هذه الكتب قال لان المريد قد ينال بمسئلة من مسائل علمنا
هذا ما لا يناله بمجاهدة خمسين سنة وذلك أن السالك انما ينال ثمرة سلوكه
والعلوم التي وضعها الكمل من أهل الله تعالى في كتبهم هي ثمرة سلوكهم
واعمالهم الخالصة وكل بين ثمرة عمل معلول وثمره عمل مخلص بل علومهم
من وراء ثمرات الاعمال لانها بالفيض الالهي الوارد عليهم على قدر

قوا بلهم ولم بين قابلية الكامل وقابلية المريد فاذا فهم المريد ما قصدوه من تلك المسئلة استوى هو والمصنف في تلك المسألة فالأخذ لها من الكتب اذا فهمها وميزها يصير كالآخذ من المعدن الذي أخذ منه مصنفها اذا كان ذا قلب ذكي وايمان قوى فانه يأخذ من مطالعة كتب الحقائق كل مأخذ قال وقد رأينا في زماننا طوائف من العرب والعجم بلغوا بمطالعة كتب الحقائق مبلغ الرجال فن اضاف بعد ذلك الى علمه فضلة سلوكه كان من الكامل ومن وقف من علمه كان من العارفين ، التنبيه الثاني ماورد عن السلف وأئمة الهدى ومحققى الصوفية من كراهة التأويل والنهي عنه انما هو في حق من كمل ايمانهم بما اخبرت به الرسل من العلماء العقلاء وأما من ليس بعالم ولا عاقل فيجب ستر السر الالهى عنه بالتأويل لان كشف ذلك السر له ربما يؤدى الى عدم احترام الجنب الالهى الاعز الاحى فانه تعالى أول لعبده لما استنكر قوله ، جعت فلم تطعمنى ومرضت فلم تعدنى ، الحديث بطوله (تتميم) كل ماورد في الكتاب والسنة من ذكر العين واليد والجنب والاصابع والهرولة والضحك ونحوها لا يقتضى شئ منها تشبيها انما التشبيه يكون بلفظة مثل أو كاف الصفة وما عدا هذين الامرين فانما هي الفاظ اشتراك فتنسب الى كل ذات بما تقتضيه حقيقة تلك الذات ولكمال ايمان الصحابة رضوان الله عليهم وكان معرفتهم مانقل عنهم أنهم استشكوا هذه الاشياء التى انكرها أهل النظر من المتكلمين ولا سألوا عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم علموا أن الله خاطبنا بلسان عربى مبين فما خاطبنا الا لنعرف ونفهم ولكن لما جهلنا الذات العلية جهلنا نسبة هذه الاشياء اليها فثولاء المؤمنون الكاملون

الذين قلدوا الرسل صوات الله عليهم وسلامه من غير توقف ولا تردد
علموا أنه ليس كمثل شئ وعلموا أنه السميع البصير فزعموا الله بتزييه
وشبهوه بتشبيبه فإيمانهم اعصم واوثق فن أخذ إيمانه من الأدلة العقلية
لما يتطرق إليها فلا يثبت له ساق ولا قدم يعتمد عليه وهؤلاء المؤمنون
هم المرادون بقوله أو ألقى السمع لما وردت به الاخبارات الإلهية على السنة
الرسل وهو يعني هذا الذيلقى السمع بعد قوله إن في ذلك اذكرى
لمن كان له قلب شهيد بمعنى مشاهد فما هو من أهل التجلي الخاص أصحاب
القلوب أهل الرؤية ولهذا قال موسى عليه السلام، رب أرني أنظر إليك،
فانه تعالى كان مشهورا له لا يغيب عنه فالشهود أعم من الرؤية فان الشهود
ما عسكه الانسان من شاهد الحق الذي اعتقده وربط قلبه عليه فالشهود
لا بد أن يتقدمه علم أو اعتقاد بالشهود أذ لا يشهد الانسان الا ما علم أو
اعتقد فلهذا يكون في الشهود الاقرار والانكار ولا يكون في الرؤية
الا الاقرار فان المشاهد اذا رأى مشهوده على غير الصورة التي علمها أو
اعتقدها وقيده بها انكره فقوله وهو شهيد ينبيه تعالى على حضرة الخيال
المطلق والمقيد وهى الحضرة التى بين المعاني والمحسوسات اذا تنزلت إليها
المعاني جسدها واذا صعدت اليه الاجسام لطفتها فهي تطف الكنيف
المطلق والمقيد وتكشف اللطيف المطلق والمقيد فحضرة الخيال أوسع
الحضرات وكما يتنبأ تعالى بقوله شهيد على حضرة الخيال وعلمها كذلك ينبيه
على طلب استعمالها والترغيب فيها كما قال تعالى، للذين أحسنوا الحسنى وزيادة،
ودليل التنبيه على حضرة الخيال وطلب استعمالها في العبادات لمن لم يكن
من أهل القلوب المكشفين بالغميوب قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث

الصحيح جوابا لسؤال جبريل عليه السلام حين سأله ما الاحسان قال له
 الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه فالمحسن هو الذي يعبد الله ويطيعه في
 ما أمر ونهى مشاهدا له ومصورا حسب اعتقاده في الله وعلمه فانه تعالى
 انما نهى عباده أن يتخذوا له صورة محسوسة كما يفعل عبدة الاصنام
 والوثان وأما الصورة التخيلية فقد أذن فيها بل رغب وأمر بالحضور مع
 المعبود في العبادة فحضرة الخيال يظهر فيها وجود المحال فان الله لا يقبل
 الصور وقد ظهر بالصورة في هذه الحضرة كما قبلها في تجليه يوم القيامة في
 صور المعتقدات فقد قبل المحال عقلا الوجود فالشهود وهو ما يسكنه
 المشاهد في نفسه من شاهد الحق هو المشار اليه بقوله أن تعبد الله كأنك
 تراه وفي ذلك إدخال الحق في حكم الخيال فقوله كأنك تراه هو الشهود
 بالقلب وما هو برؤية وهذه درجة التعليم ثم يرتقى من هذه الدرجة الى
 درجة الخصوص وهي كون الحق يراك ولا تراه وذلك أنك إذا ضبطت
 شهوده في قلبك فقد أخليت شهودك عن بقية الوجود المحيط بك وإذا
 تحققت ذلك عرفت عجزك عن رؤيته بتقييمك أو إطلاقه وضيقك وسعته
 وحينئذ تبقى مع نظره المحقق اليك لأن نظرك يقيده ويحدده فلولا
 الأمر بتخييل الحق للأصاغر في عباداتهم ما تأدبوا معه وأما الأكابر فلا
 يحتاجون الى التخيل وان كان من الأكابر من يقول انا على ما أنا عليه من
 التخيل حيث جعل الله لي قوة التخيل ودليل آخر من السنة على التنبيه
 على حضرة الخيال قوله صلى الله عليه وسلم كما في الصحيح إن الله في قبلة
 المصلي وفي رواية للبخاري إن ربه بينه وبين القبلة فدل هذا على أن المراد
 بذلك الصورة التي يتخيل إلهه عليها فهو يشاهدها في قبلته وهي الله تعالى

لا غيره فان الظاهر بتلك الصورة التي يعتقد المصلي أن آلهه عليها ولا يلزم من الشهود أن يكون الحق محصورا عند مشاهد دون غيره من المشاهدين لصور اعتقادهم بل هو تعالى عند كل مشاهد للصورة التي تخيل آلهه عليها فلذلك كان التخييل للصورة التي اعتقدها في صلاته وسائر عباداته هو شهيد تقبل عين فاعل وأما من قلد من المقلدة صاحب نظر فكري ودليل عقلي وتقييد بتقليده من جمع الناظرين بعقولهم وهم المنزهة القائلون بالتمزيه المحض فليس هو الذي ألقى السمع وأصغى لما وردت به الأخبار الآلهية على السنة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فان الناظرين بعقولهم لا يقبلون ما أخبرت به الأنبياء الا اذا وافق عقولهم فاذا لم يوافق عقولهم أولوه فاذا لم يجدوا له تأويلا ردوه وكذبوه ومن جملة ذلك تخيل الحق في صورة متخيلة فانهم يكفرون من يقول بهذا ويعتقده ويزيد قوته ويستحلون دمه فيقولون في حديث إن تعبد الله كأنك تراه لو قدر أن أحدا قام في عبادة ربه وهو يعاين ربه لم يترك شيئا مما يقدر عليه من الخضوع والخشوع وحسن السمات واجتماعه ظاهرا وباطنا على الاعتناء بتتميمها على أحسن الوجوه ويقول في حديث إن الله في قبلة المصلي تأويله أنه يجب على المصلي إكرام قبلته بما يكرم به من بناجيه من المخلوقين عند استقبالهم لوجهه ومن أعظم الجفاء وسوء الأدب أن يتنخم في توجهه إلى رب الأرباب وقد أعلم باقباله على من توجه إليه فليس المتأول ومن قلده ممن ألقى السمع وهو شهيد لأن مشاهدة الحق تعالى على التخييل شرط في هذا الذي ألقى السمع ولهذا الحق بأصحاب القلوب فلا بد أن يكون من ألقى السمع شهيدا مشاهدا لما ذكرناه من تخيل العابد معبود ومتى لم يكن شهيدا لما ذكرناه فما هو المراد

بهذه الآية وهى قوله أو ألقى السمع وهو شهيد فهو لا تلك النظار بأفكارهم
ومن قلدهم من المؤمنين فيما أنتجته أفكارهم هم الذين قال الله فى حقهم من
طريق الإشارة، اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا، وتقول أتباعهم، لو أن
لنا كرة فنتبرأ منهم كما يتبرأوا منا، فالآية وإن كانت واردة فى الكفار فهى
تجر ذيلها على ناقص الايمان من ناظر ومقلده وانما قال فهو لا تلك بالاشارة
الى البعيد لأن النظار فى الذات والمتأولين للأخبار الالهية ومقلديهم ينادون
من مكان بعيد بخلاف أهل التجلى الالهى من رسول ونبي وولى ومقلديهم
فانهم ينادون من مكان قريب وأما الرسل فلا يتبرأون من أتباعهم الذين
اتبعوهم وقلدوهم ولا اتبعاءهم يقولون ما قالوا اتباع غيرهم بل اتباع الرسل
وورثتهم يزيدون محبة وغبطة فيهم لما ينكشف الغطاء فانهم جاءهم بالعلم
اليقين فى الدنيا وهو الذي انكشف لهم فى الآخرة فصار عين اليقين
قول سيدنا (فحق يا ولى ما ذكرته لك فى الحكمة القلبية) يقول رضى الله
عنه آمراً وليه بالتحقيق بهذه الحكمة القلبية والتحقق هو رجوع الشئ
الى الحقيقة بحيث لا يشوبه شبهة وهو المبالغة فى اثبات حقيقة الشئ
بالوقوف عليه والولى القريب والولى الناصر والولى ضد العدو وكل من
يغار لك فهو ولى وما قصد ولىاً مخصوصاً بالأمر بالتحقق بل كل من
كانت فيه صفة من هذه الصفات فهو وليه وانما نسبت هذه الحكمة الى
القلب لأن جميع مسائلها متعلقة بالقلب من سمته والتنظير بينه وبين
رحمة الله تعالى وتجلي الحق تعالى له حسب استعداده الأزلى والعرضى
وسمته وضيقه حسب صورة التجلى وتنوع الاعتقادات وكلها راجعة الى
القلب فانه محل هذه الاشياء كلها قول سيدنا (وأما اختصاصها بشعيب

فلما فيها من الشعب أى شعبها لا تنحصر لأن كل اعتقاد شعبية فهى شعب
كلها أعني الاعتقادات فاذا انكشف الغطاء انكشف لكل أحد بحسب
معتقده وقد ينكشف بخلاف معتقده فى الحكم وهو قوله، وبدا لهم من الله
ما لم يكونوا يحتسبون، فأكثرها فى الحكم فالمعزلى يعتقد فى الله نفوذ الوعيد
فى العاصى اذا مات على غير توبة فاذا مات وكان مرحوما عند الله وسبقت
له عناية بأنه لا يعاقب وجد الله عفورا رحيمًا، فبدا له من الله ما لم يكن
يحتسب، يقول رضى الله عنه أن الحكمة فى اختصاصها فى هذه الحكمة
القلبية بالحكمة الشعبية دون سائر الانبياء على جميعهم الصلاة والسلام
والكل له قلوب كاملة فكما فى هذه الحكمة القلبية من الشعب جمع شعبية
بالكسر وهى الطرف فى الجبل وكان اختصاصها بشعب لمناسبه الاشتقاق
فالحضرة الجامعة بمثابة الجبل العظيم الشامخ والأسماء الالهية التى هى
منشأ تكثر الاعتقادات بمثابة الشعب التى لا تنحصر فكما أن الأسماء
الالهية لا تنحصر كذلك الاعتقادات لا تنحصر لأن كل اعتقاد من
كل مخلوق أثر اسم من الاسماء الالهية يتجلى به الحق على ذلك المخلوق
فهو شعبية فى الحضرة الجامعة للاعتقادات فالاعتقادات هى شعب كلها
فاذا انكشف وزال الغطاء الحاجب الامور المغيبة انكشف الحق تعالى
اكل أحد من اصحاب الاعتقادات المقيدة والمطلقة حسب معتقده وقد
ينكشف الغطاء لبعض المعتقدين بخلاف معتقده فى الحكم والهوية بان يحكم
على الحق تعالى بحكم فى اعتقاده وانه تعالى بفعله ولا بد وبحكم على الذات
الهوية بانه كذا جوهر او عرض أو لا جوهر ولا عرض أو نحو هذا وانكشف
الغطاء بخلاف المعتقد فى الحكم والهوية هو المشار اليه بقوله تعالى، وبدا لهم

من الله ما لم يكونوا يحتسبون، يظنون ويعتقدون فإن الحكم على الله شيء لم يحكم به على نفسه بآيات أو نفى ظن وتخمين والظن أكذب الحديث كما ورد وإن كان هذا المعتقد يظن أن ظنه علم فما هو بعلم وإنما هو جهل مركب وهو أشد من الجهل البسيط وانكشاف الغطاء بخلاف المعتقدات أكثره في الحكم على الله بآيات شيء له أو نفى شيء عنه إذا الحكم بآيات شيء لشيء أو نفى شيء عن شيء كالمعتزلي منسوب إلى طائفة المعتزلة وأول من تسمى بهذا الاسم وأصل ابن عطاء الغزال كان يجلس في مجلس الحسن البصري رضى الله عنه ثم اعتزله فهو يعتقد ويحكم على الله تعالى أنه لا يرى يوم القيامة فهذا حكم على الله بنفى الرؤية له تعالى وكذلك يعتقد المعتزلي في الله تعالى ويحكم عليه بنفوذ الوعيد بالعذاب والانتقام من المؤمن العاصي بارتكاب الكبائر إذا مات علي غير توبة فإذا مات المؤمن العاصي بارتكاب الكبائر على غير توبة وكان مرحوما عند الله غير مؤاخذا بما ارتكب قد سبقت له عناية والعناية هي العلم الأزلي بأن علمه تعالى أن لا يباين ولا يعاقب ولو مات على غير توبة فانه ورد في الحديث النبوي أنه تعالى قبض قبضة من يمينه وقال هؤلاء إلى الجنة ولا أبالي يعني بما عملوه من شر وقبض قبضة من شماله وقال هؤلاء إلى النار ولا أبالي يعني بما عملوه من خير ولهذا كانت عقيدة أهل السنة أن المؤمن العاصي بارتكاب الكبائر إذا مات على غير توبة أنه في المشيئة فإذا مات المعتزلي وكان يوم القيامة وانكشف الغطاء عن المعتزلي وجد الله نفورا رحيمًا ببعض مرتكبي الكبائر ولو مات علي غير توبة فبداله من الله خلاف معتقده وانكشف عنه الغطاء بما لم يكن يحتسبه ويظنه هذا مثال من انكشف عنه الغطاء بخلاف المعتقد في الحكم

بالاثبات في نفوذ الوعيد في المؤمن العاصي اذا مات من غير توبة قول
سيدنا (واما في الهوية فان بعض العباد مجزم في اعتقاده بان الله كذا وكذا
فاذا انكشف عنه الغطاء رأى صورة معتقده وهي حق فاعتقدها وانحلت
العقده فزال الاعتقاد وعاد علما بالمشاهدة وبعد احتداد البصر لا يرجع
كليل النظر فيبدو لبعض العبيد باختلاف التجلي في الصور عند الرؤية
لانه لا يتكرر فيصدق عليه بالهوية وبدا لهم من الله في هويته مالم
يكونوا يحتسبون فيها قبل كشف الغطاء يقول رضى الله عنه قد ذكرنا
ان كشف الغطاء يكون كشفه لكل أحد حسب اعتقاده وقد ينكشف
بخلاف المعتقد واكثره في الحكم في أفعاله تعالى وقد قدم مثاله واما
انكشاف الغطاء بخلاف المعتقد في الحكم في الهوية الذات الغيب المغيب
المطلق الذى لا يعلم الخلق في الدنيا ولا في الآخرة لا ملك مقرب ولا
رسول مرسل فكل عارف محجوب عن شهود الهوية فلا يزال الحق غير
معلوم من حيث الهوية لا شهودا ولا ذوقا وما بقى الا التجلي في المظاهر
وتلك انما هي جسور يعبر عليها أي يعلم أن وراء هذه الصور أمرا لا يصح
أن يشهد ولا أن يعلم وليس وراء هذا المعلوم الذى لا يشهد ولا يعلم
حقيقة ما يعلم اصلا يقول سيدنا
فالعلم بالله عين الجهل فيه به والجهل بالله عين العلم فاعتبروا
ويقول ايضا

فما العلم الا الجهل بالله فاعتصم بقولى فانى عن قريب أسافر
ومالى مال غير علمي ووارث سرى عين أولادى فذا المال حاضر
يقول تعالى، ويحذركم الله نفسه، أى ذاته أن تتفكروا فيها وقال صلى

الله عليه وسلم تفكروا في آلاء الله ولا تتفكروا في ذاته وقال صلى الله عليه وسلم إن الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار ومع هذا فما سلم أحد من التفكر في ذات الله تعالى إلا الرسل عليهم الصلاة والسلام فإن بعض العباد يجزم في اعتقاده أن الله كذا وكذا وأن الله ليس بكذا ولا كذا ويحكم علي الله بفكره فمنهم من يقول أنه جوهر ومنهم من يقول ليس بجوهر ومنهم من يقول أنه جسم ومنهم من يقول أنه ليس بجسم ومنهم من يقول أنه في جهة ومنهم من يقول أنه ليس في جهة، والكل مخطئون لا مثبت ولا النافي قال الشيخ الأكبر ليس عندنا للغزالي زلة أكبر من هذه الزلة فإنه تكلم في ذات الله تعالى من حيث النظر الفكري في كتابه، المضمون به على غير أهله، وفي غير المضمون فإخفاً بكل ما قاله وما أصاب فجاء هو وأمثاله من المتصوفة بأقصى غايه الجهل فإذا انكشف الغطاء بالموت أو في القيامة عن بعض من يعتقد من العباد أن الله كذا وكذا وليس كذا ولا كذا ويحكم على الله بذلك من حيث الهوية ورأى صورة معتقده الذي كان يعتقد في الله في الحياة الدنيا وهي صورة حق فما هي بغير للحق تعالى فإنه سبحانه وسع اعتقاد كل مخلوق في صورة أنها الله فاعتقدها ونسب الألوهية إليها فإنه تعالى هو الذي تجلى لذلك المخلوق باسم إلهي في تلك الصورة فما كان خطأ إلا في حصر الآلهة وتقييده بتلك الصورة ويخطيء كل معتقد غيره في اعتقاده فإذا كان هذا البعض من العباد الذين يجزمون في اعتقادهم أن الله كذا وكذا ولا يكون كذا وكذا ممن سبقت له العناية الإلهية وانكشف عنه الغطاء في ثاني حال بخلاف معتقده وانحلت العقدة التي كانت تحكم علي الله بالتقييد والحصر

في صورة معتقده لاغيره فزال الاعتقاد والجزم بان الله يكون كذا وكذا لا غير إذ حقيقة الاعتقاد في الشهود هو الحكم الجازم المقابل للتشكيك وقيل هو التصور مع الحكم فلما انحلت العقدة وزال الاعتقاد الاول الذي كان يحصر الحق وبقيدته وخالفته المشاهدة بالامر على ما هو عليه من اطلاق الحق تعالى وعدم تقييده عاد الاعتقاد يحصر الحق علما باطلاقه وعدم تقييده بسبب المشاهدة التي انكشفت الامر بها على ما هو عليه فالمعتزلي يجزم في اعتقاده أن الله لا يعرف ولا يرى في الآخرة فهو إن جوزي باعتقاده هذا لا يعرف الله ولا يراه وان لم يجاز به باعتقاده وانكشفت له الفطاء بخلاف ما يعتقده في ثاني حال فانه يراه ويعلم أنه هو ضرورة وبعد احتداد البصر ونفوذه في المدركات البصرية في الدنيا لمن شاء الله وفي الآخرة لزوال المانع للابصار لا يرجع محدد البصر كليل النظر متباعدة عن المقصود يقال كل بصرى كلاً اذا أعياه النظر الى المقصود فاذا انكشفت الفطاء بخلاف المعتقد لبعض العباد المعنى بهم فلا بد أن يبدو له ما لم يكن يحتسب بسبب اختلاف التجلي في الصور المتعددة المختلفة عند الرؤية بعين البصر ولا يتكرر التجلي في الصور ابداً لا في الدنيا ولا في الآخرة فان كل صورة من صور التجلي هي مظهر لاسم خاص بها والاسماء الالهية لا تكرر فيها بل كل اسم يختص بمعنى وأن تقاربت الاسماء وتشابهت فالعارف يعرف التجلي ويدرك الفرق بين صور التجلي فهو يعرف من تجلي ولماذا تجلي ويختص الحق بكيف تجلي لا يعلم ذلك ملك مقرب ولا نبي مرسل لان الهوية محسولة فكيفية تجليها في المظاهر الصورية غير حاصل لا حد فهذا الذي سبقت له العناية وانكشفت

عنه الغطاء بخلاف معتقده عاد بصره حديدا نافذا في صور التجلي غير
كليل النظر فيصدق عليه في الهوية عند رؤية تجليها في الصور وبدا لهم
من اطلاق الهوية وتجليها بكل صورة مالم يكونوا يكتسبون فيها من
الاطلاق وعدم التقييد والحصر بصورة اعتقاد دون غيرها قبل كشف
الغطاء بخلاف المعتقد قول سيدنا (وقد ذكرنا صورة الترقى بعد الموت
في المعارف الالهية في كتاب التجليات لنا عند ذكرنا من اجتمعنا به من
الطائفة في الكشف وما افادناهم في هذه المسألة مما لم يكن عندهم)
يقول رضى الله عنه قد ذكرنا صورة الترقى بعد الموت في المعارف الالهية
حيث كان العلم لا يتقيد بوقت ولا بمكان ولا بنشأة ولا بحالة ولا بمقام
في كتاب التجليات لنا وهو كتاب لو كتب بناء العميون كان قليلا في حقه
وهو احق بقول القائل

هذا كتاب لو يساع بوزنه ذهبيا لكان البائع المغبون
ذكر فيه سبعة وتسعين تجليا اودع فيها من الحقائق والعلوم الالهية
مالا يصدر الا منه ولا أقول لا يصدر الا من مثله فافهم وذكر فيه من
اجتمع به من الطائفة العلية أهل الله المشهورون بالمعارف الالهية في
ازمنتهم اجتمع لهم في الكشف لان ارواح الكمل في البرزخ غير مقيدة
كارواح غيرهم فاذا توجه الكامل الى روح من ارواح الكمل أو غيرهم
اجتمع به اجتماعا روحانيا محققا أحق من اجتماع الاجسام وقد عن لى أن
اذكر بعض من اجتمع به سيدنا من الكمل بعد الموت وما جرى بينه وبينهم
وما افادهم تسميا للفائدة ولتعلم منزلة سيدنا عند الله ومرتبته وتقدمه بين
اولياء الله وان نفوس الطالبين لهذا العلم تتشوف الى الاطلاع على ذلك

وقد أعرب رضى الله عن منزلته وتقدم على الاولياء رضى الله عنهم تحدثنا
بنعمة الله بقوله

ليس من لوّح بالوصل له كالذى سير به حتى وصل
لا ولا الواصل عندى مثل من قرع الباب وللدار دخل
لا ولا الداخل عندى كالذى سارروه وهو للسر محل
لا ولا من سارروه كالذى صار أياهم فدع عنك العلال

فاما اجتماعه بالشبلى رضى الله عنهما وكان الشبلى توفي سنة فقد قال
رضى الله في تجل ثقل التوحيد الموحد من جميع الوجوه لا يصح أن يكون
خليفة فان خليفة مأثور بحمل أفعال المملكة كلها والتوحيد يفرده اليه ولا
يترك فيه متسعا لغيره وقلت للشبلى في هذا التجلى بالشبلى التوحيد يجمع
والخلافة تفرق فالموحد لا يكون خليفة مع حضوره في توحيده فقال لى
هو المذهب فاي المقامين اتم فقلت خليفة مصدر فى الخلافة والتوحيد
الاصل فقال لى هل لذلك علامة قلت نعم قال لى وما هي قلت قال فقد
قلت فقال لى الآن يعلم شيأ ولا يريد شيأ ولا يقدر على شيء حتى لو
سئل عن التفرقة بين يده ورجله لم يدر ولو سئل عن أكله وهو يأكل لم
يدر أنه أكل وحتى لو أراد أن يرفع لقمة لم يستطع ذلك لو هنه وعدم
قدرته فقبلته وانصرفت قال الشيخ نفسه فى شرحه لهذا التجلى كما نقله
عنه نعيمه اسماعيل بن سودكين قال تعالى، انا سنلقى عليك قولا ثقيلا،
ومن وجوه معانى ذلك أن يؤمر بالتوحيد مع كونه لا ينال حقيقة فلا
يبقى الطلب الا للتوحيد الذى يدرك وينال وهو توحيد الألوهية وفيه
تنوع الاشياء واذا تنوعت عليه المطالب تكثرت وثقلت عليه لكونها

تُخالف مقصوده الذي هو التوحيد والموحد من جميع الوجوه لا يصح
أن يكون خليفة لان المستخلفين يطلبونه بوجوه كثيرة وأحكام متعددة
قال جامع هذا الشرح الشيخ اسماعيل وأما سكوت شيخنا على الشبلي
عند سؤاله آياه فما هي وقول الشيخ له قل فقد قلت أراد شيخنا به قول
الحقائق وهو لسان السكوت في موطن السكوت فيكون السكوت
في موطنه عين الجواب أي ما يقابل التوحيد الا العدم الذي توجهت
الإشارة اليه بالسكوت فأخذ الشبلي يعبر عن إشارة الشيخ بسكوتة عندما
تحقق بلسان الإشارة فرضي الشيخ له بالتحقيق في ذلك المقام وقبله في فيه
وأما اجتماعه بمنصور الخلاج رضي الله عنهما وقد صلب الخلاج سنة ٣٠٩
فقال رضي الله عنه في تجلي الغلبة رأيت الخلاج في هذا التجلي فقلت له
يا خلاج هل تصح عندك عالية له واثرت فتبسم فقال تريد قول القائل
يا علة العال يا قديم لم يزل فقلت نعم فقال هذه قولة جاهل اعلم أن الله
خالق العال وليس بعلة كيف يقبل العلية من كان ولا شيء وأوجد من
لا شيء وهو الآن كما كان ولا شيء جبل وتعالى لو كان علة لارتبط ولو
ارتبط لم يصح له الكمال تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا قلت
هكذا أعرفه قال هكذا ينبغي أن تعرف فاثبت قلت كيف تركت بيتك
يخرب فتبسم وقال لما استطالت عليه أيدي الاكوان فاخليته فافنيت ثم
افنيت ثم أفنيت واخلفت هاروت في قومي فاستضعفوه لغيبتي فاجمعوا على
تخريبه فلما همدوا من قواعده ما همدوا وارددت اليه بعد الفناء فاشرفت عليه
وقد حلت به المثلثات فانفتت نفسي أن أعمر بيتا تحكمت به أيدي الاكوان
فقبضت فيضى عنه قليل مات الخلاج والخلاج مامات ولكن البيت

خرب والساكن ارتحل فقلت له عندي ما تكون به مدحوض الحجة فاطرق
وقال وفوق كل ذي علم عليم لا تعرض فالحق بيدك وذلك غاية وسعى
فتركته وانصرفت قال الشيخ في شرحه لهذا التجلي لما اجتمعت بالخلاج
رحمه الله وسأته عن العلية هل تصح عنده أم لا فقال هي قولة جاهل يعني
أرسطو ثم تنزه تنزيها حسنا فقلت عند سماعي بتنزيهه هكذا أعرفه فقال
هكذا ينبغي أن تعرف فاثبت فينبغي للمتناظرين إذا ادعى أحدهما القوة في
أمر ما أن يدخل عليه الآخر في ذلك المقام شبهة لا يعلماها فيفضحه في
دعواه من نفسه ويرج حينئذ مؤنة التعب ولما قال الخلاج للشيخ اثبت
ولم يكن مقامه يقتضي له هذا القول للشيخ قال له لم تركت بيتك يخرب
فتبسم عند سماعه إشارة الشيخ واجاب بما لا يطابق مقصود الشيخ
واشارته فقال له الشيخ حينئذ لما كفاه مؤنة نفسه بجوابه عندي ما تكون
به مدحوض الحجة فعرف حينئذ الإشارة وعرف ما كان حصل منه فاطرق
وأما اجتماعه بابي قاسم الجنيد رضي الله عنهما وقد توفي الجنيد سنة إحدى
وتسعين ومائتين فقال في تجلي بحر التوحيد للتوحيد وهو لجة وساحل
فلساحل ينقال واللجة لا تنقال والساحل يعلم واللجة تذاق وقفت على ساحل
هذه اللجة ورميت ثوبي وتوسطتها فاختلقت على الأمواج بالتقابل
ومنعتني من السباحة فبقيت واقفا بها لا بنفسى فرأيت الجنيد فعانقته
وقبلته فرحب بي وسهل فقلت متى عهدك بك فقال لي مذ توسطت هذه
اللجة نسيتني فنسيت الأمد فعانقني وعانقته وغرقنا فمتنا مودة الأبد فلا
نرجو حياة ولا نشورا قال الشيخ في شرحه لهذا التجلي ساحل التوحيد
هو توحيد الدليل وهو الذي ينقال وتوحيد الذات هو اللجة وهو الذي

لا ينقل قوله ورميت ثوبي أي تجردت عن هيكلتي وبقيت مع اللطيفة
فتوسطت الحاجة أي طلبت الذات وهو توحيد العين وقوله لقيت الجنيد
أي له مشاركة في هذا المقام وإذا كان فيه فقد تجرد عن هيكله كما تجردت
فقلت له متى عهدك بك أي متى تجردت عن هيكلك قال مذ توسطت
هذه الحاجة نسيتني فنسيت الآمد وذلك أن الآمد إنما يجري على الهيكل
الذي هو ميزان الأزمان فلا يعرف الآمد الآن وقول الشيخ فعانقني
وعانقته وغرقنا فمتنا مودة الأبد الموت هاهنا حياة الأبد أي متنا على
توحيد الدليل فلا يحجبنا منا خلف لاحدية أعياننا فحال أن ترجع إلى
توحيد الدليل فلهذا قلنا لا نرجو حياة ولا نشورا وقال رضى الله عنه في
تجلى المناظرة لله عبيد احضروهم الحق تعالى فيه ثم ازالهم بما احضروهم فكان
الحضور عين الغيبة والغيبة عين الحضور والبعد عين القرب والقرب عين
البعد وهذا مقام اتحاد الأحوال واجتمعت بالجنيد في هذا المقام وقال لى
المعنى واحد فقلت له لا ترسله بل ذلك من وجه فان الاطلاق فيه يناقض
الحقائق فقال غيبته شهوده وشهوده غيبته فقلت له الشاهد شاهد أبدا
وغيبته إضافة والغيب غيب لاشهود فيه لا تدركه الابصار فالغائب المشهود
غيبه إضافة فانصرف وهو يقول الغيب غائب في الغيب وكنت وقت
اجتماعي به في هذا المقام قريب عهد بسقيط الرفرق بن ساقط العرش
في بيت من بيوت الله تعالى وفي هذا المشهد يجتمع الضدان لانه ازالهم
بما به احضروهم من الوجه الذى احضروهم وإذا تحقق العبد بذوق هذا التجلى
حكم على الحق تعالى في كونه ظاهرا وهو باطن من ذلك الوجه الذى هو به
ظاهر وكذلك حكم كونه اول من الوجه الذى هو آخر لا من وجهين

مختلفين ولا بنسبتين وليس للعقل في هذا المشهد مجال وكذلك يعلم المحقق
بعد هذا المشهد كيف تضاف النسب الى الله تعالى من عين واحدة لافي
الوجوه المختلفة التي يحكم بها العقل في طوره وهذا المشهد من مشاهد الطور
الذي وراء الطور العقلي وهذا المشهد هو مقام اتحاد الاحوال واجتمعت
فيه بالجنيذ رحمه الله تعالى قال لي المعنى واحد فقط له في هذا المقام خاصة
لا في كل مقام فلا ترسله مطلقا يا جنيذ فان الظاهر والباطن من حيث
الحق واحد وأما من حيث الخلق فلا فان نسبته الظاهر من الحق الى
الخلق غير نسبته الباطن دليلان مختلفان بالنظر الى الخلق فلا يقال فيهما
انهما واحد في كل مرتبة فلماذا قلنا لا ترسله فقال الجنيذ غيبته شهوده
فقلت له الشاهد شاهد ابدا وغيبته أضافه والغيب غيب لاشهود فيه
فشهود الحق تعالى انما هو من غيبه الاضافي وأما الغيب المحقق فلا شهود
فيه أبدا فهو الغيب المطلق ولو غاب عن الله تعالى لغابت نفسه لكن لا يصح
أن يغيب عنه شيء فهو سبحانه يشهد نفسه لا كشهودنا فان الشهود
والحجاب وجميع الاحكام في حقنا نسب واضافات واحكام مختلفة وهو
سبحانه أحدى الذات ليس فيه سواه ولا في سواه شيء منه وانما هذه
السنة التعريف يطالبها المعارفون للتوصليل والتقريب والتأنيس والتشويق
وقوله لا تدركه الابصار فالغائب المشهود من غيبه ليس تخصيص الابصار
بنفى الادراك عنها فنفى الادراك عن الابصار التي هي أمام العقل لان
العقل تلميذ بين يدي الحس عند المحققين فلما انتفى الادراك عن البصر
الذي هو الوصف الاخضر كان العقل أبعد أدراكا وابتعد الى آخر ما قال
فقد أطل في شرحه لهذا التجلي وقال في تجلي توحيد الربوبية رأيت الجنيذ

في هذا التجلي فقلت له يا أبا القاسم كيف تقول في التوحيد يتميز العبد
من الرب وأين تكون أنت عند هذا التمييز لا يصح ان تكون عبداً ولا
أن تكون رباً فلا بد أن تكون في بينونة تقتضي الاستشراق والعلم
بالمقامين مع تجردك عنهم فجل وأطرق فقلت له لا تطرق نعم السلف
كنتم لنا ونعم الخلف كننا لكم إلفظ الألوهية من هنالك تعرف ما أقول،
للألوهية توحيد وللربوبية توحيد يا أبا القاسم قيد توحيدك ولا تطلق ان
اسم توحيداً وجمعاً فقال له كيف بالتلاق وقد خرج عنا ما خرج ونقل
عنا ما نقل فقلت له لا تخف من ترك مثلي بعده فما فقد أنا النائب وأنت
أخي فقبائله فعلم ما لم يكن يعلم وانصرفت واجتماعه بذى النون المصري
رحمه الله وقد توفي ذوالنون سنة خمسة وأربعين ومائتين وعاش تسعين سنة
فقال في تجلي سريان التوحيد رأيت ذالنون المصري في هذا التجلي وكان
من أظرف الناس فقلت له يا ذا النون عجبت من قولك وقول من قال
بقولك ان الحق بخلاف ما يتصور ويتمثل ويتميل ثم غشى على ثم أقفت
وأنا أرعد ثم زفرت وقلت كيف تخلي الكون منه والكون لا يقوم الا به
وكيف يكون عين الكون وقد كان ولا كون يا حيبي يا ذا النون وقلت له
أنا الشفيق عليك لا تجعل معبودك عين ما تصوره ولا تخفى عنه ولا
تمسكى ولا تحجبك الخيرة عن الخيرة وقل ما قال فنفي وأثبت ، ليس كمثله
شيء وهو السميع البصير ، ليس هو عين ما تصور ولا يخلو ما تصور عنه
قال ذوالنون هذا علم فاتني وأنا حبيس الآن وقد برح عني فمن له به وقد
قبضت علي ما قبضت فقلت يا ذا النون ما أريدك هكذا مولانا وسيدنا
يقول ، وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون ، والعلم لا يتقيد بوقت ولا

يمكن ولا بنشأة ولا بحالة ولا بمقام فقال جزاك الله خيرا فقد أبنت لى مالم
يكن عندي وتحملت به ذاتى وفتح له باب الترقى بعد الموت وما كان عندي
من خير فجزاك الله خير اقال الشيخ فى شرحه لهذا التجلى أما سريان
التوحيد فهو قوله تعالى، وقضى ربك أن لا تعبدوا الا اياه، وذلك انه ما عبد
حيث ما عبد فى كل معبود الا الالهية ورتب الله تكوين الاسباب عندها
غيره ان يكون جناب الالهية مهتضا وكذلك دل الشريك لكونه واسطة
الى الاله فعبد عن نسبة الالهية فصاحب الشريك اكشف حجابا وأكثر
عذابا لانه أخطأ الطريقة المخصوصة بنسبة الالهية الى مالم يؤمر بنسبته
اليه وأخطأ باضافة الشريك الذى يقربه الى الله زلفى وقوله رأيت ذا النون
فى هذا التجلى هو لقول ذي النون وغيره مهما تصور فى قلبك وتحيل
فى ذهنك فله بخلاف ذلك قال وهذا الكلام مقبول من وجه مردود
من وجه فرده من كونك أنت الذى تصوره فى وهمك وتصنعه فى
تركيبك وأما وجه قبوله فانه اذا قام عندك ابتداء من غير تعمل له ولا
تفكر فيه فذلك تجل صحيح فى عالم المثال لا يصح ان ينكر ولا يرد فاعلم
أن جميع الاكوان على علم صحيح بالله تعالى فلا ينطق الا من حقيقة ولا يقع
منها غلط أصلا ما عدا الانسان فانه كثير الغلط فى الألوهية فالصور مظاهر
من مظاهر الحق سبحانه فلا يصح أن يخلو منه كون أصلا فانه متى
أخلت عنه الكون فقد حددته ولا يصح أن يكون عين الكون فانه
تعالى قبل الكون كان ولا كون واذا عرفت من هذين الوجهين فهى معرفة
الاطلاق التى لا حد فيها فلا تحجبك الحيرة بحيث تقول قد حرت فيه فلا
أعرفه بل من شرط معرفته الحيرة فيه فقل ما قال لما نفى واثبت تعالى

ليس كمثل شئ وهو السميع البصير، ثم ذهب ذو النون الى الترقى منقطع
وذلك انما هو الترقى في درجات الجنة خاصة وأما الترقى في المعاني فدائم
أبدا فتعظيم جناب الحق دائم أبدا فهي عبارة ذاتية عن تجل لا ينقطع ولا
ينقطع مزيدها وأما العبادة التكليفية فهي التي تنقطع بسقوط التكليف
وأما اجتماعه بيوسف بن الحسين رضى الله عنهما وقد مات يوسف بن
الحسين فقال رضى الله عنه في تجل رى التوحيد لما غرقنا مع الجنيد في
بحر التوحيد ومنتنا لما شربنا فوق الطاقة وجدنا عنده شخصا كريما فسلمنا
عليه وسألنا عنه فقبل لنا هو يوسف بن الحسين وكنت قد سمعت به
فبادرت اليه وقبلته وكان عطشاننا للتوحيد فروي فقلت له تعال أقبلك
أخرى فقال رويت فقلت له وأين قولك لا يروى طالب التوحيد الا بالحق
وقد يروى الدون بما يسقيه من هو أعلا منه ولا رى لاحد فاعلم فتنبه
يوسف وهما اليّ فاحتضنته ونصبت له معراج الترقى فيه الذى لا يعرفه
كل عارف والمعراج اليه ومنه حظهم لا غير وأما نحن ومن شاهدنا ما شهدنا
فما رجنا ثلاثة اليه ومنه وفيه ثم ترجع فينا واحدا وهو فيه فان اليه فيه
ومنه فيه فعين اليه ومنه فيه فثانم الا فيه وما يرج فيه الا به فهو لأنت
فتحقق هذا التجلى ياسامع الخطاب وأما اجتماعه بابن عطاء الله رضى الله
عنهما وقد توفى ابن عطاء الله سنة تسع وثلاثمائة فقال في تجل من تجليات
المعرفة رأيت ابن عطاء الله في هذا التجلى فقلت له يا ابن عطاء ان غاص
رجل جملك فاجللت الله وقد أجله معك الجمل فأين اجلالك بماذا تميزت
عن جملك هل كان الرجل من الجمل يطلب في غوصه سوى ربه قال ابن
عطاء الله لذلك قلت جل الله فقلت له ان الجمل أعرف بالله منك فانه أجله

من اجلالك كما يطلبه الرأس من فوق تطلبه الرجل في التحت فأتعدى الرجل ما تطلبه حقيقة يابن عطاء ما هذا منك بحميل يقول امامنا وسيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لو دليتم بحمل لوقع على الله فكان الجمل أعرف منك بالله هلا سلمت لكل طالب ربه صورة طلبه كما سلم لك تب الى الله يابن عطاء فان الجمل استاذك فقال الاقالة الاقالة فقلت له ارفع الهمة فقال مضى زمان رفع الهمة فقلت له للهمم رفع بالزمان وبغير الزمان زال الزمان فلا زمان ارفع الهمة في الازمان فلا تنال ما نبتك عليه الا بالترقى فالترقى دائماً أبدا فتنبه ابن عطاء وقال بورك فيك من استاذ ثم فتح هذا الباب وتوق فشهد فصل في ميزاني فأقصر لى وانصرفت قال الشيخ في شرح سدا التجلى كل أحد يطلب الحق من حيث حقيقة فالرأس يطلب الفوقية والرجل تطلب التحتية لانها في حقها افقها وليس في العالم حركة الا وهى طالبة للحق فلما ساخت رجل جمل ابن عطاء قال ابن عطاء جل الله لكونه لمح القاهر فوق عباده ونزه الحق أن يطلب من السفلى فقال الجمل جل الله أى جل عن اجلالك لاني طلبت الحق من حيث حقيقة وافق رجلى هو التحت وأنت عارف فينبغي لك أن توف مراتب الطلب ولا تنكر ولا تحد من لا يقبل مراتب الحد وسلم لكل طالب طلبه من سائر الطوائف وسائر الطالبين فتخرج بذلك عن الحد فسلم يابن عطاء لكل طالب صورة طلبه كما سلم أرواح العارفين بالفطرة وهم أرواح النبات وأرواح الحيوان وأرواح المحقة واما أهل الفكر فلا فانهم يدعون الى وجه خاص حيث قيدوا علمهم بعلامة مخصوصة فانهم لا يدعون الا منها وهم لا يسمون الا لمن وافقهم واما اجتماعه بسهل التستري رضى الله عنهما وقد توفى

سهل سنة ثلاث وثمانين ومائتين فقال في تجلي نور الغيب رأينا سهل بن عبد الله النستري فقلت له كم أنوار المعرفة ياسهل فقال نوران نور عقل ونور إيمان فقلت فما مدرك نور العقل وما مدرك نور الإيمان فقال مدرك نور العقل ليس كمثل شيء ومدرك نور الإيمان الذات بلا حد قلت أراك تقول بالحجاب قال نعم قلت ياسهل حددته من حيث لا تشعر لهذا سجد قلبك من أول قدم وقع الغلط قال قل قلت حتى تنزل بين يدي فجئني فقلت ياسهل من لك يسئل عن التوحيد فيجيب بهذا وهل الجواب إلا السكوت تنبه ياسهل ففني ثم رجع فوجد الأمر على ما أخبرناه فقلت ياسهل أين أنا منك فقال أنت الامام في علم التوحيد فقد علمت ما لم أكن أعلم في هذا المقام فأنزله فأجلسه إلى جنب النورى في علم التوحيد وأخيت بينه وبين ذي النون المصري وانصرفت وإن اجتماعه بالمرتعش رضى الله عنهما وقد توفي بالمرتعش سنة

فقال في تجلي من تجليات التوحيد نصبت كرسيًا في بيت من بيوت المعرفة بالتوحيد فظهرت الالوهية مستوية على ذلك الكرسي وأنا واقف وعلي يميني رجل عليه ثلاثة أثواب ثوب لا يرى وهو الذى يلى بدنه وثوب ذاتى له وثوب معار عليه فسألته يا هذا الرجل من أنت فقال نسل منصورا وإذا منصور خلفه فقلت له يا بنى عبد الله من هذا فقال المرتعش فقلت له أراه من اسمه مضطرا لا يختارا فقال المرتعش بقيت على الأصل والاختار مدع ولا اختيار فقلت له على م بنيت توحيدك قال على ثلاث قواعد فقلت توحيد على ثلاث قواعد ليس بتوحيد فنجعل فقلت له لا نجعل من ما هي قال قصمت ظهرى فقلت أين أنت من سهل والجنيد وغيرهما وقد شهدوا

بكلمى فقال مجيبا بقواعد توحيدده
 رب وفرد وفقى ضد قلت ليس ذاك عندى
 فقال ما عندكم فقلنا وجود فقدى وفقد وجدى
 توحيد حقى بترك حقى وليس حقى سواى وحدى
 فقال الحقنى بمن تقدم قلت نعم وانصرفت وهو يقول
 ياقلب سمعنا له وطوعا قد جاء بالعيان بعدى
 فالتفت اليه وقلت

ظهرت فى برزخ غريب فالرب ربى والعبد عبدى
 قال الشيخ فى شرح هذا التجلى قوله نصبت كرسي فى بيت من بيوت
 المعرفة بالتوحيد فظهرت الالهية مستوية على ذلك الكرسي أراد بالبيت
 مقاما أو حالا وأما الكرسي فخل المتجلى وهو الحضرة التى ظهرت فيها
 الالهية والبيت أيضا هو الذى ظهر فيه العبد قوله فظهرت الالهية أى
 ظهرت جميع الاسماء لأن الالهية إنما هى المرتبة الجامعة وقوله عليه ثلاث
 أثواب فالثوب الذاتى هو ثوب العبودية والثوب الذى لا يرى هو كل ثوب
 لا ينقل والثوب المعار هو كل علم تقع فيه الدعوى فيقال به فلان عالم والعارف
 يعلم أن العالم غيره لا هو فانه ما يعلم الاشياء إلا الحق تعالى فهذا هو معنى
 العارف وقول المرتعش لما سأله سل منصورا فأحال على غيره فكان ذلك
 دعوى منه بكونه لو أجاب عن نفسه لما زاد على اسمه ولما أحال على غيره
 علم أن ذلك الغير يبين مرتبته للسائل عنه ليراه بعين كبيرة فكانت هذه
 الحركة عن دعوى باطنة فلذلك لما قال له غيره عن اسمه المرتعش أجابه عنه
 بما أجابه عنه ليعلم أن حركة العارفين إنما تبني على أصول محقة ولما سأله عن

توحيده على ماذا بناه قال على ثلاث قواعد لذلك كان لباسه ثلاثة أثواب
 وأيضا فإن هذا شرط علم الدليل وهو علم العقلاء وليس علم المحققين كذلك
 فإن توحيدهم توحيده النسب وقوله قصمت ظهري فقلت له سل سهلا وغيره
 عن هذه الصفة فأنهم يشهدون بكلمها لا بكلمى وقوله رب وفرد ونفى ضد
 فالرب هاهنا هو الثوب المعار والفرد هو الثوب الذاتي ونفى ضد هو الثوب
 الذى لا يرى وقوله قلت ليس ذاك عندي أى لم يكن توحيدي على ذلك
 الامر بل كله عندنا واحد لكونك أنت أثبت ثم نفيت ونفى نفس الامر ليس
 ثم ضد فبقينا نحن على الاصل وأما الرب فلا يشارك على التحقيق فلم يبق
 الا ثوب العبودية وتبقى فى قبالتها ربوبية محضة وقوله فى البيت الثانى فقلنا
 وجود فقدي وفقد وجدى أى تارة أنظره من حيث هو وتارة من حيث
 أنا وتارة أكون موجودا عند مخاطب بالتكليف وتارة أكون معدوما وتارة
 بما شاهدته فيوجدنى بالتكليف ويفقدنى بالشهود وقوله فى البيت الثالث
 توحيده حقى بترك حقى أى أنه لما أثبت حقى كان تركه حقى لكونه تعالى
 إنما أثبتته امتثانا لا تعطيه حقيقتي وحقيقتي تعطى أن لاحق لى فتوحيده حقى
 صحيح أن أكون وحدى على ما تعطي حقيقة الاصلية ببقائها ووجودها معارة
 عن أوصاف الربوبية التى هي أثواب معارة على العقد وهاهنا ترك المحققون
 الاكابر التصرف فى الوجود لما أعطوه عند مارأوه عندهم عارية وقوله فى
 البيت الاخير الذى ختم به ظهرت فى برزخ غريب فالرب ربى والعبد عبدى
 أى بين حضرة الرب والعبد تارة ينظر الربوبية وتارة ينظر العبودية وتارة
 انظر حقه الذى من به على فاعامله بما تقتضيه الربوبية وتارة انظر الى
 عبوديتي فاعامله بما تقتضيه العبودية وهذا البرزخ لا يقام فيه الا الاكابر

من الرجال فيأخذ من الربوبية علوما فيلقيها على العبودية ثم يبرزها أعمالا
وقوله الرب ربى أى الرب الذى لى خاصة لا تقرأى به خاصة وعدم الوسائط
بينى وبينه وقوله والعبد عبدى أى خالص من الاكوان كلها على اختلافها
وصرت مهمما أخذته من ربى خلعتة على الاكوان وعينت مراتبها بما ألقىه
عليها من حضرة الربوبية وأنا أعرج تارة الى هذا المقام الارتفاع وتارة أنزل
الى الاكوان عند وجود التكليف انزل الى الكون وأقوم بوظائف التكليف
ثم أعود والدليل على ذلك حديث القبضه التى ذكرها أبو داود السجستاني
فى سننه فقد تعين فى ذلك الحديث ما ينبه على مقام البرزخ الذى كان آدم
صلوات الله وسلامه فيه وتعين فيه أيضا تدليه على عالم التكليف ليعمرها ثم
يرقيه الى مقام فانظر من مناسبتها فى الحديث تجدها إن شاء الله ولنرجع الى
ما نحن بصدده قول سيدنا

(ومن أعجب الامر أنه فى الترقى دائما ولا يشعر بذلك للطائفة الحجاب
ورقته وتشابه الصور مثل قوله وأتوا به متشابهاء وليس هو الواحد عين
الآخر فان الشبهين عند العارف من حيث أنهما شبيهان غيران وصاحب
التحقيق يرى الكثرة فى الواحد كما يعلم أن مدلول الاسماء الالهية وإن
اختلفت حقائقها وكثرت انها عين واحدة فهذه كثرة معقولة فى واحد العين
فتكون فى التجلى كثرة مشهودة فى عين واحد كما أن الهوىلى تؤخذ فى حد
كل صورة وهى مع كثرة الصور واختلافها ترجع الى جوهر واحد وهو
هوىلاها) يقول رضى الله عنه ومن أعجب نفس الامر الذى هو مجموع
الامور والاحكام المختلفة الواقعة فى جميع الادراكات كما تقدم بيان أنه أى
الانسان وكذا الجن دون سائر المخلوقات فى الترقى فى معرفة الله دائما شقيه

وسعيده في الدنيا وفي البرزخ إذ الجميع تحت قبضة الاسماء الالهية فهي
تشي بهم السعيد فيما يسعدده والشقي فيما يشقيه ولا يشعر المحجوب بذلك
الترقي الذي هو فيه دائما الا بعد كشف الغطاء فيعرف السعيد ما ترقى فيه
مما أسعدده والشقي ما ترقى فيه مما أشقاه فالتجلي بالترقي دائم لا حجاب عليه
ولكنه لا يعرف في الظاهر وينكشف الترقى للسعيد والشقي عند رفع
الحجاب ورفع الحجاب مختلفة أوقاته فمن الناس من يرفع عنه الحجاب في
الدنيا ومنهم عند الموت ومنهم بعد الموت ومنهم عند الحساب ومنهم بعد
نفوذ الزعيد وإنما كان الانسان لا يشعر بالترقي الذي له دائما للطاقة الحجاب
ورقته وهو سرعة اقامة المبدل منه بلا تخلل فترة فلا يهتدى اليه ويشعر به
الا أهل الكشف فان العالم في الوجود الخيالي وحقيقة الخيال التحول من
صورة الي صورة في كل نفس وسبب عدم التمييز بين الشيء وشبهه هو سرعة
التبديل كما في صاحب خفة اليد والشعبذة وهذا حجاب لطيف رقيق المحجوب
بظن أن المتجدد من الصور عين الزائل بحجاب المثلية بظهور أمثاله من أجل
أن الزائل يعقبه مثله وليس الامر كذلك بل أحكام الحق تعالى وتجلياته وأمره
في كل زمان فرد وحال مختص بذلك الزمان والحال وأهلها فوجب الحكم
بالاستمرار والدوام في الصور والاحوال ما هو الا حجاب المثلية وتشابة
الصور ومثل الشيء ما هو عينه وهذا مما يظن عامة الناس أنه ظاهر واضح
لا شك فيه لاستئناسهم بتجدد الامثال المتشابهة وليس الامر كما ظنوا بل
هو خفي ليس بواضح وهذه المتشابهة هي مثل قوله تعالى في صفة ثمرة أهل
الجنة ، كلما رزقوا ، أى أهل الجنة ، منها ، أى من الجنة ، من ثمرة ، من ثمرات الجنة
، قالوا ، من حيث الرؤية ، هذا الذي رزقنا من قبل ، في الدار الدنيا أو في الجنة

، وأتوا به، أى بذلك النوع، متشابهاء، يشبهه الحاصل منه فى الآخرة ما كان
 حاصلًا منه فى الدنيا أو فى الجنة بحيث يشبه بعضه بعضًا فى اللون وقد ورد
 فى الحديث الصحيح أنه يؤتى أحد أهل الجنة بالصحفة فيأكل منها ثم يؤتى
 بالآخرى فيقول هذا الذى أوتينا به من قبل فيقول له الملك كل اللون واحد
 والطعم مختلف وليس هو الواحد المتجدد من المتشابهين المتماثلين عين الآخر
 الزائل فإن الشبيهين عند العارف بالفرق بين المتجدد والزائل من حيث
 أنهما شبيهان غيران ولو لم يكن المتشابهان غيرين ما قيل شبيهان وقيل
 أنها عين واحدة فإن المتشابهين هما المشتركان فى أمر دون أمر آخر فلا بد
 من فارق بينهما عند العارف فلا يكون الواحد عين الآخر فإن الله ما خلق
 فى الدنيا ولا يخلق فى الآخرة صورتين متماثلتين من كل وجه لا تتميز
 أحدهما عن الآخرى هذا محال لافى الخلق المحسوس ولا فى صور التجلى
 لاهل الكشف فإن الله تعالى ميز كل شىء فى العالم بأمر وذلك الأمر هو
 الذى ميزه عن غيره وهو أحدية كل شىء ولكن الامثال توهم الرأى
 والسمع التشابه الذى يعسر فصله الا على الخواص من عباد الله للطائفة
 ومن علم الاتساع الآلهى علم أن لا يتكرر شىء فى الوجود ويدل على ذلك
 اختلاف الاحكام على الاعيان أعيان الصور فى كل حال فلا بد أن تكون
 هذه العين التى لها هذا الحال الخاص ليست تلك العين التى كان لها ذلك
 الحال الذى شوهد مضيه وزواله وانظر هل ترى فيما ترى من المخلوقات
 من انسان وحيوان ونبات صورتين متماثلتين من كل وجه لا ترى ذلك أبدا
 فالجاهل يقول الشىء إما واحد أو كثير وصاحب التحقيق يرى الكثرة فى
 الواحد فهو يرى العين الواحدة التى هى جوهر العالم وسيأتى بيان تجدد

الصور عليها في كل نفس وكل صورة غير الاخرى فان التجلي الالهي لا يشرك بين صورتين ولا تكون صورة إلا عن تجل خاص لها سواء في ذلك الصور الحسية والعقلية والخيالية يقظة ومناما فان فعل الحق تعالى دائم فهذه رؤية صاحب التحقيق لجميع صور العالم كما يعلم صاحب التحقيق أن مدلول الاسماء الالهية التي لا تحصى كثرتها مع اختلاف معانيها ومدلولاتها وان اختلفت حقائقها ومدلولاتها ترجع الى عين واحدة فهذه الكثرة الحاصلة في الاسماء الالهية كثرة مفعولة فانها نسب واضافات واعتبارات فتكون الكثرة في التجلي الالهي في الصور من كل ما يطلق عليه اسم صورة كثرة مشهودة في عين واحدة مرئية بعين الحس والخيال والعقل والحق من وراء ذلك كله من حيث الذات ولا يعقاص عليك أيها العاقل المحجوب كون صاحب التحقيق يرى الكثرة الحاصلة من صور التجلي في العين الواحدة فهذا كما تقول أنت في الهيولى انها تؤخذ في حد كل صورة من الصور التي تحت مرتبتها اذا حددت الصورة بذاتياتها وصفاتها النفسية وهى مع كثرتها ترجع في الحقيقة ونفس الامر الى جوهر واحد هو هيولاها اذ الهيولى عندكم جوهر معقول بسيط لا تخلو منه صورة ولا يتم وجوده بالفعل دون وجود ما حل فيه من الصور وهو موجود بلاكم ولا كيفية ولم يقتزن به زمان ولا شئ من سمات الحدوث فالهيولى محل للجوهر والموضوع محل للعرض تتميم أهل الله المكشفون بحقائق الاشياء يسمون الجوهر الحاصل لصور العالم بأسره بالهباء وأول من سماه بهذا الاسم على بن أبى طالب عليه السلام لكونه رأى هذا الجوهر مبثوثا في كل صورة من صور العالم كله أعلاه وأسفله لا تكون صورة بدونه مع وحدانيته وعدم انقسامه وتجزئته

والشيخ الأكبر يسميه بالعناء لكونه يسمع بذكره ويعقل ولا وجوده
في العين دون ما حل فيه من الصور وهو الحقيقة الكلية عند بعضهم وحقيقة
الحقائق عند بعضهم والحق الخلق به كل شيء عند بعضهم والعناء يسمى
العناء بالحق الخلق به لانه عين النفس الرحاني والنفس مبطون في المتنفس
وهو الحق تعالى ولكل تسمية وجه باعتبار فكما رأيت أيها العاقل صور
العالم كلها في جوهر العالم مع وحدته كذلك رأى صاحب التحقيق من أهل
الله الكثرة في الواحد العين قول سيدنا (فن عرف نفسه هذه المعرفة فقد
عرف ربه فانه على صورته خلقه بل هو عين هويته وحقيقته) يقول رضي
الله عنه ان المدعين معرفة النفس الناطقة وهم الذين تكلموا في حقيقة النفس
وماهيتها كثيرون فن عرف نفسه منهم بهذه المعرفة وهي أنه عين واحدة
تظهر فيها الاحوال والنعوت والتبدل في كل زمان فرد وتتجدد عليها
الاحكام لا تبقي على حالة واحدة فهي تتصور بما يرد عليها من صور التجلي
وهي باقية في عينها وحقيقتها لا تتغير ولا تتبدل عرف ربه المتجلي عليه بهذه
الاحوال والتبدلات والانتقالات والتغيرات فشأنه تعالى التجلي وشأن
الموجودات التغير والانتقال فالتجلي احدى العين في أعيان مختلفة ثم اعلم
أن المراد معرفة النفس الانسانية المعرفة اللائمة بالخلق لا المعرفة على وجه
الاحاطة فان ذلك محال ولو عرف الانسان على طريق الاحاطة لعرف الحق
عز وجل على طريق الاحاطة وذلك محال فالانسان لا يعرف والحق لا يعرف
فلا يعرف النفس الانسانية الا الله تعالى وإنما كانت معرفة النفس الانسانية
ومعرفة الرب تعالى متلازمين لأنه تعالى على صورته خلقه كما ورد أن الله
خلق آدم على صورته بارجاع الضمير إلى الله يؤيده الرواية الاخرى وقد

صحيحها بعض الحفاظ على صورة الرحمن ولهذا كانت النفس الناطقة
التي هي روح الانسان المسماة زيدا مثلاً لا يستحيل عليها أن تدبر
جسمين فصاعداً الى آلاف من الصور الجسمية وكل صورة هي زيد عينه
ليست غير زيد ولو اختلفت الصور أو تشابهت لكان المرئي المشهود
عين زيد تنبيهان لا خصوصية لآدم عليه السلام بالخلق على الصورة
الالهية بل كل انسان كامل من أولاده الى يوم القيامة مخلوق على
الصورة ومن كان انساناً حيواناً فليس مخلوقاً على الصورة الالهية وان
كان له قابلية واستعداد لذلك إذا حفته العناية فلا يكون مخلوقاً على
الصورة الالهية إلا إذا كان انساناً كاملاً بالفعل بالقدرة والصلاحية الثاني
ليس المراد بالصورة الذات فان الذات العلية المقدسة لا صورة لها الا
من حيث التجلي بالمال وإنما المراد بالصورة مشاركة الانسان الكامل
للحق تعالى في الاسماء الالهية كلها ومشاركته للحق في القلب في الاحوال
بتقلب الحق تعالى في الاحوال والانسان تتقلب عليه الاحوال بسبب التجلي
عليه بها وما قاله بعضهم في الصورة التي خلق آدم عليه السلام عليها كونه
ذاتاً وله سبع صفات فقط ليس بشيء لان الحيوان كذلك له ذات وهو حي
عالم مريد قادر متكلم سميع بصير ولو كان المراد ذلك لكان يبطل وجه
الخصوصية للانسان لان هذه الصفة انما جاءت له على جهة التثريب له بل
إذا كشفنا الغطاء وهتكنا الحجاب نقول هو تعالى عين هوية الانسان
الكامل كآدم التي بها هو هو وحقيقته التي هو حق بها فظاهر الانسان
صورة خلقية كونية وباطنه هوية الحق غير محدودة للصورة فهو من حيث
الصورة من جملة العالم ومن حيث باطنه كما ذكرنا قول سيدنا (ولهذا

ما عثر أحد من علماء المتكلمين والحكماء المتقدمين على معرفة النفس وحقيقتها
 الا الألهيون من الرسل والا كابر من الصوفية وأما أصحاب النظر وأرباب
 الفكر من القدماء والمتكلمين في كلامهم في النفس وماهيتها فما منهم من
 عثر على حقيقتها ولا يعطيها النظر الفكري أبدا فن طلب العلم بها من طريق
 النظر الفكري فقد استسمن ذا ورم ونفخ في غير ضرم لا جرم أنهم من
 الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا فمن
 طلب الامر من غير طريقه فما ظفر بحقيقته (يقول رضى الله عنه ولهذا لما
 كانت معرفة الرب لازمة لمعرفة النفس الناطقة وهى الروح فانها نسخة
 من الرب تعالى بل ومثل لصورته تعالى والرب غير مقيد ولا محصور وانما
 هو تعالى كل يوم في شأن واليوم هنسا هو الآن الذي هو حد الزمانين
 الماضى والمستقبل فكانت النفس كذلك كل آن في حال ولما كان الامر
 هكذا ما عثر ولا اطلع أحد من العلماء علماء الرسوم الاسلاميين ولا عثر
 أحد من الحكماء الاولين الفلاسفة الاشرافيين والمشائين المتكلمين في ماهية
 النفس وحقيقتها على الامر كما هو فما عثر على معرفة النفس الا العلماء
 الألهيون الذين معلميهم الآله جل جلاله من الرسل صلوات الله عليهم
 وسلامه والا كابر من الصوفية لا مطلق الصوفية وأما أصحاب النظر
 العقلى وأرباب الفكر من الحكماء القدماء والعلماء المتكلمين في كلامهم بالنظر
 العقلى ودليلهم الفكري على معرفة النفس الانسانية وماهيتها فما منهم من
 عثر على حقيقتها فانهم طلبوا الامر من فضه وأرادوا معرفتها من طريق
 النظر العقلى ونصه وحيث كانت العقول متباينة متفاوتة لا جرم أنهم فيها
 اختلاف أقوالهم في الرب سبحانه وتعالى فقال قوم النفس الانسانية جوهر

فرد متحيز وقال آخرون هي جسم لطيف متشبه بالجسم متخلله وقال قوم هي جوهر محدث قائم بنفسه غير متحيز وقال قوم النفس الانسانية عرض الى غير هذا وقد انتهت أقوالهم في النفس الانسانية الى نحو الف قول على ما ذكره بعض العلماء المطالعين وما أصاب أحد منهم لانهم طلبوا معرفتها بالنظر والاستدلال واقامة البراهين العقلية والاقيسة الفكرية ومعرفة النفس الناطقة الروح لا يعطيها النظر الفكري أبدا لان حقيقتها فوق طور العقل وانما يكشف بذلك القلب السليم ثم يفيض على العقل فليس للعقل فيما فوق طوره الا القبول لما انكشف له فمن طلب الوصول الى العلم بها والحصول على حقيقتها من طريق النظر الفكري وأعرض عن طريق التصفية وجلاء مرآة القلب فقد أخطأ الطريق اذ لا طريق الى معرفة النفس الانسانية الا الكشف فهو كما قيل في المثل السائر قد استسمن ذا ورم أي رأى شخصا أو حيوانا منتفخ الجسم متورمه فتوهم ان الورم سمن ونفخ في غير ضرر أي رأى رمادا فتوهم أن في باطنه نارا فنفخ فيه فتبدد الرماد وما وجد نارا مثل يضرب لمن توهم الامر على غير حقيقته التي هو عليها لاجرم لا محالة ولا بد انه من الذين ضل ضاع وبطل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا لا عجابهم بأنفسهم واعتقادهم أنهم مصيبون في سعيهم والآية وان وردت في الكفار فلن ضيع نفائس أوقاته فيما لا يحصل به على مطلوبه ولا يظفر ولا يفوز برغوبه نصيب منها فان الله تعالى خلق العالم بقوله وقدرته ورتب المسببات على أسبابها بحكمته وبين طرق الوصول الى كل مطلوب بفضله ورحمته فمن طلب الامر المقصود بالحصول عليه من غير طريقه وسببه الذي وضعه المعلم الحكيم فما فاز بالمرغوب ولا ظفر بحقيقة الامر

المطلوب سنة الله التي قد خلت في عباده ولن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا قول سيدنا (وما أحسن ما قال الله في حق العالم وتبدله مع الأنفاس في خلق جديد في عين واحدة فقال في حق طائفة بل أكثر العالم بل هم في لبس من خلق جديد فلا يعرفون تجديد الامر مع الأنفاس لكن قد عثرت عليه الاشاعرة في بعض الموجودات وهي الاعراض وعثرت عليه الحسبانية في العالم كله وجههم أهل النظر باجمعهم ولكن خطأ الفريقان أما خطأ الحسبانية فلكونها ماعثروا مع قولهم بالتبدل في العالم بأسره على أحدية الجوهر المعقول الذي قبل هذه الصور ولا يوجد إلا بها كما لا تعقل إلا به فلو قالوا بذلك فازوا بدرجة التحقيق في الامر وأما الاشاعرة فما علموا ان العالم كله مجموع أعراض فهو يتبدل في كل زمان اذ العرض لا يبقى زمانين) يقول رضى الله عنه وما أحسن ووضح وابين مما قال الله جل جلاله في حق العالم وهو كل ما سوى الله تعالى من تبدله وتحوله وتغيره مع الأنفاس في خلق جديد وقولنا مع الأنفاس تجوز والافعين الاعدام عين اليجاد فعين كل شخص في العالم تتجدد في كل نفس لا بد من ذلك فلا يزال الحق فاعلا في الممكنات الوجود وأما ما ينعدم فانهما ينعدم بذاته وكل شيء في الوجود الامكانى لا يثبت أكثر من آن واحد فلا تبقى أفلاك ولا أملاك ولا أرواح ولا عناصر ولا ماتولد منها إلا ويتغير ويتجدد في كل نفس في عين واحدة وهي جوهر العالم المسمى بالهباء وبحقيقة الحقائق وبالبرزخ وبالخيال الحقيقي وبالما وغير ذلك كما تقدم - فالعالم كله واحد بالجوهر ولو هلك ذرة من العالم من حيث الجوهر لهلك العالم جميعه وهذا الجوهر بان مع تبدل ما قام به من العالم اذا هما عين النفس والنفس باطن المتنفس فقال تعالى في حق طائفة بل

أكثر العالم وهم المنكرون لتجلى الحق تعالى بكل صورة في العالم في كل نفس بعدم وإيجاد في ذلك النفس بل هم في لبس خلط وشبهة من خلق مع إيجاد جديد مستأنف في كل نفس ولو صح بقاء ممكن ما نفسا واحداً لاستغنى ذلك الممكن عن الحق تعالى في ذلك النفس وهذا محال فالمنكرون لتجديد كل صورة في العالم لا يعرفون تجديد الامر الآلهى الذى كلىح البصر أو هو أقرب مع الانقاس لكن فرقته من متكلمي أهل السنة اهتدت الى الخلق الجديد في بعض العالم فهى قد عثرت عليه عقلا لا كشفا وهم الاشاعرة أتباع على بن اسماعيل الاشعري من ذرية ابى موسى الاشعري الصحابي المشهور رضى الله عنهما فانهم قالوا بالخلق الجديد في بعض الموجودات وهى الاعراض والعرض كل ما لا يقوم بنفسه قال الاشعري ومتبعوه من محققى الاشاعرة العرض لا يبقى زمانين فهو يتجدد في كل آن واستدلوا على ذلك بوجوه منها لو بقيت الاعراض لسكانت باقية ببقاء والبقاء عرض فيلزم قيام العرض بالعرض وهو محال عند المتكلمين ومنها قالوا السبب الموج الى المؤثر هو الحدوث وشرط بقاء الجوهر هو العرض ولما كان هو متجددا دائما محتاجا الى المؤثر كان الجوهر أيضا حال بقائه محتاجا الى ذلك المؤثر بواسطة احتياج شرطه اليه ووافقهم النظام والكعبى والبخار من المعتزلة وخالفهم سائر المعتزلة وبعض أهل السنة حتى قال سعد الدين التفتازانى رحمه الله القول بان العرض لا يبقى زمانين مكابرة في المحسوس وقد عثرت أيضا عليه الحسبانية في العالم كله فقالوا بالخلق الجديد ووافقهم على ذلك بعض قدماء المعتزلة وهذه الطائفة الملقبة بالحسبانية مارأينا لهذا اللقب ذكر افيما اطلعنا عليه من كتب المتكلمين المصنفين في الملل والخل

وإنما المعروف السوفسطائية وذكروا منهم ثلاث فرق الأادرية والعنادية
والعندية فمنهم القادح في الضرورات والقادح في المعقولات والقادح في
الحسيات والقادح في البديهيات ولكن قد قيل أن كل غلط سوفسطائي فيما
غلط فيه والمنقول عن المشككين أن النظام والكعب والبخار هم الذين قالوا
الاجسام كالأعراض غير باقية فهي تتجدد حالا خلا وسيدنا الشيخ رضى
الله عنه أعلم وأكثر اطلاعا ولما قالت الحسابية ومن وافقهم بالخلق الجديد في
العالم كله اطلعوا على ذلك عقلا لا كشفا وعثروا عليه استدلالا جهلهم أهل
النظر بأجمعهم ووردوا أدلتهم ونسبوه إلى عدم العقل ولكن قد أخطأ الفريقان
القائلون بتجدد الأعراض وهم الاشاعرة والقائلون بتجدد العالم كله وهم
الحسابية وأما خطأ الحسابية ومن وافقهم فبكونهم ما عثروا ولا اطلعوا مع
قولهم بالتبدل واعتقادهم ذلك في العالم بأسره على أحدية عين الجوهر المعقول
المتقدم ذكره فانه الجوهر المنزه عن الكثرة المختلفة في حقيقته وهو الذي قبل
هذه الصور المكملة المختلفة من أول صورة خلقها الله إلى آخر صورة
ولا آخر لصور الممكنات ولا يوجد في الحس والعقل إلا بها فانه معقول
من حيث حقيقته فلا يوجد في الحس ولا في العقل إلا بصور المحسوسات
والمعقولات ولا في الخيال إلا بالمتخيلات وهو في حد ذاته لا يوصف
بوجود ولا عدم ولا حدوث ولا قدم لانه معقول كما أن صور العالم بأجمعه
لا تعقل إلا به فهو حقيقته وهو كالظرف والحل لها فلا هذا الجوهر ما
عرف العالم ولولا صور العالم ما عرف هذا الجوهر فلو أن الحسابية ومن
وافقهم قالوا بذلك الجوهر الذي قال به أهل الله أهل الكشف والوجود
لما زوا وظفروا بدرجة التحقيق في هذا الأمر الألهي الذي قبل صور العالم

باسره مع وحدته كما فاز أهل الله بدرجة التحقيق في هذا الامر لا يقال
الحسبانية من طوائف الفلاسفة وقد أثبتوا جوهر الهیولی وقالوا أنه
جوهر معقول بسيط بلا كمية ولا كيفية لا توجد صورة بدونه ولا وجود
له بدون صورة الى ما قالوا في أوصافه لانا نقول جوهر الهیولی الذى اثبتته
الفلاسفة مرتبته دون الطبيعة وأول ما ظهر فيه من الصور صورة الجسم
الكل والجوهر الذى قال به أهل الله فوق الكل فيه ظهرت صور الارواح
المهيمة وصورة العقل الاول وصورة النفس الكلية والطبيعة والهیولی التى
أثبتتها الحكماء فهو غير جوهر الهیولی وان اتفق الجوهران في بعض الصفات
وأما خطأ الاشاعرة رضى الله عنهم فهو أنهم وان قالوا بان العرض لا يبقى
زمانين فهو يتبدل ويتجدد في كل نفس فما علموا أن العالم كله أعلامه وأسفله
من أول مخلوق أعراض مجتمعة ولو علموا بذلك كشفوا كاهل الله أو
استدلوا بالحسبانية ومن وافقهم لقالوا في العالم كله كما قالوا في العرض
عندهم فالعرض لا يبقى زمانين عند الاشاعرة بل هي على سبيل التقضي
والتجدد وينقض واحد منها ويتجدد واحد آخر مثله أو خلافه قول سيدنا
(ويظهر ذلك في الحدود للاشياء فانهم اذا حددوا الشيء يتبين في حدهم
كونه عين الاعراض وان هذه الاعراض المذكورة في حده عين ذلك
الجوهر وحقيقته العالم بنفسه ومن حيث هو عرض لا يقوم بنفسه فقد
جاء من مجموع ما لا يقوم بنفسه من يقوم بنفسه كالتحيز في حد الجوهر
القائم بنفسه الذاتي وقبوله للاعراض حد له ذاتي ولا شك أن القبول
عرض اذ لا يكون الا في قابل لانه لا يقوم بنفسه وهو ذاتي للجوهر
والتحيز عرض ولا يكون الا في متحيز فلا يقوم بنفسه وليس

التحيز والقبول بأمر زائد على عين الجوهر المحدود وهويته فقد صار مالا
يبتقى زمانين يبتقى زمانين وأزمنة وعاد مالا يقوم بنفسه ولا يشعرون بما هم
عليه وهؤلاء هم في لبس من خلق جديد يقول رضي الله ويظهر ويتبين لك
الذي أدعيناه كشفا ان العالم بأسره مجموع أعراض من كلام المتكلمين في
الحدود الذاتية للأشياء محسوسا كان الشيء المحدود أو مفعولا فانهم اذا حددوا
الشيء يتبين وينكشف كون الشيء المحدود عين الاعراض وان هذه
الاعراض المذكورة في حده عين ذلك الجوهر المحدود وهي صفاته النفسية
الذاتية إذ الصفات على نوعين صفات نفسيه وصفات معنوية فالصفات النفسية
الذاتية هي التي إذا رفعتها عن الموصوف بها ارتفع الموصوف بها ولم يبق
له عين في الوجود الديني ولا العقلي وأما الصفات المعنوية في الموصوف فهي
التي إذا رفعتها عن الذات الموصوف بها لم يرتفع الذات التي كانت موصوفة
بها فلمعاني هي أصل الأشياء وهي وان كانت معقولة غيبية فهي تظهر في
حضرة الحس محسوسة وفي حضرة الخيال متخيلة وهي هي الا أنها تتقلب
في كل حضرة بحسبها كالخرباء تنتقل في الألوان التي تكون عليها كالطبيعة
التي هي أصل العالم فهي مجموع معان حرارة وبرودة ورطوبة ويوسسة
وحد الجوهر وحقيقته التي هي ثبوته في الخارج عند الحكماء والمتكلمين هو
القائم بنفسه فهو جوهر من حيث اعتباراته قائم بنفسه هو عرض من حيث
اعتباراته عين مجموع أعراض لا يقوم بنفسه فقد جاء من مجموع مالا يقوم
بنفسه وهي الاعراض الصفات النفسية للجوهر من يقوم بنفسه وهو
الجوهر الذي مجموع تلك الاعراض إذ من المعلوم ان كل موصوف هو
مجموع صفاته الذاتية والصفات لا تقوم بأنفسها لانها معان وما لها ظهور إلا

في عين الموصوف ومالها ذات تحملها غيرها وليست الصفات الذاتية بشيء زائد على الموصوف فهي عين الموصوف لا غيره فقد صار قائما بنفسه من حقيقة انه لا يقوم بنفسه كالتحيز مثلا المأخوذ في حد الجوهر فانهم إذا حدوه الحد الحقيقي الذي يقصد به تصور ما لم يكن حاصلًا من التصور قالوا هو المتحيز أي الآخذ قدره من الفراغ وهو الخلاء المتوهم وقالوا القابل للاعراض بحيث لا يمكن وجوده خاليا عن عرض فهذا التحيز الذاتي للجوهر هو عرض وهو مأخوذ في حد الجوهر ذاتي له وقبوله للاعراض كذلك هو حد له ذاتي فانه قد تكون ذات الموصوف المحدود مركبة من صفتين ذاتيتين فأكثر من ذلك وهي الحدود الذاتية للاشياء وما من صفة ذاتية للموصوف الا ولها صفة ذاتية فالتحيز له صفة ذاتية وكذلك القبول ولا شك ان القبول الذي هو ذاتي للجوهر عرض من الاعراض إذ لا يكون القبول الا في قابل وهو موضوع العرض فان العرض محتاج الى من يقوم به الجوهر الذي هو الموضوع شرط في وجود العرض والقبول هو عرض ذاتي للجوهر وكذلك التحيز المأخوذ في حد الجوهر هو عرض ولا يكون التحيز إلا في جوهر متحيز لان التحيز عرض لا يقوم بنفسه وليس التحيز والقبول اللذان هما ذاتيان للجوهر مأخوذان في حده بامر زائد على عين الجوهر المحدود بهما وهويته المتعلقة المميزة له عن غيره فقد عاد بما بيناه الموصوف صفة لنفسه وصار بما قررناه ما لا يبقى زمانين عندهم يبقى زمانين بل وأزمنة حيث أنه جوهر باق قائم بنفسه ان فهمت وانصفت ومع هذا فالتكلمون القائلون ان العالم جواهر باقية قائمة بانفسها وأعراض لا تبقى زمانين لا يشعرون ولا يفتنون بما هم عليه من التناقض والخلط والخبط ومحسبون

انهم على شيء وهم في لبس وخط من خلق جديد مع الانفاس فالعالم
باسره أعراض وليس هناك جوهر الا جوهر واحد به قيام العالم كله
فهو مقومه وهذا الذي ذكرناه مما يزهد الناصح نفسه الذي اراد الله به
خيرا في الاشتغال بالعلوم العقلية والانبياء فيها باكثر من الضروري اللازم
ولهذا يقول محمد الشهر ستاني صاحب كتاب نهاية اقدم العقول رحمه
الله لما تبين له افلاسه واستوحش مما كان به ايناسه

لعمري لقد طفت المعاهد كلها وسرحت طرفي بين تلك المعالم
فلم ار الا واضعا كف حائر علي ذقنه أو قارعا سن نادم
وفي كتاب نهاية اقدم العقول هذا يقول نحر الدين الرازي رحمه
الله وقد انصف

نهاية اقدم العقول عقل واكثر سعى العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسومنا وحاصل ديننا اذي ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى ان جمعنا فيه قيل وقال
اللهم وفقنا واهدنا وارشدنا واستعملنا فيما يرضيك وترضى به عنا
متوسلين في الحصول على ذلك بالمحبين فيك والمحبوبين لديك يا اكرم مسؤول
وخير مأمول قول سيدنا (وأما اهل الكشف فانهم يرون ان الله يتجلى
في كل نفس ولا يتكرر التجلي ويرون ايضا شهودا ان كل تجل يعطي
خلقا ويذهب بخلق فذهابه هو الفناء عند التجلي والبقاء لما يعطيه التجلي
الآخر) يقول رضى الله عنه ما اسلفناه من المناقشة والكلام مع اهل
النظر والفكر من حكميم ومتهكم واوضحنا ان العالم باسره مجموع

اعراض فهو يتجدد في كل نفس انما ذلك لان حجاب اهل النظر والفكر
عن ذلك من كونهم قصرُوا نظرهم على العقل والعقل خادم الحس فانه
لا يأخذ معلوماته الا من الحس وقد ثبت الغلط في ادراك الحس والعقل
والفكر وقد بنى الحكماء والمتكلمون ما يغلط فيه الحس والعقل والفكر
وما لا يغلط فيه وما يدرهم لعل الغلط في الجميع واما اهل الله اهل الكشف
والوجود الذين يأخذون عن الله فهو معلمهم جل جلاله فانهم يرون
بعيون بصائرهم التي هي اصدق واوثق من رؤية الابصار ان الله يتجلى
في كل نفس بصورة من صور اعيان الممكنات كانت ما كانت تلك العين
ولا يتكرر التجلي بصورة من صور الاعدان بان يتجلى بصورة ثم يتجلى بتلك
الصورة نفسها هذا محال عند الطائفة العلية ويرون ايضا شهودا ومعاينة
ببصائرهم ان كل تجل من التجليات التي هي في كل نفس لكل عين يعطى خلقا
جديدا مستأنفا في كل صورة من الصور والصور المشهودة انما هي احوال
الاعدان الثابتة ونعوتها وكما يعطى هذا التجلي خلقا جديدا يذهب بخلق
اول وهي الصورة التي كانت لتلك العين نفسها وذلك لان الصور التي في
العالم كلها نسب واحوال لا موجودة ولا معدومة وان شوهدت من
وجه فهي غير مشهودة من وجه آخر وما في العالم الا صور فجموع العالم
اعراض فهو ذاهب في كل آن لذاته لان من حقيقة انه لا يثبت اكثر
من آن والحق لا يعطى الا الوجود ولا يكرره بصورة واحدة فقول
سيدنا يذهب بخلق المراد بنسبة الاذهاب الى التجلي الارادة الكلية تسامحا
والا فالامر كما قلنا وان الذاهب يذهب لذاته فاما ذهابه يعني العالم فهو
الفناء له ولا تذهب صورة وتنفى الا وذهابها وفناؤها عين ظهور صورة

اخرى في عين تلك الجواهر تماثل الزاهية غالباً وتخالفها فعين زمان ذهاب
الصورة الزاهية وفناؤها عين زمان تلك الصورة الجديدة لانه بعد الذهاب
والفناء تحدث الاخرى فهذا التجلي واحد العين ويعطي النقيضين وهو
معنى قول سيدنا يعطى خلقاً ويذهب بخلق فهو كنفخة البعث تذهب
بالاجساد البرزخية التي الارواح متعلقة بها في البرزخ وتوجد الاجسام
الطبيعية المنصيرية فتعلق بها الارواح والنفخة واحدة العين لا تكرر فيها
واما البقاء في الثبوت للاعيان الثابتة التي هذه الصور بمجموع احوالها ونوعاتها
محسوسة في حضرة الحس ومتخيلة في حضرة الخيال فلما يعطيه التجلي الآخر
المبقي فان للحق تعالى تجليين تجل الاشياء وتجل في الاشياء فاما التجلي
الاشياء فهو التجلي المبقي اعيانها وهو التجلي الخاص الذي بين الحق تعالى
وبين كل مخلوق لا تعرض نسبته ولا يدخل تحت عبارة ولا يعامسه العقل
الاول ولا النفس الكلية فبهذا التجلي تتغير الاحكام على الاعيان الثابتة
من الثبوت الى الوجود واما التجلي في الاشياء فهو تجل يفنى احوالا
ويعطى احوالا ومن هذا التجلي توجد الاحوال والاعراض في كل ما
سوى الله تعالى وعليه فلا ينبغي حمل الفناء والبقاء هنا على الفناء والبقاء
الى الخاصين باهل هذه الطريقة العلية فان كلام سيدنا بصدد الاخبار عن
العالم بامر الله لا عن اقوام مخصوصين قول سيدنا فافهم امر رضى الله عنه
بالفهم لهذه الحكمة القلبية والفهم تصور الشيء من لفظ المخاطب والافهام
ايصال المعنى باللفظ الى فهم السامع والمراد أن في هذه الحكمة القلبية دقة
كما يقال فتأمل أو فتدبر اللهم افتح لنا ولاخواننا فهم كلامك وكلام رسولك
صلى الله عليه وسلم وكلام أوليائك انك المحسان المفضل الكبير المتعال

والحمد لله الذي علمني ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليّ عظيماً ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلي الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً

(الموقف ثلاثمائة تسعة وخمسين)

قال تعالى ، وما قدرُوا الله حق قدره ، أى ما عظموه حق تعظيمه كما تستحقه ذاته وينبغي لجلاله وما يكون لهم ذلك وليس فى وسع الممكن حصول ذلك ولا يقتضيه استعداده فضمير الجمع فى قدرُوا يشمل الملائكة جميعاً والارواح المهيمة فن دونهم والجن والانس من رسول ونبي وولى بل كل ممكن حتى العقل الاول روح القدس الذى هو أول مبدع واقرب مقرب لان تعظيم المعظم اسم فاعل وهو الذى قامت به العظمة على قدر معرفته بالمعظم اسم مفعول وما أحد من المخلوقين عرف الله حق معرفته كما يعرف تعالى نفسه لا اصحاب المعارف التى انتجتها العقول ولا اصحاب المعارف التى انتجتها التجليات وانى للمقيد بمعرفته المطلق عن الاضافة والتقيد يقول اعلم المخلوقين بالله سبحانه ما عرفناك حق معرفتك لا احصى ثناء عليك أنت كما اثنيت على نفسك لا ابليغ ما فيك وجميع أنواع العالم مسبحة له تعالى ومنزهة له عن اعتقاده غيرها فيه والذى بثته الواحد هو عين ما ينزهه عند الآخر اذ الكل فى حجاب ولو بليغ ما بليغ فالمنزه الصرف فى حجاب والمشبه الصرف فى حجاب والجامع بينهما فى حجاب كما أن من اطلقه فى حجاب ومن قيده فى حجاب ومن نفاهما فى حجاب وكل حاكم عليه بحكم فهو فى حجاب بحسب مرتبته ومنزلته عند الله تعالى والحجب مختلفة باختلاف المحجوبين لا يقال وهذا الذى قلته

حكم ايضا لانا نقول مانحن قلنا من عندنا وهو الذي قال هذا عن نفسه
في قوله، ولا يحيطون به علما، وقوله، ويحذركم الله نفسه، فارادنا من طالب
ما يستحيل الوصول اليه وقالته رسله عليهم الصلاة والسلام فالعالم كله
حق في ذات الله وان الملائكة الاعلى ليطلبونه وكل طالب فاقدم ليطلبه من
وجه طلبه فالطالب من الطالبين لا يتناهى والعلم بالله لا يتناهى ولا يعلم
تعالى وانما يعلم مامنه من حيث آثار اسمائه لا هو تعالى وله هذا قيل لمن
اعطي علم الاولين والاخرين قل رب زدني علما فهو يقول ذلك في كل
حال ومقام ومرتبة دنيا وبرزخا وآخرة لا الى نهاية أو غاية وحيث كان
هذا فاللازم علينا لزوم طريقة الايمان والعمل بما فرض علينا ومتابعة الشارح
فما قال قلنا متابعة وترجمة اذ هو القائل وما سككت عنه سكتنا مع إقامة
الشرائع واجراء الحدود وانتظار الموت والسلام

(الموقف ثلاثمائة وستين)

قال تعالى ، آتت تلك الآيات الكتاب وقرآن مبين ، فيسأل لى زد
تسميته كتابك بالمواقف في بعض اشارات القرآن الى الاسرار والمعارف
اذ القرآن من القرء وهو يجمع ولما كان جامعا تجاذبه الحقائق الالهية
والكونية فانه ترجمة حقيقة الحقائق الجامعة للحقائق الالهية والكونية
وترجمة احكامها واحكام تفصيلها وترجمة المظهر الحمدي وترجمته احواله
وأخلاقه وترجمة أحوال متابعيه فالقرآن من العلم الالهي بمنزلة الانسان
من العالم فانه مجموع العالم أعنى الانسان الكامل فالإشارة بتلك الى الاعيان
الخارجية المحسوسة والخيالية آيات وعلامات على ما في الكتاب العلم الالهي
فالموجودات المشار اليها بتلك نسخة المعلومات الغيبية المتسخ منها وهى العلم

الآلهى وآيات وعلامات على ما تضمنه القرآن الكلام القديم فليس المراد من تسميته الكلام القديم بالقرآن كونه جامعا للحروف والكلمات والآيات والسور فقط بل لكونه جامعا للمعلومات الآلهية متضمنا لها عرف ذلك من عرفه وجهله من جهله اذ كلامه حقيقة واحدة اظهر بها معلوماته التي لا نهاية لها والقرآن الكلام القديم مبين لها وكاشف عنها فان حقيقة البيان دليل يحصل به الاعلام فيفهم من فتح الله في الفهم في القرآن ما قدر له حسب استعدادده وما قسم له من الفيض الذاتى والحكم الازلى فياخذ السعيد منه ما يسعده وينفعه ويأخذ الشقى منه ما يشقى ويضره والكل مراد الله في كلامه من آخر زنديقى الى اعلى صديق يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا اذ الربوبية تقتضى لذاتها أن يكون فى العالم شقى وسعيد لاختلاف النسب الآلهية وتضادها يقول على ابن ابي طالب عليه السلام الا فهما اعطيه رجل فى كتاب الله لما قيل له هل خصمك رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل البيت بشيء من العلم ويقول ترجمان القرآن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما ما حرك طائر جناحيه فى السماء الا وجدنا ذلك فى كتاب الله ويقول شيخ الشيوخ ابو مدين لا يكون المرید بریدا حتى یجد فى القرآن کل ما یرید وقال بعض سادة القوم لو ضاع لى عقل لو جدته فى كتاب الله وقد علم الشيخ محي الدين الحاسنى كونه ختم الولاية يعنى الوراثة المحمدية الخاصة لا مطلق الولاية وعرف اسمه واسم أبيه وقبيلته وزمانه ومولده ومسكنه من آيات من القرآن ذكرها مرموزة فى كتابه عنقاء مغرب فى ختم الولاية وشمس المغرب يريد نفسه والحكايات كثيرة عنهم فى هذا وفى الصحيح إن هذا القرآن

أنزل علي سبعة أحرف والمراد من الأحرف هاهنا على طريق الإشارة
النسب الالهية العلم والارادة والقدرة والكلام والسمع والبصر والحياة
التي هي شرط في الجميع فالله - أنزل متضمننا ودالا على ما تقتضيه
النسب السبعة وهي المعلومات والمرادات والمقدورات والمسموعات
والمبصرات والكلمات والحياة اصل ثبوت الجميع والعلم اعمها وأمامها واليه
ترجع بجمليتها

(الموقف ثلاثمائة واحد وستين)

سألني بعض الاخوان عن حديث مسلم أرسل ملك الموت الى
موسى فلما جاء صكه فقفا عينه فرجع الى ربه فقال أرسلتني الى عبد
لا يريد الموت قال فرد الله اليه عينه الحديث قلت في الجواب والله الملهم
الى الصواب إن موسى سأل ربه الرؤية شوقا الى لقائه والرؤية الحقيقية
بالنسبة انما تكون بعد الموت لما ورد أن احدكم ان يري ربه حتى يموت
فأرسل الله ملك الموت الى موسى امتحانا وابتلاء قبل حضور اجله فدخل
على موسى في بيته وقال له اجب ربك وكان دخول ملك الموت بغتة في
صورة البشر ولم يعلم موسى انه ملك الموت لان موسى عليه السلام علم أن الله
لم يقبض نبيا حتى يخيره بين الدنيا والآخرة كما ورد في الصحيح ولم يقع
لموسى تخيير في هذه المرة فصكه موسى علي أنه بشر دخل عليه بيته
تأديبا فكان في تلك الصكة فقفا عينه لا أنه قصده فقفا عينه لا والتأديب
لا يبلغ ذلك كما قال صلى الله عليه وسلم للذي اطلع من الكوة انما جعل
الأذن من قبل البصر لو علمت أنك تنظر لطمعت بهاني عيناك يعني المدرا
ولما كان ارسال ملك الموت الى موسى ابتلاء وامتحانا اذ لم يتقبل أنه وقع

مثل هذا لا أحد من الرسل عليهم الصلاة والسلام رجع ملك الموت الى ربه وقال أرسلتني الى عبد لا يريد الموت لأنه لم يؤمر بقبضه في تلك المرة وقول ملك الموت لموسى أجب ربك بهذا اللفظ وما قال له جئت لأقبض روحك ايماء لما ذكرناه فلما رجع اليه المرة الثانية بالعلامة وهو التخيير بين الدنيا والآخرة للعلوم عند موسى وهي قوله ان كنت تريد الحياة الدنيا الخ الحديث أراد الموت واختار الآخرة على الدنيا قوله فرد الله اليه عينه لأن ملك الموت كان متصورا بصورة خيالية برزخية وهي الصور التي تظهر فيها الروحانيون والصور الخيالية تقبل ما تقبله الصور العنصرية ماعدا الاكل كما جاء جبريل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد عصب الغبار رأسه الحديث في الصحيح فما يتفق في الصور العنصرية يتفق في الصور الخيالية البرزخية فاذا اتفق قتل الصورة الخيالية من الصور التي يظهر الروحاني فيها فان ذلك الروحاني ينتقل الى البرزخ ولا يظهر في عالم الحي ابدأ

(الموقف ثلاثمائة اثنين وستين)

قال تعالى، يسأله من في السموات والارض كل يوم هو في شأن، اعلم أن السؤال هنا بمعنى الطلب والاستدعاء فيتعدى الى مفعولين حذف أحدهما للعلم به أى أحوالهم وما يحتاجون اليه يقال سأله كذا ولا يقال السؤال الا فيما يطلب من الغير بخلاف الطلب فانه يقال فيما يطلب من الغير ومن النفس والتعبير بالمضارع للاستحضار ومن فاعل يسأله وهي صالحة لكل من يعقل عند النجاة وعندنا كل شيء يعقل من جمادات ونبات وحيوان وانسان اذ كل شيء يسبح بحمد خالقه وان من شيء الا يسبح

بحمده وشيء أعم العام ولا يسبح الا عاقل عالم بمن يسبح عارف بما يسبح به وعما يسبحه في السموات ان كل ما علا سماء فيشمل من في السموات السبعة والمكوكب فلك الثواب والاطلس فلك البرزخ والكرسي والعرش المحيط والارض كل ما سفل فهو أرض فيشمل الارضين السبعة ومن في الماء الحامل للارضين ومن في الهواء الماسك لجرية الماء ومن في الظلمة التي لا يعلم ما بعدها الا الله تعالى وكل اسم لاستغراق أفراد المنكر المضافة اليه فتفيد عموم الافراد واليوم لغة الوقت المطابق وعند الطائفة العلية المراد به هنا يوم الشأن الآلهي وهو الآن الدائم الذي لا يتجزأ بين الزمانين وهو البرزخ بين الماضي والمستقبل فان الأسماء الآلهية لها أيام أطولها يوم ذي المعارج وهو من خمسين الف سنة مما نعدده من أيامنا وبانتهائه ينتهي الغضب الآلهي في المغضوب عليهم من أهل النار الذين هم أهلها وما هم منها بمخرجين وأصغرها يوم الشأن الآلهي والشأن لغة الطلب والقصد يقال شأنت شأنه أي قصدت قصده وعند الطائفة العلية شؤون الحق تعالى هي الاحوال التي يتقلب الحق تعالى فيها وليست الا مصارف الاسماء الآلهية وليست الا ما تقتضيه الممكنات من الاحوال وتسأله من الحق تعالى أن يوجد لها فنيات الممكنات والالوهية على حال واحدة لا يصح ولا تقلب الالوهية الا في أحوال الممكنات والممكنات لانهاية لها فالتقلب الآلهي لا يتناهى فلذا هو كل يوم من أيام الانقاس في شأن بل شؤون فان قوله كل يوم هو في شأن بالنسبة الى كل فرد فرد من الممكنات فالحق تعالى يتقلب في الاحوال والممكنات والاحوال تتقلب عليها بسؤالها وطلبها منه تعالى والسؤال بمعنى الطلب قد يكون بلسان

الظاهر والمقال وهو سؤال الصورة مع لسان الباطن وهو سؤال الروح
والحال ومع لسان الاستعداد الذاتي السكبي الغيبي الساري الحكيم من حيث
الاستعدادات الجزئية الوجودية التي هي تفاصيله وتتجدد بتجدد أطوار
الوجود وهذا السؤال محجوب ولا بد بعين المسؤول فيه مع سرعة الاجابة
ويليه في الاجابة بعين المطلوب مع السرعة سؤال لسان الحال ونارة يكون
السؤال بلسان الباطن فقط ونارة يكون السؤال بلسان الظاهر مع
رقائق في الباطن فلا كل ممكن فرد فرد في كل نفس سؤال بل الأسماء
الالهية لها في كل نفس سؤال من الاسم الجامع فالفقير والاحتياج لازم
الممكن ذاتي له في كل زمان فرد وهو يوم الشأن الالهى مستعد للسؤال
بلا استعداد الذاتي غير أنه لا استعداد للممكنات لسؤال الطاعة والمعصية
الا للثقلين وما عداها فطاعتهم ذاتية لا استعداد لهم لغير الطاعة والثقلان
الجن والانس لهما استعداد سؤال الطاعة والمعصية زيادة على سائر
الممكنات فيسألان من الحق تعالى ايجاد الطاعة والمعصية لهما فيجيبهما
لذلك ويوجد فيهما الطاعة والمعصية فالفعل فعل الله حقيقة لا نه في التكوين
لمن قال له كن والفعل الصادر من العبد المكلف وان كان لله حقيقة فقد
حكم تعالى عليه بأن منه حسنا وسيئا وأضاف تعالى الفعل اليما في كتبه
وعلى السنة رسله عليهم الصلاة والسلام لكوننا محلا لظهور الفعل فان
كان الفعل سيئا أضفناه اليما باضافة الله اذ الصحيح أن الفعل مربوط بين
حق وخلق غير مخلص لأحد الجانبين فإثم الا وجود الحق تعالى
والتغييرات الظاهرة في هذه العين أحكام ايمان الممكنات فلولا العين
ماظهر الحكم ولولا الممكن ماظهر التغيير فلا بد في الافعال من حق

وخلق وهو تعالى آخذ بنواصي عباده الى ما اراد وقوعه منهم وما اراد
منهم الا ما هم طالبون له باستعدادهم فكافهم وامرهم ونهاهم وعاقبهم
وغضب عليهم ورضى عنهم فالشقاء للغضب الالهي والسعادة للرضا
الالهي فيجب على العبد أن يرضى بما يرضي الله ويغضب مما يغضب الله
فانه تعالى وصف نفسه بالرضا والغضب والكراهة فمن ارتفع عن احد
الوصفين فليس بكامل من ناقص قال تعالى في حق الكامل ، ولقد نعلم
أنك يضيق صدرك بما يقولون ، فمن خرج عن هذا الصراط فقد
خرج عن الاعتدال وانحرف عن الاستقامة وقد شرع تعالى لنا الحب
في الله والبغض في الله والغضب من جملة الاخلاق الالهية التي امرنا
بالتخلق بها ووصف الله بها نفسه قال ، وغضب الله عليه ، وقال ، والخامسة
أن غضب الله عليها ، وتقول الانبياء يوم القيامة إن ربي غضب اليوم غضبا
لم يغضب قبله مثله وإن يغضب بعده مثله لا يقال أن الله أمرنا بالرضا
بالقضاء فيلزمنا أن لا نغضب من فعل من افعال الله لانا نقول القضاء
حكم الله وهو الذي أمرنا بالرضا به والمقضى هي المحكوم به فلا يلزم الرضا
بالقضاء الرضا بالمقضى امرنا الرضا بالقضاء اجمالا فاذا فصله حال المقضى
به انقسم الى ما يجوز الرضا به والى ما لا يجوز الرضا به ويلزم الغضب
منه فيجب الايمان بالقضاء ومن حيث التعمين يجب الايمان به لا الرضا
ببعضه فيجب الايمان بالخير انه خير كما يجب الايمان بالشر انه شر وان
الشر ليس الى الله من كونه شر الا من كونه عين وجود فان الوجود كله
خير فمن وجود عين العقل هو الى الله ومن كونه شر ليس الى الله كما قال
صلى الله عليه وسلم والشر ليس اليك فلو مؤمن ينفي عنه الحق ما نفاه عنه

رسوله صلى الله عليه وسلم واما قوله تعالى، انما قولنا لشيء اذا اردناه ان
نقول له كن فيكون، والشر شيء من الاشياء مع قولنا ان الشر ليس له
تعالى مع قوله تعالى، ان الله لا يأمر بالفحشاء، فالأمر بالتكوين الذى
تعلق به الارادة هو كون عين الشيء واجاده وكونه ايماناً او كفراً
أو طاعة أو معصية حسناً أو سيئاً فذلك حكم الله في عين ذلك الشيء
وحكم الله في الاشياء قديم لا تتعلق به الارادة فان متعلق الارادة
الممكنات فكما لا يأمر بالفحشاء لا يريد لها لان كونها فاحشة حكم الله
فيها لا عينها وقد قلنا ان القديم لا يتعلق به ارادة وكذا قوله تعالى، قل كل
من عند الله، فليس ذلك في العين المحكوم بانها سيئة في الشرح وذلك
هو الشر الفحش وانما هو فيما يسوءك من مخالفة غرضك وينافى طبيعتك
وهو قولهم، انا تطيرنا بك، وكذا قوله، فألهمها فجورها وتقواها، ألهمها
فعلت الفجور فجورا والتقوى تقوى لكى تسلك طريق التقوى وتجنب
طريق الفجور فتأدب بأداب الانبياء والكمال من اتباعهم وتحقق بأخلاق
الله واعرف المواطن واحكامها ابن موطن الغضب الاكلى من موطن
الرضا يفعل العبد فعلاً أو يقول قولاً فيرضى ربه به أو يفضبه والحق
تعالى مع عبيده بحسب أحوالهم فانهم الذين يسألونه باستعداداتهم الكلية
والجزئية ما يفعله ويوجده فيهم فيجيب سؤالهم بما يسعدهم ويرضيه أو
يشقيهم ويفضبه فما حكم فيهم الا بهم وهذا من حجته البالغة عليهم وقد
أجمع الرسل والأنبياء وورثتهم من الاولياء انه لا فاعل الا الله وأجمعوا
على أنه اذا ظهر في مسألة ما حكم من احكام التوحيد مما يزيل حكم الشرع
كمن ينسب الافعال كلها الى الله تعالى من جميع الوجوه فلا يبالى فيما ظهر

من موافقته أو مخالفته فمثل هذا التوحيد يجب الاعراض والتزبه عنه
فانه خرق للشريعة ورفع لاحكام الله واياك والاعتداد بقول القائل وان
تداولته اللسان وجري مجرى المثل السائر من كان يعلم ان كل مشاهد فعل
الآله فانه ان يغضب فان هذا القول جار على ما عليه أهل وحدة الشهود
فهم يقولون على من يغضب وموجب الغضب هو الفعل ولا فاعل الا الله
وذلك انهم غلب عليهم ادراك الحق في كل حقيقة من الحقائق على وجه
غلب عليهم فيه الحق سبحانه على أمره فلم يدركوا نفوسهم وذهلوا
عن العالم حالا علما ومقالا فصاروا غير مكفين فاذا سئلوا عن الكثرة
المشهوره والتعددات المدركة لم يستطيعوا جوابا فلو قيل لاحدهم في مسئلة
لقال هو فاذا قيل له من السائل لقال هو واذا قيل له من المسئول لقال هو وهذه
حالة مذموم الوقوف فيها تعرض لبعض السالكين وقد حذر منها المشايخ
العارفون فانها مدحضة ومذلة اقدام السالكين وهي سلم الزندقة ومدرجة
الاباحه ومفتاح ابواب الوسواس الشيطانية فلا يصح هذا التوحيد
من عاقل مؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسوله وكيف يكون عارف
من كان في كمال عقله ويعطل الالهية واسماء الله تعالى فانه تعالى مسمى
باسماء اللطف القهر والرضاء والغضب فلا بد فيمن زعله منى فلا بد من
الغير حكما فان الالهية تطلب الغير بذاتها على وجه لا ينافض التوحيد
المشروع والفناء انما هو حكم لاعين فان العالم باق على حاله ما فني يقول

سبيدنا محي الدين

فليس الكمال سوي كونه فمن فاته ليس بالكامل

ويا قاتلا بالفناء اتشد وحوصل من السنبيل الحاصل

ولا تتبع النفس اغراضها ولا تمنج الحق بالباطل
فن كان مغلوبا في ادراكه لا يتأثر باطنا ولا ظاهرا اذا حصل ما
ينافي غرضه وينافر طبعه عذرناه اذا لم يغضب لله اذ لم يغضب لنفسه فانه
خرج عن خطاب التكليف فاذا لم يكن الامر كذلك فلا عذر للمكلف
في عدم الغضب لله ففي الصحيح من رأى منكرا فليغيره بيده وهو
للحكم أو بلسانه فهو للعلماء أو بقلبه وهو أضعف الايمان يا أهل الكتاب
لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق وافراط التوحيد الذي
يؤدى الى نفى الشرائع الالهية غلو في الدين والتوحيد كما أن توحيد
المجوبين تفريط وخير الامور اوسطها وهو طريق الانبياء والرسل
والاولياء وتوحيدهم وكلا طرفي قصد الامور ذميم

(الموقف ثلثمائة وثلاثة وستين)

قال تعالى ، فعال لما يريد ، سأل بعض الاخوان توضيح كلام سيدنا
وعمدتنا خاتم الاولياء المحمدين الشيخ محي الدين رضي الله عنه في الارادة
في عقيدة الخواص من الفتوحات فقلت قال سيدنا مسئلة الارادة في حق
الحق كونه تعالى مريدا ومخصصا لوجود ممكن ما اي ممكن من
الجواهر والاعراض ليس تخصيصه تعالى وارادته لوجوده من حيث هو
وجود فقط. من غير اعتبار ممكن آخر وملاحظته فان لفظة التخصيص
مؤذنة بمخصوص منه لكن تخصيصه وتعلق الارادة بتخصيصه من
حيث نسبته أي الممكن المخصص المراد الممكن ما من الممكنات تجوز
نسبته التي خصصته الارادة بها أن تكون تلك النسبة لممكن آخر
فالوجود الممكن اي ممكن كان من حيث ذلك الممكن نفسه خاصة

مطلقا لا من حيث اعتبار ممكن ما ولا ملاحظته ليس بمراد ولا واقع أصلا فلا يكون الممكن أي ممكن كان مرادا ومخصصا الا باعتبار ممكن ما واذا كان الامر كما ذكرنا الا بممكن ما لا مطلقا فليس بمراد من حيث ذاته لكن من حيث نسبته لممكن ما تجوز أن تكون تلك النسبة لممكن آخر من الممكنات فافهم وكذا سأل إيضاح كون الحقيقة تثبت الارادة فقلت حيث أن الارادة صفة كمال فانها تخصيص ممكن ما من حيث نسبته لممكن ما تجوز نسبة ذلك الممكن لممكن آخر وذلك لقبول الممكن من حيث أنه قابل لأحد الامرين فالتخصيص والترجيح انما هو بين الممكنات وايضاح كون الحقيقة تنفي الاختيار فقلت إن الاختيار في حق الحق ليس بصفة كمال اذ هو ترجيح ايجاد ممكن من حيث عينه وذاته لا باعتبار ممكن آخر كما هو في الارادة فان معنى الاختيار يرجع الى الجواز والجواز في حق الحق محال لما يطلبه الجواز العقلي من الترجيح من المرجح ومحال أن يكون لله مرجح يرجح له أمرا دون أمر فلا يجوز أن يقال يجوز في حق الحق أن يفعل كذا وأن لا يفعل وإنما يجوز أن يقال في الممكن أن يكون وأن لا يكون وأما الخطاب الوارد في القرآن بالاختيار فأنما هو من حيث النظر الى الممكن من حيث حقيقته القابلة الامر من معرى عن علمته وسببه وهذا معنى دقيق لم تصل اليه المتكلمون بأفكارهم والله يختص برحمته من يشاء

(الموقف ثلثمائة أربعة وستين)

سأل بعض الاصحاب عن سبب انكباب المسلمين على استحسان أحوال النصراني والافتداء بهم في عوائدهم والبدستهم وكيفية أكلهم وشربهم

وركوبهم بل في جميع حركاتهم وسكناتهم وأحكامهم وشريعتهم فقلت له
اعلم أن أكثر الناس أو كلهم إلا الخواص من عباد الله تعالى يظنون أن
الغلبة إذا حصلت للكافر على المسلم أن ذلك بنصر الله تعالى للكافر على
المسلم وليس كذلك ولكن المسلم لما خالف أمر ربه ونبذ شريعة نبيه
خذه الله تعالى فلما تقابل المسلم والكافر تولى الاسم الآلهي الخاذل للمسلم
والقى في قلبه الرعب فانهمزم المسلم فتبعه الكافر فلما رأى ملوك الاسلام
وذو آرائهم ووزرائهم وامرائهم ما يحصل على جيوشهم من غلبة
الكفار مع شحهم على ملكهم توهموا أن ذلك لما عليه الكفار من الزى
والاحوال والصفات فاستحسنوا متابعتهم والتشبه بهم في جميع أحوالهم
وتصرفاتهم ونبيعتهم امرؤهم وكل من له دخل في الامور السلطانية كل
واحد يتقرب لمن هو أعلي بمتابعته والافتداء به ثم سري ذلك السم في
الرعايا على طبقاتهم من ضعف ايمانه الاضعف فالأضعف كما ورد الناس
على دين ملوكهم فعظم الخطب وعمت المصيبة ومن سنة الله تعالى التي
قد خلت في عباده ولن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا ان
المغلوب دائما ينظر للغالب بعين السكال فيقتدى به في أحواله ويتشبه به
في زيه من مطعمه ومشربه ومركبه وعدته ولباسه وعوائده كلها ويتكلم
بلغته ولسانه وربما سرى ذلك التشبه والافتداء بالغالب الى العقيدة والنحلة
ان كان للغالب نحلة فما قنع السائل بهذا الجواب وقال أريد أعلى من هذا
فقلت له سبب اختلاف أحوال العالم هو اختلاف التجليات الاسماءية
الالهية فان الالوهة لذاتها تقتضى اختلاف الاحوال وعدم بقائها على
وتيرة واحدة اما الى خير أو الى شر أو أشر واما الى نفع أو أنفع أو الى

ضر أو أضر فلا أسماء الآلهية الفعل والتأثير في المخلوقات لا تتمتع على مقتضى ما سبق في أم الكتاب لكل مخلوق ولما رأينا اختلاف الاحوال والتنقل والتبدل من كراهية شيء الى استحسانه وبالعكس علمنا أن لذلك سببا وليس الا اختلاف التجليات الاسماء فان كل اسم من الاسماء الآلهية له نوع من التأثير يظهر عنه فامور الخلائق كلها تجري على أحكام الاسماء الآلهية فالمخلوقات علامات على الاسماء الآلهية المؤثرة ومظاهر لها لانها آثارها فهي كاشفة لها وهي علامة على تجليات الحق تعالى بما تجلّى وظهر فهو المضل المحير الهادي الموفق المعز اللذل الى غير هذا من التجليات الاسماء الآلهية هي التي تصرف المخلوقات وتتصرف فيهم بما يحمد ويذم وما ينبغي وما لا ينبغي في ظواهرهم وبواطنهم بطريق الاستيلاء عليهم والاحاطة بهم بما يسعدهم وبما يشقيهم وفوق هذا لا مقال القائل ولا سؤال لسائل فان السؤال عن علل الاشياء بلم كان كذا كالمسؤال عن القدر بل هو فافعال الحق في مخلوقاته لا تعمل فانه ما ثم علة موجبة لتكون شيء الا أن يقال على سبيل الاجمال أعطي كل شيء خلقه فان شئت قلت مختار وان شئت ذلك بحسب ما أعطي العلم وان شئت قلت الذات اقتضت أن يكون خلق كل شيء على ما هو عليه ذلك الشيء بلوازمه وعوارضه جل العليم وعز الحكيم

(الموقف ثلثمائة خمسة وستين)

قال تعالى، ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي، وقال، ذلك أمر الله أنزله اليكم، اعلم أن الروح أمره غريب وشأنه عجيب لا تكشف عن محياه عبارته ولا ينفتح بابه بأشارة العلم بكنهه محال الا للكبير المتعال (٣٣ ث)

وان قيصا خيط من نسج تسعة وعشرين حرفا عن معاليه قاصر
ولهذا لما تعدت العقول أطوارها ووجهت الى العلم بحقيقته أفكّرها
انقلبّت خاسئة حاسرة باثرة خاسرة ولمعجز العقول عن الوصول الى العلم
بالروح لم يرد في الكتب الآلهية والاختبارات النبوية وصف الروح الا
بضرب أمثال واشارات وتلوّيجات واستعارات رحمة بالعباد ورفقا بالعقول
فان من أطلعه الله تعالى على شيء من صفات الروح من غير المتشرعين
ظن أنه الآله المعبود وانما يدرك بعض صفات الروح بالوهب الآلى
بالنظر العقلي فان للعقول حدا تقف عنده فاذا تعدته ضلت ولكن لها القبول
لما يهبها الوهاب تعالى وليس في قوله الروح من أمر ربي اشارة الى الكف
عن السؤال والجواب عن الروح كما قيل بل هو جواب اجمالى أى الروح
أمر ربي فمن بيّنه كما قال تعالى ، ذلك امر الله أنزله اليكم ، اخبارا لجميع
المخلوقات ولما كان الروح لا تنقض اشكالاته ولا تنتهى بالنسبة الى ادراك
العقول محالاته جنح الى الاجمال بقوله ، من أمر ربي ، أى هو أمر ربي
الصادر عنه بالامر بلا واسطة مادة فاقول لك مقالا واضرب أمثالا
تخييلا وتقريبا والا فابن الثريا من يد المتناول اعلم أن الله تعالى لما توجه لخلق
العالم خلق روحا كليا سماه حضرة الجمع والوجود لكونه جامعا لحقائق
الوجود وسماه بالحقيقة المحمدية لكون محمد صلى الله عليه وسلم اكمل
مظاهرها على أنه ما فى الجنس الانساني أحدا لا وهو مظهر هذه الحقيقة
كل انسان يكون فيه ظهورها وبطونها على كماله ونقصانه ولا بد من
ظهورها فى كل انسان كامل وما زال الحق تعالى يخلق الموجودات من
الحقيقة المحمدية علوية وسفلية لطيفة وكثيفة بسيطة ومركبة وكلما خلق

صورة قبضها الى صورتها الاولى حتى انتهى الامر الى الانسان فخلقه
منها ولم يقبضها فكان الانسان صورة حضرة الجمع والوجود لانها بسطت
فيه ولم تنقبض عنه ثم خلق الله الماء الذي كان فيه الرب قبل خلق الخلق
وكان اول ما خلق الله تعالى في الماء الارواح المهيمة والعقل والنفس الكلية
فهم مخلوقون من حضرة الجمع والوجود وهم مظاهر لها لكن دون
مظهرية الانسان الكامل ومحمد صلى الله عليه وسلم الانسان الاكمل فانه
لا انسان بمائل لمحمد صلى الله عليه وسلم وكل ما عداه فهو مخلوق منه
فهو عين الوجود الصادر من الله تعالى بلا واسطة سوي الامر فهو
صورة الامر الالهي الذي لا صورة له في نفس الامر وكلما فعلت الطبيعة
الكلية صورة نفخ فيها روحا على قدر قابليتها واستعدادها فالطبيعة ظاهرة
وهو باطنها بل ليست الطبيعة غير الروح الا باعتبار كثافة بعض الصور
ولطافة بعضها فقل الطبيعة مغبرة للروح فاذا اراد الله تعالى ايجاد شيء
توجه اليه الروح وتوجه عينه وعين ما توجه اليه بمعنى أن شعوره بمراد
الله تعالى عينه وعين ما شمر به وهو الشيء الذي اراد الله ايجاده كالتوجه
على المرأة هو عين وجود صورة المتوجه عين التوجه عين الصورة

(الموقف ثمانية ستة وستين)

قال سيدنا بل سيد العارفين قاطبة الحمد لله الذي أوجد الاشياء من
عدم وعدمه يقول العبد الكلام في الحمد لله كثير شهير غير أني أقول حمد
العامة بنفوسهم لغيرهم وهو الله تعالى أي لا محمود الا الله وهي الحامدة
فنفث المحمودين من الخلق وحمد الخاصة بالله فان الباء تعطي بقاء الرسم
فتميزوا عن العامة بكون حمدهم بالله لا بنفوسهم وحمد خاصة الخاصة

لله واللام تعطى فناء الرسم ولهذا نقول السادة اللاميون أعلى من البائين
 حتى في قول لا حول ولا قوة الا بالله فلا قوة الا لله أعلى من قول
 الا بالله فالحمد لله بالمعنى الذى سنقوله أعلى من الحمد بالله فاذا قال العالم
 بالله تعالى الحمد لله فمعناه لا حامد لله الا هو فاحرى أن لا يكون ثم
 محمود سواء فافنى الحامدين والمحمودين من المخلوقين وهذا معنى ما ورد
 من كونه تعالى له عواقب الثناء أى يرجع اليه تعالى كل ثناء فنه يصدر واليه
 يعود قال هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب أى فى الفتوحات كل ثناء
 يثنى به على كونه من الاكوان دون الله فعاقبته ترجع الى الله من طريقين
 الطريق الواحدة الثناء على الكون انما هو بما يكون عليه ذلك الكون
 من الصفات المحمودة التى توجب الثناء عليه أو بما يكون منه فى الآثار
 المحمودة التى هي نتائج الصفات المحمودة القائمة به وعلى أى وجه كان
 فان ذلك الثناء راجع الى الله اذ كان الله هو الموجد لتلك الصفات والآثار
 لا لذلك الكون فرجعت عاقبة الثناء الى الله والطريق الاخرى أن ينظر
 العارف فيرى أن وجود الممكنات المستفاد انما هو عين ظهور الحق فيها
 فهو متعلق الثناء لا الا كونه ثم انه ينظر فى موضع اللام من قوله لله
 فيرى أن الحامد عين المحمود لا غيره فهو الحامد المحمود وينفى الحمد عن
 الكون من كونه حامدا وينفى كون الكون محمودا فالكون من وجه
 محمود لا حامد ومن وجه لا حامد ولا محمود فاما كونه غير حامد فقد
 ينفيه فان الحمد فعل والافعال لله وأما كونه غير محمود فانما يحمده المحمود
 بما هو له لا لغيره والكون لا شئ له فاهو محمود أصلا (تنبيه) أصدق
 الحمد حمد الحمد بمعنى أن وجود السمات الدالة عليها وجود آثارها فى

الذات أصدق من حمد الحامدين فانه قد يكون الامر بخلاف قول الحامدين
 قال هو سيدنا في هذا الكتاب أصدق المحامد حمد الصفة عند أهل
 المعرفة كل وصف منهم ولهذا يحتاج الى دليل حتى يعلم وصف الصفة هو
 العلم المحكم فهذا هو حمد الحال على كل لسان وفعال وقال في هذا الكتاب أيضا
 عند الكلام على لواء الحمد هو حمد الحمد وهو اسم المحامد واسماها وانماها
 مرتبة لما كان لواء الحمد يجتمع اليه الناس لانه علامة على مرتبة الملك ووجود
 الملك كذلك حمد الحمد يجتمع اليه المحامد كلها فانه الحمد الصحيح الذي
 لا يدخله احتمال ولا يدخل فيه شك ولا ريب أنه حمد لانه لذاته يدل فهو
 لواء في نفسه الا ترى لو قلت في شخص أنه كريم أو يقول عن نفسه
 ذلك الشخص أنه كريم يمكن أن يصدق هذا الثناء ويمكن أن لا يصدق
 فاذا وجد العطاء من ذلك الشخص بطريق الامتنان والاحسان شهد
 العطاء بذاته بكرم المعطي فلا يدخل في ذلك احتمال فهذا معنى حمد الحمد
 قول سيدنا لله يقول العبد الكلام على الجلالة كثير شهير غير أني أقول
 لفظة الله موضوعة للذات الوجود المطلق فهي غير مشتقة من شيء
 ولا رآئحه للوصفية في هذا الاسم وعلى هذا يحمل قول القائلين بعلميته
 وعدم اشتقاقه وموضوعه أيضا للدلالة على المرتبة فهي وصف مشتق
 من الألوهية وعليه يحمل قول القائلين بوصفيته واشتقاقه والى الجلالة
 الثانية الإشارة بقوله تعالى انتم الفقراء الى الله لان المفتقر اليه هو المرتبة
 الألوهية مرتبة الاسماء وهي التي تنسب الّا ثار اليها فهي تطلب العالم
 لتظهر آثارها والعالم يطلبها افتقارا اليها لتظهره حتى يتصف بالوجود فيين
 مرتبة الألوهية .. الألوهية واعيان العالم نسبة التضاييف فهما متلازمان

تلازم التضايقين بحيث ينعدم الانصاف لاحدهما بعدم الآخر والى
الجلالة الاولى الاشارة بقوله، والله هو الغنى الحميد، لان الغنى عن الناس
وعن جميع العالمين انما هو للذات الوجود المطلق لان الذات من حيث
هو مجرد عن المرتبة الالهية اعتبارا لا يطلب العالم ولا يطلبه اذ لا نسبة
بين الناس وجميع العالم بخلاف مرتبة الالهية وقد بسطت الكلام على
هذه الآية في المواقف قال القطب على وفارضى الله عنه اسمه الله جلالة
غير مشتقة من شىء أصلا من حيث هو المحيط واسمه الله جلالة مشتقة من
الالهية من هو الآله وقد اشار الحق المبين بلسانه الحمدي بقوله، قل هو
الله أحد، هذه جلالة الاحاطة، الله الصمد، هذه جلالة الالهية وهذه تفرقة
يشهد العقل والنقل بعملوا شأنها وما وقفت لسيدنا فيما وقفت عليه من
كلامه على هذه التفرقة وقد ذكر عند الكلام على البسملة جملة ضعب
على تطبيق أدلها على آخرها قال فذكر ثلاثة اسماء الاسم الله لكونه جامعا
غير مشتق ينعت ولا ينعت به فالله الاسماء كالذات للصفات فذكره من
حيث أنه دليل على الذات كالاسماء الاعلام كلها وإن لم يقو قوة الاعلام لانه
وصف للمرتبة كاسم السلطان فلما لم يدل عن الذات المجردة عن الاطلاق
من حيث ماهى لنفسها من غير نسب لم يتوعم في هذا الاسم اشتقاقه
فليتأمل والايجاد اصطلاحا اعطاء الوجود مطلقا سواء كان بعد المعدم
علما وخارجا أو بعد العدم خارجا لاعلم والوجود مصدر وجد الشىء
مبنيا للمجهول وهو مطاوع الايجاد والشىء لغة كما قال سيبويه يقع على كل
ما اخبر عنه فيعم الموجود والمعدوم والواجب والممكن والمستحيل فهو
اعم العام وانكر النكرات وتخصيص أهل السنة والجماعة الشىء بالموجود

مجرد اصطلاح والاشياء جمع شيء والشيئية شيئيتان شيئية وجود وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً أى موجودا وشيئية ثبوت لا وجود انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون، ولا تقولن لشيء ائني فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله ، والعدم ضد الوجود عند أهل السنة والجماعة المتكلمين وعند القوم سادات الطوائف نقيض الوجود كالثبوت والنفي فالثبوت غير الوجود كما أن النفي غير العدم فإن الثبوت عند السادة رضوان الله عليهم عبارة عن امكان المعدم وقابليته للوجود وطلبه له طلبا استعداديا وهذا الثبوت اذلى ليس بجعل وفعل فاعل لانه عدم صرف والعدم لا يكون بفعل فاعل فان من فعل العدم لم يفعل وعدم العدم وجود فليس هو مبالغة في العدم وتوضيح ما اشار اليه سيدنا ومولانا هو أن الاشياء الالهية والكونية كانت ولا كون ولا زمان ولكن ضرورة التفهيم اقتضت هذه العبارة ونحوها في مرتبة الاحدية الصرفة مستهلكة في الذات الاحدية لا تميز لها عن الذات بوجه من الوجوه فكانت معدومة لا وجود لها في العين ولا في العلم والى هذه المرتبة الاشارة بقوله ، هل ائني على الانسان حين من الدهر لم يكن شيأ مذكورا. أى معلوما متميزا ولذا قال بعضهم في حد العلم (*) وكان للاشياء صلاحية التعيين في العلم والعين فلما مالت الذات الى الظهور بالمظاهر العلمية والعينية بئيل هو عين ذاتها تميزت الاشياء الالهية والكونية في العلم الذاتي وهذا أول التعينات فكان من ذلك التعيين صورة علمية ذاتية سمي بنفس الرحمن وبالحقيقة المحمدية وهذا العلم يتعاقب بالانهاية له لانه عين الوجود والوجود

لا يوصف بالتناهي أو عدم التناهي وإنما يوصف بذلك الموجود وهذا العلم حقيقة كل فاعل ولما تميز النفس عن الذات التميز النسبي سمي عماء وهو النفس لا غيره في الحقيقة ولكن لما تميز عن اللطيف المطلق سمي بهذا الاسم وهذا العماء هو صورة العلم الذي هو من جملة الأشياء الالهية التي تميزت بالعلم الذاتي المسمي بنفس الرحمن ولا يتعلق هذا العلم بما لا يتناهى وهو حقيقة كل منفعل ولما تميزت الأشياء بتعلق العلم الذاتي بالذات وهو عين الذات فسمى الذات علماً وعالمًا ومعلومًا باعتبارات حصلت حقائق جميع المعلومات مفصلة فكان من ذلك صورة علمية فسميت تلك الحقائق بالاعيان الثابتة في العدم فمن نظر الى مرتبة الاحدية الصرفة قال أوجد الله تعالى الأشياء من عدم صرف ومن نظر الى مرتبة الصورة العلمية قال أوجد الله تعالى الأشياء عن وجود علمي وهو عدم العدم الذي أشار اليه سيدنا ومولانا فمن قال الأشياء قديمة مطلقاً خطأ ومن قال الأشياء حادثة مطلقاً خطأ وقد أشار سيدنا نفسه الى شرح هذه الجملة قال في هذا الكتاب ورد في الصحيح أنه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم أين كان ربنا قبل ان يخلق خلقه قال كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء فهو أول ظرف قبل كينونه الحق فيه بحسب ما يليق بجلاله من غير تكليف ففتح الله في ذلك العماء صورة كل ماسواه في العالم الا أن ذلك العماء هو الخيال المحقق وانشاء هذا العماء من نفس الرحمن فجميع الموجودات ظهرت في العماء بكن أو باليد أو باليدن الا العماء فظهوره بالنفس الرحمان خاصة فظهر في العماء كل شيء مسمى من معدوم ولا يمكن وجود عينه ومن معدوم يمكن وجود عينه ثم ظهر في هذا العماء ارواح الملائكة المهيمه ثم لا زال يظهر فيه

صنوع اجناس العالم شيئاً بعد شيء ووطورا بعد طور الى ان اكمل من حيث
اجناسه فلما اكمل بقية الاشخاص من هذه الاجناس تتكون دأئما تكوين
الاستعمال من وجود الى وجود لا من عدم الى وجود فخلق آدم من تراب
وخلق بني آدم من نطفة وهي الماء المهيئ ثم خلق النطفة علقه فلم يذاقلنا في
الاشخاص انها مخلوقة من وجود لا من عدم فان الاصل على هذا كان
وهو الماء من النفس وهو وجود وهو عين الحق المخلوق به واجناس
العالم مخلوقون من الماء واشخاص العالم مخلوقون في الماء ايضا ومن
اجناس اجناسه فما خلق شيء من عدم لا يمكن وجوده بل ظهر في اعيان
ثابتة وهو قولنا في اول هذا الكتاب الحمد لله الذي اوجد الاشياء عن
عدم وعدمه عن عدم من حيث انه لم يكن لها عين ظاهرة وعدمه عدم
العدم وجود اي وان لم تكن لها عين فهذه العين من وجود ظهرت على
الحقيقة فاعدمت العدم الاول الذي اثبتته بنسبة ما فهو من حيث تلك
النسبة ثابت ومن هذه النسبة الاخرى منفي واذا تحققت هذا فان شئت
قلت هو عن عدم وان شئت قلت هو عن وجود بعد علمك بالامر ما هو عليه
وقال في موضع آخر من هذا الكتاب وان من شيء الا عندنا خزائنه وما
ننزله الا بقدر معلوم من اسمه الحكيم فالحكمة سلطنة هذا الا نزال
الا لشيء وهو اخراج هذه الاشياء من هذه الخزائن الى جود اعيانها وهو
قولنا في خطبة هذا الكتاب الحمد لله الذي اوجد الاشياء عن عدم وعدمه وعدم
العدم وجود فهو نسبة كون الاشياء في هذه الخزائن موجودة محفوظة
لله ثابتة لا اعيانها غير موجودة لانفسها فبالنظر الى اعيانها هي موجودة
عن عدم وبالنظر الى كونها عند الله في هذه الخزائن هي موجودة عن عدم

العدم وهو وجود فان شئت رجحت جانب كونها في الخزان قلت اوجد
الاشياء من وجودها في الخزائن الى وجودها في اعيانها للنعيم بها او غير
ذلك وأن شئت قلت اوجد الاشياء عن عدم بعد ان تقف على معنى ما
ذكرت لك فقل ما شئت فهو الموجود على كل حال في المـوطن الذي
ظهرت فيه لاعيانها اه وقال العارف الكبير عبد الكريم الجيلي رضى الله
عنه ان للمالم قبول الوجود العالمى وهو قبول اول وقبول الوجود والخارجى
وهو قبول ثان وبالنظر الى قبول الاول يصح القول بان الله اوجد الاشياء
بالفيض الاقدس لا عن شئ فهو البديع سبحانه وبالنظر الثانى يصح القول
بان الله اوجد الاشياء فى وجود واليه الاشارة بقول الشيخ رضى الله عنه
الحمد لله الذي اوجد الاشياء عن عدم وعدمه والفيض الاقدس لا يختص
بالممكنات وذلك لسنة فلك الوجود واطلاق عمومته بخلاف الفيض
المقدس فانه مخصوص بالممكنات اه والفيض الاقدس عند الطائفة العلية
عبارة عن التجلى الحى الذاتى الموجب لوجود الاشياء واستعداداتها فى
الحضرة العالمية ثم العينية كما قال كنت كنزا مخفيا الحديث والفيض المقدس
عبارة عن التجليات الاسماوية الموجبة لظهور ما تعطيه استعدادات تلك
الاعيان فى الخارج فالفيض المقدس مرتب على الفيض الاقدس فبالاول
تحصل الاعيان الثابتة واستعداداتها الاصلية فى العلم والثاني تحصل تلك
الاعيان فى الخارج مع لوازمها وتوابعها والاعيان الثابتة عندهم هى
حقائق الممكنات فى علم الحق وهى صور حقائق الاسماء الالهية فى
الحضرة العالمية لا تأخر لها عن الحق الا بالذات لا بالزمان فهى أزلية
أبدية والحاصل ان الاشياء خرجت من الوجود الاضافى الى الوجود

الاضافي وان شئت قلت خرجت من العدم الاضافي الى الوجود الاضافي
فعلى انه تعالى أوجد الاشياء عن عدم هو بديع وعلى أنه أوجد لها عن
وجود هو مخترع بضرب من التجوز لامن جهة ما تعطيه حقيقة الاختراع
وقد انكر سيدنا في هذا الكتاب اطلاق الاختراع على الحق تعالى الابتجوز
وقول الحكماء وجود شيء لاعتناء شيء محال بل لا بد للمعلول من شبح
قابل لان يتطور باطوار مختلفة باطل لانه يقتضي أنه تعالى لا يسمى باسم
البديع وهو تعالى بديع بلا شك وبثبوت الايمان الثابتة قال أهل الكشف
كافة والحكماء والمتكلمون من المعتزلة وهي حقائق الممكنات في العلم ومالا
يمكن وجوده وهو المحال لا عين له ثابتة وإن كان معلوما وخالف في
ذلك الاشاعرة وقالوا لا عين للممكن حالة عدم وانما يكون له عين اذا
وجد ولهذا قالوا وجود كل شيء عين ماهيته تنبيهات الاول العدم والوجود
ليسا بشيء زائد على المعدوم والموجود قال سيدنا ومولانا في غير هذا
الكتاب الوهم يتخيل أن الوجود والعدم صفتان راجعتان الى الوجود
والمعدوم ويتخيلهما كالبيت والموجود والمعدوم قد دخلا فيه ولهذا يقول
قد دخل هذا الشيء في الوجود بعد أن لم يكن وانما المراد بذلك عند المتحذقين
أن معناه أن هذا الشيء وجد في عينه فالوجود والعدم عبارتان عن اثبات
عين الشيء أو نفيه ثم اذا ثبت عين الشيء وانتفي فقد يجوز عليه الانصاف
بالوجود والعدم معا وذلك بالنسبة والاضافة فيكون زيد الموجود في عينه
موجود كذا في السوق معدوما في الذر فلو كان الوجود والعدم من الاوصاف
التي ترجع الى الوجود كالسواد والبياض لاستحال وصفه بهما معا فتبت
أن الوجود والعدم من باب الاضافات والنسب فليسا بصفة قائمة بموصوف

اه الثاني ليعلم أن سيدنا ومولانا لا يقول بقدم فرد من افسراد العالم
 في الخارج جملة واحدة ويقول بحدوث العالم بأسره وقد ذكر لك في
 هذا الكتاب قريبا من ثلثمائة مرة فن ذلك قوله لو كانت العلة مساوية
 للمعمول في الوجود لاقتضى وجود العالم لذاته ولم يتأخر عنه شيء من
 محدثاته وقوله ما قال بالعلل الا القائل بان العالم لم يزل واني للعالم بالقدم
 وماله في الوجود الوجوبي قدم لو ثبت للعالم القدم لاستحال عليه العدم
 والعدم واقع ومشهود ومن ذلك قوله العالم كله موجود عن عدم وجوده
 مستفاد من موجوده وهو الله تعالى فحال أن يكون العالم اذلى الوجود
 لان حقيقة الموجود أن يوجد مالم يكن موصوفا عند نفسه بالوجود
 وهو بالوجود وهو المعدوم لأنه يوجد ما كان موجودا اذلا فان ذلك محال
 فاذا العالم كله قائم بغيره لا بنفسه ومنها قوله الحق تعالى يقال في حقه أنه
 مقدر الاشياء اذلا ولا يقال في حقه موجودا اذلا فانه محال من وجهين
 الاول هو أن كونه موجودا انما هو بان يوجد ولا يوجد تعالى ما هو موجود
 وانما يوجد مالم يكن موصوفا بنفسه بالوجود وهو المعدوم ومحال بان
 يتصف المعدوم بانه موجود اذلا اذ هو انما صدر عن موجودا وجده فن المحال
 أن يكون العالم اذلى الوجود، الثاني من المحال وهو أنه لا يقال في العالم
 أنه موجود اذلا وذلك لان معقول لفظة الازل نفى الاولية والحق تعالى
 هو الموصوف بذلك فيستحيل وجود العالم في الازل الى غير، هذا الثالث
 أن سيدنا ومولانا يخالف جميع الطوائف غير الطائفة العلمية في معنى
 حدوث العالم ونسبته الوجود اليه فلا يقول كما يقول المتكلمون أنه موجود في
 الخارج حقيقة بوجود حادث خلقه الله تعالى ولا كما قالت طائفة من

الحكماء القائلين بوحدة الوجود أن العالم موجود في الخارج حقيقة
كما يقول المتكلمون لكن بالوجود القديم تعالى لا بوجوه حادث ولا
كما تقول السوفسطائيين إن العالم كله خيال لا حقيقة وراء هذه الاشياء
المتخيلات وانما وجود العالم بعد عدمه عند سيدنا ومولانا وعند
أهل الكشف الا لى كافة هو شعور الاعيان الثابتة بانفسها وبغيرها
واحوالها في علم باربها تعالى على التقالي والتتابع الى غير نهاية دنيا وآخرة
وقبولها أن تكون مظهرا للوجود الحق تعالى لانها استفادت وجودا
وانما استفادت المظهرية لا غير فالظاهر هو الوجود الحق مسمى باسماء
الممكنات وموصوفات صفاتها ومنعوتها بنعوتها فحقائق العالم المسماة بالاعيان
الثابتة ما شئت رائحة الوجود الخارجى فهي على حالها ما برحت فلا
وجود للعالم بالمعنى الذى يعتقده العموم في أهل الحجاب فكل ما يسمى
سوى وغير للحق تعالى فلا وجود له الا في المدارك والمشاعر الانسانية
واما في نفس الامر فلا شىء الا الوجود الحق تعالى الظاهر باحوال
الممكنات ونعوتها الثابتة في امكانها وعدمها قال هو سيدنا ومولانا في هذا
الكتاب التخلي عندنا هو عن الوجود المستفاد لانه في الاعتقاد هكذا
وقع وفي نفس الامر ليس الا وجود الحق والموصوف باستفادة
الوجود هو على حالة ما انتقل من امكانه فحكمه باق وعينه ثابتة والحق
شاهد ومشهود فانه لا يصح أن يقسم بما ليس هو وقال في هذا الكتاب
أما العارفون المكملون فليس عندهم غربة أصلا فانهم أعيان ثابتة في أماكنهم
لم يرحوا ولما كان الحق مرآة لهم ظهرت صورهم فيه ظهور الصورة في
المرآة فما هي تلك الصور أعيانهم لكونهم يظهرون بحكم المرايا ولا تلك

الصور عين المرأة لان المرأة ما فيها تفصيل ما ظهر فهم وما هم فما اغتربوا
وانما هم اهل شهود في وجود وقال في هذا الكتاب أيضا فلم تزل الممكنات
عند اهل الله من حيث أعيانهم موصوفين بالعدم ومن حيث أحكامهم
لم يزالوا موصوفين بالوجود وهو الحق كما قال كنت سمعه وبصره في
الخبر الصحيح فاثبت العين للعبد وجعل نفسه عين صفته التي هي عين
وجوده فعين الممكن ثابتة غير موجودة والصفة ثابتة موجودة وهي عين
واحدة ولو تكثرت بنسبها اه ولو جلبنا كلام سيدنا في هذا المعنى ما
وسعته كراريسى وقال العارف الكبير عبد الكريم الجيلي رضى الله عنه
أن الحق تعالى كما خاطبكم وأنتم موجودون في علمه بلا واسطة بقوله
الازلى كن كذلك تجلى لكم وأنتم موجودون في علمه فابصرتوه ببصركم
النبوتى فظهر لكم بصوركم على اختلافها وتنوعاتها كما يبصر أحدكم الشيء
الابيض مثلا من مسافة بعيدة أسودا أو أغبر وهو في نفسه على خلاف
ذلك الكون ولا قام به ولا عرض له ولا تغير ذلك الشيء عما كان عليه
فالحق سبحانه لما تجلى لكم وأنتم موجودون في علمه لم تستطع أبصاركم
النبوتية أن تدركه على ما هو عليه لغاية بعده عنكم فادر كتموه على ما أنتم
عليه فما أدركتم الا نفوسكم فتجلبيه كان سببا لادراككم لا نفسكم لانكم
قبل هذا التجلى كنتم في ظلمة العدم بالنسبة الى نفوسكم لا بالنسبة الى
الحق فلما تجلى لكم الاله الذى هو نور السموات والارض نفر تلك الظلمة
فشهدت نفوسكم على ما هي عليه في حضرة العلم الازلى فكان ذلك الشهود
تجلى عين وجودكم الخارجى ولا معنى للوجود الخارجى الا هذا فالممكنات
ما برحت من الحضرة العلمية وانما ظهرت صورها في مرآة الوجود الحق

فتلك الصور الظاهرة في مرآة الوجود لا وجود لها الا في شعور الاعيان
الثابتة بل هي هي الازراك اذا أبصرت صورتك في المرآة تتخيل انه قد
وجد في المرآة صورة تماثلك واذا حققت النظر علمت أن الشعاع لما
خرج من الباصرة واتصل بالمرآة الصقيلة انعكس لصلابتها الى الناظر
فأبصر نفسه في مكانه لا أنه أبصر نفسه في المرآة بل المرآة كانت سبب
ابصاره لنفسه في مكانه وعلى حالته التي هو عليها فالناظر الموجود العلمي
والمرآة هو الحق تعالى والشعاع الخارج من الباصرة الى المرآة المنعكس
اليه لكثافتها هو الادراك الثبوتي الذي صح به توجه الامر الى الموجود
العلمي الذي كان في ظلمة المدم عند نفسه لا عند الحق سبحانه اه الرابع
ليس الوجود الحقيقي الا للحق تعالى وحده سبحانه وكل ما يقال فيه
سوى وغير مما يطلق عليه اسم موجود فهو في الوجود الخيالي لا هو
عين وجود الحق ولا غيره ولا هو عين الموجودات الممكنة ولا غيرها
مثلا الصورة المتخيلة في المرآة ليست عين المتوجه على المرآة ولا غيرها
ولا هي عين المرآة ولا غيرها قال هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب كل
عين متصفة بالوجود فهي لا هي فالعالم كله هو لا هو والحق الظاهر
بالصورة هو لا هو فهو المحدود الذي لا يحدد المرئي الذي لا يري وما ظهر
هذا الامر الا في الحضرة الخيالية، الخامس العلة التامة لوجود الاشياء
مركبة من الفاعل والقابل فابجد العالم مستند الى العالم من حيث القبول
والتأثر والى الله تعالى من حيث الفاعلية والتأثير فان الممكن لو لا ما هو
قابل لان يتأثر ما اثر فيه الاقتدار الالهي لانه لا يؤثر في الممتنعات
وهي التي لا تقبل التأثير والانفعال وسمى الممكن ممكنا لتمكينه الفاعل

فيه من الفعل وسمى المستحيل ممتمعا لا متناعه من قبول اثر الفاعل وعدم تمكينه
 من الفعل فيه فالعلة الثامنة مجموع التأثير والتأثر السادس سبب إيجاد العالم
 من الحق تعالى ليس هو سبق العلم كما قال المتكلمون من الاشاعرة والمعتزلة
 ولا هو كون الذات المقدسة علة كما قالت طائفة الحكماء من الفلاسفة وانما
 سبب وجود الاشياء عند سيدنا وعند أهل التحقيق كافة من المكاشفين لحقائق
 الاشياء هو ميل الذات المقدسة الى الظهور بالمظاهر لان يرى تعالى نفسه
 واسماءه في المسمى غير أو سوى فسرى هذا الميل والمحبة في الاسماء الإلهية
 فطلبت ظهورها بظهور آثارها ليصير تأثيرها بالفعل بعد أن كان بالقوة
 والصلاحية قال سيدنا في هذا الكتاب إن أكثر العلماء بالله من أهل الكشف
 والحقائق ليس عندهم علم بسبب بدأ العالم الا تعلق العلم القديم بإيجاده
 فكون ما علم أنه سيكون وهنا ينتهي أكثر الناس وأما نحن ومن اطلع به
 الله على ما اطلعنا عليه فقد وقفنا على امور آخر غير هذا الى
 أن قال إن الاسماء الحسنی التي تبلغ فوق اسماء الاحصاء عدد وتزل دون اسماء
 الاحصاء سماعة هي المؤثرة في هذا العالم وهي المفاتيح الاول التي لا يعلمها
 الا الله الى أن قال فامهات الاسماء الحی العالم المرید القادر القائل الجواد
 المقسط فكان سبب رجه هؤلاء الاسماء الى الاسم الله في إيجاد العالم
 ببقية الاسماء مع حقائقها أيضا اه قول سيدنا (ووقف وجودها على
 توجه كلمه) يقول العبد إن الاشياء الموجودة خارجا سواء قيل انها موجودة
 عن عدم أو عن وجود اضافي علمي فقد أوقف الموجد لها تعالى وجودها
 أي إيجادها خارجا على توجهه تعالى عليها بكلمة اسم جنس جمعي مفردة
 كلمه والهاء للسكت ومراعاة السجدة وكلمته تعالى هي كن المسماة عند

القوم بكلمة الحضرة قال تعالى ، انما أمره اذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون ، وقال ، انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون ، أمره تعالى قوله للما مور كن وقوله تعالى هو قوله للمكون كن ، غير تعالى بأداة الحصر في الآيتين اعلاما بان ايجاد كل شيء خارجا موقوف على امره وقوله له كن قول وامر يليقان بجلاله وكبريائه فانه قول نفسى وامر قدسى وتوجهه بارادة فيحصل السماع للما مور بما يراد منه فلا حرف ولا صوت ولا تقديم ولا تأخير وان كان له تعالى التجلى في صور تقبل الكلام بالحروف والاصوات وقوله تعالى وامره عين ذاته والما مور بالكون هي الظاهر بالصورة المخصوصة والشكل المخصوص والصورة والشكل اعتبار محض والظاهر المقوم للصورة والشكل هو الامر القائل كن فالكون والمكون اسم فاعل والمكون اسم مفعول شيء واحد فالامر والما مور والامر عين واحدة فهي ثلاثة في التعقل عين واحدة في التحقق قال سيدنا في هذا الكتاب فهل قال كن الآله ولا كنى بيكون الا عنه وقال في هذا الكتاب جاء الكشف النبوى والاخبار الا الهى يقول عن ذات تسمى آلهما اذا أراد شيئا فهذا أن أمر أن قال له كن فهذا أمر ثالث فاذا ظهر المكون بالنكوين عن كن لم يكن غير تجل آلهى في صورة ممكن بصورة ممكن ناظر بعين آلهى كما أنه ماسمع فيكون الا بسمع آلهى ولهذا أسرع بالظهور وقال في هذا الكتاب فليس الكون بزائه على كن بواوها اللقيمية وظهر الكون على صورة كن وكن أمره وأمره وكلامه وكلامه وعلمه وعلمه ذاته مظهر العالم على صورته اه تنبيهه الايجاد بالقول والامر الا الهى يكن ثبت في القرآن العزيز والايجاد

بالقدرة ثبت بالنظر العقلي فتحمل القدرة على أنها قوله لـكل شيء
يريد إيجاد كـن قال سيدنا في هذا الكتاب دل الدليل العقلي على
ان متعلق الابداد القدرة وقال الحق عن نفسه ان الوجود يقع عن
الأمر الالهي فقال انما قولنا شيء اذا أردناه أن نقول له كـن فيكون
فلا بد أن ننظر في متعلق الامر ما هو وما هو متعلق القدرة حتى أجمع
بين السمع والعقل فنقول الامثال قد وقع بقوله فيكون والمأمور به
انما هو الوجود فتعلقت الاراد بتخصيص أحد الممكنين وهو الوجود
وتعلقت القدرة بالممكن فاثرت فيه الوجود وهي حالة معقولة بين الوجود
والعدم فتعلق الخطاب بالامر لهذه العين المخصصة بان تكون فامتثلت
فكانت والقائل بتبهيء المراد في شرح كـن غير مصيب وقال في هذا
الكتاب قال تعالى ، انما قولنا شيء اذا أردناه فقولنا هو كونه متكلماً أن
نقول له كـن ، فكان عين ما تكلم به فظهر عنه الذي قيل له كـن فاضاف
التكوين الى الذي يكون لا الى الحق ولا الى القدرة والشيء الذي يكون
انما هو الصورة الخاصة كظهور الصورة المنقوشة في الخشب والصورة
في الطين فان قلت عن وجود صدقت وان قلت لم تكن صدقت وقال
في هذا الكتاب فن الله توجهات دائمة وكلمات لا تنفذ وهو قوله وما عند
الله باق فمنع الله التوجه وهو قوله اذا أردناه وكلمة الحضرة
وهي قوله لـكل شيء يريد كـن بالمعنى الذي يليق بجلاله وكن حـرف
وجودي في يكون عنه الا الوجود فما يكون عن عدم لان العدم
لا يكون لان الكون وجود وهذه التوجهات والكلمات في خزائن
الوجود لـكل شيء يقبل الوجود قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه

فائدة نفسية للحق تعالى توجه واحد غير متعدد وهو ارادته الاحدية
وقول واحد وهو كلامه النفسى الاحدى فبذلك التوجه الواحد والقول
الواحد كان ويكون كل شيء كائن الى مالا يتناهى فان الاحوال والصفات
التي للممكنات توجد وتنعدم كل آن فرد فلا بقاء لها زمانين وليس في
الوجود الممكن غيرها فان حقائق الممكنات ما شئت راحة للوجود
الخارجي والجوهر المقدم لنعوت الممكنات واحوالها واحد لا ينعدم والحق
تعالى خلاق على الدوام الى غير نهاية وربما يتوهم من قوله أن نقول كن
فيكون ان لكل ممكن موجود أمرا آلهيا بالكون وليس الأمر كذلك
فانه لا افتتاح لكلامه وقوله وامره تعالى كما لا افتتاح ولا أولية لعلمه
ومعلومه فما حدث الا ظهور المكون بالصورة المخصوصة فتنبه لهذا وهذا
الوهم ما علمناه من أنفسنا قبل ومن كثيرين وانما أعلمنا الحق تعالى بذلك
في كتابه لنعلم أن الأشياء موجودة بارادته وأمره واختياره وقدرته لا
لأنفسها كما قالت الطائفة ولا هي موجودة عن الذات المحض على طريق
العلية وعدم الاختيار قال هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب الأمر
الآلهي يساوق الخلق الايجادى في الوجود فعين قول كن عين قبول
الكائن للتكوين فيكون الفاء في قوله فيكون جواب أمره كن وهي
فاء التعقيب وليس الجواب في التعقيب الا في الرتبة كما تتوهم في الحق أنه
لا يقول للشيء كن الا اذا أراده ورأيت الموجودات يتأخر وجود بعضها
عن بعض وكل موجود منها لا بد أن يكون مرادا بالوجود ولا يتكون
الا بالكون الآلهي على جهة الأمر فيتوهم الانسان أو ذو القوة الوهمية
أوامر كثيرة لكل شيء كائن أمر آلهي لم يقله الحق الا عند إرادته

تكوين ذلك الشيء فبهذا الوهم عينه يتقدم الأمر الإلهي الإيجادي أي
الوجود لأن الخطاب الإلهي على لسان الرسول اقتضى ذلك فلا بد من
تصوره وإن كانت الدلائل العقلية لا يتصوره ولا يقول به وليسكن الوهم
يحضره ويصوره كما يصور المحال ويتوهمه صورة وجودية وإن كانت لا تقع
في الوجود الحسي أبدا ولكن لها وقوع في الوهم وكذا هي معضلة في
الثبوت الامكاني فإن قوة الخيال ما عندها محال أصلا ولا تعرفه وما حازها
إلا هذا النشأ الإنساني وبه يرتب الإنسان الأعيان الثبوتية حال عدمها
كأنها موجودة وكذلك هي لأن لها وجودا متخيلا في الخيال ولذلك الوجود
الخيال يقول الحق له كن في الوجود العيني فيكون السامع هذا الأمر
الإلهي وجودا عينيا يدركه الحس أي يتعلق به في الوجود المحسوس الحس
كما تعلق به في الوجود الخيالي وقال في هذا الكتاب أيضا بعد كلام ولهذا
تتحرك وتطيب عند سماع النغمات لأجل كلمة كن الصادرة عن فهوانية
الصورة الإلهية قول سيدنا (لنتحقق بذلك سر حدوثها وقدمها من
قدمه) يقول العبد هذا بيان حكمة توقف وجود الأشياء في الخارج على
توجه أمره وكلمه وإن ذلك لنتحقق سر حدوثها الذاتي سواء قلنا أوجدناها
الموجد عن عدم أو عدمه وسر كل شيء هو ما خفي منه لأن كونها ممكنة
وكل ممكن حادث مع معلوميتها للعالم القديم أزلا خفي فإذا كانت حقائق
الأشياء العلمية كائنة بعينها لم تكن فاحوى شخصياتها وسر حدوث
الأشياء أنها لا عين لها في مرتبة الاحدية الصرفة وهي مرتبة كان الله ولم
يكن معه شيء كما في رواية البخاري فليس هنالك شيء يسمى حقائق أو
أعيانا ثابتة فلا عين لها في العلم ولا في الخارج فعلم وتحقق لذلك أنها لو

كانت قديمة لذاتها لاستغنت في وجودها الخارجي عن الامر والتوجه
عليها بالكلام من الموجد لها تعالى ويكون وجودها لذاتها فلما كان الامر
بخلاف هذا تحققنا حدوثها الذاتي وان أطلق عليها القدم فلسيء آخر قال
العارف الكبير عبد الكريم الجيلي رضى الله عنه الحدث اللازم في حكم
المخلوق هو افتقاره الى موجد يوجده فهذا الامر هو الذى أوجب اسم
الحدث على المخلوق فهو ولو كان موجودا في علم الله فهو محدث في ذلك
الوجود لانه فيه مفتقر الى موجد يوجده فلا يصح على المخلوق اسم القديم
ولو كان موجودا في العلم الالهى قبل بروزه لانه من حكمه ان يكون
موجودا بغيره فوجوده مترتب على وجود الحق وهذا معنى الحدوث
فالايمان الثابتة في العلم الالهى محدثة لا قديمة بهذا الاعتبار اهـ (تنبيه)
الايمان الثابتة لم تدخل تحت كن الا عند الابدان الدنيى وأما هي في تعينها
العالمى فلا يدخل عليها اسم التكوين فهى حق لخالق لان الخلق عبارة
عما دخل تحت كلمة كن وليست الايمان في العلم بهذا الوصف لكنها
ملحقة بالحدوث إلحاقا حكما لما تقتضيه ذواتها من استناد وجودها بالحدث
في نفسه الى قديم فالاعيان الثابتة ملحقة في العلم العالمى بالعلم الذى هو
ملحق بالعالم قال هو سيدنا ومولانا (وتقف عند هذا التحقيق) يقول
العبد أى يلزمنا ويتعين علينا معشر المكاشفين بحقائق الاشياء أن نقف
عند هذا التحقيق ولا نميل الى غيره من أقوال الفائلين بالخرص والتخمين
فالتحقيق هو أن وجود الاشياء في الخارج موقوف على توجه بارادة وأمر
بكلام وان لها وجودا علميا ولذلك صح التوجه عليها والامر لها بالكون
العلمي كما أخبر خبرنا تعالى بذلك في كتابه وعلى لسان رسوله ولذا هي

قديمة باعتبار أنها معلومة العلم القديم اذ يستحيل علم ولا معلوم كما
 يستحيل علم ولا ذات فعلمات العلم القديم قديمة له محدثة لا نفسها
 بذواتها وعلمه تعالى محيط بكل شيء حالة عدم وامكانه فلا يكون في
 الوجود العيني الا ما تعاق به العلم في الوجود العلمي حذو النعل بالنعل
 لا تنقص ذرة ولا تزيد ذرة قول سيدنا (على ما علمنا به من صدق قدمه)
 يقول العبد على هنا تعليمية كما هي في قوله تعالى ، ولتكبروا الله على
 ما همواكم ، أى تقف عند هذا التحقيق العلمى الايمانى والكشفى لاجل
 ما علمنا به تعالى من صدق قدمه بفتح القاف اذالكشف الصحيح لا بد
 أن يكون مؤيدا بالكتاب أو السنة نصا أو اشارة فلو لم يكن للاشياء سوابق
 علمية غيبية تجرى الاشياء عليها واليها واليها نهايتها ولا نهاية الا من حيث
 الحكم ماصدق ما علمنا به تعالى من صدق قدمه أى قدمه المصادقة فهو في
 اضافة الصفة الى الموصوف يشير الى قوله تعالى ، وبشر الذين آمنوا أن لهم
 قدم صدق عند ربهم ، والقدم لغة السابقة مطلقا وفي اصطلاح السادة
 رضوان الله عليهم ماثبت للعبد في علم الحق تعالى فكل ما كان في ذلك العالم
 العلمى الغيبى يكون في العالم الشهوى العينى والبرزخى آنا بعد آن حسب
 وجوده هنالك فقوله تعالى وبشر الذين آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم
 المضاف اليهم المتوجه على تربيتهم وامدادهم وتمشيتهم على ما سبق لهم في
 العلم الى غير نهاية وليس ذلك الا قدم الجمال من الرحمة والعطف والحنان وفي
 ضمن الآية ، وأنذر الذين كفروا أن لهم قدم صدق عند ربهم ، المضاف اليهم
 المتوجه على تربيتهم والمشي بهم الى قدمهم وهى ما سبق لهم في العلم وليس
 ذلك الا قدم الجلال من القهر والجبروت والغضب والانتقام فهو صلى الله

عليه وسلم أرسل مبشرا ونذيرا بقدوم الصديق التي لكل طائفة عند ربها
وهاتان القدمان هما اللتان تدلتا الى الكرسي من العرش لان الكلمة في العرش
واحدة أى أحدية الجمع لا تعدد فيها ولا تميز فلما نزلت الى الكرسي تميزت
وتعددت فكان هناك خيرا وشرا وأمرنا ونهيها وغير ذلك من المتقابلات
فلذلك كان من كل زوجين اثنين قال هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب
ان النار لا تزال متألمة لما فيها من النقص وعدم الامتلاء حتى يضع الجبار
فيها قدمه وهى أحد تينك القدمين المذكورتين في الكرسي والقدم الاخرى
مستقرها الجنة فالاسم الرب مع أهل الجنة والجبار مع الاخرى لانها دار
جلال وجبروت والجنة دار جمال وانس الى ان قال ولما كانت القدمان عبارة
عن تقابل الاسماء ظهر عنهما في العالم حكم ذلك في عالم الغيب والشهادة اه
قول سيدنا فالاسم الرب مع أهل الجنة والجبار مع الاخرى بيان لما يخص
أهل النار مما اشتمل عليه الاسم الرب من الاسماء والا فالاسم الرب شامل
لاهل الايمان والكفر أهل الجنة وأهل النار من حيث جمعيته وشموله
وقال سيدنا في غير هذا الكتاب قال تعالى ، يعرف المجرمون بسيماهم
فيؤخذ بالنواصي والاقدام، لانهم انما يمشون على الصراط بالقدم وهو على
الصراط ونواصيهم بيده وذلك عين رده اليهم قدم الصديق التي هى لهم
عنده فانها صدق بالنسبة اليهم فان كانوا يعرفونها فهى قدم صدق بالنسبة
اليهم وان كانوا يجهلون فهى قدم صدق بالنسبة اليه فهو أقرب من حبل
الوريد الى كل شقى وسعيد وهو معكم أينما كنتم قربوا أو بانوا قول سيدنا
ومولانا (فظهر سبحانه وظهر وما بطن) يقول العبد الظهور الاول هو
ظهوره تعالى لنفسه بنفسه في نفسه حيث لا شىء ولا غير ولا سوى ولا

ثمين ولا مظهر كان الله ولا شيء معه والظهور الثاني هو ظهوره تعالى
 لنفسه بنفسه في مظاهره وتعييناته الاسماوية الالهية الكونية وهذان
 الظهوران هما المعبر بهما عند السادة بكمال الجلاء والاجتلاء والظهور الثاني
 هو بذاته عند أهل الكشف والوجود لا بأسمائه فقط كما يقول المتكلمون
 وعامة المفسرين فان ظهور الاسماء هو ظهور الذات فان الاسماء أمور
 معنوية اعتبارية لا قيام لها ولا ظهور بدون الذات المسمى بها ولهذا زاد
 سيدنا كلمة وما بطن لانه الظاهر والظاهر لا يكون باطنا تأكيداً معنويًا
 لمن يقول أنه ظاهر من وجه باطن من وجه قال سيدنا في هذا الكتاب
 نحن المظاهر والعبود ظاهرنا ومظهر الكون عين الكون فاعتبروا
 ولست أعبد إلا بصورته فهو الآله الى آخره
 وقال

ولا تعرف ولا تركز الى أحد فكل شيء تراه ذلك الله
 وقال

فما ترى عين ذي عين سوي عدم فصيح أن الوجود المدرك الله
 فن أسمائه تعالى الظاهر والباطن والظاهر هو الماء والباطن هو
 النفس الرحمان والماء عن النفس فان النفس لا صورة له كما هو في الشاهد
 ولا يدرك اذا تصور بصورة الماء فهو عينه لا غيره وانما غيره بالصورة التي
 هي اعتبار محض والماء عين العالم فالباطن عين الظاهر والظاهر عين الباطن
 قال هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب الانوار شهادة والحق نور ولهذا
 يشهد ويرى من حيث تجليه في الصور وقال في هذا الكتاب انما أخبرنا
 تعالى بأنه الأول والآخِر والظاهر والباطن ليرشدنا الى ترك التعبد

في طريق معرفته الذاتية كأنه تعالى يقول الذي تطلبونه من الباطن مثلاً هو عين ما تطلبونه من الظاهر ومع ذلك فلم تصنع النفوس الى هذا الارشاد بل بحثت في الأدلة وصارت كل شيء ظهر بها من صفات الحق تعالى تطلب خلافه ولو أنها كانت وقفت مع ما ظهر لها من وجوه المعارف لمعرفت الأمر على ما هو عليه فكان طلبها لما غاب عنها هو حجابها وقال في هذا الكتاب فما عبد يعني عابداً لا مشهوداً لا غائباً فان أعلمه بتجليه في الصور للبصر حتى يميزه عبده أيضاً على الشهود البصري ولا يكون ذلك الا بعد أن يراه بعين بصيرته فمن جمع بين البصيرة والبصر فقد كملت عبادته ظاهراً وباطناً ومن قال بحلوله في الصور فهو جاهل بالأمرين جميعاً بل الحق أن الحق عين الصور فلا يحويه ظرف ولا تغيبه صورة وانما عيبه الجهل به من الجاهل فهو يراه ولا يعرفه أنه مطلوبه الى أن قال وانما لم يمدد ولم يقدره العارف به لأنه يراه جميع الصور فهما حده بصورة عارضته صورة أخرى فانخرم عليه الحد فلم ينحصر له الأمر لعدم احاطته بالصور الكائنة وغير الكائنة فلم يحيط به علماً الى أن قال فان قلت فأنت من الصور قلنا وكذلك نقول الا أن الصور وان كانت عين المطلوب فانها أحكام الممكنات في عين المطلوب فلا يبالى بما ينسب اليها من الجهل والعلم وكل وصف وقال في هذا الكتاب لا بصر ادراك واللبصائر ادراك وكلاهما محدث فان صح أن يدرك العقل وهو محدث صح أو جاز أن يدرك بالبصر لانه لا فضل لمحدث على محدث في الحدوث واذا اختلفت الاستعدادات فجاز على كل قابل للاستعدادات أن يقبل استعداد الذي قيل فيه أنه أدرك الحق بنظره الفكري

فأما ان ينفوا ذلك جملة واحدة وأما أن يجوزوه جملة واحدة الى ان قال
وأما الذى يزعم أنه يدرك عقلا ولا يدركه بصرا فتلاعب لا علم له بالعقل
ولا بالبصر ولا بالحقائق على ما هي عليه في أنفسها كالمعتزلى فان هذه رتبة
من لا يعرف بين الامور العادية والطبيعية لا ينبغي أن يتكلم معه في شيء
من العلوم ولا سيما علوم الاذواق وما شوق الله عباده الى رؤيته بكلامه
سدى ولولا ان موسى عليه السلام فهم من الامر اذ كلمه الله بارتفاع
الوسائط ما جراه على طلب الرؤية ما فعل وقال في هذا الكتاب إن الله
هو الظاهر الذى تشهده العيون والباطن الذى تشهده العقول فكما أنه
ماتم في المعلومات غيب عن جملة واحدة بل كل شيء له مشهود كذلك
ما هو غيب خلفه لا في حال عدمهم ولا في حال وجودهم بل هو مشهود
لهم بنعت الظهور والبطون للبصائر والابصار غير أنه لا يلزم من الشهود
العلم بأنه هو ذلك المطلوب الا باعلام الله وجعله العلم الضرورى في نفس
العبد أنه هو الى أن قال وذلك الوجدان حق في نفسه مطابق لما هو الامر
عليه فيما يراه وقال في هذا الكتاب كلما جاز وقوعه في المنام والدار الآخرة
جاز وقوعه وتعجيله لمن شاء في اليقظة والحياة الدنيا قول سيدنا ومولانا
(ولكنه بطن) يقول العبد إن الحق تعالى ظاهر بذاته من غير احاطة
لمن أراد ان يظهر اليه ويعرفه به وهم الذين اختصهم برحمته العارفون به،
باطن بذاته عن اراد ان يبطن عنهم وهم الذين حججهم بما ظهر به لغيرهم
لأن الرؤية والحجاب والظهور والبطون راجعات الى ارادته واختصاصه
من شاء بما شاء فاذا ظهر لمرحوم عارف فهو ظاهر لنفسه لان ذلك العارف
وجه من وجوهه واذا بطن عن أحد من الجاهلين المحرومين فهو باطن

عن نفسه لان ذلك الجاهل مظهر من مظاهره الحجابية فظهور الحق
لاحد عين بطونه عن الآخر وبطونه عن الآخر عين ظهوره الا آخر وهما
حارت القلوب وزلت العقول فاز العقل بحيل الجمع بين الضدين في وجه
واحد في عين واحدة في آن واحد قال العارف الكبير أبو سعيد الخراز
عرفت الله بجمعه بين الضدين ثم تلى هو الاول والاخر والظاهر والباطن
يريد من وجه واحد وقال العارف الكبير عبد الكريم الجيلي رضى الله
عنه أن ظهور الاسماء هو في الحقيقة ظهور الذات لانها امور عدمية
والظهور وجودى وبطون الذات هو عين ظهور الاسماء فظهور الحق
عين بطونه وبطونه عين ظهوره من حيثية واحدة من جميع الوجوه فلا تقل أين
الله وأين العالم فأنتم الا الله المسمى بالعالم وإياك ثم إياك أيها الناظر أن تتخيل
حلولا أو اتحادا أو امتزاجا أو غير ذلك من الموبات فأنتم الا وجود واحد
واعتبارات محضة وصور وهمية ظاهرة بالوجود حاكمة عليه محددة له مقدرة
وجه آخر ظهور الحق تعالى هو بتعيناته المعينة له ومظاهرها المظهرة له
فانها ما سميت تعينات الا لتعينها إياه واظهارها له وبطونه من حيث هو يته
المجردة عن كل تعين ومظهر آلهى او كوفى او من حيث كونه احدي العين
في كل شىء من المتضادات والتمائلات والمتخالفات ولا يتميز مع احديته
في كل شىء قال هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب الحق تعالى معلوم لنا
أنه في كل شىء عين كل شىء ومجهول التمييز لما نشهده من اختلاف الصور
فما تقول في صورة هو هذا الا ونحجبك صورة هو عينها تقول فيها هو
هذا وتغيب عنك هو يته بغميب الصورة الزاهية فلا تدري على ما تعتمد اه
وجه آخر قال هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب حضرة الظهور له تعالى

لانه الظاهر لنفسه لا خلقه فلا يدركه سواه أصلاً والذي تعطينا هذه
الحضرة ظهور أحكام أسمائه الحسنی وظهور أحكام اعیاننا فی وجود
الحق وهو من وراء مظهر فلا اعیاننا تدرك رؤیة ولا عين الحق تدرك
رؤیة ولا اعیان اسمائه تدرك رؤیة ونحن لانشك اننا قد رأینا أمر امارؤیة
وهو الذي تشهده الابصار فما ذلك الا الاحكام التي لا اعیاننا ظهرت لنا
فی وجود الحق فكان مظهرها فظهرت اعیاننا فيه ظهور الصور فی
المرائی ما هی عين الرائی لما فيها من حکم المجلی ولا عين المجلی لما فيها مما يخالف
حکم المجلی وما ثم امر ثالث من خارج يقع فيه الادراك وقد وقع فما هو هذا
المدرک ومن هو هذا المدرک فمن العالم ومن الحق ومن الظاهر ومن المظهر
وقال هو سيدنا ومولانا فی هذا الكتاب ان البطون مختص بنا كما يختص به
الظهور وان كان له البطون فليس هو باطن لنفسه ولا عن نفسه كما انه ليس
ظاهراً لنا فالبطون الذي وصف نفسه به انما هو فی حقنا فلا يزال باطننا عن
ادراكنا اياه حساً ومعنى فانه ليس كمثله شیء لان محبته ابه يعرف انه لا يعرف
فهذا عدم معرفتنا به اذ لو عرف لم یبطن وهو الباطن الذي لا یظهر اهرید من
حيث الهو والحقیقة المجردة فانه قال فی هذا الكتاب الاسرار غیب ولها
الهو فلا یظهر الهو أبداً فالحق من حيث الهو لا یشهد وهویته حقیقة
قول سيدنا (وابطن) بقول العبد یعنی انه تعالى مع ظهوره الذانی الاحدی
الجمعی وكونه عين كل شیء ومع كل شیء ومقومه ومظهره فقد أبطن
بعض الموجودات واخفاها عن بعض مع احدیته واتحادها فی الوجود الواحد
الحق الواحد العين الذي لا یتجزأ ولا یتبعض وهذا من أعجب ما نسمع
واغرب ما یقال الشيء یجهل عنه وسبب ذلك الامتیازات الاعتبارية

والتعينات العدمية فان غلبة حكم مابه الامتياز موجب للجهل والبعث كما
 أن غلبة حكم مابه الاتحاد موجب للعلم والغرب قول سيدنا (واثبت له
 الاسم الأول وجود عين العبد وقد كان ثبت واثبت له الاسم الآخر
 تقدير الفناء والفقء وقد كان قبل ذلك ثبت) يقول العبد هذان الاسمان
 وامنهما يسميها المتكلمون اسماء الاضافات والنسب فالولية الحق عندهم
 وآخريته بالنسبة الكذا وبالاضافة الى كذا فهما من وجهين مختلفين كما
 قالوا في الظاهر والباطن فالولية والاخرية ليست عندهم الا بالزمان
 وذلك محال في حق الحق تعالى فانه لا يدخل تحت الزمان واما سادات
 هذه الامة رضوان الله عليهم فهو تعالى عندهم أول وآخر من جهة واحدة
 وحيثية متحدة فالنبأ العظيم والشأن الخطر الجسيم في الاولية التي تجماع
 الاخرية وآخريته التي تجماع أوليته لا بالنسبة والاضافة ومن وجه دون
 وجه فان اسماءه تعالى كلها ما علمت الا بالثناء عليه بها ولا ثناء فيما يقوله
 غير الطائفة العلمية في هذين الاسمين وامنهما - فليست أوليته الحق وآخريته
 بالنسبة والاضافة كالولية المحدثات وآخريتها اذ لو كانت أوليته بالنسبة
 والاضافة الى الممكنات لكانت الممكنات ثانية له تعالى عن ذلك فان نسبة
 الحق تعالى الى الموجودات العلمية والعينية نسبة واحدة ليس لشيء تقدم
 ولا تأخر بالنسبة اليه تعالى فانه عين وجود كل شيء فالوليه عين آخريته
 وآخريته عين أوليته او لأولية ولا آخرية فكل أول هو وكل آخر هو
 والاخر فان المقدورات لانهاية لها قال هو سيدنا ومولانا في هذا
 الكتاب ليس معقولية لاسم الله بالاول والاخر كالعالم فان العالم يتمدد والحق
 واحدا لا يتمدد ولا يصح أن يكون أولانا فان رتبته لا تناسب رتبة تناولو

قبلت رتبته اوليته لاستعمال علينا اسم الاولية بل كان ينطلق علينا اسم
 الثاني لا اوليته واسمنا بسمان له تعالى عن ذلك فليس باول لنا فلهذا كان
 عين اوليته عين آخريته وهذا المدرك عزيز المنال يتعذر
 تصويره على من لا انسة له بالعلوم الآهية التي يعطيها التجلي والنظر
 الصحيح فكما أن الممكن انتفت عنه الآخرة شرعاً من حيث الجملة اذ الجنة
 والاقامة فيها الى غير نهاية كذلك الاولية بالنسبة الى ترتيب الموجودات
 الزمانية معقولة موجودة فالعالم بذلك الاعتبار الآلهي لا يقال فيه أول
 ولا آخر وبالاختبار الثاني هو أول وآخر بنسبتين مختلفتين بخلاف ذلك
 في اطلاقها على الحق وقال سيدنا في غير هذا الكتاب قد تسمى الحق تعالى
 ازلاً بالظاهر والباطن والاول والآخر ولا يجوز حمله على محل النسب
 والاضافات وانما ينبغي أن يحمل على أنه أمر ذاتي يوصف به على الوجه
 الذي يليق به ويعلمه سبحانه وقول سيدنا واثبت له الاسم الاول الخ
 واثبت له الاسم الآخر الخ لا يناقض ما قدمناه وهو أن اوليته تعالى عين
 آخريته وآخرته عين اوليته وأنه أول وآخر من حيثية واحدة فان ظاهر كلام
 سيدنا هنا يعطى أنه أول وآخر بنسبتين من حيثيتين بل ما ذكره هذا الا
 تأنيساً للعقول المعقولة بعقل الظواهر وهو حق وإن كان غيره أحق منه
 كما أول الحق تعالى كلام لعبده حيث لم يفهم مراده لما قال له مرضت فلم
 تعمدني وجعت فلم تطعمني فقال سيدنا أن وجود عين العبد في العدم لان
 الاعيان أزليه قديمة هو المصحح المنبث لاسمه تعالى الاول فضمير كان
 راجع الى وجود عين العبد فالمنسوب والمنسوب اليه قديمان كما أن تقدير
 الفناء اللاحق للعبد صحيح واثبت له تعالى اسم الآخر وقد كان الفناء

والفقد ثبت للعبد في العلم الألهي قبل كونه وحلاله فضمير كان عائد على
الفناء والفقد فالعالم منسوب ومضاف الى حضرة الاسماء ازلا وأبدا حال
ثبوتيه وحال وجوده وحال عدمه وفقده اه وسيدنا امـدنا الله تعالى
بـمدده ينحو هذا المنحي كثيرا في هذا الكتاب وغيره بل يذكر
المذهب الباطل عنده فيظن الناظر انه ذكره مذهبا له وهو انما ذكره
ليتوصل به الى ما هو حق او احق منه وقد نبه على هذا في غير هذا الكتاب
قال مهما ذكرت شيئا مما تأباه الحقائق فانما أسوقه للتوصيل والتفهم الجاري
في العادة وصاحب الحقيقة يعرف مرتبة الموضوعات ومعه انكلم بالحقائق
واياه اخاطب ومن نزل عن هذه الحقائق فانه يجعل الكلام على ما يستقر
في عرف العادة الذي يتخيل فيه انه حقيقة فيقبل كل واحد منهما المسئلة
ولا يرمى بها لكن من وجهين مختلفين وبينهما ما بين مفهوميهما اه فهذا
ضابط عظيم الجدوى فلا تظن ان في كلام سيدنا تناقضا او تدافعا ابدا في
كل ما انكلم به قول سيدنا (فلولا العصر والمعاصر والجاهل والخابر ما حقق
احد معنى اسمه الاول والآخر والباطن والظاهر) يقول العبد العصر
الزمان وهو الامتداد المتوهم المنقسم الى ماض وحال وآت فالاول ما كان
في الزمان المتقدم والآخر ما كان بعده والمعاصر هو الموافق في الدخول
تحت حيطـة العصر وهو الامانيات وليس ذلك الا الاجسام العنصرية واما
غيرها كالارواح وكل موجود ممكن قائم بنفسه غير متحيز فلا يدخل تحت
حيطـة الزمان ولا يحويه المكان فلولا الزمان الذي توهم الخلق فيه انه كالظرف
للموجودات ما عرف احد معنى الاول والآخر وما كان من هذا النمط من
الاسماء كالظاهر والباطن قال الباطن راجع الى الاسم الاول والظاهر راجع

الى الاسم الآخر وكذلك لولا الجاهل والخابر وهو العالم ما عرف احد
معنى الجهل ونقصه حتى ترهنا الحق تعالى عنه ولا معنى العلم وكماله حتى
وصفنا الحق تعالى به قال هو سيدنا ومولانا في غير هذا الكتاب الاول
والآخر أمر إضافي يوصل الى العقل حقيقة ما وذلك لو زال العالم لم يطلق
على واجب الوجود الاول والآخر فاذا زلت أنت لم يقل اول ولا آخر
اذ الوسط العاقد للاولية والآخرية ليس ثم فلا اول ولا آخر وهكذا
الظاهر والباطن اه فاضافته العالم الى الحق تعالى ومنسوبيته اليه ثابتة ازلا
حالة عدم العالم وفقدانه قال هو سيدنا في هذا الكتاب مامعناه ان
الاسماء الالهية لم تزل ناظرة الى العالم حال عدمه وثبوته قول سيدنا (وان
كانت اسماءه الحسنى على هذا الطريق الاسني) يقول العبد ان جميع ما
يسمى الله تعالى به ذاته من الاسماء ما حقق احد معنى اسم منها الا باعتبار
العالم سواء في ذلك الاسماء التي يقال فيها اسماء اضافة كالاول والآخر او
غيرها فجميع اسماء الله الحسني فيها راحة اعتبار الغير لانها لا تخلو من معنى
زائد على دلالتها على المسمي بها والا فلمن يسمى نفسه فيتميز عنه فما عرف
احد معاني ما سمي به الحق تعالى نفسه الا من وجود امثال تلك المعاني
في العالم وان كانت نسبتها الى الحق تعالى مغايرة نسبتها الى العالم فان النسبة
تتبع المنسوب اليه بل كل احد انما عرف ما نسب الحق الى نفسه من ذاته
فمن علمه عرف كيف يعلم الحق ومن ارادته عرف كيف يريد الحق ومن
كلامه عرف كيف يقوم الكلام بنفس الحق وهكذا سائر الاسماء قال
هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب وهل وصفته بصفته كمال الامنك
وسلبت النقائص التي يجوز عليه عنه وان كانت لم تقم به قط وقال في هذا

الكتاب كل حقيقة تعقل للعقل مجردة عن الخلق فهي تطلب الخلق بذاتها فلا بد من معقولية حق وخلق لان تلك الحقيقة الالهية من المحال ان يكون لها تعلق اثرى في ذات الحق ومن المحال ان تبقى معطلة للحكم لان الحكم لها ذاتي فلا بد من معقولية الخلق سواء انصف بالوجود او العدم اه قول سيدنا (ولكن بينها تباين في المنازل) يقول العبد ان الاسماء الحسنى وان اتحدت في الدلالة على العين الواحدة واشتركت في الاطلاق على الذات الاحدية فهي متميزة المعاني والدلالات بما تضمنته جواهر الفاظها فكل اسم من الاسماء الالهية له اعتبارات اعتبار من حيث الدلالة على الذات فقط فهو بهذا الاعتبار عين الذات وعين جميع الاسماء من حيث الاشتراك في الدلالة على الذات واعتبار من حيث المعنى الذى دل عليه جوهر لفظه فهو بهذا الاعتبار غير الذات وغير ماعداه من الاسماء فالجاني هو عبد الحليم الذى لا يعالج بالعقوبة فخل الجاني ولسانه يقول يا حليم وليس هو عبد الكريم وانما عبد الكريم هو المحتاج الى ما يسد حاجته التى هو محتاج اليها كانت ما كانت فخل المحتاج ولسانه يقول يا كريم وهكذا جميع الاسماء الالهية فان معانيها تتبين عند حلول النوازل بالعباد فيلجأ كل فقير الى ما افتقر اليه من الاسماء فيسأله فيما افتقر اليه فيعطيه حاجته كأن كان ذلك الاسم وكانت ما كانت تلك الحاجة النازلة بالعبد قول سيدنا (وكل عبد له اسم هو ربه) يقول العبد رب كل عبد هو مدبره وهو الاسم الخاص بالعبد الطالب من الله ايجاد ذلك العبد وقد يكون هذا الاسم المتوجه على ايجاد العبد من اسماء الذات الكلية وقد يكون من جزئياتها وقد يكون من أسماء الصفات الكلية في جزئياتها وقد يكون من أسماء

الافعال الكلية وقد يكون من جزئياتها ومحال ان يكون جميع الاسماء
الداخلية تحت حيطه الاسم الرب للعبد فكل عبد له اسم خاص به هو ربه
ولا يعرف العبد آله الا بواسطة ذلك الاسم ولا يكون امداده من
الحضرة الجامعة الا بواسطة ولا يعبد العبد آله الا من حيث هذا الاسم
فهذا الاسم في الحقيقة هو حقيقة العبد وقلبه وذلك العبد هو مظهر ذلك
الاسم وجسمه قال العارف الجندي ناليمذ العارف القونوي ربيب سيدنا
ووارثه العالم كله اعلاه واسفله امره وخلقه ظلماتية ونورانية مظاهر
لاسماء آلهية فما من موجود عنها الا والغالب على وجوده حكم بعض الاسماء
على سائرهما فذلك البعض سيده واليه مستنده والحق من حيث ذلك
الاسم ربه ومعبوده ومن حضرته فاض عليه وجوده وهو عند التجلي
مشهوده وقال العارف الشعراني لكل مخلوق رب وهو الجزء المدبر فيه
لا غير فلذلك قررنا غير ما مرة ان الحق تعالى قد تعرف الى كل مخلوق
بوجه لا يشاكره فيه احد غيره فما احاط به احد من كل وجه ولا جهله
احد من كل وجه قول سيدنا (فهو سبحانه العليم الذي علم وعلم) بقول
العبد العليم صيغة مبالغة لعموم تعلقه وشموله وحيطته علم كل شيء من
علمه بذاته لان كل الاشياء شؤون ذاته المستهلكة فيها جميع معلوماته انما
ياخذها من ذاته وليس العلم الحقيقي الا لمن علم الاشياء بذاته من ذاته
وليس ذلك الا الحق تعالى فلا علم الا علمه ولا عالم الا هو وكل من ينسب
اليه العلم سواء تعالى فانما معلمه الحق تعالى فانه الذي علم وعلم كما قال علم
بالعلم علم الانسان ما لم يعلم وقال وعلمناه من لدنا علما وقال ويعلمكم الله بل ما علم عالم
الاية تعالى فان وجود كل عالم ولا أخذ عالم معلوما الا من علمه فان المعلومات

كلها ثابتة في علمه وهو تعالى يأخذ معلوماته من ذاته وان شئت قلت
يأخذها من العدم فانها مستجنة في الذات لا عين لها في العلم ولا في الدين
في مرتبة الاحدية ولكون كل من ينسب اليه العلم من المخلوقات
بما هي نسبة مجازية نفى تعالى العلم عما عداه جملة واحدة في غير ما
آية قال والله يعلم وأنتم لا تعلمون أى لا علم لكم من ذواتكم ولا بذواتكم مما
ينسب اليكم قول سيدنا (والحكيم الذي حكم وحكم) يقول العبد الحكيم
هو الذي حكمته الحكمة فصرفته بمقتضاها لا من علم الحكمة فقط فالحكيم
هو الذي يفعل بمقتضى الحكمة فيعطى كل شيء ما يستحقه وما هو مستعد
له وينزله منزلته فلا يرفعه عما يستحق ولا يضعه واسم الحكيم قريب من
المدير فان المدير ينظر في الاشياء قبل ان يبرزها الى عالم الشهادة فله
التصرف في عالم الغيب ولا يكون هذا على الكمال الا للعالم بالاحوال
والاشخاص والازمان وما تقتضيه وليس الا الحق تعالى فانه أعطى كل
شيء خلقه ثم هدى قال هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب الحكيم من
قامت به الحكمة فكانت الحكيم لها به كما كان الحكيم له بها فهو عينها
وهي عينه فالحكمة عين الحاكم عين المحكوم به عين المحكوم عليه فالحكمة
علم خاص وان عمت والفرق بينها وبين العلم ان الحكمة لها الجمل والعلم
ليس كذلك لان العلم يتبع المعلوم والحكمة تحكم في الأمر أن يكون
هكذا فيثبت الترتيب في اعيان الممكنات في حال ثبوتها بحكمة الحكيم
لأنه ما من ممكن يضاف الى ممكن الا ويمكن اضافته الى ممكن اخر
لنفسه لكن الحكمة اقتضت بحكمها ان ترتبه كما هو بزمانه وحاله في
حال ثبوته وهذا هو العلم الذي انفرد به الحق تعالى وجهل منه وظهر به

الحكم في ترتيب أعيان الممكنات في حال ثبوتها قبل وجودها فتعاق بها العلم ألا كما يحسب مراتبها الحكيم عليه فالحكمة أفادت الممكن ما هو عليه من الترتيب الذي يجوز عليه خلافه والترتيب أعطي العالم العلم بأن الأمر كذا هو إلى أن قال فالعارف عنده الحكيم يتقدم العليم والعامي يقدم العليم ثم الحكيم وقد ورد الأمران معا فالحكيم خصوص والعليم عموم ولذلك ما كل عليم حكيم وكل حكيم عليم ومن أفضاله واحسانه على بعض خواص عبيده اعطاؤه الحكمة لهم فسموا حكماء علماء وهو قول سيدنا وحكم أي جمل من اختصاصه حكما يحكم عليه الحكمة ويحكم بها قال تعالى امتنانا على داود عليه السلام واتيناه الحكمة وفصل الخطاب وفصل الخطاب من الحكمة فإن الایجاز في موطنه وزمانه ومع أهله من الحكمة كما ان الاسهاب في زمانه وموطنه ومع أهله من الحكمة نفا اقتضت الحكمة ان يبيده مفصلا ابداه مفصلا وما اقتضت الحكمة ان يبيده مجملا ابداه مجملا وما اقتضت الحكمة ان يبيده محكما ابداه محكما أو متشابهها فتشابهها قال تعالى ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا ومن منع الحكمة فقد منع خيرا كثيرا قول سيدنا (والقاهر الذي قهر وأقهر) يقول العبد القاهر من أسمائه تعالى قال وهو القاهر والقاهر الغالب وهو تعالى القاهر القهار بالذات وقد يتجلى في بعض مخلوقاته بهذا الاسم فيصير ذلك المظهر قاهر الظهور القهر في صورته وهو معنى قول سيدنا وأقهر أي صير بعض مظاهره قاهرا يقال أقهر هو صار إلى حال يقهر فيها والظهور بهذا الاسم خطر جدا إلا لمصوم أو محفوظ فإن المصوم إنما يقهر بالله من نازع أمر الله لا بنفسه وكذلك المحفوظ قال سيدنا في هذا الكتاب

أكبر العلماء من لا يكون له هذا الاسم يعني عبد القاهر ولا عبد القهار
وهو العارف المكمل للمعنى به بل هو المصنوم وما تجلى له الحق بحمد الله
من نفسى في هذا الاسم وإنما رأيت من مرآة غيري لأن الله عصمى منه
في حال الاختيار والاضطرار فلم انازع أحدا قط اه قول سيدنا (والقادر
الذى قدر وكسب ولم يقدر) يقول العبد من أسمائه تعالى القادر والقدير
والمقتدر فهو القادر المطلق الذي لا يعجز عما يريد ولا يستحيل عليه فعل
ما يريد مما بقول النظار هـ إذا مستحيل عقلا أو عادة كالجمع بين الضدين
والنقيضين كما قال تعالى، ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل
أحياء، وسؤال وفاكة الجنة لا مقطوعة ولا ممنوعة قال سيدنا في هـ
المقدمة فتقول في الامر الذى يستحيل عقلا قد لا يستحيل نسبة آلهية
فهو تعالى القادر على الاطلاق ولا قادر سواه ومع هـ هذه القدوة المطلقة
كسب العبد أى جملة كسبا طالبا لما يريد فيوجد له الاقتدار الالهي
قال هـ ما كسبت وعليها ما اكتسبت وليس مراد سيدنا بالكسب هنا
كسب الاشاعره فانه لا يقول به بل يذمه وإنما هو رفع الجبر ظاهرا عن
العبد فقط ولم يقدر ويضيق تعالى على العبد بأن يجعله مضطرا مجبورا
في أفعاله دائما في الظاهر بل جملة ظاهرا كسبا طالبا مختارا لا مجبورا
اذ المجبور هـ والذي يفعل ما يفعل كارها له وايس العبد في جميع أفعاله
كذلك فهذا الكسب رحمة من الله بعبيده فان العبد اذا علم انه مجبور
ملجأ في فعل واحد من أفعاله ضاقت عليه الارض بما رحبت فكيف لو
علم انه مجبور فستر الجبر الباطن بالكسب الظاهر رحمة عظمى والفعل
الصادر من العبد له ثلاث اعتبارات اعتباره في الخس فهو كسب مرید

مختار واعتباره باطنا فهو لا كسب له ولا اختيار واعتباره من حيث عينه
 الثابتة فلا يقال مجبور ولا مختار كسب فان كل ما يصدر عنه من الافعال
 هو استعداده واستعداده هو ذاته فلا يظهر الموجد تعالى عليه الا
 استعداده قول سيدنا (الباقي الذي لم تقم به صفة البقاء) يقول العبد معنى
 البقاء هو استمرار الوجود الى غير نهاية أو هو سلب العدم اللاحق للوجود
 وعند بعض الاشاعرة هو صفة ثبوتية كسائر صفات المعاني عندم وعند
 بعضهم هو صفة نفسية ولذا رد عليهم سيدنا بقوله لم تقم به صفة البقاء
 وسيأتي في المسائل زيادة ايضاح قول سيدنا (المقدس عند المشاهدة عن
 المواجهة والتلقاء) يقول العبد المشاهد لغة رؤية وقد فرق بينهما سيدنا في
 هذا الكتاب اصطلاحا والمواجهة مقابلة الوجه بالوجه وهو هنا كناية
 عن تحقيق المشاهدة والرؤية والتلقاء اسم من لقيه كرضيه والمشاهدة
 لا تستلزم العلم بالمشهود فقد يشاهده ولا يعرفه فان جميع المخلوقات تشهد
 الحق تعالى في تجليه في الصور ولا يعرفه الا الخاصة منهم كما ان المسلم
 لا يستلزم المشاهدة وتتفاضل المشاهدة بتفاضل الاستعدادات والمشاهدة
 في اصطلاح الفرق العلمية قال بعضهم هي شهود العين بلاين وقال بعضهم
 هي ظهور معبود ووجود بلا حدود وقال بعضهم هي ثلاثة مشاهدة بالحق
 وهي رؤية الاشياء بدلائل التوحيد ومشاهدة للحق وهي رؤية الحق في
 الاشياء ومشاهدة الحق وهي حقيقة اليقين بلا شك ولا اوتياب وقال
 سيدنا في هذا الكتاب قالت الطائفة هي المشاهدة تطلق بأزاء ثلاث معان
 منها مشاهدة الحق وهي رؤية الاشياء بدلائل التوحيد ومنها مشاهدة
 الخلق في الحق وهي رؤية الحق في الاشياء ومنها مشاهدة الحق بالخلق

وهي حقيقة اليقين بلا شك ولا ارتياب وهذا المعنى الاخير هو الذي
عناه سيدنا فلا يحس بغيره ولا بنفسه فاذا رجع الى عالم الحس وجدائر
المشاهدة وهو المسمى بالمشاهد عند الطائفة العلمية فاذا لم تترك فيه الغيبة
أثرا ولا وجد علما فتلك النوم لا المشاهدة فان المشاهدة والنومة يشتركان
في الغيبة وعدم الاحساس قول سيدنا (العبد في ذلك الموطن الانزه
لاحق بالتنزيه لانه سبحانه في ذلك المقام الانوه بالحقه التشبيه فتزول
من العبد في تلك الحضرة الجهات وينعدم عند قيام النظرة به من الالتفات)
يقول العبد الحق تعالى اذا اختص عبدا من عبيده برحمته ومن عليه
بمشاهدته لا يلحقه تعالى في ذلك نقص ولا يطرأ عليه شيء من سمات
الحدوث فهو مقدس عن تأثير شيء فيه تعالى حال مشاهدة عبده إياه كما
هو مقدس أزلا وأبدا وانما التأثير يحصل في العبد لمشاهد فيتمقدس
ويتطهر ويتنزه ويتجوهر يلحقه الحق تعالى بمشهود وفي التسمية بالاسماء
الحسنى في ذلك الموقف الاسنى بل يكون عين الاسم حيث ينعدم من
الرسم بل هو المسمى في ذلك المشهد الاسمى فاذا قال المشاهد عند رجوعه
الى فرقه قيل لي قلت أو نحو ذلك فانما هو كحديث النفس مع ذاتها فهي
المتكلمة والسامعة والمجيبة وليس الحق تعالى في ذلك المقام الانوه الاشرف
بالذي يلحقه التشبيه فتحصره الجهات وتحدده الامكنة وتقيده البصائر
أو الابصار وانما العبد يكتسب نعوت الرب فتزول من العبد المشاهدات
الست وتنظمس منه من الحواس وينعدم في حقه الزمان والمكان فلا يدخل
تحت كم ولا كيف فينعدم منه الالتفات الى غير عند قيام النظرة والمشاهدة
به إذ لا غير هنالك فهو تعالى الناظر والمنظور اليه والشاهد والمشهود والمتجلى

والتجلى له من حيث التقييد العبدى فلا يرى الحق الا الحق إذ لا يراه منا
 الا الوجه الذى له فينا وهو الباقي اذا هلك كل شىء فأين العبد وأين الرب
 لأن حال المشاهدة حال فناء فاذا ذهب العبد ذهب الرب أعنى الاسم
 الرب فذهاب المروب ذهاب الرب فانهما متضايفان لا يبقى أحدهما بدون
 الآخر قال العارف الكبير عبد الكريم الجيلي اذا أراد الحق سبحانه أن
 يتجلى على عبده فانه يفتى العبد فناء بعدمه عن نفسه ويسلبه وجوده فاذا
 طلب النور العبدى وفنى الروح الخلقى أقام الحق سبحانه فى الهيكل العبدى
 من غير حلول من ذاته لطيفة غير منفصلة منه ولا متصلة بالعبد عوضا عما
 سلبه منه لان تجليه على عباده من باب الفضل والوجود فلو أنفاهم ولم يجعل
 لهم عوضا عنهم لكان ذلك من باب النعمة وحاشاه من ذلك وتلك اللطيفة هى
 المسماة بروح القدس فاذا أقام الحق لطيفة ذاته عوضا عن العبد كان التجلى
 على تلك اللطيفة فتجلى الا على نفسه لكننا نسمى تلك اللطيفة الالهية غير
 باعتبار انها عوضا عن العبد . والا فلا عبد ولا رب اذ باتناء المروب ينتفى
 اسم الرب فثائم الا الله الواحد الاحد ام يريد أن مقام المشاهدة يغنى كل
 شىء مخلوق من العبد ولا يبقى الا الاسم الذى هو روح روحه وهو المسمى
 بالوجه الخاص فتمتد اليه رقيقة ذاتية وهى التى سماها باللطيفة الذاتية وهى بمثابة
 الصورة فى المرآة الناشئة عن المتوجه على المرآة ولله المثل الأعلى فيكون
 التجلى على تلك الصورة المثالية التى هى عين المتوجه المتجلى على المرآة
 بالحقيقة قول سيدنا (احمد حمد من علم انه سبحانه علا في صفاته وعلى)
 يقول العبد الحمد وان كان حقيقة واحدة فانه يختلف فى الكيف
 باختلاف المصادر فليس حمد الله نفسه بنفسه كحمد خاصته خاصة من

الرسول والانبياء له ولا حمد خاصة خاصة كحمد الخاصة من الاولياء له
ولا حمد الخاصة كحمد العامة فان الحمد يتبع العلم بالمحمود والمحمود عليه
ولما كان عين العلم بالله عين الجهل به كان اعلا المحامد حمد السيد الكامل
اعلم العلماء بالله صلى الله عليه وسلم لا احصى ثناء عليك أنت كما اثنيت
على نفسك وقوله لا احصى ثناء عليك لا ابلغ كل ما فيك وانما عبر سيدنا
بالعلم في الصفات لان العلم من النسب والاضافات فهو يقبل التنازل
فتنزل الحق تعالى من علوه في صفاته الى عقول مخلوقاته تمثيلا وتشبيها
فعرف كل واحد منها على حسب استعدادده واستطاعته وقبوله كما يختلف
الادراكات للشيء البعيد مسافة ولولا انه تعالى وصف لنا نفسه بما نعلمه
من صفاتنا ما عرفنا ذلك ولا تعقلناه ومع ذلك فلا اشتراك بين صفات
الحق وصفات الخلق الا في الاسم فقط فان صفاته تعالى اعلا من ان
توهم واجل مما تتخيل وتتوهم وعلا سبحانه بعض عبيده ممن اصطغفه
لنفسه واختصه برحمته فجعل صفاته عالية بالفعل لا بالقوة لان جميع صفات
العباد عالية من حيث انها صفات الحق ولكنها لما ظهرت في مراتب
التقييد تقيدت فلحقها النقص فان الله خلق آدم على صورته وكل اولاده
على هذه الصورة بالقوة فمن رحمه الله جعله على هذه الصورة فالغيب
فيتجلى بكل وصف الهى ونعت رحمانى لان الانسان الكامل له الاتصاف
بصفات الاله اتصافا اصليا حكيميا قطعيا فيجمع المتضادات ويعم البياض
والسواد قال سيدنا في هذا الكتاب لا بد من الخليفة ان يظهر بكل صورة يظهر
بها من استخلفه فلا بد من احاطة الخليفة بجميع الاسماء والصفات الالهية التي
يطلبها العالم قول سيدنا (وجل في ذاته وجل) يقول العبد جل من الجلال وهو

حضرة القهر والهيبة وهو الذى منع جميع المخلوقات من معرفة الذات وهو
معنى يرجع منه اليه تعالى كما أن الجمال معنى يرجع منه البناء وكل من تكلم
فى الجلال من العارفين انما ذلك فى جلال الجمال وأما الجلال المطلق فلا
كلام لاحد فيه اصلاً قال سيدنا فى هذا الكتاب إن القـرآن يحوى على
جلال الجمال وعلى الجمال وأما الجلال المطلق فليس لمخلوق فى معرفته مدخل
ولا شهود انفرد الحق به وهو الحضرة التى يرى الحق فيها نفسه بما هو
عليه فلو كان لنا مدخل فيه لأخطأنا علماً بالله وبما عنده وهذا محال اه وجل
تعالى من اصطفاه من عباده فجعله جليلاً أى كساه حلة الجلال فجعل ولم
يعرف لان الكامل ليست له هوية منفردة عن الهوية المطلقة خلعة التقييد
ولبسه الاطلاق أو يكون المعنى بذلك الحقيقة الانسانية من حيث هي
فان الانسان لا يعلم من حيث صورته الحقيقية لانها صورة الحق والحق
لا يعلم فحقيقة الانسان لا تعلم قول سيدنا (وان حجاب العزة دون
سبحاته مسدل) يقول العبد حجاب العزة هو التعمين الاول المسمى
بالحقيقة المحمدية وبالماء والروح النكل والانسان الكامل والثوب والرداء
وغير ذلك من الاسماء الكثيرة تمددت اسماؤه لتعدد وجوهه واعتباراته
وسبحات الوجه الانوار الذاتية التى لو كشفها سبحانه لاحتقت كل ما
ادركه بصره من خلفه فحجاب العزة مسدل مرسل دون الذات لا يرتفع
دنيا ولا اخري ولا يتجاوزه نبي مرسل ولا ملك مقرب فهو كالصورة
الظاهرة فى المرأة فالصورة دائماً حجاب تحجب النظر الى المرأة قال سيدنا
فى غير هذا الكتاب كل الخلق واقف دون حجاب العزة الاخى فعند هذا
الحجاب تنتهى علوم العالمين ومعرفة العارفين ولا يصح لاحد أن

يتعدى هذا الحجاب ولو كان من أكابر الاحباب قول سيدنا (وباب
الوقوف على معرفة ذاته مقفل) يقول الممد للحق تعالى مرتبتان مرتبة
ذات وهي مرتبة الاطلاق ومرتبة صفات وهي مرتبة التقييد فالذات هي
الهوية والغيب المطلق الذي لا يصح أن يعلم ولا أن يجهل لان مالا يرد
عليه العلم لا يرد عليه الجهل فالذات لا كلام لا أحد فيها بعبارة ولا اشارة
وجميع من تكلم في الآلهيات من صوفي وعارف ومحقق انما كلامه في
مرتبة الصفات وهي مرتبة الالهية وان جهل المتكلمون وتوهموا أنهم
يتكلمون في الذات فذلك لجهلهم بالفرق بين الذات والمرتبة فان مرتبة
الالهية هي مرتبة التقييد ومنها نزلت الشرائع وارسلت الرسل وهي
المأمور بطالب العلم بها وأما الذات المطلقة فقد نهينا عن التفكير فيها قال
سيدنا في هذا الكتاب الذات مجهولة فسا هي عاية ولا معلولة ولا هي
للدليل مدلولة فان من شأن وجه الدليل ان يربط الدليل بالمدلول والذات
لا ترتبط كما لا تختلط وقال في هذا الكتاب المراد بتوحيد الله الذي أمرنا
بالعلم به أنه توحيد الالهية له قال تعالى ، فاعلم انه لا إله إلا الله ، ولم يقل
فاعلم أنه لا ننقسم ذاته ولا أنه ليس بمركب ولا أنه مركب من شيء ولا أنه جسم
ولا أنه ليس بجسم بل قال في صفته أنه ليس كمثله شيء لما لم يتعرض الحق
سبحانه الى تعريف عباده بما خاضوا فيه بمقوهم ولا أمرهم الله في كتابه
بالنظر الفكري الا يستدلوا بذلك على أنه آله واحد الى ان قال فزادوا
في النظر وخرجوا عن المقصود الذي كلفوه فأثبتوا له صفات لم يثبتها
لنفسه ونفت عنه طائفة أخرى تلك الصفات ولم ينفيها عن نفسه ثم أخذوا
يتكلمون في ذاته وقد نهام الشرع عن التفكير في ذاته فانضاف الى

فضولهم عصيان الشرع بالخوض فيما نهوا عنه فمن قائل هو جسم ومن قائل ليس بجسم ومن قائل هو جوهر ومن قائل ليس بجوهر ومن قائل هو في جهة ومن قائل ليس في جهة وما أمر الله أحدا من خلقه بالخوض في ذلك جملة واحدة لا النافي ولا المثبت ولو سئلوا عن تحقيق ذات واحدة من العالم ما عرفوها ولو قيل لهذا خلايض كيف تدبر نفسك بدنك وهل هي داخله فيه او خارجه عنه او لا داخله ولا خارجه وانظر بعقلك في ذلك وهل هذا الزائد الذي يتحرك به هذا الجسم الحيواني ويبصر ويسمع ويتخيل ويتفكر لماذا يرجع هل لواحد أو لكثيرين وهل يرجع الى عرض او الى جوهر او الى جسم وتطلبه بالدلة العقلية على ذلك دون الشرعية ما وجد لذلك دليلا عقليا ابدا وقال في هذا الكتاب قد نهانا الشارع ان نتفكر في ذات الله وما منعنا من الكلام في توحيد الله بل امر بذلك فقال فاعلم انه لا إله الا الله واستغفر لذنبك وهو هنا ما يخط عن نظري في توحيد الاله من طلب ماهيته وحقيقته وهو معرفة ذاته التي لا تعرف وحجر التفكير فيها العظيم قدرها وعدم المناسبة بينها وبين ما يتوهم ان يكون دليلا عليها فلا يتصورها وهم ولا يقيدوها عقل بل لها الجلال والتعظيم بل لا يجوز ان تطلب بما كان طلب فرعون وقال في هذا الكتاب ان المراد بمعرفة الله بالاثار وأما الذات فلا تعلم ابدا بعلم سابق وانما تعلم من طريق الكشف لبعض المختصين علما لا يصح التعبير عنه ابدا وقال في هذا الكتاب العلم بالذات عندهم ممنوع لا يعلم بدليل ولا برهان ولا يأخذه حد ومعرفة تنابه انما هي علمنا بانه ليس كمثل شيء واما الماهية فلا يمكن لنا علمها قطعا وهذا حذر تعالى عباده من طلب معرفة نفسه وذاته فقال ويحذركم الله نفسه

رحمة بخلقه فانه طلب مالا يمكن حصوله قول سيدنا (ان خاطب عبده
فهو المسمع السميع) يقول العبد لما كانت حقائق الممكنات المسماة بالاعيان
الثابتة ما برحت معلومة ما شئت رانحة من الوجود الذي يقال فيه وجود
خارجي كان كل ما يقع عليه ادراك بأي مدرك كان انما هو الوجود الحق
ظاهرا بأحوال الممكنات ونعوتها وصفاتها وهي كلها امورا اعتبارية كالنفس
والاصناف عند المتكلمين ولذا قال السادة بوحدة الوجود كشفا وعقلا
وهو حقيقة واحدة لا تعدد ولا تنجزا ولا تنبعض ومالا وجود له
لا شيء له من توابع الوجود من كلام وسمع وبصر وقدرة وعلم وغير ذلك
فلا جرم كان الحق تعالى اذا خاطب من مرتبة اطلاقه عبده في مرتبة
تقييده بالاحوال والتعينات العبدية الامكانية كان تعالى المسمع المخاطب
المتكلم اسم فاعل وكان السميع المخاطب المتكلم اسم مفعول لظهوره بالمرتبين
الريية والعبدية قال سيدنا في هذا الكتاب جميع ما ينسب الى هذه الآلات
يعنى اللسان والسمع والبصر واليد والرجل من القوى ما هي سوى هوية
الحق اذ يستحيل ذلك فالآلات ومحملها احكام اعيان الممكنات في عين
الوجود الحق وهو لها كالروح للصورة التي لا عسك عليها ذلك النظام الا
هو ولا تدرك تلك الصورة شيئا الا به وقال في هذا الكتاب فلا يشهد
يعني المعارف ظاهرا ولا باطنا الا حقا فلا يبغي له في ذاته اعتراض في
فعل من الافعال الا بلسان حق لاقامة ادب فالتكلم والمكلم عين واحدة
في صورتين باضافتين قول سيدنا (وان فعل ما امر بفعله فهو المطاع
المطيع) يقول العبد لما كان الوجود واحدا وهو الوجود الحق كان الفعل
ليس الا له فهو الامر في مرتبة الآله الرب وهو المأمور في مرتبة المألوه

العبد من غير حلول ولا اتحاد ولا امتزاج ولا غير ذلك قال سيدنا في
هذا الكتاب اوقفني الحق بكشف مصرى على خلقه المخلوق الاول الذى
لم يتقدمه مخلوق اذ لم يكن الا الله وقال لى هل هنا امر يورث التلبيس
والخيرة قلت لا قال لى هكذا جميع ما تراه من المحدثات ما لاحد فيه اثر
ولا شىء من الخلق فانا الذى اخلق الاشياء عند الاسباب لا الاسباب
فتمتكون عن امرى خلقت النفخ فى عيسى وخلقت التكوين فى الطائر
فقلت له فنفسك اذا خاطبت فى قولك افعل ولا تفعل قال لى اذا طالعته
لا امر فالزم الادب فان الحضرة لا تحتمل المحاققة فقلت له وهذا عين ما كنا
فيه ومن يحافق ومن يتأدب وانت خالق الادب والمحاققة فان خلقت
المحاققة فلا بد من حكمها وان خلقت الادب فلا بد من حكمه قال هو ذلك
فاستمع اذ اقربى القرآن وانصت قلت ذلك اخلق السمع حتى اسمع واخلق
الانصات حتى انصت وما يخاطبك الان الا ما خلقت فقال لى ما اخلق
الا ما علمت وما علمت الا ما هو المعلوم عليه فله الحجة البالغة قول سيدنا
(ولما حيرتني هذه الحقيقة انشدت على حكم الطريقة للخليقة) يقول العبد
هذه الخيرة خيرة علم ما هي خيرة جهل كخيرة المتكلمين الذين يتقابلون دائماً
بين الدليل والشبهة بينما يكون الامر عندم دليلاً يصير شبهة وحق للعارفين
ان يختاروا فان الامر خيرة فى اصله دنيا وآخرة والعبد مأثور قطعاً وهو لا فعل له
قطعاً عند اهل الكشف والوجود وعند اهل السنة والجماعة والامر الحق لا يأمر
نفسه قطعاً والتكليف بالفعل والكف واراد من حكيم عليم فلا بد من تأثير
مفعول ونسبته للعبد فى الفعل وان كان الفعل لله قال العارف صدر الدين
ربيب سيدنا التكليف لا يكون الا على من له الاقتدار على ما كلف به

لانه أمر بأفعال وامسك النفس عن ارتكاب ما نهى عنه والافعال منتفية
عن المخلوق بقوله تعالى، والله خلقكم وما تعملون، والشئ لا يكلف نفسه
ثم لا يخفى أن الحق خاطب عباده وأمرهم ونهاهم فلا بد من محل يقبل
الخطاب فثبتت الافعال للمخلوق من هذا الوجه بما يقتضى قابليته فنفى من
وجه واثبت من وجه والنفى والاثبات متقابلان فرماه في الحيرة فدرجات
علوم العلماء بالله تدور على مركز الحيرة اهـ والحقيقة في هذا المحل حقيقة
الآمر والمأمور والرب والعبد والقادر والعاجز فانه قد اشتبه هذا بهذا
كذا قول سيدنا

الرب حق والعبد حق ياليت شعري من المكلف
إن قيل عبد فذاك ميت أو قيل رب أنى يكلف
يقول العبد الرب حق ثابت مطلق في الوهيته وقدمه واجب الوجود
لذاته والعبد حق ثابت مقيد في عبوديته وحدوثه واجب الوجود بغيره
وقد اتصف هذا العبد الحادث بالوجود والوجود واحد قديم لا ينقسم
ولا يتجزأ ولا يتعدد اذ لا يخلو هذا الوجود الذي استفاده الحادث
ووصف به من أن يكون معدوما ووجد او معدوما لا يصح أن يكون
معدوما ووجد لان الوجود لا يكون عدما ولا موجودا وان كان عدما
فلا فرق بينه وبين العين الموصوفية به فان الوجود من حيث ما هو معدوم
محتاج الى وجوده فنية اسل وهو محال وعليه فالوجود واحد قديم في الرب
حادث الظهور عند العبد ولا يقدح ذلك في قدمه فان حدوث الشئ
عندنا لا يدل على انه لم يكن له وجود قبل حدوثه عندنا فهو كقوله ما
يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث والذكر كلامه تعالى القديم وحدوثه

بالنسبة الى المنزل عليهم لا عينه ياليت شعري أى ليتنى أشعر والشعور علم
اجمالى من المكاف فانه لما ثبت انه تعالى الظاهر وأن الوجود له وان كل ما يقع عليه
ادراك من الصور والاشكال والاعراض انما هى احوال ونعوت واستعدادات
الاعيان القائمة فى العدم والصور والاحوال امور عدمية لقيام لها الا
بالوجود فلمسمى بالعبد إذا عبارة عن ظهور الوجود الحق باحوال الممكنات
العدمية وهذا التركيب المعنوي أصل كل تركيب فى العالم فهل المخاطب
المأمور بالتكاليف الوجود الحق أو أحوال الممكنات التى هى أعراض
والمقوم لها الوجود الحق فان قيل المخاطب المأمور المكاف عبد فهو ميت
عاجز لا قدرة له على فعل ولا ترك وإنت قيل المأمور المكاف رب فهو
تناقص فان كونه ربما يتتضى أن يكون أمرا لعبده مكافا اسم فاعل فأنى
يكلف نفسه فلا يصح أن يكلف نفسه من حيث هو هـ و لما يلزم عليه
من اجتماع المنقبضين والمخلص من هذا أن الحق تعالى له مرتبتان مرتبة
اطلاق وغيب وهى مرتبة اللاتعين واللاظهور ومرتبة تقييد وتعين بالمظاهر
الاسمائية والروحانية والصور الخيالية والجسمية من غير حلول ولا شىء
غير ذلك كما لم تحمل المعانى فى الالفاظ وان دلت عليها وهو هو فى المرتبتين
فان المطلق عين المقيد والتعين والتقييد والظهور امور اعتبارية لا وجود
لها فى اعيانها فانحجب المقيد من حيث تقييده عن نفسه من حيث اطلاقه
فاراد المطلق رفع الحجاب عن المقيد فرتب هذه التكاليف الشرعية ادوية
واسبابا لرفع الحجاب فهو المكلف اسم فاعل من حيثية وجهته وهى
حيثية اطلاقه وروبويته وهو المكلف اسم مفعول من حيثية وجهته وهى
حيثية تقيده وظهوره باسم العبد وتقيده باحواله ونعوته ومع هذا فالرب

رب سيد أمر قاهر مكلف والعبد عبد مربوب مأمور مكلف قال سيدنا
 في هذا الكتاب ليس ثم قدرة حادثة اصلا يكون عنها فعل في شيء وانما
 وقع التكليف والخطاب من اسم إلهي على اسم إلهي في محل عبد كياني
 فيسمى ذلك العبد مكلفا وذلك الخطاب تكليفا وقال في هذا الكتاب
 فاعلم من تقع عليه العين وما هي عليه العين وما تسمعه الاذن وما هي الاذن
 وما يصوت به اللسان وما هو الصوت وما تلمسه الجوارح وما هي الجارحة
 وما يذوق طعمه الحنك وما هو الحنك وما يشمه الانف وما هو الانف
 وما يدركه العقل وما هو العقل وما هو السمع والبصر والشم والطعم واللمس
 والحس وما هو المتخيل والخيال والمتخيل وما هو المتفكر والفكر والمتفكر فيه
 وما هو المصور والمصور والصورة والذاكر والذكر والمذكور والواهم والمتوهم
 والتوهم والمتوهم والحافظ والحفظ والمحفوظ وما هو المعقول فما حصل لك الا علم
 بأعراض وانسب واصناف في عين واحدة هي الواحدة والكثيرة وعليها
 تنطلق الاسماء كلها بحسب ما أحدث الله فيها بما ذكرناه وفيها يظهر الجوهر
 الصوري والعرض والزمان والمكان وهذه أمهات الوجود ليس غيرها اه
 وقال العارف الكبير عبد الكريم الجيلي الحق سبحانه لما نزل من أوج
 اطلاقه الى حضيض التقييد متعينا بحقائق السلسلة لا بسا لصورها صورة
 فوق صورة حتى بلغ الى غاية التنزيل التي هي حقيقة الانسان المحجب عن
 نفسه من حيث التقييد عن نفسه من حيث الاطلاق فاشتاق الى نفسه
 وأراد رفع الحجب عن حضرة قدسه حتى يتحد المطلق بالتقييد كما كان أول
 مرة فأوحى ان نفسه من حيث تقييد بكيفية رفع الحجب فأول ما أمر
 نفسه بالتوحيد الصرف لانه البداية في التنزيل فينبغي أن يكون هو

البداية في الترقى ثم أمر نفسه بأنواع من الاعمال والاقوال الواقعة على طبق تمزلاته ونشأته في كل مرتبة وأمر نفسه بالترقى فيها فكل عمل او قول اذا ارتقى اليه فقد ارتقى الى ما يطابقه من نشأته وهكذا حتي يصل الى آخرها في الترقى وأولها في التنزل وهو العقل الاول قول سيدنا (فهو سبحانه يطبع نفسه اذا شاء بخلقه وينصف نفسه فيما تميز عليه من واجب حقه) يقول العبد حيث ثبت أنه لا وجود الا لله ولا فاعل سواه وان الصور الحادثة انما هي صور اسمائه والاسماء نسب لا تقوم بنفسها وان التكليف من اسم الآلهى على اسم الآلهى في صورة حادثة فهو تعالى يطبع نفسه اذا شاء بصورة خلقية عبودية أو بمعنى اذا شاء كذلك والحذر الحذر من توهم حلول أو اتحاد أو امتزاج أو أن العبد يصير ربا أو الرب يصير عبدا فالطائفة العلمية برية من هذا كله قال سيدنا في هذا الكتاب وكما تعلم عقلا أن القمر في نفسه ليس فيه من نور الشمس شيء وان الشمس ما انتقلت اليه بذاتها وانما كان لها مجلى وان الصفة لا تفارق موصوفها والاسم مسماه كذلك العبد ليس فيه شيء من خالقه ولا حل فيه وانما هو مجلى له خاصة ومظهر له وكما ينسب نور الشمس الى البدر كذلك ينسب الاقتدار للخلق حسا والحال الحال واذا كان الامر بين الشمس والبدر بهذه المثابة مع الخفاء وانه لا يعلم ذلك كل أحد فاطنك بالأمر الا للهى قول سيدنا (فليس الاشباح خالية على عروش خاوية) يقول العبد حيث صح شرعا وكشفانا هوية الحق تعالى هي قوى العبد جميعها الظاهرة والباطنة الحسية والروحانية وليس العبد في الحقيقة الا مجموع هذه القوي وأما الصورة والشكل فليست الا اشباح خالية وأمور

خيالية كسراب بقيعة تقررقت بحسبه الجاهل ماء متدفق فها هذه التماثيل
الصورية الالمباني واهية على عروش خاوية قال سيدنا في هذا الكتاب
رأيت رسوما ظاهرة وربوعا دائرة كانت قبل ذلك عامرة وناهية وآمره
فسألناها وما وراءك يا عصام فقالت ما يكون به الاعتصام فقلت مانم الا
الله وحبله وما لا يسع أحدا جهله فقالت لولا الكتابيف ماعامت اللطائف
ولولا آثارها مظهر منارها فمن خبت ناره أهد مناره قول سيدنا (وفي
ترجيع الصدى سرما أشرنا اليه لمن اهتدى) يقول العبد الصدى ما يرده
الجميل على المصنوع فيه فهو اثنان في حس السمع وواحد في الحقيقة
فكذلك الحق والخلق يظهر في بادي الرأي اثنان وهما شيء واحد في
الحقيقة فليس الخلق بغير للحق الا بالاعتبار لا بالحقيقة لأن الغير بن أمران
وجوديان عند المتكلمين وليس هناك الوجودا واحدا ظهر في مرتبة حق
وظهر في الأخرى خلق وهو هو فليس العالم الا ذات الحق الوجود
المطلق المتمين بأحوال الممكنات وصفاته التي هي نفس تعيناته وأفعاله الصادرة
عن صفاته فالكل هو اذا قال سيدنا في هذا الكتاب هو عين ما بطن
وظهر وأبدر واستتر فهو القمر والشمس والعالم له كالجسد للنفس فما ثم
الأجمع ما في الكون صدع ان لم يكن الامر كذلك فما ثم شيء هنالك فان
قلت ليس كمثله شيء زال الظل والفيء والظل محدود بالنص فعليك بالبحث
والفحص قول سيدنا (واشكره شكر من تحقق أن بالكليف ظهر الاسم
المعبود) يقول العبد الكلام في الشكر للناس كثير مشهور ولما كانت
اسماء الحق تعالى المتعلقة بالعالم الطالبة للآثار يتوقف ظهورها على ظهور
آثارها حيث أنها نسب والنسبة لا تظهر الا بين اثنين كان ظهور الاسم

المعبود متوقفا على ظهور العابد وتكليف المعبود إياه بالعبادة وليست
 التكليف بالأمر والنهي الا للثقلين خاصة وماعداهم فتكليفهم بالأمر خاصة
 دون النهي وللعابدين عبادة ذاتية غير تكليفية لأن التكليف الزام مافيه كلفة
 والعبادة الذاتية لا كلفة فيها فهي لهم كالنفس لنا لا كلفة في دخوله وخروجه
 وتكليف ماعدا الثقلين انما هو بما يليق به الحق اليهم في نفوسهم لا برسول
 كرسل الانس كما توهمه بعضهم قال سيدنا في هذا الكتاب فكل جنس
 من خلق الله تعالى أمة من الامم فطرحهم الله على عبادة تخصهم أوحى بها
 اليهم في نفوسهم فرسولهم من ذواتهم أعلام من الله بالهام خاص جيلهم
 عليه اه وانما قرن سيدنا الشكر بالعبادة إشارة الى أن التكليف نعم لان
 لها ثمرة وتلك الثمرة عائدة على المكلف اسم مفعول وإشارة الى أن أداء
 التكليف على طريق شكر المنعم أولى مانفع له العبادة كما قال تعالى اعملوا
 آل داود شكرا أى لتكن أعمالكم على وجه الشكر فتكون جميع أعمالكم
 على طريق الوجوب وهو اتم من النفل وشكر المنعم واجب عقلا وشرعا
 وكما أنه تعالى الأمر الفاعل ما امر به كذلك هو الشاكر المشكور فنه
 صدر واليه يعود واليه يرجع الأمر كله وقد روى النسائي في سنته أن الله
 تعالى أوحى الى موسى عليه السلام اشكرنى حق الشكر قال يارب ومن
 يطيق ذلك قال اذا عرفت النعمة منى فقد شكرتني حق الشكر وفي
 الحديث إشارة وهي أنه معلوم أن خلق الشكر نعمة فن عرف الشكر
 صادر من الله فهو الذي شكر الله حق الشكر - قول سيدنا (وبوجود
 حقيقة لاحول ولا قوة الا بالله ظهرت حقيقة الجود بقول العبد الحق
 تعالى هو الجواد المطلق ولذا لما كلف عبده جاد عليه قبل أن يسأله العون

فقال لهم استمعينوا بي وما أمرهم حتى أراد اعانتهم ولو كلفهم ووكلهم الى
أنفسهم ما استطاعوا شيئا جاد على مخلوقاته أولا باعطاء الوجود والاخراج
من العدم وجاد عليهم ثانيا بالعمون فله الحمد في الآخرة والاولى قول
سيدنا (والا فاذا جعلت الجنة جزاء لما عملت فأين الجود الآلهي الذي
عقلت) يقول العبد دخول الجنة حسية أو معنوية لا يكون بالاعمال ولذا
ورد في الصحيح لا يدخل أحدكم الجنة عمله قالوا ولا أنت يا رسول الله قال
ولا أنا الا أن تغمدني الله برحمته فليس دخول الجنة الا بالجود والرحمة
وان كانت المنازل والدرجات فيهما بالاعمال والمجاهدات وارتياب المشاق
والعاملون قسمان قسم يعمل للجنة ويرى أنه العامل فهذا القسم أقرب الي
المقوبة منه من الجنة لولا الجود الآلهي والرحمة وقسم يعمل لرب الجنة
به فهذا القسم ما عمل للجنة ولا طلب الجزاء وكيف يطلب الجزاء على ما لم
يكن له عاملا فدخل الجنة بالجود لا غير قول سيدنا (فأنت عن العلم
بأنك لذاتك موهوب وعن العلم بأصل نفسك محجوب) يقول العبد
الانسان محجوب الا من رحمة الله عن العلم بأنه موهوب من حيث
وجوده لذاته من حيث عينه لان وجود الذي به وجدانه وتحققه التحقق
الذاتي ليس لذاته وانما هو وجود مستفاد من الحق تعالى وهبه له فانصفت
ذاته وهي عينه الثابتة بالوجود حال عدمها فانها ما برحت غير موجودة كما
أن الانسان محجوب عن العلم بأصل نفسه ومن أين صدرت ولو علم
أصل نفسه لعلم ربه فان أعلم العلماء بالله تعالى يقول من عرف نفسه عرف
ربه ولا يعرف ربه معرفة احاطة قطعا أبدا فلا يعرف أصل نفسه معرفة
احاطة أبدا واذا كان الانسان محجوبا عن العلم بأصل نفسه فهو عن

العلم بخالقها أولى فانه اذا كان أضله العدم أزلا وعينه الثابتة باقية في العدم
أبدا والعدم لا عين له ولا صورة علمية فتعلق العلم به هو أنه عدم لا غير
فمن أين هذا الوجود الذي وصفت به النفس وما هو وما كيفيته فلا انسان
محجوب عن العلم بأصل نفسه الا من رحم ربي قول سيدنا (فاذا كان
ما تطلب به الجزاء ليس لك فكيف ترى عملك) يقول العبد اذا كان
الانسان لا أثر له في الفعل وليس له فيه الا الحكم كما اذا كان الحق تعالى
بحكمته جعل وجود شيء متوقفا على أسباب وشروط فالأسباب والشروط
لها حكم في وجود ذلك الشيء لا الاثر والفعل قال ابن عطاء الله كيف
تطلب عوضا على ما لست فاعلا وقال سيدنا في هذا الكتاب والذي
يؤول اليه الامر في هذه المسئلة ان الاجور تتردد ما بين الحق والحق ليس
للخلق في ذلك دخول الا أنهم طريق لظهور هذه الاجور ولولا وجود
الخلق في ذلك لم يظهر للاجارة حكم ولا للأجر عين ولذلك كان الاجر
جزاء وفاقا لان المؤجر حق والمؤجر حق اذا عامل الا خالق العمل وهو
الحق والخلق عمل وفيه ظهور العمل ولذلك زاحم وادخل نفسه في
ذلك واقهره الحق على هذه المزاجمة وقبلها فمن الخلق من علم ذلك
ومنهم من جهله قول سيدنا (فترك الاشياء وخالقها والمرزوقات ورازقها)
يقول العبد هذا امر وتعليم من سيدنا اترك وباعد الدعاوي الباطلة والاطماع
العاطلة فان كل مدع محص وكل محص مفتضح اذا ظهر الحق وحصحص
فما للتراب ورب الارباب قول سيدنا (فهو سبحانه الواهب الذي لا يمل
والملك الذي عز سلطانه وجل اللطيف بعباده الخبير الذي ليس كمنه شيء
وهو السميع البصير) يقول العبد هذا ظاهر قول سيدنا (والصلاة على

سر العالم ونكته ومطلب العالم وبغيته (يقول العبد السر لفة ما يكتهم ولب
الشيء المقصود منه وكلا المنيين مرادان هنا فان حقيقة صلى الله عليه
وسلم مكنومة عن العالم جميعه اذ هي الذات مع التعيين الاول الذي ما اطلع
عليه نبي مرسل غيره صلى الله عليه وسلم ولا ملك مقرب وقد ورد في
بعض الآثار لا يعلم حقيقتي غير ربي قال القطب عبد السلام بن مشيش في
حقه صلى الله عليه وسلم وفيه ارتقت الحقائق وتنزلت علوم آدم فاعجز
الخلائق وله قضاءت الفهوم الخ وهو صلى الله عليه وسلم الروح السكل
الا عظم قال سيدنا في هذا الكتاب قال الحق سبحانه للروح أعطيتك اسمائي
وصفاتي فمن رآك رأي ومن اطاعك اطاعني ومن علمك علمني ومن جهلك
جهاني فغاية من دونك ان يتوصلوا الى معرفة نفوسهم منك وغاية
معرفة بك العلم بوجودك لا بكيفيةك وكذا هو صلى الله عليه وسلم
لب العالم والعالم كالفقر والصوان له فانه المقصود بالاجاد والعالم كله
املاكه وافلاكه وسائل مسخرات له .

(الموقف ثلاثمائة سبعة وستين)

بسم الله الرحمن الرحيم ، اما بعد حمد الله الذي بالثناء عليه يستفتح كل
كتاب والصلاة والسلام الاثنان الاكملان على سيدنا محمد مفتاح الحضرة
الالهية والباب وعلى آله واصحابه خير آل وافضل اصحاب فانه رغب
منى ولي الشيخ محمد الخاني فتح الله عليه فهم هذه المعاني وبلغه كل الاماني
ايضاح الفاظ الفص الاول من فصوص الحكم فاجيته لذلك موضعا كلام
سيدنا رضى الله عنه بكلامه فانه خزانة التي منها نستفيد ما نكتب امامنا
روحانيته واما مما كتبه في الكتب قول سيدنا (فص حكمة آلهية في كلمة

آدمية (الفص لغة كل ملتقي عظيمين والفص فصل الامر اراد رضى الله عنه بالفص هنا انه وفي كل حكمة حقها واعطا مستحقها مع تلخيص الكلام الفاصل بين الحق والباطل والحكمة تطلق على عدة أشياء منها العلم وهو المراد هنا والحكمة اذا وصف بها الحق فهي علم خاص والفرق بينهما وبين العلم ان الحكمة لها الجمل والعلم ليس كذلك لان العلم يتبع المعلوم والحكمة تحكم في الامر ان يكون هكذا فانه تعالى بحكمته رتب هذا وخص كل نبي من المذكورين بعلم وتجل اسمائى تجللي عليه فاضيف اليه فالحكمة من الحكميم تعالى افادت علمه بشيء مما غلب عليه من العلم وانتسب اليه من الفوائد والحكم والآلهية منسوبة الى الآله وانما اختصت الحكمة الادمية بالآلهية مع ان جميع الحكم آلهية لان آدم عليه السلام يجمع جميع الاسماء الآلهية التي توجهت على العالم فان الحق تعالى توجه على كل مخلوق باسم خاص وتوجه على آدم بجميع الاسماء التي تطلب العالم فهو يدل على جميع الاسماء ولذا قال الانسان الكامل الوارث لآدم في الكمال ابو يزيد البسطامي رضى الله عنه وامثاله من الورثة الكاملين انا الله يريد انه يدل على الله تعالى دلالة الاسم الله على الآله تعالى والكلمة الادمية هي عين آدم عليه السلام من قوله تعالى انما قولنا لشيء اراد من كونه متكلماً والعالم كله كلمات الله منها كلمات تامة وهي اعيان الانبياء والرسل والملائكة ومن التحقق بهم ومنها كلمات غير تامة بالنسبة الى التامة والا فكل كلمة تامة بالنسبة الى مرتبتها لا يقال لم اختصت كل كلمة من كلمات الانبياء بحكمة مع ان كل نبي يعلم هذه الحكم لانا نقول وان كان الشأن كما قيل فكل نبي غلبت عليه حكمة فانتسب اليها وانتسبت اليه فكل نبي لابد ان يغلب عليه تجللي اسم من

الاسماء الالهية الا محمد صلى الله عليه وسلم فانه جمع الكل على غاية التمام
والكمال والاعتدال فهو الانسان الكامل على الحقيقة وادم وارثه وان كان
اباه قول سيدنا رضى الله عنه (لما شاء الحق سبحانه من حيث أسمائه
الحسني التي لا يبلغها الاحصاء أن يرى أعيانها وان شئت قلت أن يرى
عينه في كون جامع يحصر له الأمر كله لكونه متصفا بالوجود ويظهر
سره به اليه) يقول رضى الله عنه مشيرا الى بيان المرتبة السادسة من
المراتب الكلية وهى المرتبة الجامعة لجميع المراتب المسماة بالتعيينات والمجالي
والممنصات والمظاهر وهذه المرتبة السادسة مرتبة الانسان الكامل آدم عليه
السلام ومن ورث مرتبته من أولاده لكونه عليه السلام أول موجود
من هذا الجنس والا فالانسان الكامل هو محمد صلى الله عليه وسلم وقد
بسطنا الكلام على هذه المراتب في المواقف أي هذا الكتاب فقال رضى
الله عنه لما شاء الحق سبحانه مشيئته تعالى هى تعلق الذات بالممكن من
حيث سبق العلم على كون الممكن فالمشيئة سادت العلم وانما ادخل لما على
المشيئة وهى ظرف زمان بمعنى اذا من حيث اعتبار أن المشيئة لا تتعلق
الا بالممكنات والممكنات كلها زمانية كما قال تعالى اذا أردناه فادخل اذا
على الارادة الالهية والا فالزمان لا يدخل اليه فهو تعالى شاء الاشياء في
غير زمان ولا تقديم فيها ولا تأخير كما علمها في غير زمان فقد علم الاشياء
وشاءها على ما هى عليه فى أنفسها والازمنة التى لها من جملة معلوماته
ومشآته ومستلزمة لها وامكنتها ان كانت لها ومحالها ان كانت مما يطلب
المحال فالمراد تعلق المشيئة لاحدوث المشيئة لان المشيئة صفة له تعالى
قديمة أزليه والحق من أسماءه تعالى معناه الثابت ويقابله الباطل فهو سلب

مالا يليق به تعالى والحق لغة يطلق على الموجود في الاعيان مطلقا يطلق على الواجب لذاته وعلى غيره فواجب الوجود هو الحق المطلق كما ان الممتنع الوجود هو الباطل المطلق والممكن الوجود هو باعتبار نفسه باطل وهو الذي عناه القائل الذي صدقه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله اصدق كلمة قالتها العرب قول لبيد

(ألا كل شيء ما خلا الله باطل) وباعتبار موجبه واجب وبالنظر الى رفع سببه ممتنع والى عدم الالتفات الى السبب وعدم السبب ممكن ولما كان الحق تعالى هو الثابت المطلق والعالم بأسره غير ثابت لانه يتجدد في كل نفس كثر ترداد الاسم الحق في السنتهم وكتبهم اكثر من سائر الاسماء الآلهية وهذا التعلق المشيئة بالممكنات عموما وبالصورة الآدمية الخاصة خصوصا ليس هو من حيث الذات الغنية عن العالمين فانه ليس للذات باعتبار تجردها عن المرتبة الآلهية ما يطلب الممكنات لان الطلب لا يكون الا لمناسبة بين الطالب والمطلوب وليس بين الذات وبين الممكنات مناسبة أصلا بوجبه ولا حال فائدة كان تعلق المشيئة باليجاد الكون الجامع بعد أن مضى من عمر العالم الطبيعي المحصور بالزمان المقيد بالمكان أحد وسبعون ألف سنة لما انتهى خلق المولودات من الجمادات والنباتات والحیوانات وتهيأت الملكة للخليفة وانتهى الحكم الى السنبلة ظهر نشأ هذا الكون الجامع وكان أول وجود الزمان في الميزان ثم دار بعد انقضاء الدورة التي هي ثمان وسبعون ألف سنة ولما مضى من دورة الزمان أربع وخمسون ألف سنة خلق الله الدار الدنيا وهي السموات السبع والارضون السبع وما فيهما وما بينهما وجعل

لها امدا معلوما تنتهى اليه ولما مضى من دورة الزمان ثلاث وستون الف سنة خلق الله الدار الآخرة وكان خلق الجان قبل آدم بستين الف سنة وتعلق المشيئة بالممكنات وبالصورة الآدمية من حيث اسماءه الحسنى حيث قد يراد بها الزمان والمكان والتقييد وهى هنا للتقييد أى من حيث اسماءه لا من حيث ذاته وليست الاسماء الحسنى سوى الحضرات الالهية التى تطلبها احكام الممكنات وليست احكام الممكنات سوى الصور الظاهرة فى الوجود الحق الذى هو جوهر العالم وهذه الحضرات الاسماوية هى مراتب الذات ولا عين لها فى الوجود الخارجى العينى كسائر المراتب كالسلطنة مرتبة السلطان والقضاء مرتبة القاضى والحسبة مرتبة المحتسب فالحكم للمراتب ولا عين لها وليست المرتبة بشيء زائد خارج عن ذات صاحب المرتبة والاسم عند الطائفة كل مظهر فى الوجود وامتاز من الغيب على اختلاف أنواع الظهور والامتياز وهو فى التحقق التجلى المظهر لعين الممكن الثابتة ووصف اسماء الحق تعالى بالحسنى اما أن يكون وصفا كاشفا لا مخصصا فان اسماء الله كلها حسنى وأما أن يكون باعتبار العرف فان من اسماء الله الاسماء التى تسمى بها العالم كله فانه تعالى يقول، يا أيها الناس انتم الفقراء الى الله، فقد تسمى فى هذه الآية بكل ما يفتقر اليه اذلا يفتقر الا اليه تعالى وإن لم يطلق عليه لفظ من ذلك شرعا والموصوف بالحسنى هي المعانى لا الالفاظ التى هى حروف وكلمات (تنبيه) ليس المراد من قول سيدنا من حيث اسمائه الحسنى التى لا يبلغها الاحصاء الاسماء التسعة والتسمين فانها محصاة معدودة وورد فى الصحيح من احصاها دخل الجنة وانما مراده الاسماء الحسنى التى تبلغ فوق اسماء الاحصاء عددا

وتنزل دون اسماء الاحصاء سعادة وهي المفاتيح الاول التي لا يعلمها الا هو تعالى وهي المؤثرة في العالم فالاسماء الحسنی المرادة هنا لا يعلمها الاحصاء ولا يضبطها العد فليس لها نهاية تقف عندها ولا حد فان الممكنات لا نهاية لها وكل ممكن له اسم الهی يخصه هو الذي يتوجه عليه ويطلب من الاسم الجامع الله ايجاده وأيضا الاسماء الحسنی غير موجودة وجودا خارجيا عينيا وما ليس بموجود في الخارج لا يوصف بالتناهي وانما يلزم التناهي الموجود في الخارج اذ كل ما دخل في الوجود فهو متناه، قوله إن يرى أعيانها أى أعيان اسماؤه الحسنی وليس أعيان الاسماء الحسنی الا ما عينته احكام الاعيان النابتة الممكنة واحكام الممكنات هي الصور الظاهرة في الوجود الحق واصلاها معان فهي تظهر في حضرة المحس محسوسة وفي حضرة الخيال متخيلة فاصل العالم جميعه هي المعاني ورؤيته لاعيان الاسماء هي رؤية الممكنات التي هي تعينات اسماؤه تعالى اذ ما في الوجود الا ذاته تعالى واسماؤه الظاهرة بوساطة تعيناتها أو هي نفس تعيناتها وإن شئت قلت بعبارة أخرى أن يرى نفسه أى ذاته اذ ليس في الوجود الخارجى الا الذات والاسماء امور معقولة ونسب لا وجود لها في الخارج بخلاف ما يقوله المتكلمون من الاشاعة والوجودات الممكنة ليس لها وجود ثان وانما هي ظهور الحق لنفسه بنفسه فكل ما سوى الله تعالى قد ظهر على صورة موجدته فاظهر تعالى الا نفسه فالعالم مظهر الحق اذا اعتبر الانسان الكامل في جملة والا فليس العالم بمظهر كامل قوله في كون جامع يحصر الامر الكون يستعمله بعض الناس في استحاله جوهر الى ما هو ودونه والكون عند الفلاسفة حلول صورة جديدة في الهیولی وعند المتكلمين

هو الحصول في الحيز كيف وكثير من المتكلمين يستعملونه بمعنى الابداع وهو مراد سيدنا هنا أى في مبدع جامع لما تفرق في العالم من الحقائق الالهية المؤثرة والحقائق الكونية المتأثرة عنها من ملك وفلك وروح وجسم وطبيعة وجماد ونبات وحيوان والحصر عرفا اثبات الحكم ونفيه عماده ولغة المنع والتضييق والجمع وهو المراد هنا والامر قد يطلق على مقصد وشان تسميته المعقول بالمصدر والمراد بالامر هنا أمر الله الذى قال في حقه تعالى ذلك أمر الله الذى أنزله اليكم، وهو عين الوجود في كل موجود وهو الروح الكل الذى قال تعالى فيه، قل الروح من أمر ربي، اي هو من أمر ربي فن بيانيه فهو أول ما صدر عن الله تعالى بلا واسطة ولا حجاب فهو أمر واحد من حيث حقيقةه والى ذلك الاشارة بقوله، وما أمرنا الا واحدة، وقوله، وهم بآمره يعملون، وهو أمور كثيرة من حيث العالم الذي هو تعيناته ومظاهره واليه الاشارة بقوله، الا الى الله تصير الأمور، وقوله، واليه يرجع الامر كله، وصورة هذا الأمر هو النور المحمدي أى يحصر الامر الالهى المتفرق في العالم تفرق الكلى في جزئياته فلا تشذ عنه حقيقة الالهية ولا كونية فيظهر بالكل من حيث جسمه وروحه وعلة هذا هو كون المبدع الخاص متصفا بالوجود أى متصفا بجميع ما اتصف به الوجود الحق المطلق فهو مظهر كامل للوجود المطلق اذ الفرق بين الوجود المطلق والمقيد اعتبارى فهو عين الوجود قيد ظهر فيه بجميع خواصه فليس في الموجودات كلها من يقبل الوجود على حقيقةه كهذا الكون الجامع فان الله خلقه على صورته كما ورد في الخبر النبوى وغيره وان اتصف بالوجود فاله هذه المظهرية الكاملة قوله ويظهر سره به اليه

الضمير في سره يعود على الحق تعالى والضمير في به يعود على الكون الجامع والضمير في اليه يعود على الحق تعالى والسر لغة ما يكتم وما يسره المرء في نفسه من الأمور التي عزم عليها والمراد بالسر الذي يظهر بالكون الجامع هو الحقائق الالهية والكونية فالكون الجامع هو الانسان الكامل مجلي الحق والحق مجلي حقائق العالم بروحه الذي هو الانسان الكامل قول سيدنا (فان رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هي مثل رؤيته نفسه بامر آخر يكون له كالمراة فانه تظهر له نفسه في صورة يعطيها الحل المنظور فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا الحل ولا تجليه له) فالضمير في له الاول يعود على الناظر والضمير في تجليه على الناظر أيضا المتوجه على الحل المتطور فيه والضمير في له يعود على الحل المتطور فيه يقول رضى الله عنه أن الحق تعالى رأى نفسه بنفسه فشاهد كماله الذاتي ثم شاء أن يرى كلالته الاسماوية وهي لا تظهر الا بآثارها فظهر بنفسه في صورة الانسان الكامل الروح الكلى الجامع الحاصر وقدر فيها صورة كل شيء كما هي في علمه تعالى فقامت له نفسه في صورة المغايرة مقام المراة من غير انفصال ولا تعداد فنظر اليها بوجهه الذي به كل شيء موجود فظهر كل ما في الصورة الالهية في تلك المراة التي هي نفس الحق في الحقيقة والروح الكلى الحقيقة الحمديّة في الخلق الاول وحقائق العالم في حضرة التفصيل وآدم في حضرة الخلافة الانسانية فرأى الحق فيها نفسه ظاهرا بجميع معلوماته في غير حلول ولا اتحاد فأعطى الحق تعالى نظره نفسه في هذه المراة أشياء لم تكن تظهر له من غير وجود الحل المراة ولا تجليه تعالى له فأعطاه التقييد والتحديد والحق غير مقيد ولا محدود الى غير ذلك مما ظهر بالمراة قول سيدنا (وقد

كان الحق أوجد العالم كله وجود شبح مسوي لاروح فيه فكان كمرآة
غير مجلوة (الشبح الشخص لا يطلق الا على الجسم والشخص يخرج
بالتجزى عن كونه شخصا والجسم لا يخرج عن كونه جسما والمراد بخلق
العالم خلق أجناسه وأنواعه وبعض أشخاصه مسوى تام الخلقة كامل
الاعضاء والتسوية فعل في المحل ليقبل نفخ الروح فيه بحسب مرتبته
ونوعيته اذ التسوية في كل نوع من العالم وجنس بحسب ما تقتضيه مرتبته
من القبول للروح ولما كان قبول الروح في أجناس العالم وأنواعه مختلفا
وكان ظهور خواص الروح في العالم مختلفا فليس قبول الجمل للروح كقبول
النبات ولا قبول النبات كقبول الحيوان ولا قبول الحيوان كقبول
الانسان الكامل وما فاز بالتسوية والتعديل على السكال والتمام الا الانسان
الكامل فانه ظهر فيه الروح بجميع خواصه عندما نفخ فيه بالتسوية والتعديل
والنفخ وقول كن خاص بالانسان الكامل لانه سواء على صورة العالم
كله وعدله ولم يكن ذلك لغيره من المخلوقين فانه تعالى لم يذكر في غير
نشأ الانسان تسوية ولا تعديلا ولا كان تعالى قال، خلق فسوى، فقد يبنى
بذلك خلق الانسان فالتسوية والتعديل معا خامان بالانسان والتسوية
والنفخ عامان لكل مخلوق وقوله لاروح فيه أى لانفس له ناطقة فكان
العالم حين التسوية كالجنين في بطن أمه وحركته بالروح الحيوانى منه
الذى صحت له به الحياة اذ العالم قبل ظهور الانسان الكامل فيه كجسد
مسوي من غير روح ونفس ناطقة فان مرتبة الانسان الكامل من
العالم مرتبة النفس الناطقة من الانسان فكان كمرآة غير مجلوة ولا
مصقولة اذا نظر الحق فيها لا يرى الصورة الالهية على السكال والتمام

لعدم وجود الانسان الكامل فيه اذ العالم ليس بانسان كبير الا بوجود
الانسان الكامل فيه والمرآة اذا كانت غير مجلوة ستر الصداء وجهها
لا تقبل الصورة وان كانت محاذية للصورة (تنبيه) الوجود الذي وصف به
العالم ليس هو كما تقول الحكماء من الفلاسفة الاقدمين ولا كما يقول
المتكلمون من الاسلاميين وانما معنى أوجد الحق العالم كسأه
خلعة الوجود بعد أن كان موصوفا بالعدم مع ثبوت أعيانه في الحالتين ما
خرجت أعيانه من حضرة الامكان وانما احكام الاعيان الثابتة المعدومة
ظهرت في الوجود الحق تعالى فوجود العالم كالصورة في المرآة ماهي عين
الرائي ولا هي غير عين الرائي ولكن المحل المرئي به وبالنظر المتجلى فيه
ظهرت هذه الصورة فهي مرآة من حيث ذاتها والناظر ناظر من حيث
ذاته والصورة تنوع بتنوع العين الظاهرة فيها كالمرآة اذا كانت تأخذ
طولا ترى الصورة على طولها والنـاظر في نفسه على غير تلك الصورة
من وجه وعلى صورته من وجه فلما رأينا المرآة لها حاكم في الصورة بذاتها
ورأينا الناظر يخالف تلك الصورة من وجه علمنا أن الناظر في المرآة ما
أثرت فيه المرآة من حيث الذات ولم يتأثر ولم تكن تلك الصورة هي
عين المرآة ولا عين الناظر وانما ظهرت من حكم التجلي المرآة علمنا الفرق
بين الناظر وبين المرآة وبين الصورة الظاهرة في المرآة التي هي غيب فيها
فالمرآة حضرة الامكان والحق الناظر فيها والصورة انت بحسب امكانيتك
فاما ملك واما فلك واما انسان واما فرس فالتجلي الالهي يكسب
الممكنات الوجود والمرآة نكسيها الاشكال والهيمات في الطول والعرض
والاستدارة فيظهر الملك والجوهر والجسم والعرض والامكان هو هو

لا يخرج عن حقيقته واذا كانت المرأة في سمطها على الاعتدال ورفع الناظر
 يده اليمنى رفعت الصورة اليد اليسرى تقول بلسان حالها انى وان كنت
 من تجليك وعلى صورتك فما أنا أنت ولا أنت أنا فافهم (فائدة) أجناس
 العالم ستة ما ثم غيرها وكل جنس تحته أنواع وتحت الأنواع أنواع الاول
 الملك والثانى الجان والثالث المعدن والرابع النبات والخامس الحيوان
 وانتهت المملكة وتمهد الملك والسادس جنس الانسان وهو الخليفة على
 المملكة وانما تقدمت تسوية العالم ليظهر عنه صورة نشأة الانسان
 الكامل وجسمه وأما أنواع العالم فبلغها مائتا الف مرتبة وسبع آلاف
 مرتبة وستمائة مرتبة وقام هذا العدد من ضرب ثلثمائة وستين في مثلها ثم
 أضيف اليها ثمانية وسبعون الفا فكان المجموع ما ذكرناه وهو علم العقل
 الاول وعمر الدنيا في حين ولى النظر فيه هذا المفعول الابداعى وما قبل
 ذلك فجهول لا يعلمه الا الله تعالى وما من خلق خلق الا وتعلق القصد
 الثانى منه وجود الانسان الذى هو الخليفة في العالم واما القصد الاول
 فعرفة الله وعبادته التى خاق لها العالم فانهم قول سيدنا (ومن شأن الحكم
 الالهى انه ما سوى محلا الا ولا بد أن يقبل روحا آلهيا عبر عنه بالنفخ
 فيه وما هو الا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة لقبول
 الفيض التجلى الدائم الذى لم يزل ولا يزال) الشأن الحال والامر ولا يقال
 الا فيما يعظم من الاحوال والامور والحكم الفصل والبت والقطع ولا بد
 فعل من التمييز وهو التفريق فلا بد أى لا فراق يقول ومن أمر الحكم
 الالهى أو لقضاء البت الذى لا يتخلف سنة الله وان تجدد سنة الله تبدلا
 انه ماسوي محلا أى صورة في صور العالم الا ولا بد ولا فراق ولا محيص

أن يقبل روحاً آتياً بحسب مرتبته يدبره وإن الارواح لا تكون الامدبرة
فإن لم تكن إلهاً أيمان وصور يظهر تدبيرها فيها بطلت حقيقتها اذ هي لذاتها
مدبرة عبر تعالى في كلامه القديم عن هذا القبول بالنفخ فيه أى فى القابل
وما هو نفسه أى القبول الا حصول الاستعداد والتهيؤ لقبول الفيض
التجلى الدائم المعبر عنه بالنفخ فيه وهو الفايز على كل قابل بحسب قبوله
وهذا الفيض دائم أزلاً أبداً لم يزل ولا يزال والحاصل انه ماسوى تعالى
محلاً أي صورة الا أنشأ منه أى من قبوله ما ينفخ فيه من أوجده وهو
الفيض الدائم روحاً مدبرة له على صورة قبوله فقبول المحل أى الصورة
للروح من الفيض التجلى الدائم المعبر عنه بالنفخ فيه سبب فى حدوث
الروح فى المحل من خالق الروح لا يقال لم حدث الروح الآن لا قبل مع
وجود الفيض لانا نقول لم يكن المحل قابلاً فلما حدثت التسوية ظهر القبول
من المحل لفيض الروح على المحل وهذا الفيض المعبر عنه بالنفخ فيه مثل
فيضان نور الشمس على كل قابل الاستنارة عند ارتفاع الحجاب بينهما والقابل
الاستنارة بنور الشمس مختلف القبول ما بين كثيف وشفاف وصقيل وغير
صقيل فكذلك قبول المحال المختلفة التسوية لفيض الروح ونفخه فتفاضلت
الارواح لتفاضل صور العالم فلم يكونوا على مرتبة واحدة الا فى كونهم
مدبرين فالارواح انما ظهرت بصورة مزاج القوابل بقول سيد نارضى الله عنه
وما الفخر الا للجسوم فانها مولدة الارواح ناهيك من غير
زيادة توضيح لما سوى الله جسم العالم وهو الجسم الكل فى جوهر
الطباء المعقول قبل فيض الروح الالهى الذى لم يزل منتشر غير معين اذ لم
يكن ثم من يمينه فكما تضمن جسم العالم اجسام شخصياته كذلك تضمن

روحه أرواح شخصياته ولهذا قال من قال أن الروح واحد في اشخاص
الانسان وأن روح زبد هو روح عمرو هذا غير صحيح فكالم تكن
صورة جسم آدم جسم كل شخص من ذريته والاصل واحد كذلك الروح
المديرة للعالم بأسره كما لو قدرنا الارض مستوية وانتشرت الشمس عليها ولم
يتميز نورها بعضها من بعضها ولا حكم عليه بالتجزى والانقسام ولا على
الارض فلما ظهرت البلاد والديار والظلال وانقسم نور الشمس وتميز
بعضه عن بعض فاذا اعتبرت هذا علمت أن النور الذي يخص هذا المنزل
غير النور الذي يخص المنزل الآخر اذا اعتبرت الشمس وهي عين واحدة
قلت الارواح روح واحدة وانما اختلفت بالمحال كالانوار نور واحد غير
أن حكم الاختلاف في القوابل له لاختلاف امزجاتها وصورها (فائدة)
اختلف الناس في أرواح صور العالم هل هي موجودة بعد صورها أو قبلها
أو معها والتحقيق في ذلك أن الارواح المديرة للصور كانت موجودة في
حضرة الاجمال كالحروف الموجودة بالقوة في المداد فلم تتميز لانفسها وان
كانت متميزة عند الله مفصلة في حال اجمالها فاذا كتب القلم في اللوح
ظهرت صور الحروف مفصلة بعد ما كانت مجملة في المداد ولما سوي الله
صور العالم أى عالم شاء كان الروح الكل كالقلم واليمين الكاتب والارواح
في المداد في القلم والصور كمازل الحروف فنفع الروح في صور العالم
فظهرت الارواح متميزة بصورها ففى أى صورة شاء من الصور الروحية
ركبها إن شاء في صورة خنزير أو كلب أو انسان أو فرس على ما قدره
العزیز العالم فتم شخص الغالب عليه البلادة والبهيمية فروحه روح حمار
وبه يدعى اذا ظهر حكم ذلك الروح فيقال فلان حمار وكذلك كل صفة

تدعي الى كتابها فيقال فلان كلب وفلان أسد وفلان انسان وهو اكمل
 الصفات واكمل الارواح فامتازت الارواح بصورها ثم اذا فارقت هذه المواد
 فطائفة من أهل الله تعالى تقول انها تتجرد تجردا كلياً وتعود الى أصلها
 كما تعود شعاعات الشمس المتولدة من الجسم الصقيل اذا صعدا الى الشمس
 ثم اختلفوا فقالت طائفة لا تمتاز بعد المفارقة وقالت أخرى بل تكنسب
 بمجاورتها الجسم هيئات ردية وحسن فتمتاز بتلك الهيئات اذا فارقت
 الجسم قول سيدنا (وما بقى الا قابل والقابل لا يكون من فيضه الا قدس)
 لما ذكر رضى الله عنه أن الحق أوجد العالم وأنه ما سوى محلا الا ولا بد ان
 يقبل روحا آلهيا نبه على أن ما بقى في حضرة الامكان من الممكنات التي
 لم توجد بعد كلها قابلة للروح بعد التسوية فما وجد بعد هو مثل ما وجد
 قبل في قبول الروح من الفيض التجلي المعبر عنه بالنفخ والقابل لا يكون
 موصوفاً بالقبول الا (١) من فيضه تعالى الا قدس عن شوائب نسب الكثرة
 لانه فيض ذاتي ما تخللته كثرة اسمائية لا علم ولا مشيئة ولا ارادة ولا
 قدرة فكل ما ينسب الى الذات من حيث هو الذات يسمى اقدسيا وكل
 ما ينزل عن التجلي الذات كتجلي الاسماء والصفات يسمى قدسيا فالفيض
 الا قدس تجل ذاتي غيبي الغيب حقيقة وبهذا الفيض الا قدس حصلت
 وتميزت القوابل الممكنة في حضرة الامكان وهي الاعيان الثابتة التي
 هي صور الاسماء الالهية في حضرة العلم الذاتي القابلة للفيض التجلي
 الذاتي لا تأخر لها عن الحق تعالى الا بالذات تأخر رتبة والا فهي ازلية
 ابدية حيث انها معلومة العلم القديم لان كينونة كل شيء في شيء انما

تكون بحسب المحل وسواء كان المحل معنويا او صوريا ولذا وصفت المعلومات
 الممكنة من حيث ثبوت اعيانها في علم الحق بالقدم وان كان كل متعين
 في علم الحق من وجه آخر لا يخلو عن حكم الحدوث وله تعالى فيض وتجل
 اسمائان قد سميان شهاديان في عالم الشهادة طبق الفيض التجلي الذاتي
 حذو القد بالقد اذ هو مسبب عن الفيض الاقدس (تنبيه) حقائق الممكنات
 وهي الاعيان الثابتة من حيث حقائقها تتعالى ان تكون متأثرة فانها من
 حيث هذا الوجه عين شؤون الحق فلا جائز أن يؤثر فيها غيرها بل لا
 أثر لشيء في شيء أصلا وان الاشياء هي المؤثرة في انفسها لان ثم حقيقة
 تؤثر في حقيقة غيرها وهكذا الامر في المدد فليس ثمة لشيء يمد غيره بل
 المدد يصل من باطن الشيء الى ظاهره والتجلي الوجودي للنور يظهر ذلك
 وليس الاظهار بتأثير في حقيقة ما ظهر فالنسب هي المؤثرة بعضها في بعض
 بمعنى أن بعضها سبب لانشاء سبب لانشاء بعض وظهور حكمه في الحقيقة
 التي هي محتمد هذا اذ نسبة الاشياء الى الحق تعالى كلها نسبة واحدة
 قول سيدنا (فالامر كله منه ابتداءه) يقول رضى الله عنه فالامر الالهي
 المسمى بالروح الكل وبالحقيقة الحمديّة منه تعالى ابتداءه فانه ماصدر
 الا بمشافهة الامر العزيز اذ الوجود المطلق هو الله حيث لا تعين وقد
 صدر الامر العزيز بصورة النور الحمدي وقام النور في تعينه بالامر
 القديم فهو سبب ثان باضافته الى الله فهذا الامر المذكور تعين من حضرة
 الغيب وتفصل منه جميع ما في العالم الكبير والصغير فهو هوى العالم وهو
 السارى في الموجودات سريان الخشب في الباب والسيرير والتابوت والصندوق
 ونحو ذلك فهو الحق الظاهر بصور العالم كلها وهو واحد لا يتجزى ولا

يتبعض وانما اكد به بكل في قوله فالامر كله ولا يؤكدها الا ذو اجزاء
 باعتبار الصور الامكانية التي لا تعد ولا تحصى فهو واحد من حيث
 الحقيقة قال تعالى، وما أمرنا الا واحدة، ومع وحدته فهو الظاهر في جميع
 مراتب الوجود فكل المخلوقات ظهرت من أصل واحد وهو الامر الروح
 الالهي الامر المضاف اليه تعالى في قوله، ونفخت فيه من روحي، وروحه
 تعالى صفته وصفته عين ذاته فانه غير مركب فافهم واحذر الغلط فما هنالك
 حلول ولا اتحاد ولا امتزاج قول سيدنا (وانتهاهو واليه يرجع الامر كله
 كما كان ابتداءه منه) يقول رضى الله عنه فكما كان الامر كله منه ابتداءه
 وهو واحد وكثرته باعتبار مظاهره وصوره كان اليه انتهاهو قال تعالى، ألا
 الى الله تصير الامور، فكثرته باعتبار تعيناته واليه يرجع الامر كله كما كان
 ابتداءه منه فكل هو وبه ومنه واليه فالكل هو من حيث الظهور وبه
 من حيث قيامهم به ومنه من حيث صدورهم واليه يرجعون عند انتهائهم
 فتصير الامور الكثيرة بالاعتبار أمرا واحدا حقيقة وهذا الامر ماله
 شبه الا موج البحر يبدو من الماء بالماء ويعود اليه وما ثم في نفس الامر
 الا الماء والحكم على موج البحر باعتبار حدوثه وبهذا الاعتبار ما ثم الا الله
 ويرجع الامر كله الى حقيقة واحدة وهي الذات العلية وكما نقول مثلا العالم
 خلق من الماء والماء خلق من الدرة البيضاء والدرة البيضاء خلقت من
 نور محمد صلى الله عليه وسلم والنور المحمدي خلق من نور الله تعالى من
 غير اتحاد ولا امتزاج ولا حلول فانهى الامر اليه تعالى قول سيدنا
 (فانتهى الامر جلالة مرآة العالم فكان آدم عين جلالة تلك المرآة وروح تلك
 الصورة) لما ذكر رضى الله عنه ان الحق تعالى أوجد العالم وسواه لاروح

فيه فكان كمرآة غير مجلوة ومن شأن الحكم الآلهي انه ما سوى محلا الا
ولا بد أن يقبل روحا آلهيا قال فافتضى الامر الآلهي والحكم السابق النافذ
جلاء مرآة العالم وصفتها لظهور الصورة الالهية للنظر في مرآة العالم
على التمام والكمال والعالم بأسره كصورة واحدة حيث أن جوهره واحد
فكان وجود آدم الانسان الكامل بجسمه في العالم عين جلاء مرآة العالم
وصفتها روح تلك الصورة المسواة بالروح اذ الانسان الكامل روح
العالم والعالم الجسد فبالمجموع يكون العالم كله هو الانسان الكبير
والانسان فيه واذا نظرت في العالم وحده دون الانسان وجدته كالجسم
المسوى بغير روح فبالانسان الكامل ظهر كمال الصورة الالهية في العالم
فهو قلب لجسم العالم الذي هو عبارة عن كل ما سوى الله تعالى والحاصل
أنه ما كان العالم على صورة الحق على الكمال والتمام حتى وجد الانسان فيه
بجسمه فحينئذ كمل العالم فهو الاول بالرتبة والآخر بوجود جسمه فالعالم
بالانسان على صورة الحق على الكمال والانسان دون العالم على صورة
الحق على الكمال فكان العالم مستعدا بالاستعداد الكلي الحال بالفيض الاقدس
لقبول الروح فكان كمرآة من حيث أنها مرآة لكنها غير مصقولة ولا
مجلوة ولا مزينة فلا تناسب نظر الملك وجهه فيها مثلا فلما جلست وزينت
بوجود جسم الانسان الكامل آدم صارت قابلة لنظر الملك وجهه فيها
وذلك عبارة عن الاستعداد الجزئي الذي هو رتبة أظهرها الاستعداد
الكلي قول سيدنا (فكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التي هي
صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم بالانسان الكبير فكانت الملائكة
كالقوى الروحانية والجسمية التي في النشأة الانسانية) يقول رضى الله

عنه موطناً لبيان كمال الصورة الانسانية وثرف الانسان الكامل وما
 خصه الله به من علم الاسماء التي جهلتها الملائكة وان صفته صفة الحضرة
 الالهية وانما خص آدم بالذكر لانه اول موجود وجد من هذا الجنس
 والا فاقم ومن ورث الانسانية من بنيهِ انما كلهم مستمار من محمد صلى
 الله عليه وسلم وعليهم جميعهم وسلم فانه الانسان الكامل بالاصالة والحقيقة
 ولما كان كل ما سوى الله تعالى جزء من الانسان الكامل وكان العالم المسمى
 بالانسان الكبير انساناً واحداً ذا نشأتين نشأة صورته المشار اليها بقوله
 ، سنريهم آياتنا في الآفاق، ونشأة روحه وهو الانسان الكامل المشار اليه
 بقوله ، وفي أنفسهم، فالانسان الكبير العالم كله ماعدا الانسان والانسان
 الصغير هو الانسان الكامل روح العالم وعلمه وسببه وما سمي صغيراً الا
 لكون صورته الجسمية اجتمعت من حقائق العالم بأسره وصورة العالم
 محتوية على صورته وبهذا الاعتبار قال تعالى ، خلق السموات والارض
 أكبر من خالق الناس، فهما كالابوين للانسان من جهة صورته ولما كان العالم
 بأسره كجسد واحد كان الانسان الكامل بالاصالة وهو محمد صلى الله
 عليه وسلم روحه فمحمد صلى الله عليه وسلم هو روح العالم فهو الانسان
 الكامل الذي لا أكل منه ومرتبة الكمال النازلين عن درجة هذا الكمال الذي
 هو الغاية منزلة القوى الروحانية من العالم وهم الانبياء صلوات الله عليهم
 وسلامه ومنزلة من نزل في الكمال عن درجة هؤلاء من العالم منزلة
 القوى الحسية وهم الورثة رضوان الله عليهم وما بقي ممن هو على صورة
 الانسان في الشكل فهو من جملة الحيوان فهو بمنزلة الروح الحيوانى
 والانسان الحيوان حكمه حكم سائر الحيوان الا أنه يتميز عن غيره من

سائر الحيوان بالفصل المقوم له كسائر الحيوان هو من جملة الحشرات فرتبة
الانسان الحيوان من الانسان الكامل رتبة النسناس والقرود قال تعالى الذى
خلقك فسواك فعدلك هذا كالنشأة العنصرية الطبيعية ثم قال فى أى صورة
ما شاء ركبك ان شاء فى صورة الكمال فيجعلك خليفة أو فى صورة الحيوان
فتكون من جملة الحيوان بفصلك المقوم لك ومرتبة الملائكة الكرام من جسم
العالم وهو الانسان الكبير الذى الانسان الكامل روحه مرتبة الصور
الظاهرة فى خيال الانسان

(الموقف ثلاثمائة ثمانية وستين)

سأنى بعض الاخوان توضيح رسالة الغيب للعارف الشيخ صدر الدين
القونوى ربيب سيدنا الشيخ الاكبر رضى الله عنهما فقلت الحمد لله قوله
(بسم الله الرحمن الرحيم رب احمك والحمد حمدك ونشكرك والشكر شكرك
وأصلى على حبيبك ورسولك وعلى آله خير بريتك ، وبعد فهذه اشارات
على كنوز التحقيق وتنبيهات تنبيهك على مخزونات التدقيق ومرموزات
عالية ومشهودات متعالية سميتها لسان الغيب من لسان الغيب والله الهادى
الى صواب الصواب) يعنى بلسان الغيب الاول لسان المؤلف أى لسان
اشارة وستر وغيب وبلسان الغيب الثانى لسان المفيض عليه الذى استفاد منه
هذا العلم وتسميته لسانا مجازا وإنما هو كلام من غير لسان قوله (اشارة
الموجودات كلها هى الوجود) يعنى ان كل ما يسمى موجوداً من محسوس
ومعقول ومتخيل وروح وجسم هو الوجود لا غيره لانها كلها نسب واضافات
للوجود والنسبة والاضافة ليست غيرا للمنسوب والمضاف اليه لانها أمور
معقولة لا تقيد بزيادة فيما نسبت أو أضيفت اليه ولكن غلبة الحجاب والالف

(٤٢ ت)

صير المعقول محسوساً قوله (والوجود من الوجود) يعنى أن الوجود الذى تقدم أن الموجودات كلها هى هو هو من الوجود ويعنى بالوجود الاول ظاهر الوجود وهو الوجود المتعين بالتعينات الظاهر بالمظاهر المسمى بالوجود الاضافى وبنفس الرحمن وبالوجود الثانى باطن الوجود وهو الوجود الغيب البحت الذى لا عبارة عنه ولا إشارة قوله (فالحقيقة الموجودة كل الوجود) يعنى بالحقيقة الموجودة الوجود الاضافى المسماة بأمر الله وبنفس الرحمن فهى وان كانت حقيقة واحدة لا تتبع بعض ولا تتجزأ فهى كل الوجود يعنى انها ظاهرة متعينة بكل موجود قوله (فكل الوجود هو الحق الموجود) يعنى اذا كان الامر كما ذكرنا فكل الوجود أى ما يطلق عليه اسم الوجود بمعنى الموجود من محسوس ومعقول هو الحق الموجود أى الحق المخلوق لأن الحق تعالى ظهر بهذه الموجودات وسمى نفسه فى هذه المرتبة خلقاً وليس الخلق غيره فهو الحق المخلوق قوله (والموجودات كلها فى الوجود) يعنى أن كل موجود فهو فى الوجود الحق أى ظاهر فيه وقائم به كقيام الصورة بالمرآة وظهورها فيه والظرفية مجازية فانها ظرفية عدم فى وجود كقولنا الاشياء فى علم الله فان الاشياء معدومة فى العلم قوله (فالوجود واحد شهد الله أنه لا إله إلا هو رمز الكل فى الكل) يعنى بالكل الاول كل محسوس ومعقول ومتخيل من روح وجسم وبالكل الثانى الحقيقة الكلية وهى الوجود الاضافى المسمى بالروح الكل وبغيره من الاسماء ومعنى كون الكل الاول فى الكل الثانى قيامه به وظهوره فيه قوله (والكل فى الواحد) يعنى أن الحقيقة الكلية التى هى ظاهر الوجود والوجود الاضافى هى فى الواحد وهو الذات البحت الذى لم يدرك منه سوى وجوده ومعنى كونه فيه أنه

قائم به وموجود به قوله (والواحد في الواحد) يعني أن الواحد الذي به
الوجود الإضافي وهو الحقيقة الكلية هو في نفسه بمعنى أنه قائم بذاته لا بشيء
آخر وكل ما عداه قائم به قوله (والواحد منها هو الكل) يعني أن كل فرد
من أفراد الكل هو الكل أي مافي الكل هو في كل فرد من جهة ظهور
الوجود الحق بذلك الفرد والوجود لا يتجزأ ولا يتبعض وهو معنى قولهم
كل شيء فيه كل شيء فالفيض الحاصل للبعوضة هو الفيض الحاصل لكل
العالم ولكن قبول هذا الفيض والتجلي يكون الاستعداد الذي هو غير محمول
قوله (الكل هو الكل) يعني إذا ثبت ما ذكر فكل شيء هو كل شيء وهذه
الجملة كالنتيجة قوله (وهو الواحد في الكل) يعني أن الوجود الإضافي واحد
في الكل أي في كل مظاهره وتعييناته فلا يتعدد بتعدداتها ولا يتكرر فهو
واحد مع تعدد المظاهر قوله (وهو الكل في الواحد) يعني أن الوجود
الإضافي هو كل لانه مرتبة الصفات والشؤون المتكثرة فهو كل بهذا الاعتبار
والمراد بالواحد الذات البحت فانه لا كل هناك ولا كثرة ولا اسم ولا شأن
ولا رسم وإنما هي أحدية صرف وهو الوجود بشرط لا شيء قوله (وهو
الوحدة في الواحد) يعني أن الوجود الحق هو الظاهر في مرتبة الوحدة
الظاهرة في مرتبة الواحد لأن الوحدة هي مرتبة الاطلاق وهي الوجود
لا بشرط شيء ولا بشرط لا شيء فإذا كان بشرط شيء فهو مرتبة الواحد
والواحدية والوحدة برزخ بين الاحدية والواحدية قوله (والواحد في
الوحدة) يعني أن الوجود الحق هو الواحد في مرتبة الوحدة لأن هذه
الوحدة ليست في مقابلة كثرة وإنما هي وحدة حقيقية لا باعتبار قوله (تذكره
هو الاول فلا زمان فوقه) يعني قبله لأن المتقدم له فوقه برتبة التقدم

قوله (وهو الآخر فلا زمان بعده وهو الظاهر بذاته) يعني أن ذات الحق هي الظاهرة فلا ظاهر سواه لأن الممكن من حيث هو برزخ بين الوجود والاستحالة والبرزخ لا يكون إلا معقولا ولكن لغلبة الحجاب انقلب الموضوع فصار المعقول محسوسا قوله (فلا ظاهر غيره ويظهره وهو الباطن بذاته فلا يعلمه إلا ذاته بذاته لا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وهو السميع العليم تبصرة وعنت الوجوه للحي القيوم) المراد بالوجوه هنا وجوه الحق تعالى فإن لكل موجود الذرة فما فوقها وجها خاصا لا يشاركه فيه غيره وهذه الوجوه كلها ذلت وعنت للوجه الواحد القيوم عليها كلها قوله (وكل شيء هالك إلا وجهه) يعني أن كل ما يطلق عليه اسم الشيء فهو هالك فانه مضمحل في الحال والاستقبال إلا وجه ذلك الشيء وهو الوجه الخاص الذي لكل شيء من الحق تعالى (قوله توصيف جل جناب الحق سبحانه عن أن يكون اثنين اذ هو واجب الوجود) يعني أن واجب الوجود بذاته ليس هو إلا واحدا باجماع العقلاء فلا يكون الحق إلا واحدا قوله (فإذا لا موجود غيره) يعني إذا كان واجب الوجود بذاته واحدا فهو الموجود حقيقة واطلاق الموجود على الموجود بغيره مجاز قوله (أليس الواجب القيوم فوق التمام) استفهام تقريرى بمعنى الثبوت يعني أن تمامه فوق التمام المتعارف وكله فوق الكمال المتواصف قوله (فلا يكون فاعل الأشياء الناقصة إلا بواسطة تامة) يعني ثبت أن الواجب فوق كل تمام يتصور فلا يجعل الوسطة في فعل الأشياء وخلقها إلا واسطة تامة وإذا كانت الوسطة على غاية التمام فلا يكون في شيء من المفعولات المخلوقات نقص لأن صنعة الكامل كاملة ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت وما يتوهم من نقص بعض

المفعولات فهو من غلط الحجاب ويكون كالمستورا وملخص هذه
الجملة أن الواجب فوق التمام وواسطته في مفعولاته فوق التمام بالنسبة الى
المبدعات فلا يكون المفعول الا تاما لا نقص فيه قوله (وانما يكون فوق
التمام لعدم احتياجه في شيء خارج) يعني انما كان كذلك لغناه عن احتياجه الى شيء
خارج عن ذاته لان احتياجه الى صفاته احتياج الى ذاته لان الصفات مقتضى الذات
قوله (ولشدة تمامه أحدث منه شيء آخر لانه فوق التمام وهو لا يكون الا
محدثا (تنبيه) لما أبدع فوق التمام التمام والتفت ذلك التمام الى مبدعه والقي بصره
عليه امتلا منه نورا فصار عقلا) يعني أن أحداث هذا الشيء الذي أحدثه انما
لشدة تمامه لانه مقتضى للصفات وهو في الحقيقة اقتضاء الذات وهذا المحدث
هو فوق التمام بالنسبة الى المحدثات ولا يكون الا محدثا لأن الواجب لذاته
لا يكون الا واحدا قوله (أصل) كلما كان المعلول أقرب الى عليته كان قبوله
المفيض أكثر ولهذا صار العقل مفيض وبتوسطه صار كل قابل وفيض (المعلول
الاقرب وهو العقل الاول المسمى بالاسامي الكثيرة) لكونه أقرب صار
هو الواسطة في الفيض يقبل على الحق فيأخذ الفيض ثم يفيض هو على
غيره من كل قابل للفيض والقبول هو الاستعداد وهو أزلى غير مجعول
(قوله تذيب فالعقل كل الاشياء لأن كل شيء منه فالعقل اذا كان كانت
الاشياء واذا لم يكن لم تكن) المراد بالعقل العقل الاول وكونه كل الاشياء
هو ان الاشياء انما ظهرت وتعينت به فهو هي فلولا توسط العقل ما كانت
الاشياء قوله (العقل متحرك غير ساكن فركته اما على العلو ولا شيء فوقه
الا مبدعه ومحركته يفيض الفيض) هذه الحركة معنوية لا محسوسة وما
أمرنا الا واحدة الآية وحركته للعلو طلبا للفيض وليس فوقه في الرتبة الا

مبدعه الحق تعالى قوله (وما فوقه مبدعه خركته في الجواهر المجردة تحت
الى أن يبلغ النفس فاذا بلغ وقف وهي تحصل منه وتفيض على ماتحتها من
الجسمانيات (استئناف) لا بد من النفس الشريفة على تركها عالمها الاصلي
لتلاحمها مع العالمين فهي عالم بين العالمين موضعها في الاعلى آخر موجوداتها)
يعنى أن الذي فوقه مبدعه خركته معنوية الى ماتحتها من الجواهر المجردة
يفيض عليها مما استفاضه من مبدعه الى أن يبلغ النفس ويقف ثم أن النفس
تفيض على ماتحتها في المرتبة مما حصل لها من الفيض من العقل لأن الحق
قال له اقبل فأقبل يعنى لياخذ الفيض ثم قال له أدبر فأدبر ليفيض على من
تحتة وفي الحقيقة العقل والنفس كلها أسباب كسائر الاسباب والفاعل الله
وحده قوله (ايقاظ لا تنوهم أن النفس إذا هبطت الى هذا العالم تهبط
بأسرها بل يبقى منها شيء في عالمها إذ من المستحيل ترك شيء عالمه بالكلية
وهم وتنبيه فان تلججت وقلت يلزم من ذلك تجزئتها فتقول جوابك أنها
مجردة يمكن أن يكون في عالمها ولا يخلو هذا منها إذ هذا حكم المجردات
كما هو شأن البارئ تعالى وهو الله في السماء آله وفي الارض آله) يريد
أن النفوس لا تحمل الاجسام وإنما تشرق عليها كاشراق الشمس على الارض
فتظهر في كل كوة وطاقة وباب فتتعدد بتعدد المحال وهي على حالها ما
اتصلت بشيء ولا اتصل بها شيء وعالم الأرواح هو العقل الذي هو أمر
الله والأرواح فيه بالقوة كامنة كمن الحروف في محبرة المداد وأفاضة
الأرواح على الأجسام ذاتي لا إرادى وإرادى للحق تعالى قوله (إرشاد
كل ما هو بسيط الحقيقة لا يمكن أن يكون مكونا تحت الزمان وهذا أيضا
يرشدك إلى النفس حادثة لا بحسب الزمان) البسيط حقيقة هو العقل والنفس

والمهمون فلا يدخلون تحت الزمان لأن الزمان ابتداء من النفس فلم تدخل
النفس ولا ما فوقها تحت الزمان

(أصل) فيه تحقيق لكل بدن نفس ولكل نفس بدن فالنفوس لا يتناسخن
ولا يتوهمن أن إحتياج النفس إلى البدن لكونها ناقصة تبصرة للناس في
الحشر مراتب يوم يحشر المتقين إلى الرحمن وفداً ويوم يحشر أعداء الله إلى
النار تبصرة ، إنك تهدي إلى صراط مستقيم ، فالوزن يومئذ الحق
، يسألونك عن الساعة أيان مرساها فيم أنت من ذكرها إلى ربك منتهاها ،
(تنبيه) ، وتفتح في الصور فصعق من في السموات ، (أصل) ليعلمن الطالب أن
المعاد هو بدن الميت بأجزائه بعينها لا مثلها (فصل) الموت هو ابتداء الرجوع
إلى الله تعالى فالبعث آخر الرجوع (أصل) القيامة قيامتان صغرى وكبرى
وهذا لا يعلمها أحد ووقتها كذب الوقيتون (كلمة) لما كان الغرض الذي دعانا
إلى تأليف هذه الورقات إحصاء بعض لطائف المبدأ والمعاد وقد جاءت بحمد
الله تعالى كما أردنا فتحنا الكلام فيها نختمناها هاهنا (وصية) أيها السالك
المسترشد الطالب لينابع المطالب إني قد أوردت لك في هذه الرسالة مخ
التحقيق ومن التدقيق فصنها عمن ليس أهلها وانعم بها لمن هو أهلها والله
حفيظ عليك واحفظ وصيتي وكفى بذلك الله شهيدا

(الموقف ثمانمائة تسعة وستين)

سأل بعض الإخوان عن قول الامام الغزالي رضى الله عنه ، ليس في
الامكان أبدع مما كان ، وطلب الجواب عنه بعبارة واضحة فقلت الحمد لله
وحده الجواب والله ملهم للصواب قال تعالى حاكيا عن موسى عليه السلام
ومصدقاه ، ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ، فقول حجة الاسلام

رضي الله عنه ليس في الامكان الخ مقالته اشارة الى معنى هذه الآية المشيرة الى سر القدر المتحكم في المخلوقات الذي هو العلة التي لا يقال فيها لم في اختلاف العالم في الذوات والصفات والنعوت والاستعدادات أخبر تعالى أنه أعطى كل شيء من العالم المخلوق في مرتبة وجوده الخارجى خلقه أى استعداد الكلى الذاتى الغير مجعول ولا مخلوق الذى هو عليه في مرتبة ثبوته وعدمه فان كل ممكن له استعداد خاص لا يشبه استعداد ممكن استعداد ممكن غيره وبالا استعدادات كانت الحجة البالغة لله تعالى على من أشقاء وابتلاء وأفقره ونحو هذا فان استعداد طالب لذلك ولو أعطاه غيره على سبيل الفرض لرده وما قبله لاستعداد له لصدده فان الاستعدادات طالبة لا يجادها هي مستعدة له سواء كان ملائما في الخارج أو غير ملائم ولا يطلب حكمتعداد أى استعداد كان الا ما هو كمال في حقه وبالنسبة اليه فانه ترتيب يكيم عليم والحكيم هو الذى يضع كل شيء موضعه اللائق به بحيث لا اسون أحكم ولا أصلح ولا أبدع ولا أكمل منه ولو فرضنا ان عيننا من أعيان العالم طلب استعداد من الحق تعالى شيئا أعلا مما هو عليه وأحكم وأصلح ولم يعطه ذلك وادخره عنه وهو ممكن فلا مخلو اما أن يكون الحق تعالى منعه ذلك بخلا، تعالى الحق عن البخل فان البخل يناقض الجود الثابت له تعالى عقلا وشرعا واما أن يكون منعه ذلك عجزا وقد فرضناه ممكنا فهو يناقض الاقتدار الثابت له تعالى عقلا وشرعا على كل ممكن فثبت أن الحق تعالى جواد قادر أعطى كل شيء من العالم خلقه واستعداده وما نقصه شيئا مما طلبه استعداده وما بقى في الامكان شيء يكون ممكنا في حق عين من أعيان العالم أعلي وأحكم وأبدع مما هو عليه وادخره عنه وحينئذ صح قول حجة

الاسلام ليس في الامكان الخ فحجة الاسلام بصدد الكلام على العالم الموجود وان الذي رتبته هذا الترتيب الذي هو عليه حكيم فلا يمكن ان يكون في الامكان أحكم وأصلح وابدع من هذا الترتيب الذي هو عليه فانه ترتيب الحكيم فلا يمكن أن يكون في الامكان أحكم وابدع من هذا الترتيب المشاهد في اوضاع العالم وصفاته وأحواله وأدّخره الحق تعالى مع طلب الاستعدادات ان يخلق لها ما هي مستعدة له ومنعها إياه والمنع في حق الحق محال فان منع المستعد شرورا لشر ليس اليه تعالى وانما يكون المنع من جهة القابل حيث انه عدم الاستعداد للقبول فالامكان المنفي انما هو عن كون العالم واشخاصه قابلة ان تكون على ترتيب وصفات أعلا وابدع ما هي عليه وهذا محال فان الاستعدادات حكمة فلا يقبل مستعد غير ما هو مستعد له يدل على ذلك قوله لو ان الله عز وجل خلق الخلائق كلهم على عقل أعقلهم وعلم أعلمهم وخلق لهم من العلم ما تحتمله نفوسهم وأفاض عليهم من الحكمة مالا ينتهي لوصفه ثم زاد مثل جميعهم علما وحكمة وعقلا ثم كشف لهم عواقب الامور وأطلعهم على اسرار الملكوت وعرفهم دقائق اللطف وخفايا العقوبات حتى أطلعوا على الخير والشر والنفع والضرر ثم أمرهم ان يدبروا الملك والملكوت بما أعطوا من العلوم والحكم لما اقتضى تدبيرهم جميعا من التعاون والتظاهر ان يزداد فيما دبر الله الخلق به في الدنيا والآخرة جناح بعوضة ولا ان ينقص من جناح بعوضة الخ فلا ايجاب ولا غيره مما توهم في كلام حجة الاسلام من اعتقادات الفلاسفة والمعتزلة ولكنه رضى الله عنه مزج كلام أهل الحقائق بكلام أهل النظر وجه آخر أعلم ان الآثار الكونية دلت على المعاني الآلهية والحقائق الربانية والمعاني الآلهية دلت على وجودات الآله المعبود فيها في

العالم حقيقة كونية كلية أو جزئية إلا ولها حقيقة إلهية كلية أو جزئية تقابلها هي مستندها ومحتدها والحقيقة الكونية هي تعيينها ومظهرها فالنسخة الكونية مقابلة للنسخة الإلهية ولا يلزم من تقابل النسختين واستناد أحدهما إلى الأخرى المساواة في الحقيقة والنسبة ومن علم هذا علم صحة قول حجة الإسلام الغزالي رضي الله ليس في الامكان أبدع ولا أكمل من هذا العالم إذ لو كان وأدّخره لكان بخلا يناقض الجود وعجزا يناقض القدرة مع ما تقدم وتأخر من كلامه في باب التوكل من كتاب أحياء العلوم يريد رضي الله عنه أنه لما كان العالم مظاهر اسمائه تعالى السكينة والجزئية لأنها الطالبة لايجاد العالم واظهاره من العدم الامكاني مع طلب الحقائق الامكانية للايجاد والظهور من التعيين العلمي إلى التعيين الخارجي مع عوارض التعيين الخارجي ولوازم في الاحوال والنعموت التي لا تنحصر ولا تدخل تحت ضابط ولا قياس وقد أجاب الحق تعالى طلب الجميع فلم يبق حقيقة كلية إلهية تطلب العالم إلا وقد ظهرت بحقيقة كلية كونية وجزئياتها وأشخاصها لا تتناهى فلم يبق شيء في الأمكان من حيث الاجناس والانواع إلا وقد كان فانه لو بقي في الامكان شيء بعد هذا العالم جنسا أو نوعا وأدّخره تعالى لكان هذا الادخار بخلا عن الممكنات الطالبة باستعدادها للايجاد وعن الاسماء الإلهية الطالبة لظهورها بظهور الممكنات التي هي آثارها وان لم يكن بخلا تعين ان يكون عجزاً فان عدم اسعاف الطالب بمطلوبه لا يكون إلا بخلا أو عجزاً وكلاهما محال على الجواد المطلق القادر على كل شيء فهو الذي أعطى كل شيء خلقه واستعداده كما ينبغي وعلى الوجه الذي ينبغي وبالقدر الذي ينبغي فعماء الحق تعالى تابع للطلب الاستعدادي السكلي من الاسماء ومن الاعيان الثابتة التي

هسي صور الاسماء والطلب الحالى الاضطرابى لا للقولى الا إن وافق الاستعدادى أو الحالى فلا يجب شىء على الحق تعالى ولا يتصور فى حقه تعالى منع مستعد لشىء مما هو طالبه باستعداده الكلى فان من اسمائه تعالى المعطى ولا يكون مسمى بهذا الاسم فى حال دون حال ولا فى وقت دون وقت وماسمى بالمانع إلا من حيث عدم قبول الطالب بلسان ما هو غير مستعد لقبوله فما أنكر قوله حجة الاسلام واستعظمها واستغربها منه الا من كان متكلماً قحاً محجوباً عن الرقائق والدقائق ماشم رائحة من علم القضاء والقدر ولا عرف كيفية نشأ العالم ولا أسباب صدوره فتوهم ان فى هذه المقالة تعجيزاً للقدر وتناهياً للعقدورات وإيجاباً على الحق تعالى فعل الابدع ومشياً على قواعد المعتزلة وهيئات هيئات هذا جواب من محل كلام حجة الاسلام على تنهى الامكان عن ايجاد عالم آخر أو عوالم وانما مراد حجة الاسلام التنبيه على ان سبب هذا الاختلاف الواقع فى العالم بين أجناسه وأنواعه وبين أشخاص أنواع الواحد هو القضاء الازلى ونسبة القضاء الازلى هو الحكمة ومن اسمائه تعالى الحكيم فهى المخصصة للاستعدادات والحكمة متقدمة بالمرتبة على العلم الازلى فما ظهر فى هذه النسخة الشهادية الا ما طلبته الاستعدادات الازلية الغير مجعولة فكل ما ظهر فى العالم فهو العدل الحق ولا يظلم ربك أحداً.

جواب آخر قال تعالى، ربنا الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى، المطلوب من الواقف على هذا الموقف أن يعطيه ما يستحقه من التأمل والانصاف فانها مسألة تكسرت فى البحث عنها أظافير كثيرين، ليعلم أن الاشياء الممكنة معلومة للحق تعالى حالة عدمها بعلم محيط اجمالى فى تفصيل لا يتناهى

والشيئية المذكورة في هذه الآية هي الشيئية الوجودية أعطي كل شيء أي
 موجود خلقه طبيعته واستعداداته كما هي في قوله، وقد خلقتك من قبل ولم
 تلك شيئاً، أي موجوداً لا لشيئته الشبوتية كما هي في قوله، إنما قولنا لشيء
 الآية وهي الشيئية المعلومة المجردة عن الوجود العيني ولحقائق الممكنات
 استعدادات كذلك معلومة له تعالى ثابتة معدومة وكما أن عدم الممكنات السابق
 على وجودها غير مراد ولا مجعول فكذلك استعداداتها وطبائعها السكلية غير
 داخلة تحت الإرادة والجعل لأنها اقتضات اسمائية آلهية التي هي حقائق
 أول وهذه حقائق ثواني والممكن من حيث هو ممكن بالنظر إلى حقيقة
 الامكان لا يقتضي شيئاً لذاته فلا بد له من مرجح اذ وقوع أحد المتساويين
 بلا مرجح محال لما يلزم من التساوي وعدم التساوي والمرجح لا يرجح إلا
 بالعلم والإرادة المتقدمتين على الترجيح وبالنظر إلى كون علمه تعالى قديماً
 محيطاً لا يقبل التغير لاستحالته فالممكن المعلوم حالة عدمه لا يقبل التغير
 لما يلزم من انقلاب العلم جهلاً اذ المحال كانت معنوية أو عينية تعطي الحال
 بها احكاماً ليست له بمجرد النظر إلى ذاته فلزم من هذا أنه تعالى لا يعطي
 حقيقة وذاتاً من ذوات الممكنات حالة إيجاده من الاحوال والصفات إلا
 ما علمه منه حالة عدمه لطلبه لذلك باستعداداته وطبعه الذي هو مقتضي حقيقته
 اذ انقلاب الحقائق محال وصح قول حجة الاسلام الغزالي رضي الله عنه ليس
 في الامكان أصلاً أحسن ولا أتم ولا أكمل مما هو عليه مما كان أي مما هو عليه
 محل ممكن في الحال ويكون عليه في الاستقبال من الاحوال والصفات دنياً
 وأخرى يعني أنه ليس في الممكن الجائز أن يكون في حق أفراد كل حقيقة
 وذات نسبت إلى الوجود في العالم أعلاه وأسفله أحسن وأتم وأكمل مما كان أي

بها أعطيت أشخاص كل حقيقة من الاحوال والصفات والاوزاع لانه تعالى
 فعل بها وأعطاهما ما تطلبه باستعدادها وتستحق بطبعها الذي علمه منها حالة
 عدمها فكما أنه تعالى أخبر أنه لا يعطيها في النهاية الا وصفها لقوله سيجزيهم
 وصفهم أنه حكيم عليم ولا يظلم ربك أحدا لانه علمهم على تلك الصفات
 والاحوال في الدنيا فكذلك في البداية لم يعطهم من الاحوال والصفات الا
 ما علمهم عليه قبل وجودهم وهي استعداداتهم لانه علمهم متى وجدوا ويكونوا على
 تلك الاحوال والصفات والهيآت والاوزاع لانها مقتضى استعداداتهم التي
 هي حقائقهم أولوازم حقائقهم ومن البين أن العلم ظل المعلوم وحكاية عنه فهو
 تابع له ولا أحسن ولا أكمل ولا أتم ولا أحكم من اعطاء كل مستعد ما هو
 مستعد له فانه لا يطلب بل لا يقبل غيره فانه لا يصاحبه ويمشي به على حقيقته
 الا ذلك الا ترى مثلا الى استعداد الشمعة للانطفاء بالنفخ واستعداد قبضة
 الحشيش اليابس للاتقاد به ولو أراد النافخ اذا كان غير عالم بالاستعداد ولا
 حكيم فيعطي كل شيء ما يستحقه ايقاد الشمعة بالنفخ ما قبلت ذلك لانه خارج
 عن استعدادها كما أنه اذا أراد اطفاء قبضة الحشيش بالنفخ ما قبلت ذلك
 كذلك والفعل والفاعل واحد ولكن الاستعدادات مختلفة والطبائع متباينة
 فالتجلي الالهي واحد وحقائق الممكنات تقبله بحسب استعداداتها وقوايلها
 فمن الاستعدادات ما يعم جميع أشخاص الحقيقة الواحدة كالتغذي مثلا لحقيقة
 الحيوان والنبات وقد ينفرد كل نوع من أنواع الجنس الواحد باستعداد
 وطبيعة كاستعداد أنواع الحيوان المصوت كل نوع الى صوت يخالف الآخر
 وما ذاك الا لاختلاف الاستعدادات وقد لا تنحصر الاستعدادات في
 أشخاص النوع الواحد ولا في أنواع الحقيقة والجنس الواحد والحق تعالى

واسع عليم بالاستعدادات على اختلافها حكيم يضع الاشياء مواضعها التي تستحقها
جواد يعطي كل مستعد ما يطلبه باستعداده وهو معنى أعطي كل شيء خلقه أي
طبيعته واستعداده ثم هدى أي بين ويسر وساق كل شيء بعد ايجاده فليس له تعالى
الاعطاء الوجود الاحوال والصفات لكل مستعد حسب استعداده وطلبه لذلك
بأسان حاله الذي هو الاضطرار وهو تعالى يقول، أمن يجيب المضطر اذا دعاه،
فكلام حجة الاسلام رضى عنه الله انما هو في بيان أنه تعالى ما ظلم أحدا من خلقه
ولا عدل به عما علمه منه حالة عدمه ولا نقصه خردة مما طلبه باستعداده
وخلقه وطبيعته ان خيرا فخير وان شرا فشر ان نقصا فنقص وان كمالا فكمال
وبهذا كانت له الحجة البالغة على مخلوقاته وفي بيان ان الاحوال والصفات
والاوضاع المجهولة التابعة للحقائق والذوات والماهيات الغير المجهولة لا يمكن
ان تكون أعلا ما هي عليه ولا أدون لانها مقتضى استعدادات الحقائق
والذوات في غير تعرض لشيء آخر وراء ذلك أصلا ولو قيل لحجة الاسلام
هل في الامكان العقلي ان يخلق الله تعالى حقائق أحسن وأتم وأكمل مما خلق
أعني قدر لقال هو ممكن عقلا اذا أراد وأما كشفا فهو محال لان العالم
مخلوق على الصورة الالهية وحجة الاسلام انما يتكلم مع الجمهور أصحاب
العقول فهو يقرب الامر على عقولهم ولو قيل له وهل في الامكان ان يعطي
تعالى تلك الحقائق صفاتا وأحوالا أعلى وادون مما تقتضيه استعداداتها التي
علمها عليه قبل نسبة الوجود اليها لقال لا يمكن لان القدرة انما تتعلق
بالممكن ووقوع خلاف العلم الآلى مستحيل ولو قيل له وهل في الامكان
ان يخلق الله تعالى حقائق تقتضى باستعداداتها أحوالا وصفاتا هي أحسن
واكمل وأتم مما كان لقال نعم كيف وهو تعالى يقول، ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق

جديد، فأطلق مجازاً أن يكون أعلا وقال ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم
ما يشاء فأطلق كذلك وقال يستبدل قوم ما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم فقيده بعدم
المثلية وقال: إنا لقادرون على ان نبذل خيراً منهم، مقيد في هذه الآية البذل
بالخيرية يؤيد حمل كلامه رضى الله عنه على ما ذكرناه لا غير قوله الذى بنى
عليه هذه المقالة عند ما تكلم فيما يشمر التوكل مانصه بأختصار بعض الكلمات
هو أن تصدق يقينا ان الله لو خلق الخلائق كلهم على عقل أعقلهم وعلم أعلمهم
وأفاض عليهم من الحكمة مالا منتهى لوصفه ثم كشف لهم عن عواقب
الامور وأطاعهم على أسرار الملكوت وأمرهم أن يدبروا الملك والملكوت بما
أعطوا من العلم والحكمة لما اقتضى تدبير جميعهم ان يزاد فيما دبر الله به الخلق
في الدنيا والآخرة جناح بعوضة ولا أن ينقص من جناح بعوضة ولا ان
يرفع عيب أو نقص أو مرض أو ضرر عن بل به ولا ان يزال غنا أو صحة أو
كمال أو تقع عما أنعم به عليه بل كل ما خلق الله من السموات والارض وكل
ما قسم الله بين عباده من رزق وأجل وسرور وحزن وعجز وقدرة وإيمان
وكفر وطاعة ومعصية عدل لاجور فيه وحق لا ظلم فيه بل هو على الترتيب
الواجب الحق على ما ينبغى وبالقدر الذى ينبغى وليس فى الامكان أصلا
احسن منه ولا أتم ولا أكمل ولو كان وأدّخره مع القدرة لكان بخلا
يناقض الجود وظلما يناقض العدل ولو لم يكن قادرا لكان عاجزا
والعجز يناقض الالهية يعنى رضى الله عنه انه تعالى لو أعطاهم ما أعطاهم
وكشف لهم عن علم بالاشياء فى العدم فعرفوا استعداداتها وطبائعها التى
تقتضيها لرؤا حقائق الاشياء طالبة لصفاتها وأحوالها وأوضاعها التى تعرض لها
بعد اليجاد العيني طلبا طبيعيا لزوميا ورأوا تلك الصفات والاحوال على

اختلاف أزمنتها مترتبة ترتيبا اقتضائيا بحيث تكون الحالة الاولى جاذبة
 للتي بعدها ملزمة لها كخلق السلسلة يجذب بعضها بعضا جذبا طبيعيا فلو
 عكس هؤلاء الذين أمرهم الله تعالى ان يدبروا الخلق بما أفاض عليهم وأعطاهم
 من العلم والحكمة خردلة ما انتظم العالم بل لا يمكنهم زيادتها خردلة
 ولا نقصانها لانه قلب للحقائق وهو حال وتغيير لمعلوم العلم ازلا وهو محال
 أيضا إذ العلم لا بد له من معلوم ومتى ما ظهر ظهر طبق ما تعلق به العلم القديم
 لا أزيد ولا أنقص بزمانه ومكانه لا يتقدم ولا يتأخر فهو تعالى يخلق ما يشاء
 ويختار ولا يشاء ويختار الا ما علم من كل معلوم حال عدم وهو ما عليه كل
 ممكن حالة وجوده من جميع أحواله وصفاته التي لا نهاية لها في الدار الدائمة
 فلا يصح ان يقال الحق تعالى يعجز عن شيء بل هو القادر المطلق ولكن
 يقال الحق تعالى لا يفعل الا ما أراد ولا يريد الا ما علم والمعلوم لا يتغير
 والقول بأن الله تعالى قادر على خلق المحال لذاته لو أراد لا يصح انما يقال
 الحق تعالى قادر والقدرة تعرف متعلقها فلو كان في الامكان خلاف الواقع
 بحسب ما عليه كل ممكن من الاحوال والصفات طلب الممكن أي ممكن
 كان من الممكنات باستعداده ولسان حاله الاحسن والاكمل بالنسبة الي ما
 أعطى من الصفات والاحوال على سبيل فرض المحال إذ لا يطلب شيء غير
 ما هو مستعد له البتة لكان بخلاف يناقض الجود وظاهرا يناقض العدل والبخل
 والظلم محال فاللازم وهو منع المستحق ما هو مستحق له طالبه باستعداده
 محال والظلم وضع الاشياء غير مواضعها التي تستحقها باستعداداتها والعلم
 والحكمة ولو لم يكن قادرا على ما يريد لكان عاجزا والعجز محال فهو تعالى
 عالم قادر مريد مختار ولعله وارادته واختياره لا يعطي شيئا من الممكنات

غير استعماده لانه مقتضى الارادة المترتبة على العلم المترتب على المعلوم
فتبين من هذا أنه لا اعتزال ولا فلسفة ولا جبر ولا إيجاب في قول حجة
الاسلام في هذه المسئلة بل هو كلام صفوة الصفوة من أهل السنة
والجماعة والحاصل أن حجة الاسلام رضي الله عنه ومن بهذه المقالة الى سر
القدر المتحكم في الخلائق وهو الذى تنتهي اليه الاسباب والعلل وهو
لا سبب له ولا علة فلا يقال فيه لم ولا كيف قال رضى الله عنه بعد ما قدمناه
من كلامه وهذا الآن بحر زاخر عظيم عميق واسع الاطراف مضطرب
الامواج غرق فيه طوائف من القاصرين ولم يعلموا أن ذلك غامض لا
يعقله الا العالمون ووراء هذا البحر سر القدر الذى تحير فيه الاكثرون
ومنع من انشاء سره المكشفون الى آخر المقالة فاعتصم بهذا الرمز على
الافهام من الخاص والعام وتباينت فيه الآراء من دورة عصر حجة الاسلام
الى هلم جرا حيث كان هذا الرمز موزعا بين طريقة المكشفين وطريقة
المتكلمين فهم بين معتقد مجيب ومعتقد غير مصيب أما العارفون بالله تعالى
فقد عرفوا صحة معناها وأصل مبناها غير انه ما استقام لهم تطبيق اللفظ
على المعنى المراد الاستقامة الخالية عن التكلف السائلة من الاعتراض
واما غير العارفين من مجيب ومضطرب فهم يتخبطون بين كلام أهل
السنة والاعتزال والكل في ناحية عن مرمي حجة الاسلام واكثر من
بسط الكلام في هذه المسئلة الشيخ احمد بن المبارك في كتاب الابريز وقال
إنه فعل ذلك نصيحة للمسلمين والله ينفعه بقصده وهو من القادحين في
هذه المقالة والحق ضالة المؤمن يأخذها عند من وجدها عنده ومن عرف
الحق بالرجال تاه في مهامه الضلال

(الموقف ثلاثمائة وسبعين)

الحمد لله الخبير هو الذي يعلم الاشياء من حيثها فيعلمها بها على ما هي عليه وهذا هو الفرق بين اسمه العليم واسمه الخبير فان العليم هو الذي احاط علمه بالاشياء على ماهي عليه من حيثها لا من حيثها والخبير هو الذي أدرك علمه الاشياء من حيثها على ماهي عليه فعلمها بما اقتضته ذواتها من غير جهل سابق

(الفصل الاول في مظهرية الانسان للحق ذاتا وصفاتا وأسماء وأفعالا)
 اعلم عرفك الله بذاتك وممكنك من آثار صفاتك ان الله قال على لسان نبيه الحديث وهو قوله، كنت كنزا مخفيا فاجبت أن أعرف خلقت الخلق وتعرفت اليهم في عرفوني، هذا حديث صحيح من طريق الكشف ضعيف من طريق الاسناد قد اجمع المحققون على صحته وذكره غير واحد في مصنفاته واذا قد علمت ذلك فاعلم أن الله تعالى لما اراد اظهار ذاته بماله من اسمائه وصفاته ولم يكن معه موجود سواه تجلى لنفسه في نفسه بتجلي الفيرية فحدث منه له موجودا سماه بالعالم كما يحدث احدنا في نفسه لنفسه صورة موجودة يحدثها وتحدثه في نفسه على انها سواه مجازا في ذلك الوقت وفي الحقيقة هو عينها فكذلك الحق تعالى والدليل على ذلك قوله هو الذي خلق لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه فالعالم كله من حيث المجاز وان شئت قلت من حيث اقتضاء للمقام وان شئت قلت العالم من حيث التقسيم غير الله وصفات الله منزهة عن صفات العالم فلا تشبه العالم ذاته بوجه من الوجوه ولا يبينه وبين العالم نسبة لانه القديم الواجب بذاته والعالم محدث مفتقر الى غيره لانه موجود مادام الحق ينظر اليه

بنظر الغيرية فاذا رفع نظره عنه ففى العالم بأسره كما اذا رفع احدنا نظره
 عن صورة مصورة له فى الذهن كان ناظرا اليها فان تلك الصورة تنعدم
 عند رفع النظر عنها وكذلك تقول من حيث الحقيقة وان شئت قلت من
 حيث الذات وان شئت قلت من حيث الواحدية وعدم الانقسام ، العالم
 كله هو الله لا غيره ويرد علينا فى هذا المقام سؤالان (الاول) ان كان العالم
 عينه فما هذا التعدد الموجود فى العالم وهو واحد سبحانه وتعالى وكيف
 تقول انه واحد وهو متعدد وكيف يظهر متعدد وهو واحد الجواب أن
 التعدد ظاهر فى الوجود غير مناف للواحدية الالهية لان الوجه الواحد
 اذا قابلت به مرأيا كثيرة فان الواحد يتعدد فيها ولا يتعدد فى نفسه فهو
 واحد من حيث هو متعدد من حيث تلك المراتى فهذا التعدد الواحدى
 فواحد غير متعدد (السؤال الثانى) كيف يكون العالم عين الحق تعالى
 والعالم متغير على الدوام فالقول بان العالم عينه يفضى الى الحكم بالتغير على
 الله تعالى (الجواب) قد بينا أن مثال العالم بالنسبة الى الحق تعالى مثال
 الصورة المتخيلة فى ذهنك المفروضة انها غيرك بالنسبة اليك فهل ترى
 التغير الواقع بتلك الصورة راجعا اليك من حيث حقيقةك ام راجعا الى
 ذلك المتخيل المفروض وانت على ما أنت عليه قبل ظهوره فى تخيلتك وبعد
 زواله أيضا فان وجود ذلك التغير اللاحق بذلك المفروض المتخيل غير
 حقيقى لان وجود المفروض نفسه وجود مجازى غير حقيقى اذ لا استقلال
 له الا من حيث الفرض فصفاة أيضا كذلك فتغيره تغيير مجازى فلا يلحق
 ذلك التغير الا تلك الصورة لانه صفتها ولا يلحق بالشخص المتصور
 اسم فاعل واذا قد عرفت هذا علمت أن العالم متخيل الوجود ليس له

حقيقة وجود فجميع أوصاف العالم كذلك مجاز ليس له حقيقة وجود
لأنها موهومة متخيلة والله تعالى حقيقتها فكل ما ينسب الى العالم فأنما
هو مجازي والله تعالى منزّه عن ذلك التغيير على انه نفس العالم هذا
المحسوس والمعلوم الظاهر والباطن فسيحانه مأوسعه ثم انه تعالى لما توجه
لخلق العالم منه كما ذكرنا خلق روحا كليا سماه حضرة الجمع والوجود
لكونه جامعا لحقائق الوجود وسماه بالقلم الاعلى لانبعث صور الموجودات
منه كما تنبعث صور الكلمات من القلم الكياني وسماه بالعقل الأول لانه
أول شيء عقل أي ربط وقيّد باسم الغيرية ومنه عقل البعير أي ربطه
وقيده وسماه بالحقيقة المحمدية لكونه اكل مظاهر حضرة الجمع والوجود
وهو الهيكل المحمدي فهي وان كانت لها مظاهر كثيرة فانها بعينها بهذا
الاسم لكون محمد صلى الله عليه وسلم اكل مظاهرها على أنه ما في الجنس
الانساني أحد الا وهو مظهر هذه الحقيقة كل انسان يكون فيه ظهورها
وبطونها على قدر كماله ونقصانه ولا بد من ظهورها في كل انسان كامل
واختص محمد صلى الله عليه وسلم بالاكلمية الكبرى التي ليس لاحد اليها
سبيل ومن ثم قال صلى الله عليه وسلم أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر
لانه الاول بها من كل أحد ثم ان الله تعالى لما خلق هذا الروح المحمدي
المسمى بحضرة الجمع والوجود اوقفها موقفا عرشيا اعنى صورها على صورة
سماها عرشا فذلك العرش خلق منها ثم جمعها الى صورتها الاولى وكلما اقامها
في صورة وقبضها بقيت الصورة موجودة في العالم ولم يزل كذلك يقبضها
الى صورتها الاولى ثم يبسطها بصورة من صور الموجودات والموجودات
تنبعث من ذلك التصوير حتى خلق جميع الوجود منها أعلاه واسفله

جبروتية وملكو تية وملكية وصورية ومعنوية لطيفة وكشيفة حتى انتهت
 المرتبة الى خلق الانسان البشرى وهو آخر المراتب الوجودية فخلقه منها
 ولم يقبضها فكان الانسان هو حضرة الجمع والوجود فليس لحضرة الجمع
 والوجود صورة الا الصورة الانسانية لانها بسطت فيه ولم تنقبض عنه
 اذ لا مرتبة انزل من هذه المرتبة فهو غاية تنزلها والحق غاية عروجها فكان
 الانسان صورة حضرة الجمع والوجود فرجعت اليه حقائق الموجودات
 باسرها رجوع الفرع الى الاصل وجمعها بذاته جمع السكل للجزء فناسب
 كل شئ منها بكماله على ماهو عليه ذلك الشئ ولذلك صار مظهرا لجميع
 الحقائق لان حضرة الجمع والوجود متصور بصورة كل حقيقة من
 حقائق الموجودات وهى الانسان ومن ثم كان الانسان وجودا مطلقا
 اسريان حكمه فى أقسام الوجود ظاهرا وباطنا بباطن علويا بعلوى
 وسفليا بسفلى ومن ثم استحق الخلافة ووجب أن يسجد له من استخلف
 عليهم ولما كان الانسان حضرة الجمع والوجود المحدث من ذات الحق المخلوقة
 على الصورة الالهية كما ورد فى نص الحديث كان موصوفا بالاسماء
 والصفات الالهية لانه عينه ومن ثم قال صلى الله عليه وسلم حاكيا عن الله
 انه عين العبد المتقرب فهو سمعه الذى يسمع به الى غير ذلك من أعضائه
 وقواه وقال فى حديث آخر حتى اكون هو كل ذلك اشارة الى حقيقة ما
 هو عليه الانسان من الصفات الالهية وذكرت لك هذا لتستدل بك
 عليك وتعرف انك العين المقصوده من الوجود كله أعلاه واسفله إنك
 أنت الموصوف بصفات الحق وان الله إسم لذاتك وإن الالهية عبارة
 عن صفاتك ثم اذا عرفت هذه النكتة استرسلت فيها بكليتك ولا عرجت

بعمدها على شيء سواك من الوجود جميعه تجعل ذلك دأبك ليلاك ونهارك
غدوك وراوحك تارة شهودا علميا وتارة شهودا عينيا وتارة تحققا وجوديا
حكيميا وآونة وجوديا حقيقية تفصيلا وطورا تصرفا ملكيا فرقا مع
الذات ووقتا مع الصفات ووقتا معها حتى تتمكن من ذاتك فتكون في
ذاتك بذاتك علي ما هي عليه ذاتك واذا صح لك هذا المشهد فاعلم أن
هذه لك من حيث الظاهر انك اذا قلت للجمال الراسيات زولي ولم تلبث
نفسا فاذا لم تجد ذلك في الظاهر فاعلم انك لم تحصل في المشهد الذاتي وما
ذكرت لك هذه النكتة الغريبة الا ليحصل لك التنبيه عليها فتتحقق
بدرجة الكمال فتظهر على ما أنت عليه من الجلال والجمال واعلم أن الحقيقة
الانسانية هي الذات الالهية ولها من صفات الكمال ما تعرف الله به
الى عباده وما أستأثر به مما لم يتعرف به الى خلقه فجميع ذلك لهذه الحقيقة
الانسانية فاطلبها منك فيك بالاسم الله حتى تجد المسمى فتسقط الاسم
فتعرف ذاتك ثم تجد ما عرفت ثم تصرف بما وجدت واذا صبحت معرفة
ذاتك ثم وجدت ما عرفت ثم تصرف بما وجدت فيما اردت فاعلم أنك
أنت الانسان الكامل وقطب الاوائل والاواخر واذا لم يصح لك ذلك
فاعلم أنك انسان مطلق منحطا عن رتبة الكمال بقدر ما فاتك من ذلك
واعلم أن كل فرد من افراد النوع الانساني عنده قابلية الكمال الالهى
لكن ما كل أحد مستعد لذلك فالقابلية اصلية كل شخص لانه مخلوق
من الذات الالهية ومن كان كذلك فهو ذو قابلية للكمالات الالهية لكن
الاستعداد هو الذى يبلغك مرتبة الكمال فنزل القابلية والاستعداد في
الانسان كمثل الصقالة والمقابلة في المرأة لان كل امرأة مصقولة لا بد أن

تكون قابلة لتجلى وجه الملك فيها ولكن لا يحصل ذلك الا للمرأة المستعمدة
لذلك واستعمداها علي قسمين ضروري وغير ضروري فاما غير الضروري
فهو تزينها بانواع الحلى حتى يرتضيها الملك لنفسه لان الملوك لا يرتضي
أن تتخذ امرأة غير مزينة في الغالب ولا يبعد في النادر وقوع ذلك فمثل
هذا الغير الضروري مثل القيام بالشرائع للطالب وأما الضروري المرأة
فهو مقابلتها لوجهه مقابلة مسافته فاذا حصل ذلك تجلى وجه الملك فيها
فتزيينك أيها الاخ ليصطفيك الملك لنفسه انما هو تجردك عما سواه ظاهرا
وباطنا وتفرغك له شهودا ووجودا مع القيام بالشرائع ومقابلتك له
مقابلتك لاسمائه ثم صفاته ثم ذاته حتى يظهر لك منك فيك فانه عينك
والك جميع ماله بحكم الاستفراق والشمول جملة وتفصيلا فتكون أنت
عينه أو هو عينك وعلى كل حال فما يكون الا أحدا ويسقط الثاني وان
شدت قلت تكونان كلاهما تواجدان لا بحكم الغيرية والتعدد فتكون ذاتكما
واحدة وصورتكما تارة متوحدة وتارة متعددة فاستعد أيها الانسان لهذا
الأمر العظيم الشأن واعلم وفقك الله لمعرفة نفسك واخرجك من ضيق
رمسك ان باطنك لما كان مغيبا عنك وكانت فيه أمور غريبة ونكت
عجيبة تعزب عنك لجلالة قدرها فلا تكاد تفهمها للطاقة أمرها لانها بالكلمية
منافيه لأمر ظاهر كجارية على أسلوب بخلاف ما تعلمه من نفسك أقاموا
لك اسما في مسمى ثم وصفوه لك بما عرفوه من أوصافك فيك حتى تثبت
أولا أن مثل هذه الاوصاف توجد في موجود من الموجودات فاذا
دلوك عليك عرفتها من نفسك ثم دلوك على باطنك فقالوا انك نسخة
من فلان المذكور بتلك الاوصاف أو أن فلانا نسخة منك فانك وان

انكرت ذلك منك أى من نفسك لعدم معرفتك بك فان تلك الاوصاف ليست الا لك أفتراك اذا غفلت عن مثل تلك الاشياء الموجودة فيك ورحلت من هذه الدار ولم تعرفها حق المعرفة كنت الا خاسرا ولو أعطيت من الوجود ما عسى أن تعطه فان الجمال المنفصل عنك كالاموال والاولاد وامثالهم ليس كالجمال المتصل بك من حسن الخلقة وشرف النفس وجمال الهيئة وجمال مكارم الاخلاق لان الجمال الذي هو عبارة عن وجودك هو الباقي لك وما سواه فلا بد من مفارقتك فن لا يحصل فيه من الكمالات فهو انقص الناقصين فافهم هذه الاشارة واعرف هذه العبارة وتأمل في فلان تعرف ما أردنا به أن وفقك الله فالله الله في معرفة أوصاف فلان في طلبها منك بطرحك وجعلك عبارة عنه فاك المراد بذكره واعلم أن العالم صورة والانسان روح تلك الصورة وتحقق بفهم ما أشار اليه محي الدين بن العربي في قوله مشيرا الى ابي سعيد الخراز وهو وجه من وجوه الحق ولسان من لسانه من السمتة فنعلم أن ذلك عبارة عنك وانك عين المسمي بذلك الاسم بالوجود والحقيقة لا بالمجاز والتبعته الحكيمة ولا علي سبيل اللاحق والنسبة بل لما كانت فيك حقائق لاتصل الى معرفتها وضع لك ذلك الاسم وليس له مسمى سواك فأول ما ينبغي لك أن تعتقد بقلبك على انك مسمى ذلك الاسم الاعظم وتشهد تلك الصفات الكمالية لك بكمالها على سبيل الملك والمرتبة لا على سبيل الحكم والمجاز فاذا استدام قلبك على هذا العقد وامنت من ضنك الريب والخناس وزال الشك والالتباس فانك سوف تجد تلك الاوصاف فيك شهودا وجوديا عيانا واعلم ان الحقيقة المحمدية عبارة

عن الهوية الالهية بما هي عليه من الشئون والاسماء والصفات والظهور
والبطون والشهادة والغيبة الى غير ذلك من النسب والاضافات المندرجة
تحت هذا الاسم فمحمد صلى الله عليه وسلم هو المشار اليه بهذا الاسم
فمحمد صلى الله عليه وسلم هو الهوية المتعينة بالعين المهمة والهوية عبارة
عن الذات الالهية بتعيينها بجميع الاسماء والصفات لها على سبيل غيبوبة
ذلك ممن سواه فمحمد صلى الله عليه وسلم هو الهوية المتعينة على سبيل
ظهور ذلك البطون وشهادة تلك الغيبوبة في هيكل مخصوص منفرد
بالكمالات المنطوية تحت الهوية الالهية فهو صورة ذلك المعنى وشهادة
ذلك الغيب وتفصيل ذلك الاجمال وتنزل ذلك تعالى وتشبيه ذلك التنزيه
على سبيل الواحدية لآعلى سبيل الغيرية فافهم فرسول الله صلى الله عليه وسلم
كان حقيقة ذاتية ترجع اليها الكمالات الالهية رجوع الصفة الى موصوفها
وانه صلى الله عليه وسلم كان معبرا عن أوصاف نفسه التي كان هو متحققا
بها في جميع ما كان يصف عن الله تعالى ولهذا عبرت الطائفة عن الحقيقة
المحمدية بالذات وبمخصرة الجمع والوجود وذلك هو الله وأسمائه وصفاته مقام
قاب قوسين عبارة عن البرزخية الكبرى وهي صرافة الذات المبرهن عنها
بحقيقة الحقائق الباقي تعالى هو الذي لا يتغير تجليه في الوجود لأن
الواجب تعالى بذاته يجب أن تكون أسمائه وصفاته كلها واجبة بوجوب
ذاته واذا كانت كذلك فتجلياته واجبة فهي لا تتغير ولا تتبدل لأن
التجليات انما هي لأسمائه وصفاته وهذا التجلي البقائي العام هو الشامل
للتجليات الجامع لها فنسبة باقي التجليات اليه نسبة أمواج البحر الى
البحر فالبحر لا يتغير أبدا والامواج يقع فيها التغير بهيجان وسكون

وظهور وبطون وكل ذلك من شؤون البحر واذا وجدت شؤونه صرح انه لا يتغير لأن كل شيء يكون التلوين من شأنه فبقاء التلوين عليه هو عدم تلوينه عما كان عليه

التجليات الالهية على قلوب العباد لها من حيث المرتبة حكم ومن حيث الظهور حكم فحكمها من حيث المرتبة عدم الجهة والممازجة والحلول وعدم الاتصال والتشبيه والصورة والتقييد وحكمها من حيث الظهور ما وقع به التعريف حالة التجلي فلا يستحيل ظهورها بالجهة والممازجة والحلول والاتحاد والاتصال والتشبيه والصورة والتقييد لان الله تعالى يظهر فيما يشاء كما يشاء ولا يقيد حكم ولا يحصره حد ولا رسم فيظهر كيف يشاء وبلا كيفية ويحتجب كيف يشاء وبلا كيفية فله التنزيه والتشبيه فقد ظهر تعالى في الكوكب لابراهيم وفي النار لموسى وفي صور المعتقدات لاهل المحشر وقد نسب اليه اليد والقدم وما أشبه ذلك من صفات المحدثات فهذه هي التي يعنى بها التشبيه على أنه في ظهوره بما نسب اليه من التشبيه منزعه تعالى فيتعالى عن التجسيم والحلول وشبه ذلك على الاطلاق وهذا التنزيه هو الذي أشرنا اليه بحكم المرتبة فمن تقييد بحكم المرتبة وحجب عن حكم ظهوره جنح الى مطاق التنزيه وأول جميع ماورد على وفق ما يقتضيه التنزيه لاعلى ما هو الامر عليه ومن حجب عن حكم المرتبة بالظهور جنح الى التشبيه المطلق فقال بالتجسيم والحلول سبحانه رب العزة عما يصفون وكلا الطائفتين محق من وجه مبطل من وجه واياك ان تعتقد تنزيها بلا تشبيه أو تشبيها بلا تنزيه بل كن منزها ان ظهر فيما تعرف به من التشبيه ولا تسلب عنه ما نسبته الى نفسه من التشبيه

ان عرفته بالتنزيه وأين المنزه من المشبه من معرفة كماله التي لانهاية لها
وما قدروا الله حق قدره (وجه آخر) أن الطريقة التي سلكت للممكنات
هي من العدم الاضافي الى الوجود الاضافي وهذا الطريق يوصل الى
العلم القديم الى حقيقة العقل الاول الي آخر سلسلة الوسائط فالبداية التي
يفارقونها هي الحق وليس الا نفس امتيازهم عنه في الخارج فلو خرجوا
على خط مستقيم لم تكن لهم غاية يقصدونها وكانوا اذا صمدوا عن الحركة
والحركة لا تكون الا للحصول كمال ولا يتصور التوجه بالحركة الى العدم
المطلق ولا الى الوجود المطلق ولا الى العدم الاضافي بل الى الوجود
الاضافي فغاية طريق الممكنات عين بدايتها من وجه فافارقت الممكنات
الا حضرة من حضرات الوجود وما توجهت الا لحضرة من حضراته
ومنه صدرت واليه رجعت واذا ثبت هذا صح ان الطريق دوري
أعيان الاشياء متميزة وكون الاعيان وجود الحق لاغير ووجود
الشيء لا يمتاز عن عينه نفخ الروح الحيواني في الجسم ونفخ الناطق في
الروح الحيواني فلا يتصل بذلك المنفوخ فيه أمر الا اتصل بالمنفوخ
فلا يحس الجسم محسوسا ان أدركه الروح الحيواني تعقلا وتخيلات وتوهمات
وأدركه الروح الناطق عقلا وخيالا واتصل بالرحمن اكتشافا وتمييزا فما
من جسم الا وللروح به تعلق بخسبه وللناطق بالروح تعلق مناسب لذلك
والرحمن في الناطق ظهور مناسب لذلك أهل الله لا يقولون بقديم فرد
من أفراد العالم في الخارج ولكن يقولون بقديم العالم في العلم القديم لان
للعالم قبول للوجود العلي وهو قبول أول وقبول للوجود الخارجى وهو
قبول ثان بالنظر الى قبوله الاول وحينئذ يصح القول بأن الله أوجد

الاشياء بالفيض الاقدس لآعن شىء فهو البديع تعالى وبالنظر الى الثانى
يصح القول بأن الله أوجد الاشياء عن وجود وهو قول سيدنا الحمد لله
الذى أوجد الاشياء النخ والفيض الاقدس لا يختص بالممكنات لسعة فلاك
الوجود وعمومه بخلاف الفيض المقدس فانه خاص بالممكنات . ما كلف
الله أحدا من خلقه الا الملائكة والانس والجن فالمعرفة للملائكة بالتعريف
الآلهي والمعرفة للجن والانس بالنظر والاستدلال والمعرفة لأجسامهم
ومن دونهم من المخلوقات بالتجلى الآلهي التجلى دائماً أبدا مشاهدا لكل
الموجودات ماعدا الملائكة والانس والجن فان التجلى الدائم انما هو فيمن
ليس له نطق وتعبير عما فى نفسه وأما من له نطق وتعبير عما فى نفسه
وهم الملائكة والانس والجن من حيث أرواحهم المدبرة لهم فان التجلى لهم
من خلف حجاب الغيب . الحياة فى جميع الاشياء حياتان حياة عن سبب
وهي الحياة التى تنسب الى الارواح وحياة أخرى ذاتية للأجسام كلها
كحياة الارواح غير أن حياة الارواح يظهر لها أثر فى الأجسام المدبرة
بانتشار ضوءها فيها وظهور قواها وحياة الأجسام الذاتية لها ليس كذلك
فحياة الأجسام الذاتية لها التى لا يجوز زوالها عنها تسبب ربها دائماً سواء كانت
أرواحها فيها أو لم تكن وبهذه الحياة الذاتية تشهد الجوارح على الروح النفس
الناطقة يوم القيامة . الملائكة أرواح من أنوار وانها أولو أجنحة ولها قلوب
ويفضل من بعضهم على بعض فى العلم بالله وأقيموا فى ليس كمثل شىء
فلا يرون الحق الا فى الهوية وهى ما غاب عنهم من الحق فى عين ما تجلى
وتلك الهوية هى روح صورة ما تجلى فنسبوا اليها أعنى الى الهوية من
ليس كمثل شىء العادى التقيد والكبرياء عن الحصر بل قال الحق عن نفسه

وهو العلي الكبير كما قال لنا ليس كمثله شيء فقدم ما أخر في خطاب الملائكة
وهو السميع البصير فأخر عندنا ما قدم في خطاب الملائكة فنهاية ما خاطب
به الملائكة بدايتنا وبداية ما خاطبنا به وعرفنا من قول الملائكة فيه
نهايتنا فلما شرك الله بيننا وبين ملائكته في العجز عن معرفته زدنا عليهم
بالصورة ولحقناهم بما نظهر به من الصورة في النشأة الآخرة في ظواهرنا
كما نظهر به اليوم في بواطننا وليس الملائكة آخرة فانهم لا يموتون فيبعثون
ولكن صمق وافاقة . الارضون السبع . جميعها ككرة غير منفصل بعضها
عن بعض حسا وان كانت متصلة في الحقيقة وليكل أرض قبة هي
سماؤها فأصغر الارضين الارض التي نحن عليها والسابعة السفلى مثلها
وأكبر الارضين الرابعة وأصغر السموات سماء الارض التي نحن عليها
وأكبر السموات سماء الارض السابعة وهو قبتها لأنها حاوية على الكل
وكل سماء فهي قبة على جوانب أرضها .

(الموقف ثلاثمائة احدى وسبعين)

سأني بعض الاخوان عن معنى ما نقله الشيخ عبد الغني في شرح
رسالة الشيخ ارسلان الدمشقي وهو قد أشار الشيخ ابو مدين رضي الله
عنه الى مقام المؤمن ومقام العارف بقوله من آيات له
عرفنا بها كل الوجود ولم نزل الى أن بها كل المعارف انكرنا
فقوله ، عرفنا بها كل الوجود ، هذا مقام المؤمن الذي ينظر بنور الله
وقوله بها كل المعارف انكرنا هذا مقام العارف الذي ينظر به تعالى اليه
ومن مقام العارف قول من قال ما رأيت شيئا الا رأيت الله قبله وبعده
وفيه فن رأى الله تعالى قبل كل شيء احتجب به تعالى عن رؤية كل شيء

وهو مقام العارف ومن رأى الله تعالى بعد كل شيء احتجب به تعالى
أيضاً لكن الاول أعلا لانه نازل من عند الله والثاني صاعد اليه والنازل
قرآن والصاعد فرقان قال تعالى، إنا أنزلناه قرآنا عربيا ، وقال تعالى ، اليه
يصعد الحكم الطيب ، والقرآن واحد والحكم جمع كلمة والواحد هو المفرد
الكثير فرد بالقرآن كثير بالفرقان واما من رأى الله في كل شيء فهو
العارف الجامع للحق والخلق فليس بمحجوب عن الحق بالخلق ولا عن
الخلق بالحق فيعرف بماذا الحق حق وبماذا الخلق خلق وبماذا الحق خلق
وبماذا الخلق حق وبماذا الحق ليس بخلق وبماذا الخلق ليس بحق وبماذا
الحق والخلق موجودان كما يعلم وبماذا الحق والخلق موجودان لا كما
يعلم وبماذا الحق والخلق معدومان كما يعلم وبماذا الحق والخلق معدومان
لا كما يعلم الي غير ذلك من العلوم التي اختصاص بها هذا العارف دون العارفين
الذين قبله فهذا العارف الذي ينظر به تعالى اليه على ثلاثة أقسام والله ولي
الهداية والانعام فاقول يريد الشيخ ابو مدين أن السالك قد يكشف
له عن العالم السفلي والعالم العلوي امتحانا وابتلاء هل يقف مع شيء مما
كشف له أم لا ومهما وقف مع شيء واستحسنه انقطع وسقط على أم رأسه
وخسر الدنيا والآخرة وهو في كشفه للعالم العلوي والسفلي ينظر بنور
الله أي نور الايمان جاهل بالله وبنفسه فاذا سيقى له الرحمة وكشف بالحقيقة
ووصل فحينئذ يرجع لهذه الموجودات ينظرها بالله أي بالمعرفة الشهودية
لا بالمعرفة الايمانية وحينئذ ينكر كلما عرف من الموجودات بمعنى أن يراها
في رجوعه لا وجود لها في نفسها بخلاف رؤيته لها في صعوده لانه
حينئذ كان محجوبا قوله ومن مقام العارف قول من قال ما رأيت شيئا الا

وأيت الله قبله هذا مثل قول بعضهم يرى الخلق في الحق فيكون الحق
ولله المثل الأعلى بمثابة المرأة والخلق بمثابة الصور الظاهرة في المرأة لأن
الناظر أول ما يقع نظره على المرأة ثم على الصور الحاصلة في المرأة إذ أول
ما يرى من كل شيء وجوده عرفه من عرفه وجهله من جهله وهو من العارفين
قوله وبعده هذا مثل قول بعضهم يرى الحق في الخلق فيكون الخلق
بمثابة المرأة والحق تعالى بمثابة الصورة في المرأة ومن المعلوم أن نظير
الصورة في المرأة متأخر عن نظر المرأة وهو من العارفين أيضا ونظيره
صحيح لكنه أخط مرتبة لما بينه الشيخ بعد قوله وفيه هو مثل قول
بعضهم يرى الخلق في الحق والحق في الخلق فلا يحجبه أحدهما عن الآخر
ومثل قول بعضهم أيضا يرى الكثرة في الوحدة ويرى الوحدة في الكثرة
بمعنى أن الكثير يتوحد والواحد يتكثر قوله فيعرف بماذا الحق حق
يعني بأي جهة واعتبار هو حق فيعرف الحق باطلافة ووجوب وجوده
واعطاؤه الوجود للمسمى غير أوسوى. قوله وبماذا الخلق خلق يعني
بتقييده وجواز وجوده وحدونه قوله وبماذا الحق خلق يعني بظهوره
بالمظاهر الحادثة المحددة المحصورة المشكلة قوله وبماذا الخلق حق يعني
بقيامه بالوجود الحق وكون الظاهر عين المظهر فبهذا الاعتبار الخلق حق
ولا يكون الشيء ظاهرا ومظهرا إلى الحق تعالى من حيث أنه ظاهر
في شئونه واحواله وبماذا الحق ليس بخلق يعني لأن الحق هو الوجود
المطلق وهو غير مقيد ولا محدود ولا محصور والخلق ليس بهذا شأنه
قوله وبماذا الخلق ليس بحق يعني لأنه محصور محدود مقيد مشكل والحق
ليس بهذا شأنه قوله وبماذا الحق والخلق موجودان كما يعلم يعني أن هذا

العارف يعرف باى وجه واعتبار الحق موجود أى وجود لانه يشهد
 الصورة الرحمانية التى هى غاية وصول العارفين ولا يعرف من الوجود
 الحق الاهى وبماذا الحق موجود كما يعلم يعنى أن نسبة الوجود الى الخلق
 هو ظهور وجود الحق بشؤن الخلق واحكامهم وقد يسمى نفسه فى هذا
 الظهور بالخلق قوله وبماذا الحق والخلق موجودان لا كما يعلم يعنى أن هذا
 العارف يعرف أن الحق من حيث الكنه والحقيقة التى هى الغيب المطلق
 لا يعلمه نبي ولا ملك ولا أول مخلوق فلا يعلم منه الا الوجود فقط ولذا
 نقول الحق ماعرفه أحد من وجه ولا جهله أحد من وجه وعرفه البعض
 وجهله البعض من وجه ويعلم أيضا هذا العارف أن وجود الخلق من حيث
 تعلق القدرة بإيجاده واقتران وجود الحق باحوالهم وتركيبه بما انفرد
 الحق بعلمه فلا يعلمه أحد لانه ليس كقيام العرض بالجواهر ولا كالظرف
 والمظروف ولا غير ذلك قوله وبماذا الحق والخلق معدومان كما يعلم يعنى
 أن هذا العارف يعرف باى وجه واعتبار يصح اطلاق المعدم على الحق
 تعالى وذلك من حيث الظهور بالمظاهر فاذا سبق علمه بالظهور فى مظهر
 ولم يظهر بعد فيقال أنه معدوم ومن هنا قال بعض العارفين أن الحق
 تعالى نظر نفسه بنفسه فى ازاله فوجدها قابلة للوجوب والامكان يعنى
 بقبول الامكان بالظهور بالمظاهر ويعرف أن الخلق معدوم من حيث أنه
 لا وجود له من نفسه ولا أن اعيانه الثابتة شمت رائحة الوجود قوله
 وبماذا الحق والخلق معدومان لا كما يعلم يعنى أن هذا العارف يعرف باى
 اعتبار وحيثية الحق معدوم لا كما يعلم يعنى وان علم أن الحق معدوم من
 حيث ظهوره بالمظاهر التى لم تظهر بعد فلا يعلم من حيث ظهوره بالمظاهر

العلمية فانه لولا ظهوره بأعيان معلوماته ما ظهرت لها عين في العلم فهو موجود من حيث المظاهر العلمية معدوم من حيث المظاهر الخارجية ويعرف أيضا أن الخلق معدوم لا كما يعلم لانه وان عرف عدمه من الحيثية السابقة فلا يعلم عدمه من حيث أن الوجود الحق ظهر بأحكام المخلوقات وسمى نفسه بها فسمى سماء وارضاً وعرشاً وافلاكاً واملاكاً وانسا وجنا وهو الحق سبحانه لا غير.

(الموقف ثلاثمائة اثنين وسبعين)

سأل بعضهم عن مسئلة الرؤية وانها اشكت عليه من جهة التفرقة بين الرؤيا الصالحة والحلم لان الوارد ان الصالحة من الله وان الحلم من الشيطان ولم يظهر له هذه النسبة لان العالم في النوم لا تفاوت بينهم فان كان بالنسبة الى صلاح الرائي وعدمه فكثير من أهل الصلاح يرون في منامهم اشياء ظاهرها الحلم وان كان غير ذلك وان انكار الرؤيا الذي حكاه في المواقف عن جمهور المتكلمين بقولهم انها خيالات هل يكفرون بذلك أم لا فأجبتهم، الحمد لله وحده والعلم عنده ليعلم أن ادراك أمر الرؤيا صعب على العقل من حيث ذاته وآلاته التي يقتنع بها العلوم لا من حيث استعداده وقبوله فهو يدرك ما هو أعظم من أمر الرؤيا كالتجليات الالهية مع غموضها ولطفها ولا يدرك أمر الرؤيا الا من علم الخيال المطلق والخيال المقيّد وعلم ذلك وكن من أركان العلم بالله تعالى فنقول على جهة الايماء والاختصار أن الخيال المقيّد مرتبة من مراتب الشعور تلطف الكثيف المقيّد وتكشف اللطيف المقيّد والرؤيا النامية شعبة منه والحق تعالى جعل في عين الانسان وفي سائر قواه نورين نور يدرك به المحسوسات وقد

يدرك به بعض المتخيلات نقطة كالأنبياء وبعض الأولياء وهو من المسائل الثلاث التي يجتمع فيها النبي والولي ومناما وغيبة وفناء لغيرهم ونور يدرك به المتخيلات أما في النوم أو حالة الغيبة عن المحسوسات أو في حالة الفناء أو في اليقظة كالأنبياء والأولياء وكلا الادراكين في العين ولا يقدر الانسان ان يفرق بينهما الا اذا كان من الكمل وقد جعل الحق تعالى برزخا بين عالم المعاني المجردة عن المواد وبين الاجسام المادية وهو المسمى بالخيال المطلق وبالبرزخ وهو حضرة ذاتية معقولة اذا تنزلت المعاني المجردة عن المواد اليه تصورت بالصور المادية كما تصور العلم بالبن والقيد بالثبات في الدين وفي هذه الحضرة الخيالية لكل شيء من المعاني والاجسام المادية صورة روحانية خيالية لا تقبل التجزى ولا الخرق والائتمام مثل الصور التي في أذهاننا فاذا نام الانسان وغاب عن المحسوسات بسبب شيء مما قدمناه وأراد الحق تعالى ان يريه شيئا أمر الملك الموكل بالرائي بافاضة ذلك وكشفه للروح الانساني في حضرة الخيال المقيد أما بواسطة الشيطان وهو القاء مافيه تحزين وأما بواسطة النفس وهي الرؤيا التي فيها حديث النفس بواسطة الملك وهي البشري المنسوبة الى الله تعالى وقد وردت التفرقة بين هذه الثلاث فيما رواه الترمذي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تقارب الزمان لم تكدر رؤيا المؤمن تكذب وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثا ورؤيا المسلم جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة والرؤيا ثلاث فالرؤيا الصالحة بشري من الله ورؤيا من تحزين الشيطان ورؤيا مما يحدث المرء به نفسه فاذا رأى أحداكم ما يكره فليقم وليتفل ولا يحدث به الناس فبين صلى الله عليه وسلم ان التي من الله هي الرؤيا التي فيها بشري

كأن يعمل الرائي عمل بر فيرى ما يحسه على الزيادة منه وملازمته أو يكون
عمل سوءا فيرى ما يحذره منه ويخوفه سوء عاقبة ذلك الفعل وبالجملة ان
يرى كل ما ينتفع به في معاده ومعاشه والتي هي من الشيطان هي ان يرى
ما يورثه همًا وحزنًا وغما وقد يكون ذلك وقد لا يكون ولهذا لا تضره اذا
لم يحدث بها أحدا وهنا سر تركناه ، وبين صلى الله عليه وسلم دواء هذا
التحزين والتريض الشيطاني وهو ان يقوم ويتفل عن يساره ثلاثا
ويستعين بالله من شرها فانها لا تضره كما ورد في عدة أحاديث وهذا كما
يوسوس الشيطان للانسان في يقظته ويلقي اليه أشياء توجب له غما وحزنًا
وقد لا تكون أبدا لأن الشيطان عدو للانسان يريد ادخال الضرر عليه
يقظة ونوما ونسبة هذا القسم الى الشيطان لكونه بواسطته والافالكل
من الله تعالى كما انقسمت الخواطر الى رباني وملاكي وشيطاني ونفساني
والكل من الله كما قال فلهما فجورهما وتقواها لاجل الواسطة والادب
مع الحق تعالى في نسبة الخيرات اليه ونسبة الشرور الى الوسائط من
المخلوقات . وقولكم العالم لا تفاوت في النوم بينهم بل بينهم تفاوت عظيم
كما هو في اليقظة فان النوم أخو الموت قال تعالى ، الله يتوفى الانفس
حين موتها والتي لم تمت في منامها ، وورد في الحديث يموت المرء على
ما عاش عليه فليس نوم من غالب أوقات يقظته يقظة وحضورا مع الله
تعالى ومراقبته للشارع في حركاته وسكناته وكلامه وصحته كنوم من
غالب أوقات يقظته غفلة عن الله تعالى ولهوا وهذيانا واشتغالا بالخلق عن
الخالق فان الاول اذا نام نام على ما كان عليه في غالب يقظته فلا تكون
رؤياه غالبا الا من الله تعالى لانه أما معصوم كالنبي أو محفوظ كالولي أو

معنى به كخواص صالحاء المؤمنين اذ ليس للشيطان سلطان على عباد الله
المخلصين في يقظتهم فكذلك في نومهم وان كانت رؤياه حديث نفس
مما كان عليه في يقظته فهي ملحقة بما هي من الله فانه كان في يقظته مع
الله أو مع أحكامه فان حصل لهذا تحزين من الشيطان في رؤياه فهو
نادر والنادر لا اعتماد به ولا اعتبار له ويكون ذلك ابتلاء يعود عليه
بالخير كما اذا وسوس له في يقظته فانه من الذين ، اذا مسحهم طيف من
الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون ، أو يكون ذلك ليس تحزينا في نفس
الامر ولكن الخطأ في التعبير (والثاني) اذا نام على ما كان عليه في يقظته
فلا تكون رؤياه الا من تلاعب الشيطان أو من حديث النفس مما كان
عليه في يقظته فاذا حصلت له رؤيا من الله تعالى نادرا فأما ان يكون ممن
سبقت له العناية الإلهية وقد انتهت مدة قطيعته وتلاعب الشيطان به
وأما ان يكون لتلك الرؤيا تعلق بعبد من عباد الله الصالحين ، قال البخاري
رضي الله عنه باب رؤيا أهل الشرك والسجون وساق ماورد في قصة
يوسف عليه السلام مع العزيز يشير الى ان أهل الشرك والفسق قد
تصدق رؤياهم نادرا قال بعض سادات القوم رضوان الله عليهم لا تصدق
رؤيا المشرك ومن في معناه من أهل الفسق الا اذا تعلق بها حق لمؤمن
فليست رؤيا مطابق للمسلم كرؤيا المسلم الصالح وقد ورد في روايات الرؤيا
الصالحة من الرجل الصالح فالمسلم المطلق محمول على المسلم المقيد ولا بد
وقد تقدم في الحديث أصدقهم رؤيا أصدقهم حديثا وأما ما حكى عن
جمهور المتكلمين من أن النوم يضاد الإدراك وان الرؤيا خيالات باطلة فهذا
القول مستبعد جدا صدوره من مؤمن بكتاب الله وسنة رسوله كيف

مع شهادة الكتاب والسنة بصحة الرؤيا ولو كشف الله تعالى لهذا القائل
عن الخيال المطلق والمقيد لعلم ان ادراك الخيال أصبح من ادراك الحس
لا أن الحس له غلطات كما قيل والخيال لا غلط في ادراكه أصلا وإنما الغلط
في التعبير وان صح هذا القول عن أحد من العقلاء فإرادته ان ما يتخلله
النائم ادراكا بالبصر رؤية وكون ما يتخلله ادراكا بالسمع سمعا باطلا ولا ينافي
هذا حقيقة بمعنى كونه اشارة لبعض الاشياء لذلك الشيء نفسه أو ما
يضاهيه ويحاكيه والا فانكار الرؤيا انكار للضرورة الطبيعية فان كل انسان
من مؤمن وكافر ومطيع وعاص يجدها من نفسه (انتهى) كنت اسلم على
بعض النصارى موارة لهم أقول السلام عليكم وأزيد يا ملائكة ربى قصدى
بالسلام للملائكة الذين معهم فرأيت سيدنا الشيخ محي الدين فقال لى انك
تسلم على فلان وسمى لى واحدا منهم كالكاره لذلك فأردت ان أقول له ان
بعض الائمة رخص فى ذلك ثم تأدبت وسكت ثم دعا بجوز غير مقشور
من الجوز الذى قشره هـش فاكل فأكلت معه. رأيت شخصا مجذوبا ناوانى
ورقة ففتحتها فاذا خطها مغربى وفيها ان عبد القادر الجيلانى قال انك يعينى
من الابدال أو أحد الابدال وكنت بشرت بهذا من قبل فأقول ان كان
من عند الله يحضه. قيل لى لم تكره الموت فقلت خوفا مما بعده ففيل لى ايمانك
به أمنك منه ثم القى على، اننا نخاف ان يفرط علينا أو ان يطغى قال لا تخافا،
الآية رأيت والدى رحمه الله فى المنام امرنى بقراءة القرآن عليه فابتدأت
من أول البقرة ومازلت اقرأ الى أن وصلت الى، ارجع الى ربك راضية
مرضية فادخلنى فى عبادى وادخلنى جنتى، فإشار الى حسبك وقال عنى وقت
انا اهلالة الليل فى الرؤيا وكأنى افقت من النوم وجعلت اتأمل فى تعبير

الرؤيا فجعلت الرؤيا لو الذي وقلت في تفسيرها ان والذي بقي له من عمره
 بعد السور الباقيين من الختمة ثم حضر عندي والذي في تلك الرؤيا فقلت
 له من العجب انه لا يوجد معبر يعبر هذه الرؤيا ثم افقت والله اعلم، رأيت
 والذي نتحدثك مع خالي ابن امه رحمه الله فقالت له تعينني أنه بشر
 بالقطبية أو البدلية ولكن ما ناداه الحق تعالى بذلك فقال لها هل اصبح
 طاهرا فقالت له وصلي من الليل أيضا فقال لها نداء الحق تعالى ليس
 بشرطاً ولو رأيت رؤية فهي كافية والله اعلم. رأيت في المنام قبل القيام
 للشيخ عبد الغني النابلسي رضي الله عنه وكأنه يدرس لنا درسا في
 التصوف ليلتغلبنى النوم ونمت فافقت في الوقت المختار للصبح فوجدت
 الشيخ عبد الغني صلى الصبح مع اولئك الجماعة فتوضأت وصليت الصبح
 وجلستنا فاجاء الشيخ للجماعة وقال لهم اعيدوا صلاتكم فاننا صلينا قبل الوقت.
 رأيت كأنني اطوف بالكعبة وما هي الكعبة التي اعرفها فطفت اربعة
 أشواط ثم اقيمت الصلاة وأظنها صلات المغرب. رأيت كأنني
 رأيت كأن قارئاً يقرأ صحيح البخاري في ابواب صدقة النبي صلى
 الله عليه وسلم فقال لي القارئ كيف فعلت أنت فيها لما وليت فقلت له انا
 ما قبلتتها ولكن اسأل عمر بن عبد العزيز عنها وعمر مقابل لنا في المسجد
 وهو في صحن وحيل أحد مقابل لنا في ذلك المجلس وكان اليوم عيداً وجمعة
 فدخلت المسجد للصلاة فقام لي جماعة فقلت لهم لا تقوموا ولكن افسحوا
 لي فجلستنا فاجاء رجلان للجماعة التي أنا فيها فقال من رأى منكم الرؤيا
 فكأنهما سمعا بروية عجيبة رآها واحد فقام لهما ابن عمي السيد احمد فقال أنا
 فقالا رأيتنا أنفسك فقال نعم ثم راجعاه فقال رأيتها لذلك وأشار الي فانه

نفسنا وروحنا فقدمنا الى الرجلان وقالوا من أين أنت فقلت من جزائر
الغرب فانصرفا. اجتمعت بالشيخ وكنت امشي خلفه وهو متوجه الى
الشمال فخر ساجدا كذلك فجاء عالم وجعل يلوم الشيخ ويقول الشيخ غلط
أوساه في سجوده لغير القبلة ونحن نقول هذا الشيء لا تعرفه أنت ثم
بعد ذلك قلت للشيخ نريد أن نقيم عندنا فقال الشيخ اخواني في البلدة
الفلانية اذا لم أرجع اليهم يتفارقون . قيل لي في الواقعة ثم دني فعدلى
الروح الاعظم . بشرت في الواقعة بان والذى رحمه الله مات على الايمان.
اجتمعت في الواقعة بعمر بن العزيز رضي الله عنه مع نحو ثلثمائة من
التابعين فاخذت يده لاقبلها فاخبطتها مني فقلت له انكم معشر التابعين
كنتم تقبلون ايدي الصحابة فلم منعني تقبيل يدك وكانت قامته دون المربع.
اجتمعت بالشافعي رضي الله عنه ومعه عالم كثير وما حصل كلام بيني وبينه.
اجتمعت بالشيخ سيدنا محي الدين رضي الله عنه فكنت معه زمانا طويلا
وقرأت عليه الفتوحات وكنت اذكر كلماته العويصة في غير الفتوحات
لأسأله عنها وكنت احمد الله على ذلك الى أن طلع الفجر في الواقعة فقلت
له طلع الفجر اقوم اتوضأ لصلاة الصبح فقامت وكان الشيخ متوضأ
فلما شرعت في الوضوء افقت ثم بعد ساعتين اجتمعت به وكان ذلك اليوم
يوم عيد وكنا ننظر الى الصبيان يلعبون العاب العيد فحضر بين ايدينا كتاب
من تأليف الشيخ رضي الله عنه ففتحته فاذا أوله الحمد لله الذي أوجد
السماء والأرض من أجله فقلت لسيدنا انه تعالى قال خلق لكم ما في
السموات وما في الارض جميعا منه فقال لي خالق السموات والارض
للانسان وخلق الانسان له يعني فهما مخلوقان من أجله فسأته الدعاء

فدريج ابن صغير من ابناي فقلت له وهذا أيضا فقال وهذا أيضا فانه
مستقبل الدنيا ثم بعد ساعتين اجتمعت به رضي الله عنه وكان أخي السعيد
رحمه الله حاضرا وكان ينفر من الحقائق ومطالعة كتب القوم في حيانه
فقلت له اسئل الشيخ عما تريد فقال لي علي وجه الجدل فقلت لا ولكن
انظر المسائل العويصة التي كثر كلام الناس واختلافهم فيها فخذ من الشيخ
ما تعتمد به ثم بعد صلاة الصبح نمت فرأيتني أيضا رضى الله وكان ضيفا
عندنا فلما حضر الاكل جاء لمحل الاكل فاستقبلته وأخذت يده لا قبلها
فجعل يهرب بها لجهة الأرض وأنا اتبعها الى أن وصلت الى الأرض
فقبلتها فكان من جملة ما قال بروايته الى الشيخ خليل المصرى المالكي
الذي كان يسمى بمالك الثاني صاحب المختصر المشهور في الفقه انه قال
الشاذلية الجنة درجة لهم كانه يريد الجنة التي هي درجات لغيرهم هي لهم
درجة واحدة وما يعطيهم الله من الدرجات بعد الجنة والله أعلم به .
قيل لي في الواقعة الاشياء ثلاثة عرض وجوهر ولا عرض ولا جوهر
فالعرض معروف والجوهر الارواح ولا عرض ولا جوهر الوجود الحق .
قيل لي في الواقعة خلقكم اطوارا وهي اطوارهم . رأيت في المنام واحدا
من اخواني قال لي مامعنى قول الشيخ الاكبر رضى الله عنه الجبر الوجوبي
والجبر المكروه وما علمت في أى كتاب ذكر هذا اللفظ أو المعنى الشيخ
فقلت : الجبر الوجوبي هو جبر العبد بمعنى انه يجب أن يعتقد أن العبد
مجبور بالعلم الآلى لا يمكن له أن يخرج عما سبق به العلم القديم والجبر
المكروه هو جبر الحق تعالى بعلمه فيكره أن يطلق هذا اللفظ عليه تعالى
في مجالس العوام لما يؤدى اليه وان كان حقا كما يكره أن يقال هو تعالى

خالق القردة والخنازير والكفر ونحوه وان كان حقاً ثم التفت فاذا الشيخ
رضي الله عنه ورأى فسأله عن هذا فجعل يتفكر في
الجواب فقلت في نفسي اذا كان الشيخ بجلالة قدره يتفكر في الجواب
فلا نقص في حقنا اذا جهلنا ثم وكان الشيخ محمد الخاني واقفاً معنا فجعل
يكلمني وقابل مع الشيخ منتظراً لجوابه . قلت للشيخ هل قرأت الفتوحات
تدريسياً في حياتك فقال لا فقلت سبحان الله ان الناس في ذلك الوقت
اكثر طلباً للعلم واشد حرصاً على الخير فهل المانع منكم أو من عدم الطالبين
فقال المانع من جهتي . قيل لي في الواقعة من جاهد في سبيل الله كان الوجود
جزاؤه . قيل لي في الواقعة ما تحول الحق الحق في الصور الى التحول العباد
في الاضطرار يعني أنه ما تحول في صورة الاسم الغفار الى التحول المضطر
للمغفرة ولا تحول في صورة الاسم التواب الى التحول المضطر للتوبة ولا
تحول في صورة الاسم الجيب الى التحول المضطر للاجابة وهكذا في
جميع الاسماء ، قال صلى الله عليه وسلم اذا سئلت فاسئلي الله ، أي النبي صلى
الله عليه وسلم باذا التي تفيد تحقيق ما بعدها اشارة الى أنه لا يمكن لخلق
الاستغناء عن جميع المخلوقين مادام حياً . حكى عن الامام احمد رضي الله
انه سمع انساناً يقول في دعائه اللهم لا تجعل لي حاجة الى مخلوق فقال
هذا يدعو على نفسه بالموت وهو لا يشعر وحيث كانت الحاجة لا بد منها
لكل حي الى المخلوقين ، ارشد صلى الله عليه وسلم الى دواء ذلك وهو أن
يشهد عند حاجته الى المخلوق وجه الحق في ذلك المخلوق فان للحق تعالى
في كل مخلوق وجهاً خاصاً فبذلك الوجه ينفع المخلوق ويضر فمن احتاج
الى المخلوقين حالة كونه يشهد بهم بهذا الشهود فما احتاج الا الى الله ولا

افتقر الاله وهو اكل ممن استغنى عن المخلوقين مع شهودهم لا غير، قوله تعالى ، لئلا يكون للناس ، الآية فيه تنبيه على ان بعثة الرسل ضرورة لقصور الكل عن ادراك جزئيات المصالح والاكثر عن ادراك كلياتها ويقال فتر الشيء يفتر فتورا اذا سكنت حرارته وصار اقل مما كان عليه وسميت المدة التي بين الرسل فترة لفتور الدواعي عن العمل بتلك الشرائع وحصول الفترة يوجب احتياج الخلق الى بعثة الرسل وقوله تعالى ، يا معشر الجن والانس ، تحقيق القول فيه أنه تعالى بكّت الكفار بهذه الآية الكريمة لانه ازال العذر وأزاح العلة بسبب أنه أرسل الرسل مبشرين ومنذرين فاعترفوا قالوا شهدنا على أنفسنا وقوله تعالى ، أو تقولوا إنما اشرك آباؤنا ، الآية أي كراهية ان تقولوا ، إنا كنا عن هذا غافلين ، أو تقولوا إنما اشرك آباؤنا فافتدينا بهم قوله ان رآني منه فنه فني أراه يريد أن الحق تعالى يرى عبده من رؤيته لذاته فان حقيقة العبد هي التي يرى الحق فيها اسماءه أو ذاته فتعينت باسمائه وكذلك العبد يرى الحق من رؤيته لذاته فانه ليس غيرا للحق تعالى وانما هو هو ظهور الحق ومظهر للحق تعالى فالعبد يرى الحق من رؤيته لنفسه لانه وجوده وحقيقته التي بها هو هو واليه يشير القائل ، كلانا ناظر ولكن نظرت ، الخ . اجتمعت بسميدنا الشيخ وجلست معه وكان يتكلم كثيرا وكنت أنظر الى ذفن الشيخ فأرى فيها شعرا اسودا ما عموها البياض ثم قام الشيخ فاشيته وكنت أريد ان أقول ياسيدي هل لمعرفة الله من سبب وأريد أسأله عن أشياء رمزها في كتبه وعن الملاحم المنسوبة له وكلما أردت ان اتكلم بحضور معنا اناس وأشير اليهم بالبعد عنا ثم قلت له ياسيدي أنا عبدك فضحك ثم أعدت

وقلت له أنا عبد الله ثم عبدك ثم اعدت وقلت له أنا عبد الله ثم عبد رسول
الله صلى الله عليه وسلم ثم عبدك ثم قلت له أريد ان تشرفني بخدمة ان
كان البيت يحتاج الى شيء من أمر المطبخ أو غير ذلك فقال لي الكنيف
يحتاج الى اصلاح فعزمت على ارسال معلمين لاصلاحه ثم أفقت
وقلت

أردد طرفي في الرسوم فلا أدري	سوى من به كانت رسوما وآثارا
وأسألها عنه فكل أجابني	بأنه مارآه يوما ولا ادري
فقلت لهم هذا عجيب فاني	ما أبصرته الا بكم متظاهرا
عرفته منكم ثم زاد في عرفانا	بأنني إياه ولكن منكرا
عجبت له كيف اختفى بظهوره	فعينى حجاب الظهور ولا انفرا (١)
ألا فاعجبوا من ظاهر في بطونه	ومن باطن لا زال باد وظاهرا

أيضا

ليتهم اذ ملكوني سجدوا	ليتهم اذا يعفوا صفحوا
رحلوا العيس ولم أشعر بهم	ليت شعري أيا واديا صبحوا
أخذوا قلبي وماذا ضرهم	ان يكونوا بجميعي جنحوا
أي عيش يهنأ لي من بعدها	طار قلبي وعظامي ملحوا
وبح أهل العشق هذا حظهم	هلكي مهما كتموا أو صرحوا

اكتساب النقاء بفعل الخير والاحسان الي عباد الله عمر ثانی لانهاية
له فان الانسان لو عاش ماعاش يلحقه الموت فيقطع ذكره الا فاعل الخير
فانه حي على الدوام

قال الحكيم الاكبر

الخلق عيال الله والذي يحبه الله تعالى أكثر هو الذي ينفع عيال الله
أكثر . وقالت مادحنا شيخنا واستاذنا الشيخ محمد الفاسي قدس الله روحه
في مكة المكرمة

أمسعود جاء السعد والخير واليسر	وولت ليالى النجس ليس لها ذكر
ليالى صددود وانقطاع وجفوة	وهجران سادات ولا ذكر الهجر
ليالى نهارها قتام ودخنة	وليلها لانجم يغنى ولا بدر
ليالى بها فراشى بالهم قد حشا	فما التذلى جنب ولا ارناح لي ظهر
ليالى أقبول والفؤاد مقيم	ونار الجوى وقودها ما حوى الصدر
أمولاي طال الهجر وانقطع الصبر	أمولاي هذا الليل وهل بعده فجر
اسائل من لاقيت هل من منبىء	يحدثني عنكم فينمشی الخبر
الي ان دعيتي همة الشيخ من ندا	بعيد تعال عندنا فلك الخير
فشمريت عن ذبل الازار وطار بي	جناح اشتياقي ليس يخشي له كسر
وما بعدت تهامة عن معني	ولا ناء عن ص . حجاز ولا غور
فلما انحنأ بالبطاح ركابنا	وحطت د . وتم له السفر
بطاح بها البيت المعظم قبلة	فلا فخر . بوقه ذلك الفخر
بطاح بها الصيد الحلال محرم	ومن حلها فليس يبقى له وزر
أتاني مربى العارفين بنفسه	ولا عجب فالشأن فيه له أمر
وقال لي اني منذ كذا كذا حجة	انتظر وأنتم الآن لم تدر
فأنت نبى من ألت بربكم	وذا وقت ماتضمن اللوح والسطر
فجذك قيد أعطاك حينئذ لنا	ذخيرتكم هنا وياحبذا الذخر

فقبلت من أقدامه وبساطه
 وألقى على صغرى من اكسيره
 وأعنى بهذا شيخى بل شيخ كل من
 عيذى ملاذى عمى ثم عدتى
 ومنقذى من أيدي الردى ومخلصي
 ومحى رفاتى بعد ان كنت رمة
 محمد الفاسى له من محمد
 بارث بتمصيب وفرض كليهما
 ويكفيك شاهدا شاملا الى
 تفوح طيبا كل زهر بنشره
 وما جود حاتم وما حلم أحنف
 صفوح سموح يغضى عن كل ذلة
 مشوش بشوش بلى بالرحب قاصدا
 فلا غضب أوحده تستفزه
 لنا منه صدر ما تكدره الدلا
 ذليل لاهل الفقر لآعن مهانة
 وما زهرة الدنيا لديه شىء لا
 حريص على هداية الخلق جاهدا
 كساه رسول الله ثوب خلافة
 وقيل له ان شئت قل قدمي علا
 وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء

فقال لك البشرى فقد قضى الامر
 فصغرى بعد أنه الذهب التبر
 له عمة بعذية وله الصدر
 وكهفي اذا ما أبدى انيابه الدهر
 ولا حين النجاة ارعنى غمر
 واكسبني عمرا لعمري هو العمر
 رسول الآله الحال والشيم والغر
 هو البدر بين الأولياء وهم الزهر
 كأنها رياض شق كمامها القطر
 فما المسك ما الكافور ما الندم العطر
 وما زهد أدهم الامام وما صبر
 وتفضى مهابة له الأسد والنمر
 وعن مثل حب المزن تلقاه يفتر
 صفاته عن أوج الكمال ما تزور
 ووجه طليق لا يزياله البشر
 عزيز ولا تيه لديه ولا كبر
 ولا لها يوم ما في مجالسه ذكر نشر
 رحيم بهم كأنه الوالد البر
 له الحكم والتصرف والنفع والضر
 على كل عارف أماط به العصر
 فما على فضل الله حطر ولا حجر

هذا وايبك الفخر لا فخر من غدا
 فهكذا هكذا الكمال والا لا
 ابو حسن لو قد رآه احبه
 وما كل مدح خلافة صادق
 وعند ما يتجلى الغبار تبدا من
 وما كل من ركب الجواد بفارس
 فيحشى الزمان يوم لا ذو حفيظة
 ونادى ضعيف الحى من ذا يغشى
 وما كل سيف ذو الفقار بحده
 وما كل طير طار فى الجو فاتكا
 وما كل من تسمى بالشيخ هو ذا
 فهذا مثال المدعين ومن يكن
 فلا شيخ الا من يخلص هالكا
 ولا تسألن عن المشايخ غير من
 تصفح احوال الرجال مجربا
 فنعم البلاد ربت الشيخ يافعا
 فككة خير بلدة خير بقعة
 بها كعبتان كعبة طاف حولها
 وكعبة حجاج الجناب الذى سما
 وشتان بين الحجاجين عندما
 عجبت لبಾಗಿ السير للجانب الذى

وقد ملك الدنيا وساعده النصر
 فمن يدعى الكمال هذا هو السير
 وقال له أنت الخليفة لا غير
 اذا سيق للمسيار بان له والحر
 على ظهر اجرد ومن تحته غير
 اذا حى الوطيس والجو مغبر
 بحام وكل شجمان الحى قد فروا
 فانى في ايدى العدا فلا يدى اسر
 وما كل فارس عليا اذا كر
 فلا طير صارح اذا صرصر الصقر
 وما كل من يدعى عمرا ذا عمر
 على قدم صدق طيبا له خبر
 غريقا غدا وقد احاط به المكر
 له خبرة بالامر ما هو مغتر
 ففى كل منهل ومصر له مر
 وخير البلاد صار منها له ذكر
 وما طاولتها الشمس يوما ولا النسر
 حجاج وانا ذاك عندهم الظفر
 وجل فلا ركن لديه ولا حجر
 فهذا له ملك وهذا له اجر
 تقدس كيف لا يجده السير

اليه ويلقى نفسه بفنائيه
 فيلقى مناخ الجود والفضل واسعا
 ويلقى رياضاً ازهرت بمعارف
 ويلقى جنانا فوق فردوسها العلى
 فيشرب كأساً صرفة من مدامة
 فلا غول فيها ولا عنها نزفة
 ولا هو بعد المزج اصفر فافع
 معتقة من قبل كسرى مصنونة
 ولا شانها زق ولا حدى حادي
 فلورأت الاملاك ختم انائها
 ولوشمت الاعلام في الدرس ريجها
 فيا بعمد عمائم قعدوا له
 هي العلم كل العلم والمركز الذى
 فلا عالم الا خبير بشربها
 فلا غبن في الدنيا ولا هو مغبون
 ولا خسر في الدنيا ولا هو خاسر
 اذا زمزم الحادى بذكر صفاتها
 وقال استقنى خيراً وقل لى هى الخمر
 وصرح بمن تهوى ودعنى من الكنى
 تري الذائقين منها هامت عقولهم
 وناهوا فلم يدروا من التيه من هم

بصدق تساوى عنده السر والجهر
 ويلقى فراتاً طاب ورده والصدر
 فيا حبذا المرى ويا حبذا الزهر
 وما اجنان الخلد أن عبقت نشر
 فيا حبذا كأس ويا حبذا خمـر
 وليس بها برد وليس بها حر
 ولا هو قبل المزج قانى محمر
 ولا ضمها دن ولا نالها عصر
 باحمالها ولا تملكها التجـر
 تخلت عن الاملاك طوعاً ولا قهر
 لما طاشوا عن صوب الصواب وما اغتر
 فقصدتم قصد وسيرهم زور
 به كل علم كل حين له دور
 ولا جاهل الا جهول بها غر
 سوى رجل من شربها حظه نزر
 سوى من غدى والكف من كسها صفر
 وصرح ما كنا لا خوف ولا حذر
 ولا تسقنى سرا اذا أمكن الجهر
 فلا خير فى اللذات من دونها ستر
 ونازلهم بسط وخامرهم سكر
 وشمس الضحى من تحت اقدامهم غمر

وقالوا من الذي له الملك غيرنا
 تميمهم افراحهم قد تولوا
 حيارى فلا يدرون اين توجهوا
 فيطربهم برق تألق بالحمى
 ويسكرهم نسيم نجد اذا سرى
 وتبكيهم ورق الحمام بالدحي
 تجاوب تلك هذه يتحزن
 وتسبيهم غزلان رامة ان بدت
 وفي شم ريحها بذلنا نفوسنا
 وملنا عن الاوطان والاهل جملة
 ولا عن اصحاب الذوايب غلمان
 هجرنا لها الاحباب والحب كلهم
 ولا ردنا عنها العوادي ولا العدي
 وفيها حلالى الذل من بعد عزتي
 وذلك من من الآله وفضله
 وقد انعم الوهاب فضلا بشربها
 فقل للملوك شأنكم وما رمت
 خذ الدنيا والاخرى يا باغيهما
 جزى الله عنا شيخنا خير ما جزى
 أمولاي أنى مولى نمائك التى
 وصرت مليكا بعد ما كنت سوقة

فمنحن الملوك لا سودان ولا حمير
 فاتهم عرف ومالهم نكر
 فاتهم ذكر ومالهم فمكر
 ويرقصهم رعد بسلع لهم زار
 آظن بهم سحرا وما بهم سحر
 اذا ما بكت من ليس يدري له وكر
 تذوب له الاكباد والجالد الصخر
 واحدقها نبيل واجيادها سمير
 فهانت وهان كل شىء له قدر
 فلا قاصرات الطرف عننت ولا قصر
 ملاعبهم منى الترائب والنجر
 فما عاقنا زيد ولا راعنا بكر
 ولا هالنا قفر ولا راعنا بحر
 فيما حبذا ولوفى أوله مر
 على فما للفضل عد ولا حصر
 فله حمدا دائم وله الشكر
 فقسمتكم ضيزى وقسمتنا كثر
 وهات لنا كأس نعم ولنا الوفير
 به هاديا فلا جرم منه هو الاجير
 بها صبح له الغنا وفارقنى الفقر
 وساعدنى سعاد فحصبناونا در

امولای انی عبد بابک واقف
فرنی کما یكون للعبد من مولی
هنيئاً لنا یامعشر الصحب اننا
فنجن فی ضوء الشمس والغير فی
ولا غرو فی هذا فقد قال ربنا
ونجم السما مهما سما هان أمره
الا فاعملوا شکر لمن جاد بالذی
وصلوا علی خیر الوری خیر مرسل
علیه صلاة الله ما قال قائل
لفیضک محتاج لجودک مضطار
انا العبد ذاک العبد لا اخادم الحر
لنا حسن أمن لیس یطرقه ذعر
دجی عینهم عمی فی آذانهم وقر
تراهم ینظرون لیس لهم بصر
فلیس یری الا لمن ساعده القدر
هدانا ومن نعمائه عمنا بر
وزوخ هداة الخالق مذوهم ذر
امشعود جاء السعد والخیر والیسر

تمت المواقف

بمؤن الله تعالى في يوم الثلاثاء الموافق ٥ رجب المعظم سنة ١٣٢٨
هجريه علي صاحبها افضل الصلوات واتم التحيات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين

الحمد لله حق حمده والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه
من بعده ، اعلم أن الشيخ محي الدين قدس سره العزيز وجد له تفسير
لكلام الله واسمه كتاب الجمع والتفصيل في اسرار المعاني والتزيل ، وقدره
ستائة وستون مجلد ووجد في مصر القاهرة الى قوله تعالى ، واذا قال موسى
لفتاه ، في سورة الكهف فبين الشيخ في تفسيره المذكور أن القرآن ٦٦٦٦
آية وبين خواص هذه الخمس الآيات الذي سيأتي ذكرنا انه من قرأها في
كل يوم ألف مرة أو في كل شهر ألف مرة اعطاه ٦٦٠ درجة في الجنة وقال
بعضهم ان الآيات المعروفة بالقافات لان كل آية تشتمل على عشر قافات لمن
قرأها أو حملها معه نصره الله تعالى على اعدائه وأمنه من جميع المخاوف
 واجمع البوني والغزلي والجوسي وغيرهم علي تجربتها في المهمات وتكلموا
عليها بما يطول شرحه وقال النبي صلي الله عليه وسلم ، اقرأوا القرآن تدخلون
الجنة ، بعدد آياته فهذا الخبر يشهد بذلك وقال الشيخ أوحاد الدين الكرمانى
نفعا الله ببركة علومه لكل آية من هذه الآيات عشر قافات والقاف
بحساب الجمل مائة فتكون الاعداد علي هذا الحساب خمسة آلاف عدد
فمن قرأها اعطاه الله تعالى على مقدار هذا العدد من الدرجات في الجنة
فهذه الآيات للاقطاب من أمة محمد صلي الله عليه وسلم وهم الذين يتصرفون
في الربع المسكون ببركة هذه الآيات فمن داوم على قراءتها بالاخلاص لم
يكن محروما من الخواص التي خصهم الله بها وقال الشيخ محي الدين في

بيان خواصها لما شرفني الله بخدمة قطب الاقطاب ورأيت يتلوه هذه الآيات
فسألت عن سبب تلاوتها وعن خواصها فاجاب بان من تلاها خوفا من
الاعداء اعمى الله ابصارهم عنه وجعل العالم كلها مسخرة له ونقل أيضا
عن معروف الكرخي رحمه الله انه قال رأيت القطب يقرأ هذه الآيات
ويجعلها تآم له ويمشي بين الناس فلا يراه أحد وروى أيضا انه قال رأيت
الخضر عليه السلام يتلوها ويمشي بين الناس فلا يبصرونه وروى عنه
انه قال من قرأها عن قيام الحرب بين الفريقين لم يضروه وصار غالبا لهم
وهي من المجربات وهي هذه

الآية الاولى

بسم الله الرحمن الرحيم

ألم تر الى الملأ من بني اسرائيل من بعد موسى اذ قالوا لنبي لهم
ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال
ألا تقاتلوا قالوا وما لنا ألا نقاتل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا
وابنائنا فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم والله عليم بالظالمين

الآية الثانية

لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء سنكتب ما
قالوا وقتلهم الانبياء بغير حق ونقول ذوقوا عذاب الحريق

الآية الثالثة

ألم تر الى الذين قيل لهم كفّوا ايديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة
فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد
خشية وقالوا ربنا لم كتب علينا القتال لولا أخرتنا الى أجل قريب قل

متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا .

الآية الرابعة

وانزل عليهم نبأ ابني آدم بالحق اذ قربا قربانا فتقبل من أحدهما ولم
يتقبل من الآخر قال لاقتلنك قال انما يتقبل الله من المتقين

الآية الخامسة

قل من رب السموات والارض قل الله قل أفأتخذتم من دونه اولياء
لا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضرا قل هل يستوى الاعمي والبصير أم
هل تستوى الظلمات والنور ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه
الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار

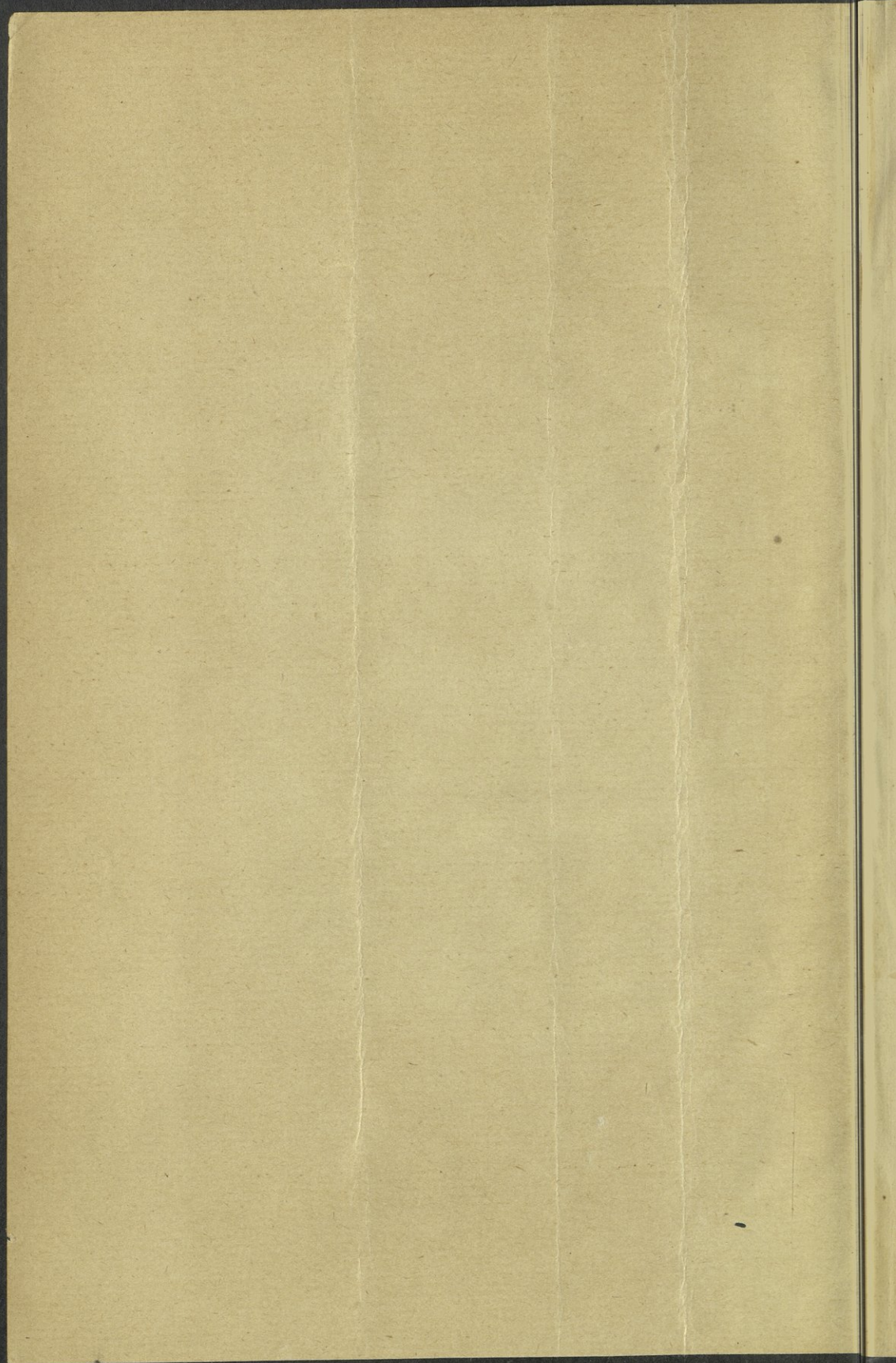
وصلى الله على سيدنا محمد وعلي آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا
والحمد لله رب العالمين

ظهرت بعض الاغلاط المطبعية في هذا الجزء نصحتها في الجدول الآتي :

ص	الموقف	الخطأ	الصواب
٣	٣٢١	الميم ساقطة	فأدم
٧	٣٢٤	ساقطة	لشأنه
٤٤	٣٣٦	خسر	فسره
١٦٧	٣٥٨	يعنيه	يعنى
٢٠٥	» »	صوات	صلوات
٢١٥	» »	مأثور	مأمور
٢٩٧	» »	فالفعب	بالفعل
٣٣٦	٣٦٩	حك تعداد	استعداد
» »	» »	يكيم	حكيم
» »	» »	اسون	لا يكون
٣٣٧	» »	شور	شر
٣٥٩	٣٧١	ساقطه	قوله
٣٦٥	٣٧٢	ساقطه	بأسمه
٣٧٢	الشعر	الباء ساقطه	صب
٣٧٢	»	ساقطه	رحاها
٣٧٢	»	ساقطة	فلا فخر

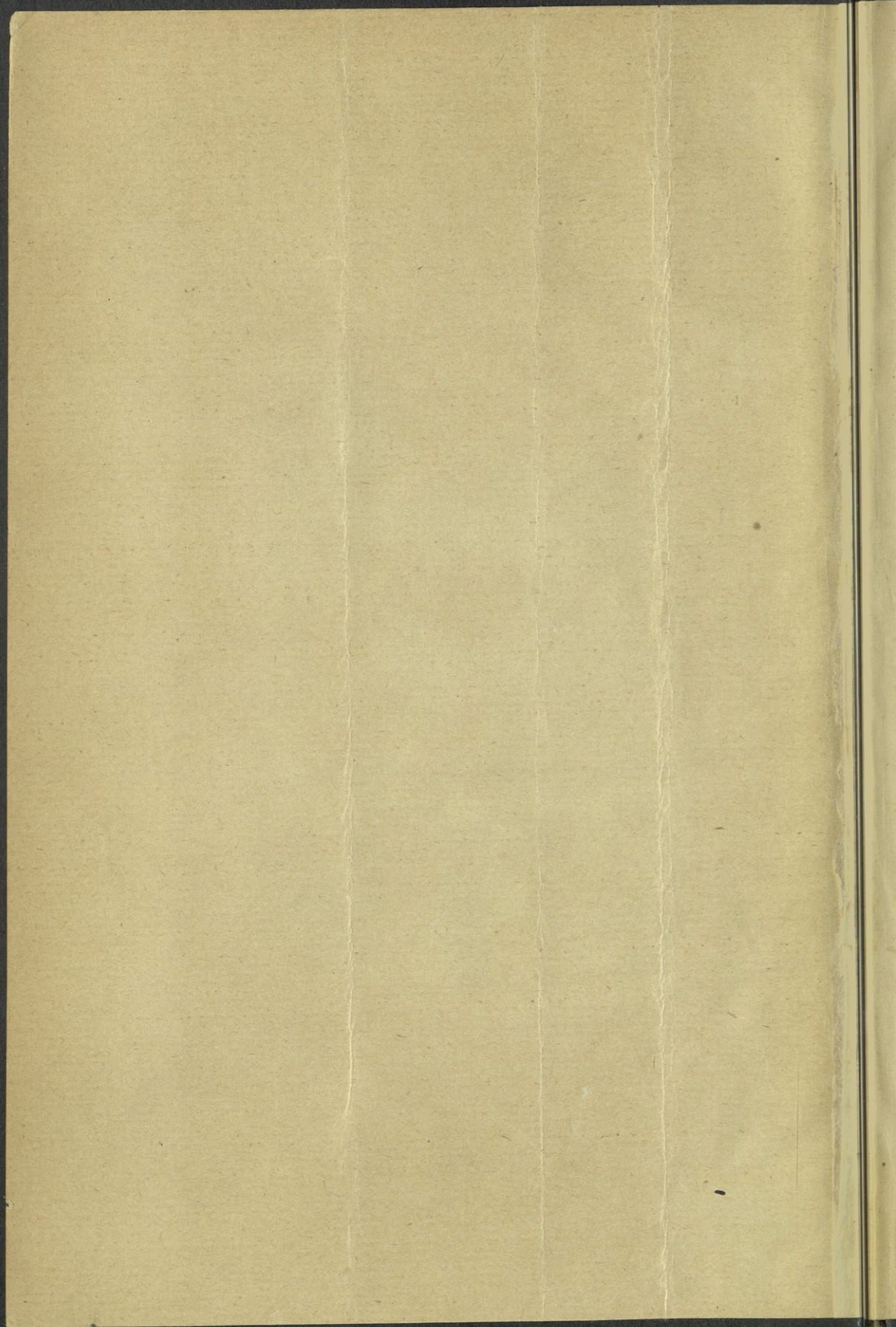
در بیان تاریخ و احوال و غیره

ردیف	تاریخ	محل	شرح
۱	۱۰۱۱	تهران	تغییر
۲	۱۰۱۲	تهران	تغییر
۳	۱۰۱۳	تهران	تغییر
۴	۱۰۱۴	تهران	تغییر
۵	۱۰۱۵	تهران	تغییر
۶	۱۰۱۶	تهران	تغییر
۷	۱۰۱۷	تهران	تغییر
۸	۱۰۱۸	تهران	تغییر
۹	۱۰۱۹	تهران	تغییر
۱۰	۱۰۲۰	تهران	تغییر
۱۱	۱۰۲۱	تهران	تغییر
۱۲	۱۰۲۲	تهران	تغییر
۱۳	۱۰۲۳	تهران	تغییر
۱۴	۱۰۲۴	تهران	تغییر
۱۵	۱۰۲۵	تهران	تغییر
۱۶	۱۰۲۶	تهران	تغییر
۱۷	۱۰۲۷	تهران	تغییر
۱۸	۱۰۲۸	تهران	تغییر
۱۹	۱۰۲۹	تهران	تغییر
۲۰	۱۰۳۰	تهران	تغییر
۲۱	۱۰۳۱	تهران	تغییر
۲۲	۱۰۳۲	تهران	تغییر
۲۳	۱۰۳۳	تهران	تغییر
۲۴	۱۰۳۴	تهران	تغییر
۲۵	۱۰۳۵	تهران	تغییر
۲۶	۱۰۳۶	تهران	تغییر
۲۷	۱۰۳۷	تهران	تغییر
۲۸	۱۰۳۸	تهران	تغییر
۲۹	۱۰۳۹	تهران	تغییر
۳۰	۱۰۴۰	تهران	تغییر

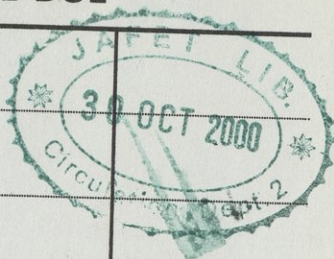


Handwritten header text, possibly a title or date, in Arabic script.

رقم	الرقم	الوصف	الوصف
١	١٠١	...	...
٢	١٠٢	...	...
٣	١٠٣	...	...
٤	١٠٤	...	...
٥	١٠٥	...	...
٦	١٠٦	...	...
٧	١٠٧	...	...
٨	١٠٨	...	...
٩	١٠٩	...	...
١٠	١١٠	...	...
١١	١١١	...	...
١٢	١١٢	...	...
١٣	١١٣	...	...
١٤	١١٤	...	...
١٥	١١٥	...	...
١٦	١١٦	...	...
١٧	١١٧	...	...
١٨	١١٨	...	...
١٩	١١٩	...	...
٢٠	١٢٠	...	...
٢١	١٢١	...	...
٢٢	١٢٢	...	...
٢٣	١٢٣	...	...
٢٤	١٢٤	...	...
٢٥	١٢٥	...	...
٢٦	١٢٦	...	...
٢٧	١٢٧	...	...
٢٨	١٢٨	...	...
٢٩	١٢٩	...	...
٣٠	١٣٠	...	...
٣١	١٣١	...	...
٣٢	١٣٢	...	...
٣٣	١٣٣	...	...
٣٤	١٣٤	...	...
٣٥	١٣٥	...	...
٣٦	١٣٦	...	...
٣٧	١٣٧	...	...
٣٨	١٣٨	...	...
٣٩	١٣٩	...	...
٤٠	١٤٠	...	...
٤١	١٤١	...	...
٤٢	١٤٢	...	...
٤٣	١٤٣	...	...
٤٤	١٤٤	...	...
٤٥	١٤٥	...	...
٤٦	١٤٦	...	...
٤٧	١٤٧	...	...
٤٨	١٤٨	...	...
٤٩	١٤٩	...	...
٥٠	١٥٠	...	...
٥١	١٥١	...	...
٥٢	١٥٢	...	...
٥٣	١٥٣	...	...
٥٤	١٥٤	...	...
٥٥	١٥٥	...	...
٥٦	١٥٦	...	...
٥٧	١٥٧	...	...
٥٨	١٥٨	...	...
٥٩	١٥٩	...	...
٦٠	١٦٠	...	...
٦١	١٦١	...	...
٦٢	١٦٢	...	...
٦٣	١٦٣	...	...
٦٤	١٦٤	...	...
٦٥	١٦٥	...	...
٦٦	١٦٦	...	...
٦٧	١٦٧	...	...
٦٨	١٦٨	...	...
٦٩	١٦٩	...	...
٧٠	١٧٠	...	...
٧١	١٧١	...	...
٧٢	١٧٢	...	...
٧٣	١٧٣	...	...
٧٤	١٧٤	...	...
٧٥	١٧٥	...	...
٧٦	١٧٦	...	...
٧٧	١٧٧	...	...
٧٨	١٧٨	...	...
٧٩	١٧٩	...	...
٨٠	١٨٠	...	...
٨١	١٨١	...	...
٨٢	١٨٢	...	...
٨٣	١٨٣	...	...
٨٤	١٨٤	...	...
٨٥	١٨٥	...	...
٨٦	١٨٦	...	...
٨٧	١٨٧	...	...
٨٨	١٨٨	...	...
٨٩	١٨٩	...	...
٩٠	١٩٠	...	...
٩١	١٩١	...	...
٩٢	١٩٢	...	...
٩٣	١٩٣	...	...
٩٤	١٩٤	...	...
٩٥	١٩٥	...	...
٩٦	١٩٦	...	...
٩٧	١٩٧	...	...
٩٨	١٩٨	...	...
٩٩	١٩٩	...	...
١٠٠	٢٠٠	...	...



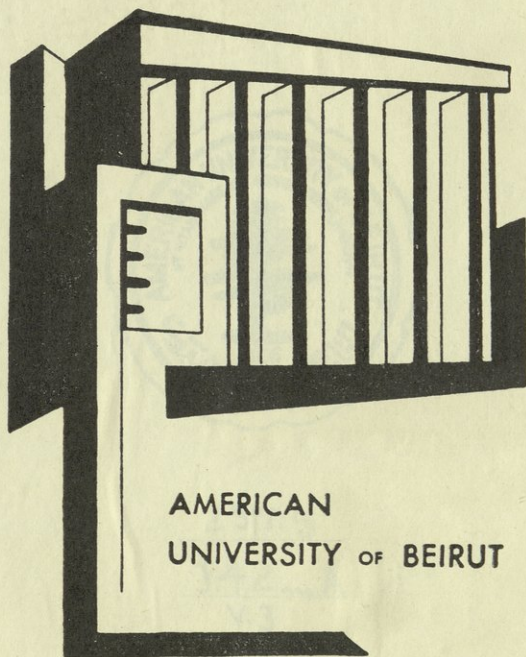
DATE DUE



297.48:J42mA:v.3:c.1
الجزائري، عبد القادر (الأمير)
المواقف في الوعظ والارشاد



01010532



AMERICAN
UNIVERSITY OF BEIRUT

