



W. Arthur Jeffery



Fuṣūṣ al-Hikam of Ibn al-ʿArabī
with the Commentary thereon
by
Aḥ. Qāshānī.

Cairo 1309.

[There are other editions Cairo 1321.

BP
189
.I24
1891

هذا كتاب شرح الاستاذ الفاضل والعالم

الكامل الشيخ عبد الرزاق القاساني على

فصوص الحكم للاستاذ الاكبر

الشيخ محي الدين بن العربي عمدهما

الله بالرحمة والرضوان

واسكنهما اعلى

فواديس

الجنان

م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الأحد بذاته وكبريائه الواحد بصفاتِه وأسمائه المتعالى
 لمن أن تتكرر بكثرة النسب والقياسات المتجلى بأحديته في صورة
 الأكوآن والكمرات فلا كثره في المظاهر والأسماء تكثره ولا تكرر
 في تعاقباته تجلى تكرر تجلى بذاته لذاته وظهرت الحقائق والأعيان
 وجعلها براقع وجهه بوجوده وعلما بعلمه فأشهدنا ذاته بشهوده
 والضلاة على من جمع فيه مراتب الوجود بأسرها وجعل فيهما مفتاح
 الغيوب فأوحى إليه بنشرها محمد الذي أوفى جموع الكلم ليكملها
 طوائف الأمم ويعلم جميع الخلائق لطائف الحكم فتم به ما أودع
 من الكمال عالم التكوين والأبداع وضبط بوجوده نظام الكل من الأضواء
 والأنواع وعلى له وأصحابه وأتباعه الذين كشفوا الحجب عن جمال وجهه
 الباقي فلا لآت سبحانه متساطعة الى يوم التلاقى وبعد
 فإنا الزمان لما تقاصرت أذياله وكادت يرتفع بانكشاف الحوائسبا
 ونطق الحق على لسان الخلق بأسراره وزهق الباطل بتشعشع أنواره
 واقضت الحقيقة أن تهتك أشتارها وطفقت في كل سمع يحدث
 أخبارها أقبل على جماعة من أخوان الصدق والصفاء وأرباب الفتوة
 والوفاء من أهل العرفان والتحقيق ومن أيده العناية بالتوفيق خصوصا
 كالصاحب المعظم العالم العارف الموحّد المحقق شمس الملة والدين قدوة

ارباب اليقين محمد بن مصلح المشتهر بالتبريزي متعه الله بما فيه
وأطلعته على خوافيه ان اشرح لهم كتاب فصوص الحكم المنسوب الى
الشيخ الكامل المجلد البحر الخضم يحيى الملة والدين ابي عبد الله محمد بن
علي المعروف بابن العربي الطائي الحائمي الاندلسي قدس الله روحه وكرمه
من عنده فتوحه شارطين على ان لا اكتب شيئاً من جواهر كنوزه وأبرز
ما امكن من معضلات مخفياته ورموزه فاسعفتهم الى ملتصباتها
وصرفت عنان همتي الى تسهيل مقتبسهم مجتهداً في حل لفاظ الكتاب
بقدر ما يسر الله لي من فهم ما هو الحق والصواب معصماً بالله فيما
اتصد من المرام فانه اصعب ما يقصد من مطالب الانام سائلاً اياه
ان لا يكلني فيما اعانيه الى نفسي وان يكلني بالهامه الحق عن تصرفاً
عقلي وحدي وان يلقني الى قلبي ما القاه الى من يلقاه ويحفظني عن الخطأ
والزلل فيما اطلبه والقاه وقد قدمت امام الكلام ثلاث مقدمات
تحتوي على اصول فصوص الحكم هذه الكلمات الاولى في تحقيق حقيقة
الذات الاحدية حقيقة الحق المستمات بالذات لاحدية ليست غير الوجود
الحيث من حيث هو وجود لا بشرط الالاتين ولا بشرط التعين فهو من حيث
هو مقدس عن النعوت والاسماء لانفتاحه ولا رسم ولا اسم ولا اعتبار
للكثرة فيه بوجه من الوجوه وليس هو بوجه ولا عرض فان الجوهر له ما
غير الوجود وهو باجوه ممتاز عن غيره من الموجودات والعرض كذلك
وهو مع ذلك محتاج الى موضع موجود يحمل فيه وما عدا الواجب فهو
اما جوهر واما عرض فالوجود من حيث هو وجود ليس بما عدا الواجب
وكل ما هو وجود مقيده فهو به موجود بل هو باعبار الحقيقة غيره

باعتبار التعيين فلا شيء غير محسب للحقيقة وإذا كان كذلك فوجود
 عين ذاته اذ ما عدا الوجود من حيث هو وجود عدم صرف
 والوجود لا يحتاج في امتيازه عن العدم الى تعيين في امتناع اشتراكها في شيء
 اذ العدم لا شيء محض ولا يقبل العدم والالكان بعدا القبول وجودا
 كما لا يقبل العدم الصرف الوجود كذلك ولو قبل أحدهما نقيضه لكان
 من حيث هو بالفعل نقيضه وهو محال ولا قضيا القابلية التعدد فيه ولا
 تعدد في حقيقة الوجود من حيث هو وجود بل القابلة لهما الاعيان والها
 الثابتة في العالم العقلي يظهر بالوجود وينحى بالعدم وكل شيء موجود بالوجود
 فعينه غير وجوده فلم يكن وجودا والافاذا وجد كان للوجود وجود قبل
 وجود وجوده والوجود بذاته موجود فوجوده عينه والالكان ماهيته
 غير الوجود فلم يكن وجودا والافاذا وجد كان للوجود وجود قبل الوجود
 وذلك محال فالوجود بذاته واجب ان يوجد بعينه لا بوجود غيره وهو
 المقوم لكل موجود سواه لانه موجود بالوجود والالكان لا شيئا محضاً
 فهو الغنى بذاته عن كل شيء والكل مفترق اليه وهو الاحد الصمد القيوم
 اولئك برتبة ان على كل شيء شهيد الثانية في بيان حقائق الاسماء
 ولانها علم ان ذات الحق تعالى من حيث هي هي يقضي علمه بذاته بعين
 ذاته لا بصورة اذ على ذاته وعلمه بذاته يقضي علمه بجميع الاشياء على
 ما هي عليه في ذاته وذلك الاقضاء هو المشيئة وقد تطلق عليها الارادة
 لكن الارادة اخص منها فانها قد تتعلق بالزيادة والنقصا على سبيل
 الحدوث والظهور والكون في المظاهر الكونية في العالم الاعلى والاسفل
 بالايجاد والاعدام والارادة انما تتعلق بالايجاد ولا يقع بالارادة

الامقتضى المشيئة الاولى كما اشار اليه في الفصل الثاني في عموم المشيئة
وخصوصا الارادة فنسبة الصفات الذات لاحدية الى الصور العلمية
المتعينة بعد التعيين الاول الثابت للجوهر الاول وهي النسب الاسماءية
لان كل نسبة صفة والذات مع اية صفة كانت اسم واوليها النسبة
العلمية التي تعينت بها الاعيان لكن العلم لا يتصور الا بالحياة فالحياة
والعلم والارادة والقدح والسمع والبصر والكلام امهات الصفات وهي
نسبة ذاتية اذا اعتبرت مع الذات حصلت الاسماء السبعة التي سماها
الشيخ في الفتوحات الائمة السبعة فالذات بحسب هذه النسب اقتضت ^{الامر}
الاول وظهرت الموجدية والاولية والخلق والمبدئية والامر وسائر الاسماء
المنسوبة الى الابداء فالسبعة الاولى تسمى الاسماء الالهية والثانية تسمى
التالية لانها توابع الاولى فظهرت بتعيين الجوهر الاول الذي ينفصل
عنه حقائق الاعيان نسب الذات الى كل متعين على وتعدد النسبة بتعدد
الحقائق واحوالها واحكامها فتعدد الصفات والاسماء وهي اسماء
الربوبية وحضرتها اي حضرة الاسماء الحضر الواحدية ولكل اسم من ^{السبعة}
نسبة الى كل عين فلذات بحسب كل عين اسم وتلك الاعيان ايضا اسما
لكونها عين الذات مع التعيين ولكل عين الى جزئياتها الحادثة في العالم
نسبة والحوادث غير متناهية فاسماؤه تعابير متناهية ولهذا وصفها
بانها لا يبلغها الاحصاء وهي تفضي وجود العالم بل هي ملكوتها التي يد
الله الملك الحي بها ملك العالم وكل اسم رب الملكوت الذي هو مقتضاه
لان الله تعاليمه لا كون بها فاعلم بان هذا الاصل نافع في حل اكثر فصوص
الكتاب والله الهادي الثالثة في بيان الشأن الالهي اعلم ان الشأن الالهي

والامر التدبيرى وورى فان الحضرة الاحدية اذا اقتضت التعيين الاول
 والعين الواحدة المسماة بلسان اهل الذوق البرزخ بين احكام الوجوب
 والامكان المحيطة بالطرفين كانت الذات الاحدية باعتبار الشؤون الاسما^{ئية}
 الحضرة الالهية والواحدية وتلك العين هي القلم الاعلى وتنشعب العقول
 كثيرة لا يعلمها الا الله ثم النفوس والافلاك وتتفاوت مراتبها في الاحا^ط
 بتساقوت العقول التي تفيض منها وقلة الوسائط بينها وبين الذات وكثرتها
 واذما سمي العقل الاول القلم الاعلى سُميت النفس الكلية بالروح المحفوظ
 لانقاشها بما يفيض من القلم عليها من العلوم والنفوس المنطبعة في الا^{فلاك}
 المنقشة بصور الحوادث الخيرية الرمانية بمجموعها الوحد القدرى وينتهي
 الى العناصر ثم يربط اليه بالتركيب والتميز في صور الموالي الثلاثة وربتها
 حتى يصل الى الانسان منصعباً بصنع جميع المراتب فان ترقى بالعلم والعمل
 وسلك حتى انتهى الى الافق الاعلى ورجع الى البرزخ الجامع كما نزل منه
 بلغ الحضرة الالهية واتصف بصفاته الله بحسب ما قدر له من الامكان
 وسبق العلم به عند تعيين عينه واتسم بما امكن به من الاسماء الالهية التي
 هي مفاعيل عينه واطلع على ما في تلك الخزان من العلوم ولم يبق بينه وبين
 الحضرة الاحدية حجاب فناسب لحدية جمعيتها البرزخ الجامع واتصل
 بالنقطة الاحدية وقمر به دائرة الوجود فكان اول اعتبار حقيقته وتو^{اخر}
 بانتهاء احكام الكل اليه اذ كان من الدائرة بمثابة النقطة التي انتهت الدائرة
 بها الى اولها ولما كانت الموجودات بأسرها كدائرة هو نقطتها الاخرة وهو
 جزء من العالم اشبه العالم بالخاتم فانه حلقة ومن حيث ان الانسان مخلقة
 اجزاء العالم تنقش بنقش العلوم التي في الحضرة الالهية وجعل سراسمها

وصفاته وختم به العالم باسمه شبه بالفص من الخاتم فالحق تعاليم اسمائه
الحسنى يدبر امر الوجود باقتضاء هذه الاسماء اكون العالم ويربها لاسماء
التالية التي هي اسماء الربوبية كلها بما يحتاج اليها وتطلبها ويمتها ويلتها
الى كمالها التي هي معاني الاسماء الالهية في الانسان الكامل البالغ الى
الحقيقة الالهية في ربه الاسماء الالهية حتى تتصف بها وهذا الاضاهة
والامدادات هي الشؤون الالهية ثم يتولى بذاته ربوبية هذا الانسان ^{بذاته} ^{بذاته}
بجميع اسمائه فيعمله هذا الانسان عبادته بالعبودية الذاتية وليس وراء
عبادة الله قرية **المحمد لله** حمد الله على ما انعم به من معرفة الحكم المنزل
على قلوب انبيائه التي بينها وفصلها في فصوص كتابه فلذلك وصفه بما دل
على مقصده مرعاة لبراعة الاستهلال وهو قوله **منزل الحكم على**
قلوب الحكم والحكم جمع الحكمة وهي العلم بمقائق الاشياء ووصافها
واحكامها على ما هي عليه بالاقوال والافعال الارادية المقضى لسداد
وصوابها فان من العلوم ما لا يتعلق بالافعال كمعرفة الله تعالى ومقائق
المجردة من الاسماء الالهية وعلوم المشاهدات والمعارف الذوقية من
المعاني الكلية وهي علوم الارواح ومنها ما يتعلق بها ولا يقتضى تقاضا
وسدادها كعلوم النفوس الجزئية المدركة بقواها ومنها الجامعة لكلياتها
والجزئيات الفائضة اصولها من الارواح المصنوعة جزئياتها وفروعها
الحكمة بانطباق كلياتها على جزئياتها البقية جزئياتها بكتلياتها وهي
حكم القلوب المتوسطة بين الارواح والنفوس والكلمة مستعارة لذوات
الانبياء والارواح المجردة عن عالم الجبر والمستی باصطلاح الاشرافيين
الانوار القاهرة اما لانهم وسكانظ بين الحق والخلق فصل بتوسطهم

وتخصيص الحكم والكل بالحكم
والانبياء المذكورين في الكتاب
انفس من التسميم فاللام للمهد
والانزال الابلغ لان التنزيل

المعاني التي في ذاته تعالى اليهم كالكمات المتوسطة بين المتكلم والسماع لا فاد
 المعنى الذي في نفس المتكلم للسماع ولتجرتها عن المواد وتعيينها بالابداع وقد
 عن الزمان والمكان الموجودة بكلمة كن في عالم الامر اطلاقا لا اسم السبب على
 السبب والدليل على الاستعمال بالمعنى المذكور قوله تعالى انما المسيح عيسى ابن
 مريم رسول الله وكلمته و قوله عن الملائكة ان الله يبشرك بكلمة منه وهو
 النبي عليه السلام في عوادة اعوذ بكلمات الله التامات واعوذ باسمك الاعظم
 وبكلمات التامة ومنها مخصوصة بذوات الانبياء بقربية اضافة القلوب
 اليها وقد يطلق الكلمة على كل موجود يصدر من الله تعالى لادائها على ما
 في ذاته ولهذا قيد المجزئات بالتامات **باب احادية الطريق الامم** الطريق
 الامم الصراط المستقيم لان الامم القرب واقرب الطرق المستقيم لا يكون
 الا واحدا اي الطريق التوحيد الذي المشار اليه في سورة هود بقوله تعالى
 ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم يعني بالفتا
 من المقام الاقدم الذي هو احادية الذات المنزهة عن تكثر الاسماء
 والصفات الى قلوبهم بلا واسطة فان الاحدية سارية في الكل وسريانه
 بذاته صراطه المستقيم ولا اقدم من الذات فوصف الطريق بالامم و
 بالمصدركما يقال طريق قصد قال تعالى وعلى الله قصد السبيل وقوله باحد
 متعلق بمنزل اما بمعنى الظرفية كقولك حجج بطريق الكوفة واما بمعنى
 الامم وتضمن الانزال معنى الاخبار والامر كقولك انزل القرآن بتجليل
 البيع وتحريم الربا اي امر ونحوه بان الطريق الاقرب واحد ليس الا التوحيد
 الذاتي كقوله تعالى قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا
 قوله **باب اختلاف الملل والنحل** إشارة الى اعتراض جوابه باختلاف

اتحاد الاشخاص في انواع الاعمال
 الانواع في الاجناس وبه صحت
 الله يامر التي توجب رحمة الله بهم
 ولا على الاتحاد لوقوع الاختلاف
 والعمارة التي توجب عقاب الله
 بالاحدية التي توجب عقاب الله
 ولا احدية الجاهل
 اي وان اختلفت قلوبهم من الله تعالى
 السبب باختلاف الامم وهذا الصفة
 نعم عظمة ترفع الضائق وتصلح
 الواسعة التي توجب استزاحة
 الابدان والارواح بال

الامر كما قيل ان كان طريق نزول الحكم الى قلوب الانبياء هو المراد من
 اثر الحكم طريقا واحدا فلم اختلفت اديانهم فاجيب بان لا خلافا استعدا
 الامم اختلف صور سلوك طريق التوحيد وكيفية سلوكها مع ان المقصد
 والمراد وحقيقة الطريق واحد كالخطوط الواصلة بين المركز ونقط
 فانها طرق شتى باعتبار اختلافات محاذيات المركز لكل واحدة من النقط
 المفروضة في المحيط مع ان لكل طريق من المحيط الى المركز وكالمعالجات المختلفة
 التي يعالج بها طبيب واحد لامراض مختلفة فان المراد واحد وهو الصحة وكما
 في كونها طريقا في رد المرض الى الصحة واحد فطريق نزول الحكم الى الانبياء
 واحد والمراد منه هو الهداية الى الحق بطريق التوحيد واحد لكن اختلاف
 استعداد اديانهم اقتضى اختلاف الملل والنحل فان اصلاح كل امة يكون بازالة
 فساد يختص بها وهدايتهم عما تكون من مراكزهم ومراكزهم المختلفة بحسب
 طباعهم ونفوسهم ووصلى الله على ممد الهتم من خزائن الجود والكرم والهمة
 قوة القصد في طلب كمال يليق بجمال العبد فعلة من الهمة بمعنى القصد اي نوع
 كالجلسة من الجلوس لكل طالب استعداد خاص يطلب بهويته لما يليق به
 وتلك الاستعدادات من مقتضيات اسماء الله تعالى وكل اسم يقتضى استعدادا
 خاصا فهو خزنة كمال يقتضيه ذلك الاستعداد في الحضرة الواحديّة التي ظهرت
 فيها الاعيان وفصلت فلك الاسماء خزائن الجود والكرم ولما كان محمد
 الخاتم ^{عليه} صلواته صاحب الاسم الاعظم الشامل لحقائق جميع الاسماء كأمم
 لكل همة بما في خزنة الاسم الذي يرتب الحق تعالى له تلك الهمة به قوله ^{عليه} السلام
 الاقورم متعلق بالمد فهو القول الحق الذي هو عادل الاقوال من قام اذا
 اعتدل واستويا لاقام العود اذا قومه وعده ويُسبى لقيام من الركوع

القيل الاقورم الكلام الابلغ
 الجامع بين التشبيه والتنزيه على
 وجه الاعتدال بحيث لا ميل الى
 وهو القرآن الكريم بالنسبة الى
 سائر الكتب السماوية ثم كلام
 الرسول بالنسبة الى كلام سائر
 الانبياء بالي

عن الامداد على محمد بن عبد الرحمن
 وردنا وكلام المعين حسن بال
 وكاتب قصص الحكمة اضافة للسور
 اسم في الكتاب المسمى باسم الكتاب
 بل انما الظاهر كما معنى من غير انه قولا
 فيكون الرسول واصطفاؤه شاملا
 كلمة من الشك الاول والشيخ
 بقوله التبع مقدمة اخرى فيها
 الذي وقع هذا الكتاب وقبل الشيخ
 بال

الاعتدال ﴿ محمد وعلى اله وسلم ﴾ وانما كان قوله اقوموا لاقوال وان كان
 قول كل نبى حقا لانه اكلمهم وامنه خيرا لامم ومصدر قوله التوحيد الذى
 من مقام قاب قوسين او ادنى فاوحى الى عبده ما وصى وهو المقام لا قد
 المقوم لكل اسم فيفيض بقوله منه ما فى كل اسم من المعانى والحقائق على
 كل استعداد ما يطلب بهتمته واما سائر الانبياء فيفيض كل منهم بقوله
 ما فى بعض الاسماء فعسى ان يكون فى امته من يطلب بهتمته معنى لم يكن
 عند سائرهم فيقوم قوله بحاجة البعض دون البعض واما نبينا عليه السلام
 فيقوم بمطلوب الكل فيكون قوله اقوم ﴿ اما بعد فاني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في مبشرة اديتها فى العشر الاخر من المحرم سنة سبع وعشرين وستا
 بحر وسة دمشق وبيده عليه السلام كما يقال في هذا كافضوص الحكم خذوا
 به الى الناس ينفعون به فقلت التمع والطاعة لله ولرسوله وأولى الامر
 منا ﴿ المبشرة فى الاصل صفة الرؤيا وهى من الصفات الغالبة التى تقوى
 مقام الموصوف فلا يذكر معه الموصوف كالبطاء فلا يقال رؤيا مبشرة
 كما لا يقال ارض بطحاء قوله ﴿ كما امرنا ﴾ اشارة الى قوله تعالى اطيعوا الله
 واطيعوا الرسول وأولى الامر منكم قوله ﴿ فحقت لامنيته ﴾ اى جعلت
 اميتى حقا كما انه كان يتمنى ان يأخذ من الرسول هذا العلم والاذن بافتائه
 فاذا رآى هذه الرؤيا تحققت امنيته اذ كان الكتاب الذى اعطاه فى المنام
 صورة هذا العلم الذى فاض من روجه عليه السلام واخلصت لنيته
 وجردت القصد والهمة الى ابراز هذا الكتاب كما حده لى رسول الله من
 غير زيادة ولا نقصا وسألك الله ان يجعلنى فيه ﴿ اى فى هذا الكتاب ﴾ وفى
 جميع احوالى من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان وان يخصنى

في جميع ما يرقه بناني وينطق به لساني وينطوي جناني باللقاء السبوح
 والتفت الروحي اى يخصني فيما اكتب واقول ويقع في قلبي بالخاطر الحقائق
 السبوح من الحضرة الاحدية بلا واسطة وبواسطة الروح وهو الملك
 قال عليه السلام نفت روح القدس في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها
 والخواطر اربعة الحقائق والملكي وهما اللذان سألها في دعائه والشيطاني
 وهو الذي اعتصم بالله منه في قوله وان يجعلنى فيه وفي جميع لحوائى وعياد
 الذين ليس للشيطان عليهم سلطان اى تسلط بوسوسة والنفسا هو
 الذي احترز منه بقوله في الروح النفسى اذ الروح هو القلب الخائف ولا
 يكون الخوف الا في الجهة التي تلى النفس منه وهو المسماة بالصدر فنفسه الى
 النفس طلبا لان يبلغ اللقاء والنفت ذلك الوجه الذي يليها فينوره و
 بالمعنى الغيبى ويتأثر منه النفس فلا تؤثر فيه بالوسوسة اذ لا تكون في
 التأثر مؤثرة ولذلك قيد التخصيص باللقاء بالتأييد الاعتصام فانه
 لولا تأييده تعالى وتوفيقه للاعتصام لاستولت النفس عليه فصارت مؤثرة
 فيه لا متأثرة حتى اكون مترجما لامتحكم ليحقق من يقف عليه من اهل
 الله اصحاب القلوب انهم من مقام التقديس اى الحضرة الاحدية والروحية
 المقدسة المنزلة عن الاغراض النفسية التي يدخلها الشيطان اى الاغراض
 الدنيوية التي يمكن ان تلبس باظهاره لوجه الله ويلحقها الرياء والنفاق
 وارحوان يكون الحق لما سمع دعائى قد اجاب بنائى فما التقي الا ما يلحق الى
 ثم لما كان قوله ان يخصني باللقاء السبوح والنفت الروحي وقوله ولا ازل
 في هذا المسطور الا ما ينزل به على توهم انه كان يدعى النبوة احترز عنه بقوله
 ولست بنبي ولا رسول ولكنى وارث للعلم من النبي ببركة صحبة المتابعة لقوله

على الالتقاء السبوح
 الالهام الرحمان المنزه عن
 سداخل الشيطان والنفت
 الروحى في فضل الروح
 على الارواح المقدسة
 لوفى الروح النفسى اى في
 القلب المنسوب الى الصدر
 لحرف النفت واللقاء على
 سبيل التنازع بضم الراء
 الواو وفتح النون وسكون
 الالف بالى وما بين كيفية
 وصول الكتاب من يده عليه السلام
 اليه على الوجه التزهي عن
 التلبس بقوله لرفان رات ام
 ثمين كيفية وصوله من يده
 الى الشهادة من هذا ذلك بقوله
 ففقت الانسية اراد ان يبين
 المقصود منه فقال لو حتى اكون
 مترجما لامتحكم يعنى ان معاني
 الكتاب والنفاطها ونظيرتها
 وكاتبها وضمير ذلك كلها من الالتقاء
 للمق وليس له تحكرو وتصرف في ذلك
 اه بال

وهو بصير في الازل بذاة وغيره كما قال امير المؤمنين علي رضي الله عنه بصير انزلا
منظورا اليه من خلقه فلا يحتاج في رؤيته عينه الى مظهر كوجود العالم
يرى عينه فيه فاجاب ان بين الرويتين فرقا بينا وليست الرؤية الاولى مثل
الثانية وبين الفرق بقوله فانته يظهر له نفسه في صوريتها المحل المنظر
فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليه له وهي تعليل ان
المماثلة بين الرويتين والضمير للشا والجملة خبره او المحي اي ان الحق يظهر له
عينه في صورة المرآة وهي المحل المنظر فيه من وجهه لم يظهر من غير وجود هذا
المحل ولا تجليه لنفسه فيه فان الظهور في المحل رؤية عينية منضمة الى علمية
وفي غير المحل رؤية علمية فقط كما ان تخيل الانسا صوحنة جميلة في نفسه
لا يوجب له من الاهتزاز والبهجة ما توجب مشاهدتها لها ورؤية اياها قوله
بروقد كان الحق اوجد العالم كله وجود شبح مسؤلاروح فيه وكان كمرآة غير
محلوة بجملة اعتراضية بين الشرط وجوابه والشرط مشيئة لرؤية اعيان
الاسماء او عينه في كون جامع والاسماء مقتضية لوجود العالم اقتضاء كل
اسم جزء منه فقد كان العالم موجدا باقتضاءها له قبل وجود الانسا الذي هو
الكون الجامع لان كل اسم يطلب بانفراد ظهور ما اشتمل عليه وهو النامع تصفة
ما الى وجوده مخصوص بصفة والاسم الآخر وجوده مخصوص بصفة اخرى لم يكن
من الاسماء اقتضاء وجو اتحادية جميع الصفات اذ ليس لاحد من الاسماء احدية للمع
بين الصفات لم يكن للعالم مظهر احدية جميع الوجود لذلك شبهه قبل وجود
الانسا فيه بأمر من شبح مسؤلاروح فيه او مرآة غير محلوة اذ لم يظهر فيه وجه الله
بل وجوه اسماءه فوجود شبح نصب المصداني اوجد وجود مثل وجود شبح مسؤلاروح
فيه وومن شان الحكمة الاطى انه ما سوى محلا الاول ابدان يقبل روحا

وهو بصير في الازل بذاة وغيره كما قال امير المؤمنين علي رضي الله عنه بصير انزلا
منظورا اليه من خلقه فلا يحتاج في رؤيته عينه الى مظهر كوجود العالم
يرى عينه فيه فاجاب ان بين الرويتين فرقا بينا وليست الرؤية الاولى مثل
الثانية وبين الفرق بقوله فانته يظهر له نفسه في صوريتها المحل المنظر
فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليه له وهي تعليل ان
المماثلة بين الرويتين والضمير للشا والجملة خبره او المحي اي ان الحق يظهر له
عينه في صورة المرآة وهي المحل المنظر فيه من وجهه لم يظهر من غير وجود هذا
المحل ولا تجليه لنفسه فيه فان الظهور في المحل رؤية عينية منضمة الى علمية
وفي غير المحل رؤية علمية فقط كما ان تخيل الانسا صوحنة جميلة في نفسه
لا يوجب له من الاهتزاز والبهجة ما توجب مشاهدتها لها ورؤية اياها قوله
بروقد كان الحق اوجد العالم كله وجود شبح مسؤلاروح فيه وكان كمرآة غير
محلوة بجملة اعتراضية بين الشرط وجوابه والشرط مشيئة لرؤية اعيان
الاسماء او عينه في كون جامع والاسماء مقتضية لوجود العالم اقتضاء كل
اسم جزء منه فقد كان العالم موجدا باقتضاءها له قبل وجود الانسا الذي هو
الكون الجامع لان كل اسم يطلب بانفراد ظهور ما اشتمل عليه وهو النامع تصفة
ما الى وجوده مخصوص بصفة والاسم الآخر وجوده مخصوص بصفة اخرى لم يكن
من الاسماء اقتضاء وجو اتحادية جميع الصفات اذ ليس لاحد من الاسماء احدية للمع
بين الصفات لم يكن للعالم مظهر احدية جميع الوجود لذلك شبهه قبل وجود
الانسا فيه بأمر من شبح مسؤلاروح فيه او مرآة غير محلوة اذ لم يظهر فيه وجه الله
بل وجوه اسماءه فوجود شبح نصب المصداني اوجد وجود مثل وجود شبح مسؤلاروح
فيه وومن شان الحكمة الاطى انه ما سوى محلا الاول ابدان يقبل روحا

الهيا عبر عنه بالفتح فيه ، معناه موقوف على معر حكمة هون حكم الله تعالى
 امر اى ايجاد الاشياء يقولون والله عين الوجود المحض المطلق الذى هو ظاهر الاشياء
 ونور الانوار فهو يتجلى بذاته لذاته دائما فتسوية للمحل ظهوره في صواسم وذلك
 الاسم هو عينه مقيدا بصفة من الصفا القابلية فلا يظهر فيه الا عينه
 وذلك الظهور بقوله للروح وعينه هو الموصوب بكل صفة الا انه لا يظهر
 المحل الا بصفة واحدة من الصفا الفاعلية وذلك هو الخلق باليدين فهو روح
 الهى ومعنى النفع فيه هو الظهور فيه بتلك الصفة ولذلك قال **وما هو الا**
حصول استعداد من تلك الصوا المسوية لقبول الفيض التجلى الدائم الذى لا يزول
ولا يزال اى لقبول الفيض الذى هو التجلى الدائم فهو معنى اسم الاشارة كفى قوله
 روية شعر فيها خطوط من سواد وبلق كانه في الجلد توليع البق اى كما
 ذلك بمعنى وما ذلك وهو اشارة الى ما ذكر من قوله ما سوى محلا الاول والبدان
 يقبل روحا الهيا اى قضاء تسوية المحل لقبول الروح الهى مثاله الشهب
 الابخر المستعدة للاشتعال في خير النار اذ لا بد لها من الاشتعال ولما
 ذكر الاستعداد والفيض لزوم وجود المستعد الذى هو القابل قوله **وما هو الا**
القابل اعترض منه على نفسه كانه قيل اذا كان الاستعداد والفيض منه فما
 المستعد القابل فقال **والقابل لا يكون الا من فيضه الاقدس** وقد فسر
 الفيض بالتجلى فانه قال له تجليان ذاتي وهو ظهوره في صوا الاعيان الثابتة
 القابلة في الحضرة العلية الاسمائية وهى الحضرة الواحدية فذلك الظهور
 ينزل عن الحضرة الاحدية الى الحضرة الواحدية وهو فيضه الاقدس اى
 تجلى الذات بدون الاسماء الذى لا كثره فيه اضلا فهو الاقدس اى اقدس
 من التجلى الشهود الاسماء الذى هو بحسب استعداد المحل لان الثانى موقوف على

وقدرته اى عن الروح الاولى بالفتح
 فيه والبراد النفع اعطاء اسم
 والاستعداد والبدان اى
 هو الفاعل والبدان اى
 فان كان كل الصفا الفاعلية
 فان دون الروح الا بصفة واحدة
 والروح يتجلى بصفة واحدة
 بصفة واحدة لقبول ذلك الاسم الذى
 وتطبيقات الصفا الفاعلية
 قول الروح الهى فى ذلك التجلى
 هو ظهور عينه فى ذلك التجلى
 (وما فى) شئ من المذكور يبرهن حاله
 (الاقبال) فانه لا يكون له من اى
 المادة القابلة للتسوية واستعدادها
 الذاتية وهو القابل لرواها بل اى
 اى تجليه الا يكون اى من
 وهذه كلها من جهة اى
 والفقير الاقدس من جهة اى
 واستعدا دائما والحاصلة منه اى

له على يقين لما أصله هو الروحاني وهو
 حقيقة النفساني وهو المادة التي
 ونسبته متعلق به وهو قد حصر في

وفي الكلام انقياد وتأخير تقديره والى ما يقتضيه الطبيعة الكلية التي حصرت قوايل
 العالم كله اعلاؤه واسفله وفي هذه النشأة الكاملة لهذه الاوصاف والكل بد
 من الطبيعة او عطف بيان لها والمراد الطبيعة الكلية الجسمانية الحاصرة
 لطبائع انواع الاجسام الفلكية والعنصرية ^{له} وهذا لا يعرف بعقل بطريق
 نظر فكري فان العقل من اجناب الالهى التي هي الحضرة الواحد فلا يدرك
 الا المتصانق المتعينة الكلية مع لوازمها في عالمها الروحاني واما الجسمانية
 الجسمانية التي هي ما يقتضيه الطبيعة الكلية التي حصرت قوايل العالم فلا
 يعرفها وكذلك لا يعرف الحقيقة التي تحقق الحقائق الكلية والجسمانية اى
 الذات التي تحقق بفيضها الا قدس اى تجلى الذاتى حقائق الروحانيات
 والجسمانيات وتجليها الشهود واسمها النور يظهر الكل فانها لا يعرفها
 الا عينها قوله وفي هذه النشأة الكاملة لهذه الاوصاف من القوى الروحانية
 ولو ازمتها من الحيا والقدرة والعلم والارادة وامثالها يشعربان الاوصاف
 المحمودة من النشأة المعنوية الروحانية المعبر عن عالمها باجناب الالهى قوله ^{له} بل هذا
 الفن من الادراك لا يكون الا عن كشف الالهى منه يعرف ما اصله العالم
 القابلة لارواحها، اشارة الى ان صو العالم ايضا حقائق واعيانا واصل
 الحقائق هو الذات الاحد حقيقة الحقائق كما تحقق الحقائق الروحانية في العالم
 الذى سماه اجناب الالهى للتحقق اسماء الالهية فيه فهي تحقق الحقائق الجسمانية
 في العالم السفلى تجلى واحد ذاتى فاصل الجميع اى اجناب الالهى وما يقتضيه
 الطبيعة الكلية الحاصرة للقوايل واحد وهو الذات الاحدية السارية في الكل
 ولهذا قال عليه السلام لودلى احدكم دلوه هبط على الله وهو الذى في السماء الهوى
 اله وكيف يدرك العقل هذا المعنى فانه لا يدركه الا هو نفسه لا يكشف الا على

من يأخذ من نفسه بنفسه فسمي هذا المذكور انشا وخليفة فاما انسانيته
 فلم نشأته وحصر الحقائق كلها اى لان نشأته نحو الحقائق كلها وجميع مراتب
 الوجود العلوية والسفلية باحداً للجمع التي تناسب حقيقة الحقائق وهي الجمعية
 المذكورة اذ لا شئ في النشأتين الا وهو موجوده اى لامرته في الوجود الا
 منها فيه فناسب وجود الكل مواسابه فسمي انسانا لانه عالم صغير والعالم يسمي
 انسانا كبيرا وباعتبار آخر وهو انه للحق بمنزلة انسان العين من العين الذي
 يكون النظر وهو المعبر عنه بالبصر لان الله تعالى نظره الى الحق فرحمهم فلهذا
 سمي انسانا ايضا والمعنى انه المقصود من خلق العالم لانه الحامل للسر الالهى ولما
 اى معرفته والمقصود من الكل معرفته كما قال فاجبت ان تعرف خلقت الخلق
 فلولا حجة المعرفة لم يخلق الخلق فلا يعرف من العالم الا الانسا^ن فلولا الانسا
 العارف بالله لم يخلق العالم فالعالم تابع لوجوده فانه به نظر الحق الى خلقه ف
 اى هو الذى نظره الى الخلق الموقوف هو عليهم فرحمهم بالايجاد فهو انسان
 الحادث بجسده الا ترى برؤيه والنشأ الدائم الايدى بحقيقته الجاه
 بنيتهم ونيته لانه اذا انتقل من هذا العالم الى الاخرة يعمر الاخرة فى النشأ
 الثانية والكلمة الفاصلة اى المميزة للحقائق والجامعة لعمو نشأته كما
 ذكره فسم العالم بوجوده لظهوره اسما كلها قوله فهو من العالم كفض الخاتم
 من الخاتم وهو محل النقش والعلامة التي بها يختم الملك على خزانته معلوم من
 المقدات الثلاثة وسما خليفة لاجل هذا اى لان نقش اسمه الاعظم وهو الذى
 مع الاسماء كلها منقوش في قلبه الذى هو ففض الخاتم فيحفظ به خزانة العالم
 ما فيه على النظام المعلوم والنسق المضبوط لانه الحافظ خلقه كما يحفظ الختم
 الخزان اى لان الانسان الكامل هو الحافظ خلق الله بالحكمة الاحد والواحد

فسمي هذا المذكور وهو الكون الخاتم
 وانسانا لانه عالم صغير والعالم يسمي انسانا كبيرا
 وباعتبار آخر وهو انه للحق بمنزلة انسان العين من العين
 الذى يكون النظر وهو المعبر عنه بالبصر لان الله تعالى
 نظره الى الخلق فرحمهم فلهذا سمي انسانا ايضا
 والمعنى انه المقصود من خلق العالم لانه الحامل للسر الالهى
 ولما اى معرفته والمقصود من الكل معرفته كما قال فاجبت
 ان تعرف خلقت الخلق فلولا حجة المعرفة لم يخلق الخلق
 فلا يعرف من العالم الا الانسان فلولا الانسان العارف
 بالله لم يخلق العالم فالعالم تابع لوجوده فانه به
 نظر الحق الى خلقه ف اى هو الذى نظره الى الخلق
 الموقوف هو عليهم فرحمهم بالايجاد فهو انسان
 الحادث بجسده الا ترى برؤيه والنشأ الدائم الايدى
 بحقيقته الجاه بنيتهم ونيته لانه اذا انتقل
 من هذا العالم الى الاخرة يعمر الاخرة فى النشأ
 الثانية والكلمة الفاصلة اى المميزة للحقائق
 والجامعة لعمو نشأته كما ذكره فسم العالم
 بوجوده لظهوره اسما كلها قوله فهو من العالم
 كفض الخاتم من الخاتم وهو محل النقش والعلامة
 التي بها يختم الملك على خزانته معلوم من
 المقدات الثلاثة وسما خليفة لاجل هذا اى لان
 نقش اسمه الاعظم وهو الذى مع الاسماء كلها
 منقوش في قلبه الذى هو ففض الخاتم فيحفظ
 به خزانة العالم ما فيه على النظام المعلوم
 والنسق المضبوط لانه الحافظ خلقه كما يحفظ
 الختم الخزان اى لان الانسان الكامل هو الحافظ
 خلق الله بالحكمة الاحد والواحد

ان علي من اتى عليه اى حى من حى وبكت من بكت ظاهر واصلا تى عليه
 اهلكه ويستعمل فى كل مكروه قوله لوفان الملائكة لم تقف مع تعطيه نشأة
 هذا الخليفة ولا وقت مع ما تقتضيه حصة الحق من العبادة الذاتية فإ
 ما يعر احد من الحق الا ما تعطيه ذاته وليس للملائكة جمعية آدم ولا وقت
 مع الاسماء الالهية التى تخصها وسبحت الحق بها وقدسته وما علمت ان الله
 اسما وما وصل علمها اليها فاستحى الحق بها ولا قدسته فغلب عليها كما
 ذكرنا وحكم عليها هذا الحال فقالت من حيث النشأة ان تجعل فيها من يقيد
 فيها وليس النزاع وهو عين ما وقع منهم فاقالوه فى حق آدم هو عين ما
 فيه مع الحق فلو لان نشأتهم تعطى ذلك ما قالوا فى حق آدم ما قالو وهم
 لا يشعرون فلو عرفوا نفوسهم لعلوا ولو علوا العصموا ثم لم يقفوا مع التبرج
 حتى زادوا فى الدعوى بما هم عليه من التقدير والتسبيح وعند آدم من الاسما
 الالهية تمام تكن الملائكة عليها فاستحى رتبها بها ولا قدسته عنها
 تقديس آدم وتسيجه اى لم تطلع على ما تقتضيه نشأة آدم من الجمعية
 الالهية وظهور بصورة الحق وهويته لكونه مطلوب باجمع الاسماء ولا
 ما تقتضيه الحصة الالهية من ان يعبد بعبادة ذاتية اى يطلب عبدا يعبد
 ذاته بجمع اسمائه فهو من حيث انه مطلوب بجمع الاسماء اعز الموجودات
 ومن حيث انه عابدر به بجمع الاسماء اذ لا الاشياء اذ لا يعبد الله العبادة
 الذاتية التامة بجمع الاسماء الا الانسان الكامل ولهذا عبدا والحجارة
 والحماوات فانه لا يعبد احد مغبوا الا اذا عرفه ولا يعرف الا ما تقتضيه ا
 بان يكون فيه فيدركه بالذوق وليس للملائكة جمعية آدم فلم تطلع على
 الاسماء التى تخص جمعية آدم وسبحت الحق وقدسته جمعية آدم بها ولم

لوفان ما يعرفه اى لا يعرف احد
 الا بحسب علمه او كما قال ان الله
 من العبادة الذاتية حتى يتقن
 وحدهم فى الاسماء وما علمت ان
 تلك الاسماء التى وصل اليها
 العلم المدرك ان كل واحد من
 تلك الاسماء لا يمكن ان يجمع
 فى حق آدم من حيث النشأة
 وقدسته ولا يتقبل من الملائكة
 ذلك ولكن من قبله ما لم يجمع

تعرفان لله اسماء لم يصل عليها اليها فما سبجت بها ولا قدسته فغلب
 عليها مقتضى نشأتها فقولها ولا وقت مع الاسماء الالهية التي تخصها
 وسبجت الحق بها وقدسته معناه بالقياس الى قوله لم تقف مع ما تعطيه نشأ
 هذا الخليفة على ما ذكرته من رجوع الصمير في تخصها وسبجته وقدسته الى
 آدم ظاهر ووجه آخر وهو ان يكون الوقوف بمعنى الثبات لا بمعنى الاطلاع
 والضمائر الثلاثة ترجع الى الملائكة اى لم يثبت للملائكة مع الاسماء التي
 تخصها ولم تقف بحكمها حتى شرعت في تخرج آدم وقدحت فيه اذ ما عرفت
 ما في آدم من الاسماء التي لم تعرفها فكم عليها حالها التي هي النقص حتى
 نسبوا النقص الذي هو مقتضى نشأتها الى آدم فقالوا لتجعل فيها من
 يفسد فيها ويسفك الدماء لانها اذ ركت بنقصها نقص آدم وما تحت حطها
 ومربتها من خواص القوة الشهوانية والغضبية واجتبت عما فوق نشأتها
 من الاسماء التي ليست لها فافظرت النزاع الذي هو حالها ومقتضى نشأتها
 لان اذراك النقص والاجتباب عن الكمال عين الانكار والنزاع فكان ما قالوا
 في حق آدم عين ما هو فيه مع الله لا فوصف الحق لنا ما جرى لنقص عندنا وتعلم
 الادب مع الله تعا فلا ندعى ما نحن متحققون به وحاول عليه بالقييد اى
 ما ان كل واحد منا محقق به وحاول عليه والمحقق لا يلفت لفت العبادة فلا
 حرج في ان تختلف الضمائر بالجمع والتوحيد والمراد ان الحق تعا قص لنا العصة
 لنعلم الأدب معه فلا نعترض ولا ندعى فيما تحقق عندنا ولا نشك فيه
 انه علنا او حالنا على التعيين والقييد لانه علم الله فكيف ان نطلق في
 الدعوى فنعلم بها ما ليس له مجال ولا انا منه على علم اى فكيف ندعى ما ليس
 بعلمنا وحالنا او لا ندعى انه هو الحق على التعيين والقييد وليس رآه علم

اعلم ان الله قد سبج هذه القصة
 في قوله لا تقف مع الاسماء الالهية التي تخصها
 وسبجت الحق بها وقدسته معناه بالقياس الى قوله لم تقف مع ما تعطيه نشأ
 هذا الخليفة على ما ذكرته من رجوع الصمير في تخصها وسبجته وقدسته الى
 آدم ظاهر ووجه آخر وهو ان يكون الوقوف بمعنى الثبات لا بمعنى الاطلاع
 والضمائر الثلاثة ترجع الى الملائكة اى لم يثبت للملائكة مع الاسماء التي
 تخصها ولم تقف بحكمها حتى شرعت في تخرج آدم وقدحت فيه اذ ما عرفت
 ما في آدم من الاسماء التي لم تعرفها فكم عليها حالها التي هي النقص حتى
 نسبوا النقص الذي هو مقتضى نشأتها الى آدم فقالوا لتجعل فيها من
 يفسد فيها ويسفك الدماء لانها اذ ركت بنقصها نقص آدم وما تحت حطها
 ومربتها من خواص القوة الشهوانية والغضبية واجتبت عما فوق نشأتها
 من الاسماء التي ليست لها فافظرت النزاع الذي هو حالها ومقتضى نشأتها
 لان اذراك النقص والاجتباب عن الكمال عين الانكار والنزاع فكان ما قالوا
 في حق آدم عين ما هو فيه مع الله لا فوصف الحق لنا ما جرى لنقص عندنا وتعلم
 الادب مع الله تعا فلا ندعى ما نحن متحققون به وحاول عليه بالقييد اى
 ما ان كل واحد منا محقق به وحاول عليه والمحقق لا يلفت لفت العبادة فلا
 حرج في ان تختلف الضمائر بالجمع والتوحيد والمراد ان الحق تعا قص لنا العصة
 لنعلم الأدب معه فلا نعترض ولا ندعى فيما تحقق عندنا ولا نشك فيه
 انه علنا او حالنا على التعيين والقييد لانه علم الله فكيف ان نطلق في
 الدعوى فنعلم بها ما ليس له مجال ولا انا منه على علم اى فكيف ندعى ما ليس
 بعلمنا وحالنا او لا ندعى انه هو الحق على التعيين والقييد وليس رآه علم

فقتضح

ففتضح فهذا التقريفا لاهي مما ادب الحق به عباده الادباء الامناء الخلقا
 اى تعريف حال الملائكة في دعاء مطلق التسبيح والتقديس فانه تاديب لعباده
 من الاناسي ثم ترجع الى الحكمة اى الحكمة الالهية المذكور فان قصته
 الملائكة اعتراض وقع في اثناها على سبيل الاستطراد ليعلم انما قالوا
 انما قالوه لنقصنا نشأتهم بالنسبة الى نشأة آدم ولم يعلموا ان بحرهم ايضا
 كمال له فان العبادة الذاتية انما يتحقق بتجلى جميع الاسماء فيه وتجلي اسم التوابع
 والعفو والغفور والعدل والمنتم لا يمكن الا اذا اقتضت المشيئة الالهية
 جريان الذنب على العبد ولذلك قال عليه حكاية عن ربه اثنين المذنبين احب
 الى من زجل المستحين واعتبر بخطيئة آدم وداود عليه السلام فان بعض كالات
 العبد وقبول تجلى بعض الاسماء الالهية موقوف على انكساره بالذنب
 والاعتذار والتوبة ولهذا قال عليه لولم تذنبوا لخشيت عليكم اشد من الذنب
 العجيب العجيب الا ترى ان عظمة حملتهم على قلوبهم ونحن نسبح بحمدك ون
 لك ومن ثم قال عليه لولا انكم تذنبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون
 فيستغفرون فيغفر لهم فضم بنى آدم المعصية الى الطاعة عبادة توجب تجلى
 الحق باسماء كثيرة وذلك مما لم تقف الملائكة عليه ايضا لقصور نشأتهم
 واذا رجع الى الحكمة ومهد قاعدة يبتنى عليها ارتباط الحق بالخلق وتبين
 منها الحكمة في ايجاد العالم وهو ظهو معنى الالهية فقال فبقول علم ان
 الامور الكلية وان لم يكن لها وجود في عينها فهي معقولة معلومة بلا
 في الذهن فهي باطنة لا تنزل عن الوجود اليقيني اى معنى ان الامور الكلية اى
 المطلقة كالحياة والعلم مثلها وجود عيني في العقل ووجود غيبي في
 الخارج فان الوجود الخارجى عين المطلق العقلي مقيدا بقيد الجزئية لكن

ان الامور الكلية اى الصفات الكلية
 هي التي لا يكون لها وجود في عينها
 بل يكون لها وجود في العقل
 والوجود في العقل هو الوجود اليقيني
 والوجود في عينها هو الوجود الغيبي
 والوجود في العقل هو الوجود
 اليقيني والوجود في عينها
 هو الوجود الغيبي

الكلية المطلقة لا تزال معقولة مندرجة تحت اسم الباطن ولا توجد
حيث كليته في الخارج بل من حيث هي مقيدة وهي من تلك الحيثية تندرج
تحت اسم الظاهر وفي بعض النسخ لا تزال بمعنى ومعنى لا تزال الابعض التاء
مبنيا للمفعول من ازال واحد والغيبى بالعين المعجمة والباء بمعنى المعقول
وعند بعض الشارحين عن الوجود العيني بالعين المهملة والنون لا تزال
من حيث هي طبائع مطلقة لا مقيدة بقيد الكلية عن الوجود العيني فان
الكل الطبيعي موجود في الخارج وقرئ لا تزال بفتح التاء على انه من الافعال
الناقصة فهي باطنة عن الوجود العيني الشخصي لا تزال كذلك بحدف
الخبر لدلالة باطنة عليه او باطنة بالنصب على تقديم الخبر اي فهي لا تزال
باطنة عن الوجود العيني والاول اظهر ووافق لما بعده من قوله ولم تنزل
عن كونها معقولة في نفسها ولها الحكم والاشرف في كل ماله وجود عيني
اي الامور الكلية الحكم والاشرف في كل ماله وجود عيني كما اثر العلم والحياة
في الموضوعين كما يفهم عليه بانه حتى عالم ولا يحكم عليه الا اذا كان فيه عين
الحياة والعلم وهذا معنى قوله بل هو عينها لا غيرها يعني ان الامر الكلي
كالعلم والحياة عين الوصفين الموجودين في ذلك الموضوع لا غيرهما والمراد
بقوله اعني اعيان الموجودات العينية اعيان الاوصال اعيان الموضوعات
فان الموضوعات ايضا معنى كلي وهو الانسان المطلق فانه عين هذا الانسان
مع قيد الجزئية فذه نسبة للحياة والعلم المطلقين الى الوصفين للمقيد
ولم تنزل عن كونها معقولة في نفسها فهي الظاهرة من حيث اعيان الموجودات
كما هي الباطنة من حيث معقوليتها اي الكليات وان ظهرت في الصور الجزئية
فهي باقية على معقوليتها من حيث كليتها لم تنزل عن كونها باطنة مع كونها

ولها الحكم والاشرف لانها صون
الاسماء الالهية فكانت على كل
ماله وهو صيني بل هو عينها
الكليات في الوجودات فان
لا غير اعيانها في الخارج وفيه
كالاشرف في كل ماله وجود عيني
بشارة على ان كونها معقولة
اعيانا وان كانت كذلك كانت
منها عينها في كل ماله وجود عيني
فمنها عينها في كل ماله وجود عيني
منها عينها في كل ماله وجود عيني

ظاهرة

العيني ثابت كاذكر وهي نسبة عدمية عقلية فالحرحان يكون بين الموجودات
العينية ثابتا وكيف لا وبينها جامع وهو الوجود العيني ومما ثم جامع اذ لا يكون
بين الموجود العيني وبين المعدوم في العين جامع قوله (ولا شك ان الحد
قد ثبت حدوثه واقفاره الى محدثا حده لا يمكنه لنفسه فوجود من غير فهو
مرتبط به ارتباط افتقار ولا بد ان يكون مستندا اليه ولجب الوجود لذاته
غنيا في وجوده بنفسه غير مفتر وهو الذي اعطى الوجود بذاته لهذا الحاد
فانتسب اليه ظاهر وهو يبا الارتباط بين الواجب الممكن وهو الافتقار قوله
(ولما اقتضا لذاته كان واجبا) ولما كان استناده الى من ظهر عنه لذاته اقضى
ان يكون على صورته فيما ينسب اليه من كل شيء من اسم وصفة ماعد الوجود لذاته
فان ذلك لا يصح في الحادث وان كان واجبا للوجود ولكن وجوبه بغيره لا
بنفسه (معناه) ولما اقتضى الواجب لذاته الممكن لذاته كان الممكن لذاته واجبا
به معدوما في حد نفسه مستندا اليه في وجوده وعينه لانه الذي اعطى
من ذاته ثم وجوده من اسمه النور فاستناده الى الواجب الذي ظهر عنه لذاته
اقتضى ان يكون على صورته في كل ما ينسب اليه ذلك الممكن من اسم وصفة وهي
كان لان اصله العدم فاستند الى الواجب في عينه وكل ما يتبع عينه صفا
ووجوده وذلك صمدية تعاقب في كل ما ينسب اليه الواجب المراد بالممكن كل ما
للوالب الصمد لا الوجوب الذاتي وانما قيد الوجوب الذاتي لانه ما لم يجب
لم يوجد لكنه واجب لا بنفسه بل ثم ليعلم انه لما كان الامر على ما قلناه من
ظهوره بصو احوالنا تعاقب في العلم به على النظر في الحادث وذكر انه اذ انا اياته
فيه فاستدلنا بنا عليه فاو صفناه بوصف لا كما نحن ذلك لوصفنا
الوجود الذاتي لخاصة فلما علمنا بنا ومانسبنا اليه كل ما نسبناه اليه

وهو المشهور وقد بين في ذلك
تقدير الوجود فيكون صفة
على الاول اي فان كان ذلك
اي الثاني واجبا وهو المعدوم
اي الثالث وهو الوجود
اي الرابع وهو الوجود
اي الخامس وهو الوجود
اي السادس وهو الوجود
اي السابع وهو الوجود
اي الثامن وهو الوجود
اي التاسع وهو الوجود
اي العاشر وهو الوجود
اي الحادي عشر وهو الوجود
اي الثاني عشر وهو الوجود
اي الثالث عشر وهو الوجود
اي الرابع عشر وهو الوجود
اي الخامس عشر وهو الوجود
اي السادس عشر وهو الوجود
اي السابع عشر وهو الوجود
اي الثامن عشر وهو الوجود
اي التاسع عشر وهو الوجود
اي العشرون وهو الوجود
اي الحادي والعشرون وهو الوجود
اي الثاني والعشرون وهو الوجود
اي الثالث والعشرون وهو الوجود
اي الرابع والعشرون وهو الوجود
اي الخامس والعشرون وهو الوجود
اي السادس والعشرون وهو الوجود
اي السابع والعشرون وهو الوجود
اي الثامن والعشرون وهو الوجود
اي التاسع والعشرون وهو الوجود
اي الثلاثون وهو الوجود

ان القابلة ايضا صفات لله فانها من الاستعداد الفاضل عن الفيض الا قد
وقال لروما هو الا عين جمعه بين الصورتين صورة العالم وصورة الحق وهما يد
الحق يعني ان المتقابلات المعطية يد الحق فالمعطية والقابلة الاخذة
ايضا يدان متقابلتان للحق فلو لم يكن لادم تلك القوابل لم يعرف الحق بجميع الاسماء
ولم يعينه بها وبليس لم يعرف ذلك لانه لجزء من العالم لم يحصل له
الجمعية فمعرفة الاما هو من العالم فاستكبر وتغزى لاجتياج به عن معرفة
ادم اذ لم يكن له جمعية فلم يعرف منه الاما هو من جنس نشأته فاستوهنه
وقصد به وما عرف ان الذي حسبه نقصا كان عين كاله كما قال ولهذا كان
ادم خليفة فان لم يكن اى ادم ظاهر بصوم من استخلفه اى الحق فيما
استخلفه فيه من العالم واجزائه فما هو خليفة اى لم يكن خليفة لان
الخليفة يجب ان يعلم مراد المستخلف ينقذا مره فلو لم يعرف بجميع صفات كنه
انقاد مره وان لم يكن فيه جميع ما فى العالم من الاسماء والصفات ومطلبه
الرعايا التي استخلف عليها يعني اجزاء العالم المستخلف هو عليها لم يكن
خليفة عليهم اذ ليس حينئذ عنده ما يحتاج اليه الرعايا ويطلبون منه فكم
تدبيرهم فقوله فليس خليفة عليهم جواز الشرط الثاني في الحقيقة لكن لما عترض
تعليل الشرط وهو قوله لان استنادها اليه فلا بد ان يقوم بجميع ما يحتاج
اليه بينه وبين الجزاء فانخر الكلام الى توسط شرط آخر وهو قوله والا كفى
بجواز احدها عن جواز الاخر لا شترهما في الجوا فيكون جواز الاول محذوف والا
جواز الثاني عليه تقديره وان لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعايا من الاسماء التي
يرت الحق تعاقبها جميع من في العالم من الناس والذوات والانعام وغيرها فليس
عليهم الاعتراض لبيان ان فيه مطالب جميع اجزاء العالم لانها مقتضيات الاسماء

روما هو الا عين جمعه بين الصورتين
والاعين العالم وهو المتعلق بالحق
صورة العالم وصورة الحق وهما يد
من الاسماء والصفات وهما يد
الصورتين واليدان وهما يد
الصورتين واليدان وهما يد
التظاهر والظهور والبيان
فكانت بعد ذلك من الله وقيل
المسلم لعدم علمه والى من جعل
فكانت جوارح ادم لم يحصل له
هذه الجمعية التي لادم

الالهية فيطلب ما في خرائن الاسماء من المعاني التي هي كلاتها والاسماء كلها فيه
 كما فرستندت اليه فلا بد ان يقوم بكل ما يحتاج اليه ويعطيها مطالبها
 كلها والاولا اي وان لم يقم بجميع ما يحتاج اليها فليس بخليفة عليهم ومن هنا
 ظهر معنى قوله «فما صحت الخلافة الا للانسان الكامل فانشاء صورته الظاهرة»
 اي لما ثبت ان استحقاق آدم للخلافة انما يكون بالصوتين انشاء صورته الظاهرة
 «من حقائق العالم وصورته» حيث جمع فيه الحقائق الكونية فلم يبق من صور العالم
 وقواه شئ الا وفيه نظير وانشاء صورته الباطنة على صورته تعالى فانه سميع
 بصير عالم فيكون متصفا بالصفات الالهية مستمى باسمائه «ولذلك قال فيه
 كنت سمعه وبصره وما قال كنت عينه واذنه ففرق بين الصورتين» اي صورة
 العالم وصورة الحق قوله «وهكذا هو في كل موجود» اي كما ان الحق في آدم ظاهر
 بصوته كذلك في كل موجود «من العالم» يظهر بقدر ما تطلبه حقيقة ذلك
 الموجود اي عينه باستعداده الا اني «لكن ليس لاحد» اي شئ من العالم
 «مجموع ما الخليفة» فانه مظهر الذات مع جميع الصفات بخلاف سائر الاشياء
 والا لكان لكل مظهر له «فما فاز من بينهم الا بالجمع» ولا فكان لكل مظهر له
 بقدر قبوله قوله «ولولا سران الحق في الموجودات بالصوت» اي بصوته ما كان
 للعالم وجود فان اصل الممكن عدم الوجود صورته تعالى وجهه الباقي بعد
 فناء الكل فلوم يظهر بصوته التي هي الوجود من حيث هو وجود بقى الكل على
 العدم الصرف وقوله «كما انه لولا تلك الحقائق المعقولة الكلية ما ظهر
 في الموجودات العينية» تشبيه لاستناد وجود العالم الى صورة وجوده تعالى
 باستناد الامور العينية من الصفات الى الحقائق الكلية كما ذكر في الحقايق والعلم
 كما كان وجود العلم في زيد مثلاً مستند الى العلم المطلق الكلي ولولا ما وجد

والا فاعلم ان
 حقائق العالم
 هي صورته
 الظاهرة
 والاولا اي
 وان لم يقم
 بجميع ما
 يحتاج اليه
 فليس بخليفة
 عليهم ومن
 هنا ظهر
 معنى قوله
 «فما صحت
 الخلافة الا
 للانسان
 الكامل فان
 انشاء صورته
 الظاهرة»
 اي لما ثبت
 ان استحقاق
 آدم للخلافة
 انما يكون
 بالصوتين
 انشاء صورته
 الظاهرة
 «من حقائق
 العالم وصورته»
 حيث جمع
 فيه الحقائق
 الكونية فلم
 يبق من صور
 العالم وقواه
 شئ الا وفيه
 نظير وانشاء
 صورته الباطنة
 على صورته
 تعالى فانه
 سميع بصير
 عالم فيكون
 متصفا بالصفات
 الالهية مستمى
 باسمائه
 ولذلك قال
 فيه كنت
 سمعه وبصره
 وما قال كنت
 عينه واذنه
 ففرق بين
 الصورتين
 اي صورة
 العالم وصورة
 الحق قوله
 «وهكذا هو
 في كل موجود»
 اي كما ان
 الحق في آدم
 ظاهر بصوته
 كذلك في كل
 موجود من
 العالم يظهر
 بقدر ما
 تطلبه
 حقيقة ذلك
 الموجود
 اي عينه
 باستعداده
 الا اني
 لكن ليس
 لاحد اي
 شئ من
 العالم
 مجموع ما
 الخليفة
 فانه
 مظهر
 الذات
 مع جميع
 الصفات
 بخلاف
 سائر
 الاشياء
 والا لكان
 لكل
 مظهر
 له
 فاما
 فاز من
 بينهم
 الا
 بالجمع
 ولا فكان
 لكل
 مظهر
 له
 بقدر
 قبوله
 قوله
 «ولولا
 سران
 الحق
 في
 الموجودات
 بالصوت»
 اي بصوته
 ما كان
 للعالم
 وجود
 فان
 اصل
 الممكن
 عدم
 الوجود
 صورته
 تعالى
 وجهه
 الباقي
 بعد
 فناء
 الكل
 فلوم
 يظهر
 بصوته
 التي
 هي
 الوجود
 من
 حيث
 هو
 وجود
 بقى
 الكل
 على
 العدم
 الصرف
 وقوله
 «كما
 انه
 لولا
 تلك
 الحقائق
 المعقولة
 الكلية
 ما
 ظهر
 في
 الموجودات
 العينية»
 تشبيه
 لاستناد
 وجود
 العالم
 الى
 صورة
 وجوده
 تعالى
 باستناد
 الامور
 العينية
 من
 الصفات
 الى
 الحقائق
 الكلية
 كما
 ذكر
 في
 الحقايق
 والعلم
 كما
 كان
 وجود
 العلم
 في
 زيد
 مثلاً
 مستند
 الى
 العلم
 المطلق
 الكلي
 ولولا
 ما
 وجد

بالرحمة الرحيمية من الاسماء فعليكم بالاستعداد بالربوبية وتتهي
 الاستعداد القابلة من الوحيين وذلك بالتأديب بين يدي باداب الخضر
 فاتخذوا وقاية لانفسكم مما ظهر منكم شقون بهارتكم الظاهر ان يمنع
 الطاف الظاهرة من الرزق والحفظ وامثالهما وينتقم منكم في سوء ادبكم
 بنسبة الشرور والمعاصي اليه فحرموا ممدد الحفظ والرزق وفي الجملة
 الطاف الربوبية الظاهرة لفساد الربوبية بظهور صفات النفس ونسبة الشرور
 اليه واتخذوا وقاية لانفسكم مما باطن منكم شقون بهارتكم الباطن ان يمنع
 الطاف الباطنة من الرحمة الرحيمية بسوء ادبكم بنسبة الكمال المتعقبات
 والمعارف المحرمة الى انفسكم فحجبوا بصفاتهم وظهورها عن قبول انوار صفاتها
 وتحرموا ممداد الفيض العلوي والاطاف الباطنة لفساد استعداد الربوبية
 بحسب ظن فظهر ان لفظ الانقاء يساعدا مفسرا الشيخ رضي الله عنه به المعنى
 الاشتقاق من الوقاية يقال اتقاه فاتقوا اي اتخذوا الوقاية يتقوا بها بمعنى حذر
 فحذرا اذا الحذر هو اتخاذ الوقاية قال تعاهدوا وحذركم كان الحذالة تتقوا بها
 كالترس نحو مما يتقوا به والوقاية مضد سمي بهما يتقوا به وقوله لا ثم انه اطعمه
 على ما اودع فيه وجعل ذلك في قبضته القبضة الواحد فيها العا والقبض
 الاخرى آدم وثوبين مراتبهم فيه معنا انه اطعم الانسان الحقيقي ما اودع
 فيه من اسرار الالهية وجعل الجميع مما اوجد كواحد وودع فيه قبضة
 اي قبضتي الحق فجعل حقيقة آدم وبنيه في قبضته اليمنى التي هي الاقوى اي
 الصفا الفعلية واسماء في العالم الاعلى الروحاني وجعل صوره العالم في قبضته
 اليسرى التي هي الاضعف اي الصفا القابلة المذكورة واسماء في العالم
 للجسماني وان كانت كلتا يدي الرحمن يمينا لأن القابلية في قوة الفيض الفاعل

ونعم اي عندما اوجده على اذنه والاطعمة
 على اطعم الله هذا هو العالم الاعلى الذي
 عما ان يطعم على ما اخبرنا في
 ويصط كل ذي حق حقه يا امر الله تعالى
 القبضة الواحدة اليسرى التي هي الاقوى
 في العالم وفي الاخرى التي هي الاضعف
 في قبضة الجميع آدم وثوبين
 اي اليمنى

لتعينا كل الذي هو علمه بذاته له احادية الجمع المخصوصة بالاسم الحقيقي المعبر
 عنه بآدم لانه صور وهو الوالد الاكبر الاول فلزم ان يكون المولود الاول
 من مرتبة المفيضه التي تليه فهو اليجاد المسمى بالنفس الرحمانى والنفس
 النفس الواحد وذلك هو الوجود الخارج المنبسط على الماهيات القابلة له
 الظاهرة وهو اذا اعتبر من حيث انه واحد اى من حيث حقيقته كان اسم
 النور من اسماء الله المحبر عنه في التنزيل بقوله تع الله نور السموات
 والارض وباعتبار وقوعه على القوابل والمحال وعروضه للماهيات
 سمي الظل الممدود في قوله تعالى لم ترالى ربك كيف مدا الظل وهذا
 الاعتبار يسمى العطاء الذاتي لان هذا الفيض من حيث حقيقة الوجود
 اسم الله تعالى ليس بينه وبين الذات واسطة وباعتبار تعدد وقوعه
 في القوابل وتعيينه بها كان عطايا اسميا ومعنى لفظه شيت عطاء الله
 ولما كان حصول الوجود في الاشياء انما يكون باليجاد الذي هو انبثاق
 النفس الرحمانى سميت حكمته حكمة نفيته وهو العلم بالاعطية الحاصلة
 بالنفس ومن هذا ظهر انفسا العطايا الى القسمين المذكورين كما قال
 الشيخ قدس الله روحه اعلم ان العطايا والمنح الظاهرة في الكون على
 ايدى العباد وعلى غير ايديهم على قسمين منها ما يكون عطايا ذاتية
 وعطايا اسمائية ويميز عندها الازواق كما ان منها ما يكون عن سؤال
 في معين وعن سؤال في غير معين ومنها ما لا يكون عن سؤال سواء كانت
 الاعطية ذاتية واسمائية فالمعين كمن يقول يارب اعطني كذا فيعين امر
 ما لا يخطر له سواء وغير المعين كمن يقول اعطني ما تعلم فيه مصلحتي
 لان كل ما لم يكن بينه وبين الذات واسطة او وسائط كان اعطاء

والمنح الظاهرة على العباد على ايدى العباد كالعلم
 للذاتية والاولى على اولادهم كالعلم
 وختم الايمان على اولادهم كالعلم
 الحاصل لما تم السبل وسائر ما كان
 فانه من الذات كما ذاتية يكون
 وهي على صفة ذاتية واعتبار اسمية
 التجلى الذات لا يخرج عن الصفات واسم
 وان كان التجلى الذاتى على شىء
 يكون منشأها من ذاتها على شىء
 العطايا من طرف المعطى له فقال
 بيان باعتبار من طرف المعطى له فقال
 وان كان التجلى الذاتى على شىء
 يكون منشأها من ذاتها على شىء
 العطايا من طرف المعطى له فقال

ذاتية وكل ما كان بينه وبين الذات واسطة او وسائط كان اعطاء اسما
والذوق يحكم بالامتياز ويدرك العطاء الاسمائي في ضمن العطايا الذاتي
والعقل يعقل العطاء الذاتي في ضمن الاعطية الاسمائية قوله فالمعین
بكسر الياء اي السائل المعين كمن يقول وفتح اي السؤال المعين كسؤال
من يقول على الاضمار ولما قسمها الى الذاتية والاسمائية واحال التميز
الى الذوق قسمها باعتبار آخر الى اقسام مذكرة بالحس وشبه التقسيم
المذكور في امتياز الاقسام به لا باعتبار آخر اي يميز القسمان المذكوران
بالذوق كما تميز هذه الاقسام بالعقل بل بالحس وكلامه ظاهر الى قوله
من غير تعيين لكل جزء ذاتي من لطيف وكيف اي من غير تفصيل لما
أجمله في قوله اعطني ما تعلم فيه مصححي فان ما تعلم مجمل يحتمل اللطيف اي
الروحاني كالعلم والحكمة والكيف اي الجسماني كالمال والولد ومجربها
لا يخطر شيئا من الاشياء المعينة بباله وفي بعض النسخ لكل جزء من ذاتي
لطيف وكيف ومن بيانية والمراد بالذاتي ما تحقق حقيقة المطلوب
وذاته فان ما تعلم فيه مصححي امر عارض لكل عطاء مطلوب والسائل
صنفان صنف بعثه على السؤال الاستجبال الطبيعي فان الانسان
خلق عجولا والصنف الاخر بعثه على السؤال لما علم ان ثم مورا عند الله
قد سبق العلم بانها لا تنال الا بعد سؤال فيقول فعل ما نسئله سبحانه
يكون من هذا القبيل فسؤاله احتياط لما هو الامر عليه من الامكان
فهو لا يعلم ما في علم الله ولا ما يعطيه استعدادا في القبول علمه فاعل
بعثه الثاني لدلالة لما علم عليه اي بعثه على السؤال علمه بان ثم مورا
عند الله قد سبق العلم بانها لا تنال الا بعد سؤال وفي الكلام تقديم

وهو من غير تعيين لكل جزء ذاتي من لطيف
والذوق يحكم بالامتياز ويدرك العطاء الاسمائي في ضمن العطايا الذاتي
والعقل يعقل العطاء الذاتي في ضمن الاعطية الاسمائية قوله فالمعین
بكسر الياء اي السائل المعين كمن يقول وفتح اي السؤال المعين كسؤال
من يقول على الاضمار ولما قسمها الى الذاتية والاسمائية واحال التميز
الى الذوق قسمها باعتبار آخر الى اقسام مذكرة بالحس وشبه التقسيم
المذكور في امتياز الاقسام به لا باعتبار آخر اي يميز القسمان المذكوران
بالذوق كما تميز هذه الاقسام بالعقل بل بالحس وكلامه ظاهر الى قوله
من غير تعيين لكل جزء ذاتي من لطيف وكيف اي من غير تفصيل لما
أجمله في قوله اعطني ما تعلم فيه مصححي فان ما تعلم مجمل يحتمل اللطيف اي
الروحاني كالعلم والحكمة والكيف اي الجسماني كالمال والولد ومجربها
لا يخطر شيئا من الاشياء المعينة بباله وفي بعض النسخ لكل جزء من ذاتي
لطيف وكيف ومن بيانية والمراد بالذاتي ما تحقق حقيقة المطلوب
وذاته فان ما تعلم فيه مصححي امر عارض لكل عطاء مطلوب والسائل
صنفان صنف بعثه على السؤال الاستجبال الطبيعي فان الانسان
خلق عجولا والصنف الاخر بعثه على السؤال لما علم ان ثم مورا عند الله
قد سبق العلم بانها لا تنال الا بعد سؤال فيقول فعل ما نسئله سبحانه
يكون من هذا القبيل فسؤاله احتياط لما هو الامر عليه من الامكان
فهو لا يعلم ما في علم الله ولا ما يعطيه استعدادا في القبول علمه فاعل
بعثه الثاني لدلالة لما علم عليه اي بعثه على السؤال علمه بان ثم مورا
عند الله قد سبق العلم بانها لا تنال الا بعد سؤال وفي الكلام تقديم

وتأخير كان التقدير والصنف الآخر لما علم ان ثم امور اعند الله
 قد سبق العلم بانها لا تتأخر الا بعد سؤال بعثه علمه على السؤال
 والباقي ظاهر لانه من اغراض المعلومات الوقوف في كل زمان
 فرد على استعداد الشخص في ذلك الزمان اي قد يقف الانسان
 على استعداده لقبول شيء على الاجمال كما يقفانه مستعد لقبول
 علم الفقه او الطب وامثال ذلك واما وقوفه على استعداده
 لكل جزئي زمان في كوقوفه على ان الله يرزقه اليوم وكذا وغدا كما
 فلا سبيل له لقوله تعالى وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا اللهم
 الا ان يطلعه الله على بعضها قوله ولو لا ما اعطاه على الاستعداد
 السؤال ما سأل في اشارة الى ان كل ما يجري على العبد في كل ساعة
 فهو باستعداد منه يقتضي ذلك الشيء في ذلك الوقت حتى ان
 السؤال ايضا انما يكون باستعداد منه اقضى ذلك السؤال
 في ذلك الوقت والا لما أمكنه ان يسأله في غاية اهل الحضور
 الذين لا يعلمون مثل هذا ان يعلموه في الزمان الذي يكونون فيه
 فانهم بحضورهم يعلمون ما اعطاهم الحق في ذلك الزمان وهم
 ما قبلوه الا بالاستعداد وهم صنفان صنف يعلمون من قبلهم
 استعدادهم وصنف يعلمون من استعدادهم ما يقبلونه هذا ان
 ما يكون في معرفة الاستعداد في هذا الصنف في اهل الحضور مع
 الله هم الذين يرون كل ما يصل اليهم سواء كان على أيدي العباد
 او اعلى ايديهم من الله ولا يرون غير الله في التأثير ولا في الوجود
 الذين يعلمون مثل هذا ان استعدادهم في كل وقت اي شيء يقبل

الكون العبد اعطاه الله استعدادا من
 جعله ما في علمه الله متقدرا بل من
 تعدد الاعطاء في الزمان الذي يكون
 ولو لا ما اعطاهم الله من العلم ما
 اعطاه الحق في ذلك الزمان ما يقبل
 فيه ولا يعلم في ذلك الزمان ما يقبل
 استعدادا بعد حضوره في ذلك الزمان
 من العلم بالاستعداد لا يكون من اهل
 الحضور حتى يخلص من اهل الطلب فليس
 الاحتياط وهو من اهل الطلب فليس
 الاستعداد الاصل في الاجمال
 ان
 ال

فانه لا يسعه الا علم الله المحيط بكل شئ فغاية علمهم في حضوره
ان يعلموا ما اعطاهم الحق في الزمان الحاضر الذين يكونون فيه وهم
ما قبلوه الا باستعدادهم الفطري العيني وهو لا صنفان صنف
يعلمون من قبولهم العطاء انهم كانوا يستعدون له وهم كثير وصنف
يعلمون الاستعداد قبل القبول فيعلمون من استعدادهم انهم اى
شئ يقبلون وهذا تم معرفة الاستعداد وهم قليل ولما قسم العطا
الى ما يكون عن سؤال والى ما يكون عن غير سؤال وقسم القسم الاول
الى ما يكون عن سؤال فى امر معين والى ما يكون عن سؤال فى غير
معين ثم قسم السائلين بحسب الباعث على السؤال على قسمين ورفع
من بيان القسمين قال ومن هذا الصنف من يسأل للاستجى
ولا لا مكان وانما يسأل امثالا لا امر الله فى قوله تعالى ادعوا لى
استجى لكم فهو العبد المحض وليس لهذا الداعى همة متعلقة فيما يسأل
فيه من معين او غير معين وانما هيمته فى امثالا و امر سيده فاذا
اقضى الحال السؤال سأل عبودية واذا اقضى التفويض والسكوت
سكت فقد ابتلى ايوب وغيره وما سألوه رفع ما ابتلاه الله به
ثم اقضى لهم الحال فى زمان آخر ان يسألوا رفع ذلك فرفع الله لهم
عنهم اى ومن القسم الاول الذى عطاوه عن السؤال صنف
ثالث يسأل للاستجى الى الطبيعى الى الجملة التى هي مقتضى
الطبيعة البشرية وداعية الهوى النفسانى ولا لا مكان اى لانه
يمكن ان يكون المسؤل موقفا على السؤال بان الله علقه بسؤال
بل سأل الله امثالا لأمره فان العبد ما مور بالسؤال والدعاء

اذا ما اقتضى الحال اى تعالى الامر الى الله
عليه ذلك الوقت ورفعه الله عنهم
اى ما جاب الله عنهم سؤالهم فكأنوا
داخلين تحت حكمه واما الوقت فلا ذلك
على ان ايوب ومن على حاله من اهل
المصداق من الصنف الذى يسألون
اه

كما قال تعالى ادعوني استجب لكم ففرض هذا العبد من السؤال ليس
 الا العبادة لا السؤال ولا الاجابة فلا يتمنى الاجابة فهو عبد محض
 اذ ليست همته في دعائه متعلقة بشئ معين يطلبه او غير معين
 بل امثال او امر سيده والباقي ظاهر الى قوله **والتعجيل بالمسؤل**
 فيه والابطاء للقدر المعين له عند الله **اي التعجيل في الاجابة**
وانجاح المطلوب والتأخير فيه انما يكون للقدر المعين **اي اللذ**
المسمى الذي عين وجود ذلك المطلوب عند الله فيه فالتعجيل
 مبتدأ والابطاء عطف عليه وخبره للقدر **اي التعجيل والابطاء**
 ثابت للقدر المعين والوقت المسمى عند الله فان لكل حادث وقتا
 معيناً عند الله يقارنه في اللوح القدرى لا يتأخر عنه ولا يتقدم
 عليه **فاذا وفق السؤال الوقت أسرع بالاجابة** واذا تأخر الوقت
 أى وقته المقدر الذى هو فيه **اي في الدنيا واما في الآخرة** تأخر
 الاجابة **اي المسؤل فيه الى ذلك الوقت** **اي الاجابة التي هي بيك**
 من الله فافهم ههنا والمراد بالاجابة الاجابة بالفعل وهو حصول
 المسؤل لا الاجابة بالقول الذى هو بيك فقد يكون العبد محبوباً الى الله
 ويجب سؤاله ببيتك ولا يجيبه باعطاء ما سأل لما يرى له من المصلحة
 في التأثير كما قدر مع انه يجب سؤاله ودعاءه ويزيد في قربه وكرامة
 ويسمع اليه ويرضاه ولهذا قال فافهم هذا فقد يجب الله العبد
 ويجب سؤاله ولا يعطيه المسؤل لجه له وقد يعطيه ولا يجب
 بل يستدرجه **اي واما القسم الثاني وهو قولنا ومنها ما لا يكون**
 عن سؤال فالذى لا يكون عن سؤال فانما اريد بالسؤال النطق

وان تعجل المسؤل فله والابطاء
 سواء سئل المسؤل او سئل
 امتثالاً او سؤلاً كان سؤالاً او اجاباً
 او غير معين للقدر المعين له عند
 الله **اي لا اجل تقدر به الله بالمسؤل**
 فله وقت معين من الاوقات الارضية
 سرهنة باوقاتها **اي به**

به فانه في نفس الامر لا بد من سؤال اما باللفظ او بالحال او
 بالاستعداد كما انه لا يصح حمد مطلق قط الا في اللفظ واما
 في المعنى فلا بد ان يقيد الحال فالذي يبعثك على حمد الله هو المقيد
 لك باسم فعل او باسم تنزيه والاستعداد من العبد لا يشعر به
 صاحبه ويشعر بالحال لانه يعلم الباعث وهو الحال فالاستعداد
 اخفى سؤال القسم الثاني هو الذي لا يكون عن سؤال ومنه تبيين
 ان الاصناف الثلاثة كلها من القسم الاول كما ذكر وقد صرح
 بان المراد بالسؤال في الاقسام كلها هو السؤال اللفظي فانه
 على ثلاثة اقسام لفظي كما مر وحالي واستعدادي ولا بد في العطاء
 من سؤال الاستعداد ولا يتخلف عنه العطاء لانه مقتضى
 الاستعداد في نفس الامر ما قدر له حال عينه الثابتة قبل
 الوجود واما الحال فهو الباعث على الطلب وهو ايضا من الاستعداد
 فلو لم يكن في الاستعداد الطلب لم تحصل الداعية ولكن لا يقتضى
 حصول المطلوب حال الطلب ان اقتضاه في الجملة ثم شبه تقييد
 العطاء بالسؤال بتقييد الحمد بالسؤال فان الحمد لا يكون مطلقا
 الا في اللفظ كقولك الحمد لله واما في المعنى فلا بد لك من باعث
 يبعثك على الحمد كما تصور صححك وسلامة بيتك فتحمد مطلقا
 وانت تعلم انك تحمده على حفظه اياك وخلقك لك مبرها من العاقلات
 فقد قيد حمدك الباعث الذي هو تصور معنى صححك وخلقك
 السليمة باسم الباري الحافظ وهما اسم الفعل وكما تدرك ديمومة
 تعبه فحمده فقط قيد الحال حمدك بالاسم الذي لم يزل ولا يزل

واعماله انما هي في نفس الامر سؤال
 اما باللفظ او بالحال او بالاستعداد
 كما ان اللفظ لا يكون الا في اللفظ
 والحال لا يكون الا في الحال
 والاستعداد لا يكون الا في الاستعداد
 فلو لم يكن في الاستعداد الطلب
 لم تحصل الداعية ولكن لا يقتضى
 حصول المطلوب حال الطلب
 ان اقتضاه في الجملة ثم شبه
 تقييد العطاء بالسؤال بتقييد
 الحمد بالسؤال فان الحمد لا يكون
 مطلقا الا في اللفظ كقولك الحمد
 لله واما في المعنى فلا بد لك من
 باعث يبعثك على الحمد كما تصور
 صححك وسلامة بيتك فتحمد
 مطلقا وانت تعلم انك تحمده على
 حفظه اياك وخلقك لك مبرها من
 العاقلات فقد قيد حمدك الباعث
 الذي هو تصور معنى صححك وخلقك
 السليمة باسم الباري الحافظ وهما
 اسم الفعل وكما تدرك ديمومة
 تعبه فحمده فقط قيد الحال حمدك
 بالاسم الذي لم يزل ولا يزل

الصف الاول من صفوف الارواح الانسية وهي المسماة بالانسان
 واول تجلي من تجليات الحق وهو التجلي الذاتي في صورة هذا المعلول
 الاول فان الذات الاحدية قبل الظهور في الحضرة الاسماوية في علم
 كما ذكر في المقدمة وفي هذه الحضرة تتعدد الاسماء وهو يعلم هذا
 المعلول بذاته اى بعين ذلك المعلول كما هو منتقشا بجمع ما فيه
 لا بصورة زائدة على ذاته وعلمه عين ذاته ليس الاحضوره لذاته
 في صورة هذا المعلول فعلمه بالاعيان انما هو من جملة علمه بذاته
 والاعيان وكل ما فيها من جملة معلوماته ومعلوماته عين ذاته
 من حيث الحقيقة غير ذاته من حيث تعييناتها ولكل عين من الاعيان
 الانسانية صورة نفسانية مثالية ينفصل ما فيها من الحقائق
 العلمية التي هي احوالها في هذه الصورة الى جزئيات مقدرة
 بمقادير زمانية يقارن كل منها وقامعينا من اوقات وجوده
 قبل وجوده والله من ورآتهم يحيط فسر القدر هذه الامور
 المقدرة المتقارنة لاجالها وحضور الحق تعاطها في ذاته علمه بها
 على ما هي علمها وهذا معنى قوله ومن هؤلاء اى ومن الذين يعلمون
 ان لله فيهم سابقة قضاء من يعلم ان علم الله به في جميع احواله هو
 ما كان عليه في حال ثبوت يتفرق عينه قبل وجودها ولا يعلم ان
 الحق لا يعطيه الا ما اعطاه عينه من العلم به وكيف لا وتلك العيز
 هو الكتاب الذي فيه اعماله واحواله وارزاقه لا يتغادر صغيرة
 ولا كبيرة الا احصاها والروح الكلي المنقسم الى الارواح كلها هو
 امر الكتاب الذي عنده تعلم وهو يحكم على كل احد بما فيه في عينه من

من النقص وهو الاستعداد الفطري الاول للعبد ولا يعلم الحق من هذا
 العبد الا ما في عينه (وهو ما كان عليه في حال ثبوته فيعلم) هذا
 العبد (علم الله به من أين حصل) قوله (وما تم صنف من أهل الله
 أعلى واكشف من هذا الصنف فهم الواقفون على سر القدر) ظاهر
 ثم قسم هذا الصنف فقال (وهو على قسمين منهم من يعلم ذلك
 مجلداً وهو العالم بالبرهان والايان) (ومنهم من يعلمه مفصلاً
 فالذي يعلمه مفصلاً أعلى وأتم من الذي يعلمه مجلداً) وهو العالم
 بالكشف والعيان (فانه يعلم ما في علم الله فيه اما باعلام الله تعالى
 آياه بما أعطاه عينه من العلم به) (باللقاء السبوحى ما في عينه
 وهو محبوب عن عينه) (واما بان يكشف له عن عينه الثابتة
 وانتقالات الاحوال عليها الى ما لا يتناهى هو أعلى) فان معدن
 علمه هو عينه معدن علم الله تعالى به فعين علمه بذاته علم الحق به
 فيرى هذا العبد القدر المقدور في حقه وهو معنى قوله (فانه يكون
 في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به لأن الاخذ من معدن واحد) (ثم
 يبين الفرق بين علم هذا العبد وعلم الحق به بعد ما بين اتحادهما
 بالحقيقة وأخذهما من معدن واحد فقال (الا أنه من جهة العبد
 عناية من الله سبقت له) قبل ان يوجد عينه (هي من جملة احوال
 عينه يعرفها صاحب هذا الكشف) ولم يعلمها قبل وجوده
 بل علم (اذا اطلعه الله تعالى على ذلك اى الى احوال عينه) بعد
 وجوده لا قبله كما علم الله تعالى منه قبل وجوده (فانه ليس في
 وسع المخلوق اذا اطلعه الله تعالى على احوال عينه الثابتة التي

لا فرق الواقفون على سر القدر دون
 غيره هو فان عينه من أهل الله يعلم النقص
 عن علم الله والقدر من أهل الله يعلم النقص
 الحكيم ويعلم ان القدر من أهل الحكيم
 لا يعلم ان علمه هذا هو علم القدر والحكيم
 من القدر فلا يعلم من السوء والقدر
 العالم بسر القدر بخلاف سر القدر
 اه بال

جرم المرأة لا تراه أبدا البتة حتى ان بعض من ادرك مثل هذا في صورة
 المرأة ذهب الى ان الصورة المرئية بين بصر الرائي وبين المرأة هذا
 أعظم ما قدر عليه والامر كما قلناه وذهبنا اليه يعني ان المرئي في
 مرآة الحق هو صورة الرائي لا صورة الحق وان تجليه ذات الحق بصورته
 لا بصورتها وليس الصورة المرئية في ذاته تقاسم حجاب بين الرائي وبينه
 سبحانه بل هي الذات الاحدية المتجلية له بصورته لا كما زعم من ذهب في
 المرأة الى ان الصو حجاب بينها وبين الرائي فانه وهم قال (وقد بينا
 هذا في الفتوحات المكية) قوله (واذا ذقت هذا ذقت الغاية التي
 ليس فوقها غاية في حق المخلوق فلا تطعم ولا تتعب نفسك في أن تر
 أعلى من هذا الدرج) اشارة الى ان هذا المعنى لا يدرك الا بالذوق
 والكشف والحال لا بمجرد العلم وهي الغاية في الكشف ليس فوقها
 أعلى منها بل فاهو ثم أصلا وما بعده الا العدم المحض اي فما أعلى
 من هذا الدرج موجود عند الشهود أصلا فالضمير يرجع الى أعلى
 (فهو مراتك في رؤيتك نفسك وأنت مرآة في رؤية اسماءه)
 اي اذا انخلت عن صفاتك وجردت ذاتك عن كل ما أمكن تجردك
 عنه شاهدت عينك في مرآة الحق وذلك تجليه بصورة عينك وهو
 يرى ذاته فيك متصفا بصفاتك كالسمع والبصر وما يتعلق بهما
 من أحكام المشموعات والمبصرات فانها أحكام السميع والبصير
 ظهرت فيك من حيث انك مظهر هذا بين الاسمين (وليس في
 الاسماء) سوى عينه كما علمت فاختلط الامر وانهم) وهو ان
 المرئي عن الحق في صورة العبد فيكون العبد مرآة الحق أو عين العبد

وليس سوى عينه بل هي عين الحق
 وفيه امتاز من المرآة في الشاهدات
 والمرآة المحض في الصورة المرئية فيها
 وانما المرئي هو
 الصورة والمرآة وهو الحق في حال الشاهد
 بسبب اشتراط الواقع (وانهم) اي
 ان لا اشتراط في الواقع (وانهم) اي
 واشكل عليه التميز بينهما (وانهم) اي
 اصل تجلي الذات

وفي المعارف والعلوم والحقيقة تكون جميع الانبياء والاولياء تابعين
 له كلهم ولا ينافض ما ذكرناه لأن باطنه باطن محمد عليه ولهذا قيل انه
 حسنة من حسنات سيد المرسلين وأخبر عليه بقوله ان اسمه اسمي
 وكنيته كنيتي فله المقام المحمود ولا يقدر كونه تابعا في أنه معدّ علوا
 الجميع من الانبياء والاولياء فانه يكون في علم التشريع والاحكام
 انزل كما يكون في علم التحقيق والمعرفة بالله اعلى الا ترى الى ما ظهر في
 شرحنا من فضل عمر في اسارى بدر حيث أشار الى قلمه حين نزل قوله
 تعالى ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يتخن في الارض ترديد وعرض
 الدنيا الى قوله لولا كتاب من الله سبق لستكم فيما أخذتم عذاب عظيم
 وقال عليه لو نزل العذاب لما نجى منه غير عمر وسعد بن معاذ
 وبكى عليه حين بنهه جبريل على الخط ونزل الوحي بأن يقتل من
 اصحابه بعدد الاسارى الذين اطلقوهم وأخذوا منهم الفداء ومن
 حديث تأبير النخل حيث منع عليه منه ثم تبين الخطا فقال اعملوا
 فأنتم اعلم بأمر دينكم وقال الخضر لوسى أنا على علم علم عليه الله لا
 تعلمه أنت وأنت على علم علمك الله لا اعلمه أنا أى لا ينبغي لكل واحد
 منا الظهور بما يباين مقامه ومرتبته ولهذا قال فيلزم الكامل أن
 يكون له التقدم في كل شىء وفي كل مرتبة والباقي ظاهر واما حديث
 الرؤيا في قوله ولما مثل النبى عليه بالخايط من اللبن وقد كل سوي
 موضع لبنة فكان عليه تلك اللبنة غيرانه عليه لا يراها الا كما
 قال لبنة واحدة واما خاتم الاولياء فلا بد له من هذه الرؤيا في
 ما مثله به رسول الله عليه ويرى في الخايط موضع لبنتين

فلا بد من هذه الرؤيا دليل على ختم
 في الولاية

يكل بالباطن كما يكل البنية واحدة في
رؤيا خاتم الرسل لوجود الظاهر فيها

والدنيا من مدنى ما في سنة زبدان
من لدن آدم الى اخر بنى ما في سنة زبدان
وغيره من ايامهم وان شئت وكرهت
وتناصرت سنة

واللبن من ذهب وفضة فيرى اللبنتين اللتين يتقصر الحائط عنهما
ويكلهما البنية فضة ولبنة ذهب فلا بد ان يرى نفسه تنطبع في موضع
تينك اللبنتين فيكون خاتم الاولياء تينك اللبنتين فيكل الحائط بهما
والسبب الموجب لكونه رأها اللبنتين أنه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر
وهو موضع البنية الفضية وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الاحكام
كما هو آخذ عن الله في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه لأنه
يرى الامر على ما هو عليه فلا بد ان يراه هكذا وهو موضع البنية الذي
في الباطن فانه آخذ من المعدن الذي يأخذه منه الملك الذي يوحى به
الى الرسل فان فهمت ما أشرت به فقد حصل لك العلم النافع فكل بنى
من لدن آدم الى اخر بنى ما منهم أحد يأخذ الا من مشكاة خاتم النبى
ﷺ وان تأخر وجود طبيته فانه ﷺ بحقيقته موجود وهو قوله كنت
نبيا وادم بين الماء والطين وغير من الانبياء ما كان نبيا الا حين بعث وكذا
خاتم الاولياء كان وادى ادم بين الماء والطين وانما يكون على ما
ذكره لان الرؤيا من عالم المثال وهو تمثل كل حقيقة بصورة
تناسبه فتمثل حال النبى عليه في نبوته في صورة البنية التي يكل
بها بنيان النبوة فكان خاتم الاولياء والمالم يظهر بصورة الولاية لم
يتمثل له موضعه باعتبار الولاية فلا بد من خاتم الولاية باعتبار ظهوره
وختمه للولاية ان يرى مقامه في صورة البنية الذهبية من حيث انه
مشرع بشريعته خاتم الرسل ويرى مقامه في صورة البنية الفضية
باعتبار ظاهره فانه يظهر تابعا للشرعية المحمدية على أنه آخذ عن الله في
السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه لكن التمثل بالمثال انما يكون

باعتبار

باعتبار الصورة وولايته هي المسماة بالولاية الشمسية وولاية سائر
 الاولياء تسمى بالولاية القمرية لانها مأخوذة من ولايته مستفادة
 منها كقور القمر من الشمس ولهذا قال ﴿ وغيره من الاولياء ما كان ولياً
 الا بعد تحصيله شرائط الولاية من الاخلاق الالهية في الانصاف بها ﴾
 لانها ليست بداتية له كالخاتم واذا لم تكن ذاتية فلا بد من كسبها
 وقوله ﴿ من كون الله يسمى بالولي الحميد ﴾ لا ينافي اخذ تلك الصفات
 من الخاتم للولاية لأن الله تعالى انما يسمى بالولي الحميد في عين هذا الخاتم
 وولايته انما تكون بالوجود للحقاني بذاته وصفاته واسمائه لا من حيث
 هو غيره ﴿ فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبه مع لخاتم للولاية
 نسبة الانبياء والرسل معه ﴾ استعمل مع بمعنى الى ﴿ فانه الولي ﴾
 باعتبار الباطن ﴿ والرسول ﴾ باعتبار تبليغ الاحكام والشرايع
 ﴿ النبي ﴾ باعتبار الانباء من الغيوب والتعريفات الالهية ﴿ ووخاتم
 الاولياء الولي ﴾ باعتبار الباطن فباطنه باطن خاتم الرسل فانه الولي
 يكمل في الولاية لم يكن خاتم الرسالة ﴿ الوارث ﴾ من خاتم الرسالة
 شراعه واحكامه ﴿ الاخذ عن الاصل ﴾ بلا واسطة كما ورد في حق
 النبي فاوحى الى عبده ما اوحى اى بلا واسطة ﴿ المشاهد للمراتب ﴾
 فانه يفرق الكل ويعطيهم ويفيض عليهم بوسائط وغير وسائط ﴿ وهو
 حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد ﷺ مقدم الجامعة ﴾ لانه عليه
 ما دام ظاهراً بالشرعية في مقام الرسالة لم تظهر ولايته بالاحدية
 الذاتية الجامعة للاسماء كلها ليو في اسم الهادي حقه فقيت هذه
 الحسنة اعني ولايته باطنة حتى يظهر في مظهر الخاتم للولاية الوارث

حسنة من حسنات خاتم الرسل
 محمد ﷺ فكانت من حسنات الخاتم
 على الكل

الاشياء لا يكون الا بحقيقة الكلمة

منه ظاهر النبوة وباطن الولاية فتحقق من هذا ان محمدا عليه السلام مقدم
 جماعة الانبياء والاولياء حقيقة اوسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة
 فعين حالا خاصا ما عمم في أي قيد سيادته بفتح باب الشفاعة لان الله
 تعالى ما اعطى هذه الخاصية احدا دونه (وفي هذه الحال الخاص في أي
 بهذه الخاصية) تقدم على الاسماء الالهية التي تشارك فيها سائر
 الانبياء والاولياء ثم على تقدمه على الكل بهذه الخاصية بقوله
 فان الرحمن ما يشفع عند المنتقم في اهل البلاء الا بعد شفاعته
 الشافعين لان عيشة رحمة للعالمين ولو كانت رحمة رحمة فقط
 لكانت مختصة بالمؤمنين كما وصفه بقوله بالمؤمنين رؤوف رحيم
 ولما شملت الكل كما قال وما أرسلناك الا رحمة للعالمين كان مظهر
 اسمه الرحمن واسم الرحمن شامل لجميع الاسماء لافرق بينه وبين
 الله كما قال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الارجاس
 الحسنى الا ان اسم الله قد يطلق على الذات الاحدية لا باعتبار الاسماء
 كقوله الله احد وهو لا يينا في كونه مع جميع الاسماء واذا كان شاملا
 لا يتصف به الا بعد الاتصاف بجميعها فلا يشفع عند المنتقم الا بعد
 شفاعته الاسماء الاخر فان المنتقم القهار اذا كان انتقامه يسكن بالرفق
 الرحيم لا يحتاج الى شفاعته الرحمن اما اذا كان قهرا لميلغافا ما لا يقبل
 صاحبه شفاعته سائر الاسماء شفع الرحمن الذي يسع رحمة جميع
 الاسماء حتى القهار والمنتقم فلم تكن الرحمة الرحمانية بالايجاد
 له يوجد القهر والغضب والانتقام فظهرت سلطنة الرحمن على
 الكل فيجوز بشفاعته آخر اهل الجهد والبلاء من الذل والعذاب كل نحو

الجميع اولا بجموده واحسانه من ظلمة النعيم ولهذا قال ادخرت
 شفاعة لاهل الجحيم من امتي فافهم وشاهد سيادته للكل
 وفاز محمد ﷺ بالسيادة في هذا المقام الخاص فمن فهم المراتب
 والمقامات لم يعسر عليه مثل هذا الكلام في هذا المقام الخاص
 الذي فاز به ﷺ قوله (واما المنح الاسماوية فاعلم ان منح الله تعالى
 خلقه رحمة منه بهم اشارة الى ان المنح الاسماوية كلها بعد الوجود
 فانه من الاعطية الذاتية كما مر ولهذا قال (وهي كلها من الاسماء)
 فانها رحمة على الخلق فكانت بعد الخلق قوله (فاما رحمة خالصة كطاب
 من الرزق اللذين في الدنيا الخالص يوم القيمة ويعطى ذلك اسم الرحمن
 فهو عطاء رحمانى واما رحمة متمترجة كشرب الدواء الكرم الذي يعقب
 شربه الراحة وهو العطاء الالهى فان العطايا الالهية لا يمكن اطلاق
 عطائه منه من غير ان يكون على يد سادن من سدنة الاسماء فتارة
 يعطى الله العبد على يد الرحمن فيخلصه العطاء من الشوب الذي لا يلائم
 الطبع في الوقت ولا ينيل الغرض وما اشبه ذلك وتارة يعطى على يد
 الواسع فيعم او على يد الحكيم فينظر في الاصلح في الوقت وعلى يد الوهاب
 فيعطى التعم ولا يكون مع الوهاب تكليف العطية له بعوض على ذلك من
 شكر او عمل اشارة الى ان الرحمة الرحمانية لا يشوبها شوب من غيرها
 من كراهة او بشاعة او شئ غير لذيذ فان خاصية الرحمة النفع الخاص
 او اللذة الخالصة فان شابهها شئ من كراهة وهو عطاء الهى لان من
 الاسماء الالهية الحكيم والحكمة تقتضى تجل كراهة قليلة تعقبها راحة كثيرة
 كشرب الدواء الكرم يعقبه الراحة والصحة كما مثله وانما اسماء الهيا

لا وهذا المقام الخاص وهو مفضل
 الامور مع انه لا يلزم منه فضل احد
 عليه التساوي على ان يكون
 الله تعالى اعطى ان الذات
 الاسماء فكانت العطايا الخالصة
 كلها اسماوية ذاتية لا يعقب شرب
 كانت عطايا ذاتية لا يعقب شرب
 الراحة من حيث جامعته للصفت
 الرحمن لذلك كان عطاؤه متمترجا
 المتعاقبة لذلك كان عطاؤه متمترجا

لانه ممتزج من مقتضيات اسماء عدة ولا يمكن اطلاق العطاء الالهى
 الاعلى يد سادن من سدنة الاسماء لان الاله هو المعبود والمعبود معبود
 بالنسبة الى العابد هو الذى يسجد حمة فقره الى المعبود وكان المريض
 يعبد اسم الشافي ويدعوه وقد يكون عطاؤه من اسم واحد وقد يكون
 من اسماء كثيرة ممتزجة فمتزج مقتضياتها قوله $\{$ او على يدي الجبار
 فينظر في الموطن وما يستحقه $\}$ معناه ان الجبار هو الذى يجبر الكسر
 ويزيل الآفة والنقص فينظر في جهة استحقاقه وفاقته فيبجح حاجته
 ويجبر كسره ويصلح آفته ونقصه ولهذا قال لا تزال اجنم تقول هل
 من مز يدحى يضع الجبار فيها قدمه فقول قطنى قطنى فان جهنم تطلب
 ما يصلح آفتها ويدفع فقرها ويسد فاقتها ووضع القدم فيها عبارة
 عن وصول جره اليها فيصلح حالها قوله $\{$ او على يدي الغفار فينظر
 المحل وما هو عليه $\}$ معناه ان الغفار هو الذى يستر بنور الذات ما
 في المحل من الظلمة الموجبة للعقوبة وكل اسم من اسماء يقضى مظهرها
 او محلا يناسبه ليظهر خصوصيته فيه $\{$ فان كان $\}$ اى فالمحل الذى
 هو مقتضى الغفار ان كان $\{$ على حال يستحق العقوبة فيستره عنها $\}$ ورفع
 العقوبة عنه $\{$ او على حال لا يستحق العقوبة $\}$ على تلك الحال $\{$ فيستر
 عن حال يستحق العقوبة $\}$ اى عما به يستحق العقوبة من المعاصى $\{$ فيسمى
 معصوما ومعنى به ومحفوظا وغير ذلك مما يشاكل هذا النوع $\{$ اى
 يناسب ذلك قوله $\{$ والمعطى هو الله من حيث ما هو خازن لما عنده من
 خزانته $\}$ معناه ان الاسماء الاول التى يعبر عنها بالاسماء الذاتية
 والاسماء الالهية هي خزانته فالحقيقة التى هي عين الذات لا تتكسر

عن اسم آخر، اى مقتضى ان تكون الاسماء تميز بعضها عن بعض خصوصاً
لاشتراكها في الذات فلولا لم يكن لكل اسم يظهر للمال يتناهي من اسماء
الربوبية التي لا يمكن احصاؤها خصوصية هو بها هو لم يكن التعدد
حقيقة ذلك الاسم تلك الخصوصية لامابه الاشتراك كالامرارة
والقدرة في الاسماء الذاتية والايجاد والتصوير في الاسماء الالهية
والرزق والهبة في الاسماء الربوبية وهذا معنى قوله ﴿وتلك الحقيقة
التي بها تميز هي الاسم عينه لا ما يقع فيه الاشتراك﴾ ثم مثل الالهية
التي تميز كل واحد منها عن الآخر بشخصيته التي لا يمكن ان يشاركه
فيها عطاء آخر مع اشتراك الكل في كونها عطاء فقال ﴿كما ان
الاعطيات يميز كل اعطية عن غيرها بشخصيتها وان كانت عن أصل
واحد فمعلوم ان هذه ما هي هذه الاخرى وسبب ذلك تميز الاسماء
وكل عطاء خاص يظهر عن اسم خاص يعطى الله تعالى ذلك العطاء على
يد ذلك الاسم فكل ما يتجدد لا يشارك في شخصيته شئ آخر من الازل
الى الابد﴾ فاف في الحضرة الالهية لا تساعها شئ يتكرر أصلاً هذا هو
الحق الذي يموت عليه ﴿قوله﴾ وهذا العلم كان علم شيت عليه وروحه
هو الممد لكل من يتكم في مثل هذا من الارواح ما عدا روح الخاتم فانه
لا تأتبه المادة ﴿اى المدد﴾ الامن الله لا من روح من الارواح بل من
روحه تكون المادة لجميع الارواح ﴿ظاهر قوله﴾ وان كان لا يعقل
ذلك من نفسه في زمان تركيب جسده العنصري ﴿معناه﴾ وان كان
الخاتم الممد بجميع الارواح الذي لا يكون بينه وبين الله واسطة لا
يعقل في زمان ظهوره في الصورة الجسدانية العنصرية من نفسه

والله اعلم بالصواب
منه
ولا اشتراك
تلك الحقيقة
التي بها تميز
هي الاسم عينه
لا ما يقع فيه
الاشتراك
ثم مثل الالهية
التي تميز كل
واحد منها عن
الآخر بشخصيته
التي لا يمكن ان
يشاركه فيها
عطاء آخر مع
اشتراك الكل في
كونها عطاء
فقال ﴿كما ان
الاعطيات يميز
كل اعطية عن
غيرها بشخصيتها
وان كانت عن
أصل واحد فمعلوم
ان هذه ما هي
هذه الاخرى وسبب
ذلك تميز الاسماء
وكل عطاء خاص
يظهر عن اسم
خاص يعطى الله
تعالى ذلك العطاء
على يد ذلك
الاسم فكل ما
يتجدد لا يشارك
في شخصيته شئ
آخر من الازل الى
الابد﴾ فاف في
الحضرة الالهية
لا تساعها شئ
يتكرر أصلاً هذا
هو الحق الذي
يموت عليه ﴿قوله﴾
وهذا العلم كان
علم شيت عليه
وروحه هو الممد
لكل من يتكم في
مثل هذا من
الارواح ما عدا
روح الخاتم فانه
لا تأتبه المادة
﴿اى المدد﴾ الامن
الله لا من روح
من الارواح بل
من روحه تكون
المادة لجميع
الارواح الذي
لا يكون بينه
وبين الله واسطة
لا يعقل في زمان
ظهوره في الصورة
الجسدانية العنصرية
من نفسه

انه هو الذي تم جمع الارواح الانسية بالعلوم والحكمة التي لها ويفضل
 منها عليها لان الحجاب الهيولاني الطبيعي من الفواشي والهيئات الظلمانية
 اللازمة لصورتها يمنعه ولهذا قالت الصوفية ان اصل الاربعينية التي
 يروضون بها انفسهم من الاربعين المذكورة في قوله تعالى خمرت طينة آتنا
 بيدي اربعين صباحا فان التخمير هو تخمير مادة جسده وتعديله حتى
 تناسب باعتداله النوع الانساني روحه فيظهر فيه ويحجب به ظهورا
 واحتما باسماها الحكماء بالتعلق التدبيرى فان تلك الهيئات الطبيعية
 والنفساوات البدنية اذا كشفت عن وجهه بالرياضة والتوجه الى الله
 تعالما بالاخلاص ظهرت تلك العلوم والحكم عليه كما قال عليه من اخلص
 لله اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه ولكن لا يبقى
 ذلك الا في وقت من الاوقات وهو الوقت الذي قال عليه فيه لمع الله
 وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وذلك هو الوقت الذي
 تنكشف عليه فيه عينه بما فيه فهو من حيث حقيقته المجردة (ورتبة
 العالمية) عالم بذلك كله بعينه (اي بذاته) من حيث ما هو جاهل به من جهة
 تركيبه العنصرى (اي عالم من حيث حقيقته بجميع احوال عينه من اماده
 بجميع الارواح بعينه من حيث انه جاهل من جهة تركيبه العنصرى فيكون
 تأكيدا للاول على لغة تيمم وقراءة من قرأ ما هذا بشر وان يكون المراد من
 حيث تركيبه العنصرى جاهل به على انه خبر بعد خبر اى فهو من حيث انه جاهل
 به كائن من جهة تركيبه العنصرى (فهو العالم الجاهل فيقبل الانصاف
 بالاضداد) باعتبار الهيئات (كما قبل الاصل) الى الحق تعالى (الاتصاف
 بذلك كالجليل والجميل والظاهر والباطن والاول والاخر وهو عينه)

ان قيل الاضداد الاضداد بالاضداد
 كما قيل الاضداد الاضداد ذلك كانه باضداد
 وانما كانه في موضع (وهو عينه)

اي معاني الاسماء كما عقلها آدم عنه و لكل عطاء في الكون على هذا المجرى
 فما في أحد من الله شيء كاي شيء غيري لم يكن في عينه فان الاحيان وانصابتها
 تقسمت بالتجلي الذاتي فالمرئى في أحد من الفيض الا قدس بذلك التجلي قبل
 الوجود الخارجى لم يهبه الله له قط لانه ليس بنصيبه فصيح قوله و وما في
 أحد من سوى نفسه شيء وان تنوعت عليه الصور قوله و ما كل أحد
 يعرف هذا وان الامر على ذلك الا آحاد من اهل الله فاذا رأيت من يعرف
 ذلك فاعتمد عليه فذلك هو عين صفاء خلاصة خاصة الخاصة من
 عموم اهل الله كظاهر و ذلك ان صفاء حقيقة خاصة الخاصة من
 شوب الغيرية والحلقية يقتضى انهم لا يرون الا الاعدية غير محجيين
 بالانساب والوسائط لانهم مكاشفون بوجود الاحد الوحد الكبير
 المتعال الظاهر الباطن ويرون اثباتا لغير شركاء قوله و فأي صاحب كشف
 شاهد صورة تلقى اليه ما لم يكن عنده من المعارف وتمخه ما لم يكن
 قبل ذلك في يده فتلك الصورة عينه لا غيره كمعناه ان صاحب الكشف
 قد يترقى بتزكيه نفسه الى عالم المثال وهي الحضرة الخيالية وقد يتجاوز
 عنه بتصفية الباطن الى حضرة القلب وحضرة السر وحضرة الروح
 وفي كل حضرة يرى الشيء الواحد بصورة تقضيها تلك الحضرة و اول
 حضرات الغيب بعد الترقى عن الحسن الذي هو عالم الشهادة هي الحضرة
 الخيالية المسماة عالم المثال ومنها المنامات الصادقة والوحي فاذا رأ
 في هذه الحضرة شخصا القاه علما لم يكن عنده أو اعطاء عطاء لم يكن في يده
 فذلك الشخص عينه ظهر في تلك الصورة بحسب اقتضاء محل خياله ليس
 غيره واعطاه نصيبه الذي اختص به عند تعين الاحيان من الفيض الا قد

اروما في احد من العطايا التي يخرج من
 نفسه وما اذ اليه عين نفسه لاضرا
 وان الامر على ذلك يتعلق بمطابقته
 في نفس الامر الاول مرتبة الصور انما
 في التطبيق بالاحداث من اهل الله
 الذين تحتقون بالخلقات الاسماء
 ووقفت يا سر اهل التجلي الصفاة
 و الخاصة اهل التجلي الذي من عند
 الله بان

إلا ان بعض اهل النظر من اصحاب العقول الضعيفة يرون ان الله لما ثبت ^{عندهم}
 انه فعال لما يشاء جرزوا على الله ما يناقض الحكمة وما هو الامر عليه في ^{نفسه}
 استثناء منقطع من الذين يعرفون استعدادهم مجلا ولا بمعنى لكن يعني
 ان الذين يعرفون استعدادهم مفضلا يعرفون قبولهم لكل ما اطلعوا عليه
 من استعدادهم باعلام الله تعالى اياهم او بكشفها عنهم عليه حتى يتعلموا
 على احوالهم المتجددة عليهم الى ما يتناهي فهم لا يغفلون في علومهم أصلا
 وكذلك الذين لا يعرفون استعدادهم الا من قبولهم فانهم ما لم يقبلوا شيئا
 لم يعرفوا ان ذلك كان في استعدادهم ان يغفلوا بعد القبول فانهم يستدلون
 بالواقع لكن الذين يعرفون استعدادهم مجلا قد يغفلون في التفاصيل ^{كثير}
 اهل النظر من المتكلمين فانهم قد عرفوا من استعدادهم انهم يقبلون
 العلوم المعقولة على الاجمال لكنهم لضعف عقولهم وعدم كشفهم لعدا
 ارتياضهم وتصفيتهم لما علموا ان الله تعالى فعال لما يشاء وأنه على كل شيء
 قدير جرزوا عليه القدرة على المتعاضد كما يجادل المثل واعدام الوجود واجاد
 العدم وامثال ذلك وتوهوا انه تنزيه عن العجز وذلك لعدم معرفة المقادير
 وتمييز الممكن من الممتنع وقصور أنفسهم عن معنى المشيئة وابتنائها على
 الحكمة الالهية الحقيقية ولهذا ما اى ولضعف عقولهم وتجويزهم على الله
 ما يناقض الحكمة الالهية وما هو الامر عليه في نفسه فعدل بعض النظائر
 الى نفى الامكان واثبات الوجوب بالذات وبالفيرم وذلك لتصور نظر
 عن الحقائق العقلية وقصرهم الموجودات على ما هو في الخارج فانها هو
 موجود في الخارج محصور في الواجب بالذات والواجب بالفير لانهم
 يجب ان يوجدوا والمحقق وهو الملاحظ للحقائق في نفس الامر في العالم

ولهذا ما اى ولا حلال عندهم ان الله فعلا
 مطلقا كيف يشاء لضعف بعض النظائر
 فتدبر بهم جازم لا يلحق الله على
 مقتضى ثبوت الامكان فيكون هذا
 البعض على الله ما جرزوا ذلك المعنى
 لعدم لزوم ذلك على تقدير نفى الامكان
 في زعمهم روايات العجز بالذات
 وما عداها وما عداها في الامكان والوجود
 بالثبوت في حيث الامكان اى

العقلي مع قطع النظر عن وجودها الخارجي (يثبت الامكان ويعرف
 حصرتة والممكن ما هو الممكن ومن أين هو ممكن وهو بعينه واجب الوجود
 بالغير) فانه اما ان تقتضى الحقيقة الوجود بذاتها او لا تقتضى والا
 الواجب لذاته والثاني اما ان يقتضى العدم لذاته وهو الممتنع لذاته واما
 ان لا يقتضى شيئا منها وهو الممكن لذاته فالممكن حضرة العقل قبل الوجود
 الخارجي من حيث هو هو كالسواد مثلا فان عينه في العقل لا يقتضى الوجود
 والعدم واما في الخارج فانه لا ينفك عن وجود السبب وعدمه فانه لا واسطة
 بينهما فان كان السبب التام موجودا وجب وجوده به والا فوجب عدم
 لعدم سببه التام فهو ممتنع بالغير فالممكن الموجود واجب بالغير وهو
 بعينه من حيث حقيقة مع قطع النظر عن وجوده ممكن بالذات قوله
 (ومن أين صح عليه اسم الغير الذي اقتضى له الوجوب) اشارة الى ان الوجود
 الاضافي الذي هو موجود هو بعينه الوجود للحقا في المطلق الذي هو
 له من هذه الاضافة والعينية والغيرية باعتبار الهدية والهوية فمن حيث
 الهدية غيره ومن حيث الهوية عينه كما ان عين الممكن باعتبار عينه ممكن
 وباعتبار وجوده واجب وكل وجود متعين ممكن من حيث تعيينه واجب
 من حيث حقيقة وهويته (ولا يعلم هذا التفصيل الا العلماء بالله خاصة
 قوله) وعلى قدم شيت يكون آخر مولود تولد من هذا النوع الانساني وهو
 حامل اسراره (اشارة الى ان ادنى مرتبة الانسان باعتبار حقيقة التي
 هو بها انسان ان يكون مقامه القلب الذي هو محل تجليات الصفات الالهية
 ومظهر التعدد الاسما في فان العطايا من الاسماء وعلمه معرفة العطايا ولا
 بد للعطاء من معط وقابل فالمعطي هو الله باعتبار الاسماء والقابل هو

لان مرتبة الوجود دورية فكان شيت
 الذي كان اول من ولد من سلسلة
 الوجودية والصفات الثابتة والسطوة
 التي كانت لهم الازمنة انطباع
 انما على اهلها

نفس شيت باعتبار قبول الاعطية من النفس الروحي ومن انحط عن مقامه
 حتى وقع في حد القبول المحض فقد انحط عن درجة الانسان وانحط في
 سلك سائر الحيوان وان كان في صورة الانسان فلهذا يكون آخر مولود من هذا
 النوع على قدمه ولما كان مقامه انزل من مقام الوالد وكان قاصرا عن مرتبة
 احدى الجمع الذي لا يثبت المعاد الروحاني لان القلب من حيث ما فيه
 نسخ النفس لا يتجدد بالكلية عن التعلق البدني وان تجرد عن الحول فيه لا
 يتجدد عن العلاقة بالكلية الا من حيث انه روح وفي مرتبة ولهذا كان اول
 من ائبب التناسخ وقال بالمعاد للجسماني وانتسب اليه الاشرافيون وهو
 الذي يسمونه بلسانهم اغاثا ذيمون صاحب الشريعة والناموس وانذر
 وحذر عن الانحطاط عن مرتبة الانسان الى درجات الحيوانات العجم وذلك
 لانحطاطه عن رتبة الارواح المقدسة ولهذا المعنى قال وليس بعده ولد
 في هذا النوع فهو خاتم الاولاد لان من انحط عن مرتبة الانسان وقع
 في مرتبة التسباع والبهائم وان كان في صورة الانسان فخلوه عن احكام
 الوجوب والصفات الالهية واستيلاء صفات النفس وغلبة احكام
 الامكان عليه وهو معنى قولهم ان العالم قبل آدم كان مسكن الجن اي القوى
 النفسانية والنفوس الارضية وبعضهم يقولون كان قبل ذلك النوع
 الفرس اشارة الى ان الفرس في الافق الاعلى من الحيوان قبل طور الانسان ولهذا
 قال انه خاتم الاولاد فان القلب والروح وخاتم الآباء في هذا النوع هو
 المهدي عليه السلام وتولد معه اخت له فتخرج قبله ويخرج بعدها يكون
 رأسه عند رجليها اشارة الى مرتبة النفس الحيوانية الواقعة في جهة
 الافعال المطلق فان القلب من حيث انه قلب لا يكون لامع التعلق

فهو خاتم الاولاد الذي كان في
 اول الانبياء وهو خاتم الاولاد الذي كان في
 اول الانبياء

فان شئت كذلك فان معنى كاشف
 فلهذا لا يمكن ذلك في تمام
 اخته قبله لا يمكن خاتم الاولاد وشيخ
 الاولاد لا يمكن خاتم الاولاد وشيخ
 ان يكون ولادة شيت مع اخته يكون
 ذلك يكون اول مولود

البدني والتعلق لا يكون الا بتوسط النفس الحيوانية المنطبقة في البدن
 الغالب عليه التضاد من الطبيعة العنصرية المنكسة بتوجهها الى العالم
 الطبيعة ولما كان اصل التضاد من العالم العنصري والنفس الحيوانية
 مقبلة اليه منكسة كانت اثنينية التضاد والتقابل تقوى عند رأسها
 وتضعف عند رجليها واذا ضعفت جهة التضاد قويت جهة الوحدة
 بالاعتدال وتوجهت النفس الناطقة اليه فيكون رأس هذا الذكر هو
 حقيقة شيت عليه عند رجليها ولا يمكنه الا ان يكون توأما وتخرج الكا
 قبله لظهور النفس قبل القلب ضرورة (ويكون مولده بالصين) لانه
 اقصى البلاد لاعماره بعده كما هو آخر الانسان لانسان بعده ولغااية
 بعده قال عليه اطلبوا العلم ولو بالصين ومعنى قوله (ولفته لغة بلده)
 ان كلامه ودينه في مرتبة آخر الأضناف الانسانية فان حكاء مذهبهم
 التسامح لا يعدون عنه قوله (ويسرى العقم في الرجال والنساء فيكثر
 النكاح من غير ولادة ويدعوهم الى الله فلا يجاب فاذا قبضه الله وقبض
 مؤمنى زمانه بقى من بقى مثل البهائم لا يجلون حلالا ولا يحرمون حراما
 يتصرفون بحكم الطبيعة شوق مجردة عن العقل والشرع فعليهم تقوم
 الساعة) ظاهر لا ثم بعد هذا الطور لا يلدون الا انسان بالحقيقة وان كان
 في صورة الانسان فهم شرار الناس فجمان تقوم عليهم القيمة كما قال عليه
 لا تقوم الساعة الا على شرار الناس وقال من شر الناس من قامت القيمة
 عليه وهو حتمى وذلك بجلى الحق في صورة العدل واستئناف الدور بالبعث
 والنشور واحياء الموتى واخراج من في القبور والله اعلم فصحة سبوت
 في كلمة نوحية السبوح المنزه عن كل نقص واقف ولما كان شيت عليه

وذكر في العلم بالانجيلات الاسماوية
 بالعلم الخاص من جهة الرسل
 كطريق من انما فالاجاب لا تطاع
 النفس الروحانية لا تخرج
 مع انه لا يفسد ايمانهم لا يفسد
 جميع الرسل واولئك يكونون رسل
 مطا بقا لدهم كان القوسان الذين
 لم يجبروا دموع مسانخا لا يضيء
 يد عليه قوله (وقانا قبض مؤمنى زمانه)
 وهذا الورد على الول الذي لا
 وهو عيسى بن مريم الذي لا
 وسما في الالهة والالهة
 الالهة بال
 الالهة بال

كما قال في القائل بالشرائع المؤمن فانزعه ووقف عند التنزيه ولير غير ذلك
 فقد أساء الادب واكذب الحق والرسل صلوات الله عليهم وهو لا يشعر ^{بخطأ}
 أنه في الحاصل وهو في القائل وهو كمن آمن ببعض وكفر ببعض فقد أساء الأدب
 واكذب الحق والرسل لأن الكتب الالهية والرسل ناطقة بالجمع بين التشبيه
 والتنزيه وهو يخالفهما ولا سيما وقد علم ان السنة الشرائع الالهية
 اذا نطقت في الحق تعاليمها ناطقت بها بما جاءت به في العموم على المفهوم
 الأول وعلى الخصوص على كل مفهوم يفهم من وجوه ذلك اللفظ بألسان
 كان في وضع ذلك اللسان المراد من العموم عامة الناس ومن الخصوص
 خاصتهم والمفهوم الأول ما يبادر الى الفهم عند سماع اللفظ وهو المعنى
 الذي يستوى فيه الخاصة والعامة والمفهوم ^{الثاني} الذي يفهم من وجود ذلك
 اللفظ مختص بالخاصة ولا يجوز ان يتكلم الحق بكلام يختص فهمه ببعض
 الناس دون البعض ولا يفهم العامة منه شيئا او يفهم ما ليس عمدا ولا
 لكان تدليس بل الحق من حيث هو مطلع على الكل يكلمهم بكلام ظاهر
 ما يسبوقه الى الفهم وهو لسان العموم وله وجوه بحسب تركيب اللفظ
 والدلالات الالتزامية لا يفهمها الا الخصوص وبحسب مراتب الفهم
 وانتقالاته تفاوت الدلالات ويزيد وينقص فللحق في كل مرتبة
 من مراتب الناس لسان ولهذا ورد قوله عليه ^{السلام} نزل القرآن على سبعة ابطن
 وقوله ما من آية الا وها ظهر وبطن وكل حرف حد وكل حد مطلع
 فمن الظاهر الى المطع مراتب غير محصورة ولكن يجب ان يفهم اول المتنا
 من ذلك اللفظ بحسب وضع ذلك اللسان وترتب عليه سائرهابحسب
 الانتقالات الصحيحة فيكون الحق مخاطبا للكل بجميع تلك المعاني من المقام

قطعوا ما تقدم من الفاظه وسبقوا الى
 اليه وطلبوا المنهيات اليه ينتهي غاية ادراك
 الاول وعده ما لم يعلمه ما يشبه
 الضمير والمقول ومقلبه ما يشبه
 على سبيل الخشوف والتشديد من الاشياء
 الالهية فالضمير الاول الذي هو الظاهر
 للمعاني والقراس والمفردات الالهية
 للقراس فقط ولد كما ملين منهم والمقل

خلاصة اخبرنا اسما كما بالاول والاول
 الكبر والاحاديث القدسية والكل
 الالهية لها ظهور وبطن وحدود مطلع
 اله داود قيصري

الأقدم الذي هو الأحديّة إلى آخر مراتب الناس الذي هو لسان العموم كقوله
 مثلا ليس كمثلته شيء وهو السميع البصير فالمفهوم الأول ليس هو مثل الذي ^{صفه}
 بصفات شيء إذ لا نظيره من غير قصد إلى مثل ونظير أو ليس مثله شيء على أن
 الكاف زائدة وهو محض التنزيه وهو السميع البصير عن التشبيه لكن الخاصّة
 يفهمون من التنزيه التشبيه ومن التشبيه بلا تشبيه التنزيه فان الكاف
 والمثل لو حملا على ظاهرهما كان معناه ليس مثل مثله شيء فيلزم ثبوت المثل
 والتشبيه بلا تشبيه وتعرفنا السميع البصير الدال على القصر في بيان لا
 سميع ولا بصير إلا هو وهو عين التنزيه فافهم قوله فإن للحق في كل خلق
 ظهورا خاصا وهو الظاهر في كل مفهوم وهو الباطن عن كل فهم إلا عرفهم
 من قال ان العالم صورته وهويته وهو الا سم الظاهر لتعليل كون
 المفهوم الأول الذي هو مفهوم العامة مراد الحق من كلامه وكذا
 المفهومات التي يفهم منها فيه الخاصّة ولها مفهومات لا يفهمها خاصّة
 أيضا الا خواص الخاصّة الأوحديون العارفون الراسخون في العلم المرادون
 بقوله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم ان لم تقف على قوله إلا الله
 وان وقعت فالراسخون الذين يقولون آمان بهم الخاصّة واما الذين يبتغون
 التأويل بالفكر ويحملون معنى كلام الله على معقولهم كأرباب المعتقدات
 المتبعين للمشابهات الواقفين مع عقولهم كالمتشبهين بالخواص فهم الذين
 في قلوبهم زيغ فان للحق في كل خلق ظهورا بحسب استعداد ذلك الخلق فهو
 الظاهر في كل مفهوم بقدر استعداد الفاهم وذلك حده كما قال تعافنا
 أو دية بقدرها وهو الباطن عن كل فهم بما زاد عن استعداده فان رام ما فر
 حده بالفكر وهو الذي بطن عن فهمه زاع قلبه إلا فهم العارف الذي لا يفهم

والأول فهم من قال ان العالم صورته
 وهو الباطن عن كل فهم بما فر
 حده بالفكر وهو الذي بطن عن فهمه
 زاع قلبه إلا فهم العارف الذي لا يفهم

وهو الفاهر بالله من الله لا بالفكر فلا يبطن عن فهمه شيء فيعلم ان العالم
 صورته وهويته اى حقيقته باعتبار الاسم الظاهر فان الحقيقة
 الالهية المطلقة لم تكن هوية الا باعتبار تقيدها ولو تقيده الاطلاق
 كقوله هو الله احد واما من حيث هي فهي مطلقه مع تقيدها
 بجميع القيود الاسمائية فالعالم هويته اى حقيقته بقيد الظهور
 (كما انه بالمعنى) اى كما ان الحق بالمعنى (روح مظهر) اى حقيقة
 بقيد البطون (فهو الباطن) وذلك ايضا هويته (فنسبته لما
 ظهر من صور العالم نسبة الروح المدبر للصوت) لما اثبت للحقيقة
 الالهية هوية باعتبار اسمها الظاهر وهوية باعتبار اسمها الباطن
 شبه نسبة باطنيته الى ظاهريته من صور العالم بنسبة الروح
 الانساقى المدبر لصورته الى صورته واللام فى الماظهر بمعنى الى اى
 نسبته مع قيد البطون الى نفسه مع قيد الظهور (فيؤخذ) اى
 فكما يؤخذ (فى حد الانسان مثلا باطنه وظاهره وكذلك كل محد)
 فكذلك يجب ان يؤخذ فى حد الحق جميع الظواهر وجميع البواطن حتى
 يكون محدودا بكل الحد وكما قال (فالحق محدود بكل حد وصور العالم
 لا تنضب ولا يحاط بها ولا يعلم حدود كل صورة منها الا على قدر
 ما حصل اى لكل عالم من صورته فلذلك يجهل حد الحق فانه لا يعلم حده الا
 بعلم حد كل صورة وهذا محال حصوله فحد الحق محال) اى لا يمكن
 لاحد الاحاطة بكل الظواهر والبواطن حتى يحيط بكل الحد ولا انها
 لا تنضب فلا يعلم عالم حد الحق ومحال ان يعلم فلا يزال حد مجهول
 محال علمه ووجوده لان مجموع الظواهر والبواطن ممكاته ليس بالمطلق

فان حد الانسان منكم من اليونان والاطين
 فكان يندفع نظير الاسم الباطن ويصير
 الحق هو الظاهر والباطن هو الحد
 ويؤخذ ان كل محدودا
 وله ظاهر وباطن

فمجموع الحدود ايضا ليس بجده قوله (وكذلك من شبهه وما نزهه فقد
 قيده وحدده وما عرفه ظاهر لان من شبهه حصره في تعين وكل ما
 كان محصورا في حد فهو بهذا الاعتبار خلق ومن هذا يعلم ان مجموع
 الحدود وان لم يكن غيره ليس عينه لان الحقيقة الواحدة الظاهرة
 في جميع التعينات غير مجموع التعينات (ومن جمع في معرفته بين التنزيه
 والتشبيه ووصفه بالوصفين على الاجمال) بان قال هو المنزه عن
 جميع التعينات بحقيقته الواحدة التي هو بها احد المشبه بكل شيء باعتبار
 ظهوره في صورته وتجليه في صورة كل متعين على الاجمال (لانه يستحيل
 ذلك على التفصيل لهذا الاحاطة بما في العالم من الصور فقد عرف مجمل
 لا على التفصيل كما عرف نفسه مجملا لا على التفصيل) لانك تعلم انك واحد
 وتعتبر عن حقيقتك بانا وتضيف كل جزء من اجزائك على الاجمال الى
 حقيقتك فقول عيني واذني وبصري الى اخر اجزائك وتعلم انك المدرك
 بالسمع والبصر فانت غير جزء من اجزائك الظاهرة والباطنة وانت
 الظاهر في صورة كل جزء منك بحيث لو قطعت علاقتك عنها لم يبق واحد
 منها وتقيب عن كل جزء منك على التفصيل ولا تقيب عن ذاتك قط فلا
 عن جزء ما من اجزائك على الاجمال (ولذلك ربط النبي عليه السلام معرفة
 الحق بمعرفة النفس فقال من عرف نفسه فقد عرف ربه) قال الحقيقة
 التي تعتبر عنها بانا هو الرب في الكل اذ الرب تعبد بتعينك وغيره اذ اريد
 فلم تكن غير الامن حيث التقيد وهو ايضا من حيث التقيد المعين جميع
 التقيدات لا بدونها فانه هو المتقيد بجميع التقيدات لا ترى الى قوله
 وَمَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى فَسَلَبَ الرَّمِي عَنْهُ لِأَنَّهُ بَدْوٌ لَّاهِلٌ

الاعلى التفصيل (فاما من الانسان
 في مقام توصف بالوصفين من
 العلم لا العلم
 اه

لان بالحق النفس الانسانية تنزيه
 تكون مخلوقا على صفة الله وطاقها
 تشبيه فن جمع في معرفة نفسه بينهما
 ووصف نفسه بهما فقد جمع في معرفة
 ربه بينهما ووصف ربه بهما وتلك معرفة
 نفسه درجتها الكمال والعلم بالله
 اه بال

لا شيء محض فلا يكون راسيا واثبت الرمي له باعتبار انه به هو بل هو الظاهر
 بصورته حتى وجد فرمى ولذلك قال ولكن الله رمى ^{هم} وقال تعالى سترهم
 اياتنا ^{اي صفاتنا} في الافاق وهو ما خرج عنك ^{باعتبار كون}
 تعيناتها غير تعينك ^{وفي انفسهم} وهو عينك ^{الذي ظهر فيك} بصفاته
 والا لم توجد ^{حتى يتبين لهم} اي للناظر انه الحق من حيث انك صورة
 وهو روحك ^{اي يتبين للناظر} انه الحق الذي ظهر في الافاق ^{والا نفس}
 فالناظر وكل واحد من المنظور فيه صورته وهو روح الكل ولهذا قال
 فانت له كالصوت الجسمية لك ^{لانك مظهره} كما ان الجسمية مظهرك
^{وهو لك} كالروح المدبر لصورة جسديك ^{لانه الظاهر بصورتك} المدبر
 لها ^{والحد يشتمل الظاهر والباطن} منك ^{يعني ان الظاهر كالجوانية}
 ما اخوذ في حد الانسان كالباطن اي النفس الناطقة الماخوذ عنها
 الناطق الباطن في الحد ^{فان الصورة الباقية} مادام حيا ^{اذا زال}
 عنها الروح المدبر لها لم يبق انسانا ولكن يقال فيها انها صورة تشبه
 صورة الانسان ^{اذ ليس فيها} معنى الانسان ^{فلا فرق} بينها وبين صورة
 من خشب او حجارة ولا ينطلق عليها اسم الانسان ^{لا بالمجاز} لا بالحقيقة
 قوله ^{وصور العالم} لا يمكن زوال الحق عنها ^{اصلا} فخذ الالوهية له
 بالحقيقة لا بالمجاز ^{كما هو حد الانسان} اذا كان حيا بناء على الحد يشتمل
 الظاهر والباطن لان صور العالم ظاهر الحق وروح العالم باطنه
 ولا يمكن زوال روح العالم عن صورته ^{فخذ الالوهية} باعتبار الظاهر
 والباطن ثابت له بالحقيقة لا بالمجاز ^{كما هو حد الانسان} حال حياته
 قوله ^{وكان} ظاهر صورة الانسان ^{يشتمل} بلسانها على روحها ونفسها

وهو روحك لان ظاهر العالم تشبه
 وباطنه نزيه فمن جمع في صورة العالم
 بينها وروصف بينهما فامر بالحق في معرفة
 رب العالمين فافان ان انفسا لا فانت له
 بالمعنى الخزانة من الروح واللبس وهو
 لك فالتدبير والتصديق في الاله

المدبر لها ومعناه ان صورة الانسان بحركاتها وادراكاتها واطهار
 خواصها وكالاتها يثنى على روحها ونفسها فان اعضاء الانسان وجوار
 اجساد لولا ارواحها لم تتحرك ولم تدرك شيئا ولا فضيله لها من الكرم
 والعطاء والجود والسخاء والشجاعة والصدق والوفاء ولا ثناء الا ذكر
 الجميل فهي تذكر روحها بهذه الصفات الجميلة التي هي اثنية فائجة
 كذلك جعل الله صور العالم التي صورنا من جملتها تسبيح بجه ولكن
 لا يفقهون تسبيحهم اي يثنى بخواصها وكالاتها وكل ما يصدر عنها
 على روح الكل فهو بظاهاه يثنى على باطنه فباعتبار تنزيه تلك الصور
 عن النقائص التي هي اضرار كالاتها مسبوحة له وباعتبار اظهارها
 لتلك الكالات حامدة لكن لانفقه تسبيحهم لانا لانفقه السننم
 كما لا يفهم لتركي لسان الهندي لانا لا نحيط بما في العالم من الصور
 حتى نضبط انواع التسبيح والتحميد فلا نحصيها ولكن نعلم على الاجمال
 فالكل السنة الحق ناطقة بالثناء على الحق ولذلك قال الحمد اي
 الشاء المطلق من كل واحد على التفصيل لله رب العالمين اي الموصوف
 بجميع الاوصاف الكالية رب الكل باسمائه باعتبار احدى الجمع اي
 اليه باعتبار الجمع يرجع عواقب الشاء التفصيلي فهو الشئ
 تفصيلا والمثنى عليه جمعا قوله نظما فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا
 وان قلت بالتشبيه كنت محمدا وان قلت بالامر من كنت مسددا
 وكنت اماما في المعارف سيدا نتيجة لما ذكره فمن علم مقدماته علم
 معناه فمن قال بالاشفاق كان مشركا ومن قال بالافراد كان موحدا
 اي من قال بالاشين واثبت خلفا مابيننا للحق في وجوده كان مشبها

فان قلت امان وقت عند تنزيه
 لله و كانت مقيدا لله بالاسم العدي
 وقا التشبيه عددا للحق بالصفات
 الشبويه او قلت اماما لا محال تفصيل
 الرب في كل ما حواه (فان قال الاشفاق
 الرب في كل صفة التشبيه كان مشركا
 اي في شئ من شئ كما معه في وصفه
 اي جعل غير الحق شريكا الواجب عليه
 وفهل من وحدة الحق الا فراد اي جعل
 لا ومن قال بالافراد اي جعل الحق
 التفرع كان موحدا اي جعل الحق
 وصفاته قاصر للحق من مفرقة
 الخ

لشريك له في الوجود قائلان مماثلين في الوجود مشبها ومن قال بآبته
 فردا يلحقه التعدد وافرده من جميع الوجود وجرده عن كل ما سواه
 واخرج عنه التكرار للتنزيه فقد جعله واحدا منزها عن الكثرة مقيدا
 بالوحدة وقع بالشرك كالاول من حيث لا يشعر اذا التعدد والتكرار
 موجود فقد اخرج بعض الموجودات عن وجوده وثبت الثمنا نزل
 قال في ايك والتشبيه ان كنت ثانيا اي ان كنت مثليا للخالق مع الخلق
 فاذا رد التشبيه بأن تثبت خلقا غير بل جعل الخلق عينه بارزافي
 صوق التقييد والتعين في ايك والتنزيه ان كنت مفردا اي وان لم
 تثبت الخلق معه فلا تجرده عن التعدد حتى يلزم وجود متعددات
 غيره لغلوك في التنزيه فقع فيما تهرب منه او تعطله فيلحقه بالعدم
 بل جعله الواحد بالحقيقة الكثير بالصفات فلا شئ بعده ولا شئ غيره
 واجعله عين الخلق محجبا بصورهم وهذا معنى قوله قدس سره
 في ان انت هو بل انت هو وتراه في عين الامور مسرحا ومقيدا
 لان انت حقيقة بقيد الخطاب اي كونها مخاطبا وهوتك الحقيقة
 مقيدة بقيد الغيبة ولا شك ان المقيد بقيد الخطاب غير المقيد بقيد
 الغيبة بل انت من حيث الحقيقة عين هو باعتبار التسريح والاطلاق
 وتراه في عين الامور اي في صور اعيان الاشياء مقيدا بكل واحد منها
 مسرحا اي مطلقا يكونها في الكل اذا الحقيقة في صور الكل واحدة
 وكل مقيد عين المقيد الاخر وعين المسرح قوله في قال الله تعالى ليس
 كمثل شئ فنعلم ان الكاف زائدة للتاكيد اي مثله شئ اصلا بوجه
 من الوجوه ومعنى التاكيد ان المراد بالمثل من يتصف بصفاته كقولك

ان ايك والتشبيه ان كنت ثانيا اي
 ان وصفت به بعضات شئ مع ايك
 والتنزيه ان كنت مفردا اي بغير ايك
 ان لو ثبت معه غيره
 اه

فان انت هو تنزيه للخلق عنك بسبب
 تفلسف عنه من حيث ايكه واخيه
 بل انت هو من حيث حقيقته لا ايكه
 مخلوق على صفة الله وتراه في عين
 اي بين الامور اي في صور اعيان الاشياء
 مسرحا اي مطلقا ومقيدا اي مقيدا
 بصفاتها اي من يتصف بصفاته كقولك
 اه

تقبل دعوتهم بالنور الاستعدادى الاصلى فلم يرفعوا بذلك راساً
 لتوغم في الميل الى الكثرة الظاهرة وبعدهم عن الوحدة الباطنة واستيلاء
 احكام التعينات المظلمة الجرمانية عليها ثم قال لهم استغفروا
 ربكم الواحد ليس تركه بنوره عن هذه الحجب الظلمانية والهيئات الفا
^{سقطه} انه كان غفارا كثير الستر لهذه الذنوب المربوطة وشكى الى ربهم
 عن التوحيد و منافاتهم عن حاله وقال دعوت قومي ليلا الى الباطن
 ونهارا الى الظاهر فلم يزد هم دعائى الا فرارا لبعدهم عن التوحيد
 ونفارهم عما فيه وذكر عن قومه انهم تصامموا عن دعوتهم لانهم هموا
 بحكم ما غلب عليهم من الاحتجاب بالكثرة من الاستغفار والستر على احوالهم
 وبنافى مقامهم وحالهم ودينهم من التوحيد الذى يدعوهم اليه لعلمهم
 بما يجب عليهم من اجابة دعوتهم اى لما علوا بحسب اقتضاء حالهم ومقامهم
 ان اجابة دعوتهم فى مقام التقييد الاسمائى انما يجب على هذه الصورة
 ففعل العلماء بالله ما اشار اليه نوح فى حق قومه من الشاء عليهم
 بلسان الذم فان العزيز الجليل لما تفرز بجلاله واقام اهل الذل والتأخير
 فى مرتبة خير من مراتب جميع الوجود كان هو المانع عن تقدمهم فيكون
 العالم بالله الهادى بهديته يذمهم بلسان الاسم الهادى يذم هو عين
 الشاء والمدح بلسان التوحيد لعل بان اجابتهم الداعى الى المقام الاعلى
 ومقام الجلال والتقدم لا تكون الا هذه الصنعة وكلما كان المدعو
 اصلب في دينه واشد باء للداعى الى ضد مقامه كان شد طاعة وقبوله
 لا مرر به وحكمه حتى ان ابا بلعس عن السجود وعصيانه واستكباره
 بحسب ظاهر الامر عين سجوده وطاعته وخدمته وتواضعه لربها

لانه كان غفارا اعجازا لمن طلب
 الستر فدعوهم ثلاث دعوات الى الله
 وهو التنزيه والى الظاهر وهو قوله
 والى الفناء فى الله وهو قوله استغفروا
 ربكم ولم يف استعدا دهم بقوله
 ربكم والاحاطة بدينهم وهو قوله
 وان لم يرتفعوا فافترسوا بالظلمان
 قال الله لذلك انفسوا عن قلوبكم
 والاوراق اصله انفسوا عن قلوبكم
 من والى ان انفسوا عن قلوبكم
 والغاية فكان المعنى فحق لنا ان
 الستر من وجودهم الى الله فكان
 مدحنا عليهم العلماء بالله
 اهل بان

التنزيه والتشبيه في امر واحد كما قال **عليه السلام** فليس كمثل شئ يجمع الامور في امر واحد **عليه السلام** واثبت الفرق في الجمع والجمع في الفرق وحكم بان الواحد كثير بالاعتبار والكثير واحد بالحقيقة ولهذا ثبت **عليه السلام** بالحقيقة السحرة السهلة واما صاحب الفرقان فامر **صعب** ودعوة **أصعب** واشق لانه ان دعى الى التنزيه والتوحيد والجمع بدون التفصيل اجابوه بمفهوم قوله وما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم فلا فرق بين الهادي والمضل ولا بين المعاصي والمطيع بل لا عاصي في هذا الشهود كما اجاب قوم نوح دعوتهم وان دعاه الى التشبيه والتفصيل اجابوه بمثل قول قوم موسى ارنا الله جبهة وقولهم اجعل لنا الهة كالهة لهم الهة لان الداعي في شق والمدعوف في شق فكل يرجع جانبه ويخالف عن سببه الى ما يقابله بخلاف من جمع بين الجمع والتفصيل والتشبيه والتنزيه **عليه السلام** فلو ان نوحا **عليه السلام** يأت بمثل هذه الآية لفظا لاجابوه فانه شبهه في آية واحدة بل في نصف آية **عليه السلام** اي كانت دعوى نوح **عليه السلام** الى التنزيه المحض لكون قومه محججين بعبادة الاضنام لتادية دعوى الانبياء السالفة الى الكثرة الاسماوية الذي ذلك ففروا عن ذلك نفورا **الصد** عن **الصد** فلو جمع بين التنزيه والتشبيه كما ذكر في الآية لاجابوه لوجود المناسبة **عليه السلام** ونوح دعوى قومه ليلا من حيث عقولهم وروحا نيتهم فانها غيب ونهار دعاهم ايضا من حيث ظاهر صورهم وحشهم وما جمع في الدعوة مثل السير كمثل شئ ففرت بواطنهم لهذا الفرقان فزادهم قواربا فظاهر ما سلف لانه تقرير له **عليه السلام** ثم قال عن نفسه انه دعاهم ليفرطهم لا ليكشفهم فهو ذلك منه **عليه السلام** لذلك جعلوا اصابعهم في اذانهم واستغشوا ثيابهم

لذلك قيل دعوتهم وكثيرا ما استجابوا لهم
الى يوم القيمة

وهذه كلها صورة الستر التي دعاهم اليها فأجابوا دعوتها بالفعل لا لبسك
 لأن الكشف إنما يكون لمن غلبت روحانيته ونورانيته بغلبة نور الوحد
 والقوة العقلية على ظلمة الكثرة والقوة الحسية وهم اهل الهيئات
 الظلمانية المحتاجون الى سترها بالنور القدسي فلذلك فهم مؤمنون بالستر
 بمقتضى حالم الستر الصوري فأجابوا دعوتها في صون الرد والانكار
 بالستر لغلبة حكم الحجاب عليهم وكونهم اهل علمهم وكونهم اهل المعصية
 المقبلين على عمارة عالم الملك والاحجاب كما قال تعالى اني جعلت معصية
 آدم سبيبا لعنار العالم فهم مذبرون بالطبع عماد دعاهم اليه متبولون
 الى ضد جهته فلا تكون اجابتهم الا في صون التضاد اجابة فعلية وفي
 ليس كذلكه شي اثباتا للمثل ونقيه وبهذا قال عن نفسه عليه السلام انه اوتي جوار
 الكلم فادع محمد عليه السلام ليله ونهارا بل دعاهم ليلا في نهار ونهارا
 قيل اي في هذه الآية جمع بين التشبيه والتنزيه فهو كالنتيجة لما سبق
 التقرير له وبهذا الجمع اخبر عن نفسه انه اوتي جوامع الكلم اي الاسماء الالهية
 ومقتضياتها كلها فادعاهم الى الظاهر واحكامه فقط والى الباطن واحكامه
 بل جمع بين الباطن والظاهر بأحدية الجمع باطنا في الظاهر وظاهرا في
 الباطن اي الكل من حيث انه واحد متجمل فيها قوله فقال نوح عليه السلام في حكمة
 لقوم من رسل السماء عليكم مدارا ومعناه ان نوحا عليه السلام اراى اجابتهم
 الفعلية بحكم مقامهم وحالم حيث فهو امن الاستغفار طلبا السترون
 الغفران الستر وحملوا عليه قوله مستهزئين مستخفين لما فاة حالم
 حاله نزل عن مقامه ليكرههم فيهديمهم من حيث لا يشعرون فتكلم بظواهر
 يناسب ما اختاروه من الظاهر وباطنه يناسب معقولهم الذي يتبعونه

والاثباتات التي فيها من دعاهم الى الله
 وجودها في ان دعاهم الى الله
 وصحة مكانها في الجنة فلهذا
 لا اثباتات الشارفة صفة لا غيره وما في
 الا وهو عينه مذهب الشئ لان
 اورد الله تعالى عليه قوله وانه
 من نفسه انه اوتي جوامع الكلم
 ما نزل الله تعالى في الاوهام
 اية بل نصفاية الاوهام
 التنزيه والتشبيه ومن جملتها
 كما في قوله وهو السميع البصير
 لا بال

وتلقونه أفكارهم وعقولهم المشوبة بالوهم المحجوبة عن الفهم المشغولة عن نور القدس بظلمة عالم الرجز فقال يرسل السماء عليكم مدررا اي يستر الظلمات التي هي الصفا النفسانية والهيئات الفاسقة الجرمانية بنور الروح فيرسل من سماء العقل المجرى مياه العلوم وهي المعارف العقلية في المعاني والنظر الاعتباري الموذي الى الحقائق والمطالب النظرية ويميدكم عند ادراككم المعارف العقلية والمعاني الكلية التنزيهية ويجردكم عن الفشاوى الطبيعية بأموالاي مما يميل بكم اليه من الواردات القدسية والكسوف الروحية والتجليات الشهودية المجازية اياكم اليه فاذا مال بكم اليه اي جذبكم الباراق القدسي والتجلي الشهودي اليه ورأيتم صوركم فيه كما مر فمن تخيل منكم أنه رآه فاعرفه لأنه اكرم من ان يتخيل في صورة واحدة ومن عرف منكم أنه رأى نفسه اي رأى الحق في صورة عينه فهو العارف فلذا انقسم الناس اي اهل الوجدان الذين هم الناس بالحقيقة الى عالم بالله وغير عالم به كما هو الامر عليه واولاد وهو ما انتجه لهم نظرهم الفكري اي ولما اشتد احتجابهم بالظواهر وتقيدهم بها كانت عقولهم مشوبة بالاوهام لم يتجاوزوا الى المعارف المجردة الكلية في التنزيه عن مقتضيات افكارهم العاديات والقياسيات العرفية المقيدة بالقيود الوهمية والتخييلية واحتجبت بالتعينات والتقييدات العقلية المطابقة لمدرجات الوهمية والتخييلية والحسية في التقيد والامر وهو علمه على المشاهدة يميد عن نتائج الفكر فانكر للماد عام اليه اشد انكار واتبعوا معقولهم العادي فشكوا نوح الى ربه بقوله رب انهم عصوا واتبعوا من لم يزدوا ماله وولاه الا خسارا اي اتبعوا من يزره الله التنزيه والتقيد

او الا كما عباد من اليه في حق (مؤمنون)
 عليه على الشاهدة بغير من يتاخر في التكلم
 فله عصوه وانجسوا الى نبي الله وولاه
 وكانوا يحرمون من بيته في يومه
 هذا العلم بالظن الفكري
 ١٥١

الفكرى الموجب تشبيهه تقاها بالارواح في النقييد فلم يزد ما له اى علمه
ومعقوله الفكرى وولده اى ما نبتة فكره في المعرفة فهو معتقده من الله
بجعله متصورا لا خسارا بزوال نور استعدادهم الاصلى لاحتياجهم بمقتضى
﴿فاراحت تجارتهم﴾ وما كانوا مهتدين ﴿فزال عنهم ما كان في ايديهم ما كانوا
يتخيلون انه ملك لهم﴾ وهو ما حصلوا بافكارهم من معقولهم وما حسبوا
النجاة فيه من الاله الاعتقادي وما توهموا انه يمنحهم لان الامر كما قال
موقوف علمه على المشاهدة بعيد عن نتائج الفكر ولا يزيد الفكر فيه الا
احتياجا بصورة معتقدتهم ﴿وهو في المجددين﴾ الضهير راجع الى ما كانوا
يتخيلون انه ملك لهم اى ما تخيلوا انه ملك لهم ثابت في المجددين لقوله تعالى
في حقهم ﴿وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه﴾ امرهم بالانفاق ليرجع
بسبب انفاقهم ما منتهى اليه ولما استخلفهم استأثر الملك وجعلهم خلفاء
فيه لان الملك للمستخلف لا للمستخلف ﴿وفي نوح عليهما السلام﴾ اى وفي التوراة
وفي قوم نوح لان هذا الخطاب لبنى اسرائيل وما هم ذرية نوح حين قال
وايتنا موسى الكاذب وجعلناه هدى لبنى اسرائيل ﴿والا تخذوا من دوني و
ذرية من حملنا مع نوح﴾ واثبت الملك لهم والوكالة لله فيه ﴿فان الملك انما
يكون للموكل لا للوكيل فلم يجعلهم خلفاء متصرفين وجعلهم مالكيين لانه
تعالى هو الظاهر في صورة اعيانهم وما ملكت ايمانهم فالكل ما يكون
بتمليكهم اياهم لا بانفسهم ولكن لا يشعرون فما استحقوا الخلافة لانهم
لا يعرفون قدر الملك واستحقاقها للمجددين لمكان عرفانهم وفهمهم اى
المجددين ﴿مستخلفين فيهم﴾ في انفسهم اى في قوم نوح وفي الامم كلهم
لانهم من جملة الملك ﴿فالملك لله وهو وكيلهم﴾ لان الوكالة الثابتة

ما كان في ايديهم من ناس عالم الذي
هو الامم والارباب المستخلفين وهو ما حصلوا به
بواسطة الفكرية وقالوا ان ما كان في ايديهم
هو ما حصلوا به انقلاب عليهم بغير
اه عاى

استخلفين فيه فانما كانت الخلفاء والوكلاء
لهم كما في قوله تعالى وانفقوا مما جعلكم
مستخلفين فيه فانما كانت الخلفاء والوكلاء
لهم

في النوحين ثابتة في حقهم لقوله لا اله الا هو فاتخذوه وكلا وقالوا حسبنا
 الله ونعم الوكيل واذا كان الله وكلهم فالملك علم وهو عين الملك الذي قال
 فيه ووذلك ملك الاستخلاف وهو في المحمدين فهم فيه مستخلفون فيهم
 ووهنا كان الحق مالك الملك كما قال الترمذي وهو اشارة الى ما ذكر
 الشيخ العارف محمد بن علي الحكيم الترمذي من جملة تساؤلاته التي سأل عنها
 الخاتم للولاية قبل ولادة الشيخ العارف محي الدين بما أتى سنة وهو قوله
 ما ملك الملك والى هذا المعنى اشار الشيخ العارف ابو يزيد البسطامي قد
 الله رُوحه في مناجاته وقد تجلى له الملك الحق المبين فقال ملكي اعظم من ملكك
 لكونك لي وأنا لك فأنا ملكك وانت ملكي وأنت العظيم الاعظم وملكيت أنت
 فأنت اعظم من ملكك وهو أنا قوله و مكر و مكر اكر بالأن الدعوة الى
 الله مكر بالمدعول أنه ما عدم من البداية فيدعي الى الغاية ادعو الى الله
 فهذا عين المكر على بصيرة معناه ان الدعوة الى الله دعوى منه اليه
 لأن الله عين المدعو والداعي والبدأية والغاية لكونه عين كل شيء فهو مكر
 بالمدعول ان المدعو مع الله فكيف يدعي الى الله فقا بلو مكر الداعي بمكر
 اعظم من مكره فقالوا لا تدرن و قالوا لسوا عا ولا يغوث ويعوق ونسرا
 فانهم اذا تركوهم فقد تركوا الحق وجهلوه بقدر ما تركوا من هؤلاء فان الحق
 في كل معبود وجهما يعرف من يعرفه ويجهله من جهله فهم مقرون بما يدعوا اليه
 اليه في صورة الانكار يجهلون دعوة في صورة الرد من حيث لا يشعرون فان
 الدعوة فرقان وهم في القرآن فكانهم مع كفرهم يقولون قد اتينا الله ونحن
 معه فان المدعو معه عين المدعوا اليه في شهود المكاشف وغيره في اعتقاد
 غير المكاشف عندهم ان لو اجابوه ظاهر التركوا الحق الى الباطل فلذلك كان

وما عدم من البداية وهو ما يمدون
 من الامساك ان لا يتكلم احد دعوى اليه
 وادبويته وانما وقع التلطف في تعيينه
 الا انفسهم وادبويته في بعضهم الى الامساك وان
 هو لا يدعي البداية فلا عدم الحق من
 هو لا

والكالات والصفات الحميدة الى نفسه اوزيره الا الى الله ويتقرب من افعاله
 وصفاته فانها شرور من معدن الامكان فيطلع على سر قوله وما أصابك من
 سيئة فمن نفسك لان الشرور أمر عديمة واصله العدم ومنبعها الامكان
 قوله ﴿فما لو افي مكرم لا تذرق اهتكم ولا تذرق ودا ولا سواعا وبيوت
 ويعوق ونسرافانهم اذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء فان
 للحق في كل معبود وجهها يعرف من عرفه ويجهله من جهله﴾ مرتق حره ﴿في الهدى بين
 وقضى ربك الاتقيد والاياها اي حكم ربك﴾ رب الكل ان لا موجود سواه
 فلا يرى في صورة الكثرة الا وجهه فيعلم انه هو الذي ظهر في هذه الصور
 فلا يعيبها الا الله لان صور الكثرة في الوجود الواحد اما معنوية غير محسوسة
 كالملائكة واما صورية محسوسة كالسموات والارض وما بينهما من الحسوس
 فالاولى بمثابة القوى الروحانية في الصور الانسانية والثانية بمثابة
 الاعضاء فلا يقدح هذه الكثرة في احدى الانسان وهو معنى قوله ﴿فاما
 يعلم من عبد وفي اي صوت ظهر حتى عبد وان التفرق والكثرة كالاعضاء
 في الصورة المحسوسة وكالقوى المعنوية في الصورة الروحانية فما عبد
 غير الله في كل معبود فالادنى اي الجاهل المحجوب من تخيل فيه الالهية
 اي معنى الالهية فهو ان يصور فيه هيئة مخصوصة متخيلة فان الخيال
 لا يدرك الا مستحضاً فبعد ذلك التخيل ﴿فلولا هذا التخيل اي تخيل معنى
 الالهية فيه﴾ ما عبد الحجر ولا غيره ولطفنا اي ولأننا لئلا نرى ان يبصرهم
 انهم انما يعبدون خيالهم ﴿قال قل سموهم فلو سموهم لستموم حجراً وشجراً
 أو كوكباً﴾ فاقض حوا وانتهوا عن الشرك ﴿ولو قيل لهم من عبدتم لقوا الهام
 بناء على ما تخيلوا فزعمهم تعدد الالهة لانهم لما كانوا يقولون الله والاله

ليعتبر نظيره على كل واحد كانا سلك
 لم يصلح الي العظمة قلنا هذه اظلم
 من الظاهر انما جادتنا لا يجرن الا والله
 لا يجله فاما جادتنا لان لا يجرن الا والله
 قال اي يظهر كان لان لا يجرن الا والله
 بال

اذ لم ير الله الواحد المتجلى في صورة الكثرة **﴿** والاعلى **﴾** اي العالم العارف الكاشف
 بالحق **﴿** ما تخيل **﴾** نفى اي لم يتخيل **﴿** بل قال هذا مجلي الهى ينبغى تعظيمه فلا يقتصر **﴾**
 اي على ذلك المتعين بل يرى كل شى مجليه فيرى تعدد المجالى من تجليه الاسماء
 واحدية المتجلى من تجلي وجهه فيها اي ذاته **﴿** فالأدنى صاحب التخييل يقول ما نغيب
 الا ليقربونا الى الله زلفى **﴾** لأنه تخيل في كل واحد منها الها صغيرا وتخييل ما سمي
 الله الها متعينا اكبر فلم يعبد الا ما تخيله من الالهة المجمولة **﴿** والاعلى العالم
 يقول انما الحكم الله واحد فله أسلموا حيث ظهر **﴾** اي نقادوا واسلموا **﴿** وجودا
 له بالفناء فيه **﴿** وبشر المخبتين الذين خبت نار طبيعتهم **﴾** اي المتدلين بالاشعير
 من الانكسار والتواضع لعظمة الله وقوله خبت ليس من الاجبات بل من الخبر
 لأن العلو والتكبر انما يكون من الطبيعة النارية كما قال بلسنا خبير منه **﴿**
 من نار فاذا خمدت الطبيعة النارية فيهم انكسرت الانائية الحاجة لله تعالى
﴿ فقاوالواها ولم يقولوا طبيعة **﴾** فخبوها اذ لم يعرفوا الا ما هو الغالب فيهم
 فاذا خبت نار الطبيعة ظهرت الالهية وغلبت **﴿** وقد أضلوا كثيرا اي خيروا
 في تعداد الواحد بالوجوه والنسب **﴾** ولما غلب عليه التوحيد لذا في المحمد **﴿** في
 عرف الاشياء بالله حين سئل بر عرفت الله حمل الاية على صورة حاله
 وفسر اضلال الاصنام اي صور الكثرة لمن نظر فيها بعين التوحيد بالتخيير
 لشهود الواحد المطلق الحقيقي متعدد **﴿** بحسب الإضافات الى المظاهر حتى
 ترى الوجه الواحد وجوها مختلفة باختلاف المظاهر التي هي مرآة كما
 قال المحمد **﴿** نظم وما الوجه الا واحد غير أنه **﴾** اذا انت اعددت المرآة تعددا
 فتحير بين أحديته وكثرته وفسر الظالمين في قوله **﴿** ولا ترذ الظالمين **﴾** بالمحمد
 الظالمين **﴿** لانفسهم من جملة المصطفين الذين اورثوا الكتاب **﴾** اي كما

العقل القرآني وهو كتاب الجمع والوجود الأحدي وجمالهم فهم أول الثلاثة
 في قوله تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقصد ومنهم سابق بالخيرات
 لانهم شاهد والواحد كثير افعده والواحد فساروا من الواحد الى الكثير
 ولذلك قال تقدم على المقصد والسابق اي فضله باعتبار سيره وقدره
 من الواحد الى الكثير بناء على ما أورده الترمذي في صحيحه عن ابي سعيد ان
 النبي صلى الله عليه قال في هذه الآية هؤلاء كلهم بمنزلة واحدة وكلهم في الجنة وإنما
 فضله على الباقي لأن المقصد هو الشاهد للكثرة في الواحد والواحد في
 الكثرة جامعا في شهوده بين الحق والخلق والسابق بالخيرات هو الذي شهد
 الكثير واحدا فوجد الكثير وسار من الكثير الى الواحد فهم ليسوا في الحيرة لكونها
 معتبرين بالخلق مع الحق وأما هذا الظالم فلا يرى الا الواحد الحقيقي كثيرا
 بالاعتبار فله الضلالا الى الحيرة ابدا لا يبد من حقه ان لا يزيد الله الا
 ضلالا الا حيرة المجدى اي الاحيرة المجدى بالاضافة في قوله زدني فيك
 تحيرا او الاحيرة بالتسوية ورفع المجدى اي قال المجدى زدني فيك تحيرا
 وهو أصوب وأوفق لقوله ضلالا كلما أضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم
 عليهم قاموا هذا وصف حيرتهم فانهم اذا تجلى نور الاحدية مشوا الى سائر
 سائر الله واذا اظلم عليهم بالاستتار وظهور حكم الكثرة والحجاب وقفوا
 متحيرين فالحائر له الدور اي السير بالله ومن الله والى الله فيسير
 الله منه المبدأ واليه المنتهى فلا أول للسير ولا آخر والحركة الدورية
 حول القطب شبه لقرية الحائر وملازمته للحضرة الاحدية ولذلك
 قال فلا يبرح منه ثم قال وصاحب الطريق المستطيل اي الا الذي يلبس
 المحجوب الذي تخيل ان الله بعيد منه ما مثل خارج عن المقصود طالب هو

ووفقهم على المقصد والسابق وكان
 الظالمون لا يتقدم اكل الناس وانهم
 وانما تروى في دعائه تقوم بلسان الذم
 هذه الطائفة فقال ولا يزد الظالمين
 الا الضلال الا حيرة فان زيادة العلم حتى لا
 يقولون الما ولا يجزوا القوم وتعداد
 الواحد بالوجه وهو ما عاب به الجاهل
 زدني فيك تحيرا فان زيادة العلم حتى لا
 الله يكون من الحيرين وجاء على الظالمين
 انفسهم من الحيرين في قوله ما مثل خارج
 في حق قوم موسى في قوله ما مثل خارج
 شرفه اي كلما تجلى الله لهم باسمه
 الغرور هو اعطاه واذا انظلم عليهم اي
 اذا اقبل منهم ضيائه تكلموا في الظهور
 حيرتهم هو كذا اي تكلموا في الظهور
 والى الله من ضلاله من ضلاله
 والى الله من ضلاله من ضلاله
 والى الله من ضلاله من ضلاله

فيه صاحب خيال لأنه تخيل أن الله بعيد خارج عنه فيطلبه من خارج وهو
 فيه إليه أي لذلك الخيال غاية فله من والى وما بينهما أي فله ابتداء
 من نفسه على ما يتوهم وهو في الحقيقة من الله الحاصل فيه وانتهاء إلى غا
 الخيال الذي تخيله وما بينهما من المسافة التي توهمها وحسبها الطريق إلى الله
 فهو يبعد بسكين عن الله دائماً وصاحب الحركة الدورية لا بداية أي ليس
 في شهوده فيلزم من ولاغاية فتحكم عليه أي فيلزمه منصوب جواباً للنفي
 وكذا فتحكم أي لا ابتداء لسين حتى يلزمه من ولا انتهاء حتى تحكم عليه أي فله
 الوجود الا تم أي المحيط بكل شيء فسيره سير الله في الله بالله وهو الموقر
 جوامع الكلم والحكم يعني نبينا محمداً عليه السلام ومن تبعه من المحبوبين من أمته
 المحبين الذين اراد الله بخطابه لنبيه قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله
 فان مشهدهم الحق فاينما تولوا فثم وجه الله قل الله ثم ذرهم مما خطيئتهم
 يريد حيرة المحمدين والجمع باعتبار تعددهم وكثرتهم ولهذا وصفها بقوله
 فهي التي خطت لهم أي جازت بهم من خطط تعيناتهم وانياتهم ففقر
 في بحار العلم بالله وهو الحيرة أي في الاحدية السارية في الكل المتجلية في صفة
 الكثرة المحيرة بتعنيها في كل شيء مع لا تعينها في الكل واطلاقها وتقصيدها
 فادخلوا ناراً في عين الماء أي نار العشق بنور سبحات وجهه المخترق بجميع
 التعينات والانيات في عين بحر ماء العلم بالله والحياة الحقيقية التي يحيى بها
 الكل من وجهه ويفنيها بالكل من وجهه فلا حيرة اشد من الحيرة في شهود الفرق
 والحرق مع الحياة والعلم والفتاء مع البقاء في المحمدين واذا البحار سحرت من حرق
 النور اذ اوقدته فان عين بحار العلم بالله في الكل عين ايقاد نار العشق
 الحرق فقام مجدوهم من دون الله انصاراً لان الله اذا تجلى بذاته لهم احرقهم

أي لا غاية للشاهدة مطلوب في كل
 مظهر ولا غاية للظاهر فلا غاية لظاهر
 هذه الحركة فثبت ان مقام اللبنة جامع
 للطاقات الالهية
 الآية

فهي التي خطت لهم وهي مجاهدتهم فالسالك
 بالتدريج يخلو دار اسرارهم

تارة اخرى لاختلاف الوجود عند الاعادة فيها بالباطنية وهي استهلاك
 تعيناتهم وكثرة اياتهم الظاهرة في صورة الخلق بظواهر أرض الفوق في أقطاب
 عين الحق وعند الاخراج منها بالظاهرة في المظاهر الخلقية وصور التعينات
 المختلفة (من الكافرين) اى الساترين وجه الحق بسترات استعداداتهم
 الذين استغشوا اياتهم وجعلوا اصابعهم في اذانهم طلبا للستر لانهم
 هموا بحكم احتجابهم من الغفر ذلك كما ذكر وهو معنى قوله (لأنه دعاهم
 ليغفر لهم والغفر الستر) قوله (ديارا احدثي) تم المنفعة كما تمت الدعوة
 معنا أنه عليه السلام ادعى المحتجبين بالكثرة الذين هم عباد صواب الاسماء عن
 الوحدة لينقذهم عن مهلكة الشقاء الذى هو اختلاف وجوه الاسماء
 الى منجاة السعادة التى هي احدى وجه الذات وعن ظلمات المحجب الظلمانية
 الجلالية الى نور جمال الذات فلما تحقق انهم اهل الحجاب الذين لا يعبدون
 الا صور الكثرة الاسماوية ولا تزيدهم الدعوة الا زيادة الاحتجاب
 لقوة الشيطنة ونفاد حكم الارادة الالهية فيهم بالفرقة دعا ربه الناصر
 له باسم القهار المنتقم لستر صور اختلافهم وتعيناتهم الظاهرة في ظلال
 أرض الفوق بأحدية اسم الباطن في باطنها كما سترها وجودا مستعدا كما
 واستترها عن سماع دعائه فتم منفعة اثر الدعوة وهي صلاحهم بالرد
 عن الكثرة الى الوحدة والمنع عن التماذى والتفرقة والبعث فان نفاد النفس
 صلاح لهم وصلاح من نبي بعدهم من المؤمنين فلا يضلونهم ولا يهلكونهم
 ويحيروهم كما تمت الدعوة جميعهم لانك ان تذرهم اى تدعهم وتتركهم
 يضلوا وعبادك اى يحيتروهم فيخرجونهم من العبودية الى ما فيهم من اسرار
 الربوبية فينظرون انفسهم اربابا بعد ما كانوا عند نفوسهم عبيدا

الاخبارات الالهية لان القلب ومن دخله في مقام الفناء في غير احدى الجمع
 فكل ما يحسن بآل منهم كان اخبارا الهييا وضمير الجمع وصيغته في انفسهم لمن
 دخل محمولا على المعنى وفي بعض النسخ انفسها على تأويل النفوس والاعيان
 ﴿ولؤمنين من العقول والمؤمنات من النفوس﴾ ظاهره ﴿ولا تزد الظالمين
 من الظلمات اهل الغيب المكتفين خلف المحجب الظلمانية﴾ اول الظالمين بدو
 الظلمات من قوله عليه السلام الظلم ظلمات يوم القيمة وفسرهم باهل الغيب محجب
 ما عليه من حال والاستغراق في الغيب وقوله اهل الغيب بيانهم للمكتفين
 اى المتخذين كما فهمه والمتوطنين خلف المحجب الظلمانية وراء الاستار المحجبات
 والاطوار الجسمانية الظلمانية المحتجبين في حظائر القدس عن عين الناظرين
 ﴿الابتداء اى الاهلاك﴾ في الحق ﴿فلا يعرفون نفوسهم لشهودهم وجه الحق
 دونهم﴾ قوله ﴿في المحمدين كل شئ هالك الا وجهه والبار الهلاك﴾ يجوز
 ان يكون صفة للظالمين اى الظالمين الكائنين او حالا اى كائنين في المحمدين
 والمراد بالمواصلة محمد عليه السلام من المصطفين او صفة لهلاك اى هلاكوا
 في المحمدين اوفى زمرة ام متعلقا بشهودهم اى شهودهم وجه الحق وقوله
 كل شئ هالك الا وجهه بيان لشرب المحمدين اى فيهم شهود كل باضطرار
 الرسوم وفناء كل شئ عند طلوع الوجه الباقي المحرق سبحانه ما انتهى اليه
 بصره من خلقه ويجوز ان يكون قوله في المحمدين منقطعاً عما قبله على
 ان الكلام مبتدأ في المحمدين بين خبره اى فيهم هذا الشهود والوجه هو التا
 الموجودة مع لوازمها ووجه الحق هو عين الوجود الاحدى الجمعي اى المطلق
 ﴿ومن اراد ان يقف على اسرار نوح فعليه بالترقي في فلك نوح وهو في التنزل
 الموصلية لنا﴾ اكراسرار الكلمة النوحية من الحكم والمعارف والمشاهدات

قوله اهل الغيب بالنسب بيان الظالمين

اى وما اشار اليه نوح في دعائه والاسرار
 في المحمدين كل شئ هالك الا وجهه
 ان يكون صفة للظالمين اى الظالمين الكائنين او حالا اى كائنين في المحمدين
 والمراد بالمواصلة محمد عليه السلام من المصطفين او صفة لهلاك اى هلاكوا
 في المحمدين اوفى زمرة ام متعلقا بشهودهم اى شهودهم وجه الحق وقوله
 كل شئ هالك الا وجهه بيان لشرب المحمدين اى فيهم شهود كل باضطرار
 الرسوم وفناء كل شئ عند طلوع الوجه الباقي المحرق سبحانه ما انتهى اليه
 بصره من خلقه ويجوز ان يكون قوله في المحمدين منقطعاً عما قبله على
 ان الكلام مبتدأ في المحمدين بين خبره اى فيهم هذا الشهود والوجه هو التا
 الموجودة مع لوازمها ووجه الحق هو عين الوجود الاحدى الجمعي اى المطلق
 ﴿ومن اراد ان يقف على اسرار نوح فعليه بالترقي في فلك نوح وهو في التنزل
 الموصلية لنا﴾ اكراسرار الكلمة النوحية من الحكم والمعارف والمشاهدات

لا ينكشف إلا من يترقى بروحه إلى فلك الشمس ويوح اسم الشمس لأنه المكان العلي
الذي هو منشأ القطب ومبدأ نزله ومن نور روحانيته أمداده والنزول
الموصلية كتاب من تصانيفه رفيع القدر ذكر فيه الأسرار النوحية والنزول
الروحية لسائر الأنبياء والأولياء بأفضل حكمة قدوسية في كل آدرسية
إنما قدم الشيخ فص الحكمة السبوحية على القدوسية وجعلها امتقاراً
وإن كان نوح متأخراً بالزمان عن أدريس عليه السلام لا اشتراكهما في التنزيه
مع أن القديس بلغ من التسبيح والابغح بالتأخير أو في التسبيح تنزيه عن اشتراك
وصفات النقص كالعجز وامثاله والقديس تنزيه عما ذكر مع التبعية عن لوازم
الإمكان وتعلق المواد وكل ما يتوهم ويتعقل في حقه تعالى من أحكام التعيينات
الموجبة للتحديد والتقييد وقد بالغ أدريس في التجريد والتروح حتى غلبت
الروحانية على نفسه وخلع بدنه وخالط الملائكة واتصل بروحانيات
الأفلاك وترقى إلى عالم القدس وأقام على ذلك ستة عشر عاماً ولم
يطعم شيئاً فنزله زوقاً وجداني تأصل في نفسه حتى خرق العادة وأما نوح
عليه السلام فهو عقلي لأنه كان أول المرسلين فلم يتجاوز في التنزيه مبالغة فهو
الامة ولم يجل عن شوب التشبيه على ما هو طريق الرسالة وقاعدة الدعوة
وتروج وولده بخلاف أدريس لأن الشهوة قد سقطت عنه وتروحت
طبيعته وتبدلت أحكامها بالأحكام الروحانية وانقلب بكرة الرياضة
وصار عقلاً مجرباً ورفع مكاناً علياً في السماء الرابعة فلهاذا قال العارفين
نسبتان علو مكان وعلو مكانة فعلو المكان ورفعناه مكاناً علياً وأعلى
الأمكنة الذي يدور عليه رُحى عالم الأفلاك وهو فلك الشمس وفيه مقام
روحانية أدريس عليه السلام علو المكان كون الشيء في ارتفاع الأماكن وعلو المكانة

وما كان العلم من رازم القديس وكان
معرفته القديس على التفصيل موقوفة
على معرفة العلوم ونظمت به الأديرة
في بيان العلم

نسبتان لا يمكن تصور العقل بدونها
التي لا يمكن أن تكون النسبة جزء من
منه

كونه في ارفع المراتب وان لم يكن مكانيا او كان في ادنى الاماكن كعلو رتبة الانسا
 الكامل بالنسبة الى الفلك الاعلى وانما اثبت لادريس العلو المكاني لانه لم يجرد
 عن التعيين الروحاني ولم يصل الى التوحيد الذاتي المحمدي بالانسلاخ عن جميع
 صفات الغيرية والانطاس في عين الذات الاحدية بل انسلخ عن الصفات
 البشرية الطبيعية فجرد عن النشأة العنصرية واحكامها وبقي مع الصفات
 الروحانية وهيئاتها فبدلت هيئات نفسه المظلمة بهيئات رُوحه المنور
 وانقلبت صورته صورة مثالية تورانية مناسبة بهيئاته الروحانية فخرج
 به الى ما واما الاصل ومقام فطرته الذي هو فلك الشمس وروحه منشأ انزل
 روح القطب فان روح هذا الفلك اشرف الارواح السماوية كما ان روح القطب
 اشرف الارواح الانسية ولهذا كانت الشمس اشرف الكواكب ورئيس السماء
 وارتبطت بها جميع الكواكب ارتباط اصحاب الملك به العلوية من وجهه
 والسفلية من وجهه كاتين في علم الهيئة وكان فلكها اخص الافلاك واو^{سطها}
 كمكان الملك في وسط المملكة اذا الوسط افضل المواضع واحماها عن
 الفساد فهو بالنسبة الى الافلاك كالقطب من الرحى ويسيره ينظم امور
 العالم وينضبط الحساب والمواقيت فهو اعلى قدر او افضل روحا من الاماكن كلها
 وروحه سبعة افلاك ووقه سبعة افلاك وهو الخامس عشر فالذي
 فوقه فلك الاحمر اى المريج وفلك المشتري وفلك كيوان وفلك المنازل
 وفلك الاطلس فلك البروج اى الفلك الذى قسم الى البروج الاثني عشر
 واعلم كل برج بما يازنه من صور الكواكب الثابتة التى على فلك المنازل الذى
 تحته وانما سمي بفلك المنازل باعتبار منازل القمر المعروفة عند العرب من الثوا
 التى عليها ووفلك الكرسي وفلك العرش اى الظاهر ان المراد بها النفس

الكلية والعقل الكلي اى الروح الاعظم فاتهما مرتبتان في الوجود اعظم من
مراتب الافلاك والروح لوح القضاء والنفس لوح القدر فهما ارفع من الاجز
الفلكية فسميها فلكين مجازا كما سمي كرة التراب فلكا مجازا فانها لم تتحرك
ولم تحط بشئ حتى تسمى فلكا بالحقيقة على ان البرهان لم يمنع وجود افلاك
غير مكوكبة فوق التسعة والحكما جزموا في جانب القلة اى لا يجوز اقل مما
ذكر واوما في جانب الكثرة فلا جزموا والذي ونه فلك الزهرة وفلك الكواكب
وفلك القمر وكرة الاثير وكرة الهواء وكرة الماء وكرة التراب فمن حيث هو
قطب الافلاك هو رفيع المكان ظاهر وتسمية العناصر اطلاقا كما تعضدان
يريد بالافلاك مراتب الموجودات الممكنة السيطمية من الاشرف الى
الادنى واوما علو المكانة فهولنا اعنى المحمدين قال الله تعالى وانتم الاعلون
والله معكم في هذا العلو وهو يتعالى عن المكان لا عن المكانة انما كان
علو المكانة للمحمدين لان واحدية الجمع اعلى رتبة في الوجود وهى رتبة محمد
عليه السلام والله تعالى باحدية الذات بالوجود المطلق متعال عن كل قيد فله العلو
الذاتى لان كل مقيد هو المطلق من حيث الهوية اى حقيقة الوجود الغير المنقسم
وهو به هو وينفسه ليس شئ فلا رتبة له من غير الوجود حتى يعتبر العلو
بالنسبة اليه فالله هو العلى المطلق بحسب الذات وحده لا بالنسبة الى شئ
وهو مع المحمدين في هذا العلو لفنائهم في احدىة وجودهم به وهو مستعلا
عن المكان لعدم التقيد وكون المكان به مكانا لا عن المكانة لكون المطلق اعلى
مرتبة من المقيد ولما خافت نفوس العمالمتا اتباع المعية بقوله ولن يترك
اعمالكم فالعمل يطلب المكان والعلم يطلب المكانة بفتح لتاين الرفعين علو المكانة
بالعمل وعلو المكانة بالعلم اى ولما وصفنا باننا الاعلون وان الله معنا

انما هو قطب الافلاك ارفع الوجود
يعنى المكانة فذلك المسمى الا ان يكون
المكانة الا يطول المكانة فقولنا ترفع
غير حجة فالعلم به مكانة وهو المكانة
الرفع انما هو انما انما انما انما
تثبت المكانة لكانه شئ من الاله
الاول

هالك الأوجه أي حقيقته التي بها وجد ما وجد وهو الوجود الحق المطلق
 فكل شيء في حد ذاته فان وهو الباقي بذاته والكل يرجع اليه بالفناء فيه وليس
 معه شيء فلا وجود لغيره فلا علو فلا وجه إلا واحد متعال بذاته ثم انه في
 العلو عن كل متعين بخصوصه فقال ﴿ ولما قال تعال ورفعناه مكانا عليا
 بفعل عليا نعتا للمكان واذا قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة
 فهذا علو المكانية وقال في الملائكة استكبرتم ام كنت من العالمين فجعل العلو
 للملائكة فلو كان كونهم ملائكة لدخل الملائكة كلهم في هذا العلو فلو ان
 مع اشتراكهم في حد الملائكة عرفنا ان هذا علو المكانية عند الله وكذلك
 الخلقاء من الناس لو كان علوهم بالخلافة علو ذاتيا لكان لكل انسان فلما لم
 عرفنا ان ذلك العلو للمكانية بل انما يبين ان علو المكانية ليس لكل انسان من حيث انه
 انسان ولا للملك من حيث انه ملك والا لكان كل انسان وكل ملك عاليا ولما
 ان علو المكان كذلك لأنه لما علم ان العلو لم يكن للاشرف ذاتيا علم انه لم يكن للا
 ذاتيا وللاكتفاء بما ذكر من كونه مستغادا من تجلي اسمه الرحمن لا كونه مكانا
 ومثل ما ذكر من الدليلين ولذلك حذف جواب لما وهو قولنا عرفنا ان العلولة
 لكونه ذاتيا بل لكونه بجلي اسمه الرحمن وتقيده علو المكانية بقوله من عند الله
 معناه علو القرب والرفي من الله وهو علو المنزلة والرتبة لا علو الذات وقيل
 العالمون الملائكة المهيمون لم يؤمروا بالسجود لهما منهم في الحق وغيبوتهم عن
 غيره فلم يعرفوا ما سوا الله من آدم وغيره ولا انفسهم فهم في خطاب الملائكة
 بالسجود كما المجانين في خطاب الاناسي مستثنون عنهم ومن اسمائه العلي
 على من وما ثم الآ هو فهو العلي لذاته وعن ما ذابا هو الآ هو فعلوه لنفسه
 فهو من حيث الوجود عين الموجودات فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها

وكان معلو المكانية ثابتا لله بالصورة من الله
 في حق الخلق ثابتا بالصورة من شيء اليه
 نعتا للمكان علو المكانية ثابتا للصورة من شيء اليه
 في هذا المكان علو المكانية ثابتا للصورة من شيء اليه
 في هذا المكان علو المكانية ثابتا للصورة من شيء اليه
 في هذا المكان علو المكانية ثابتا للصورة من شيء اليه

وليس التلاهو فهو العلى لا علواضافة لان الاعيان التي لها العدم الثابتة غير
ما شئت راحة من الوجود فهو على حالها مع تعدد الصور في الموجودات العين
واحدة من المجموع في المجموع ٤ ولما بين ان العلو لكل ما سواه من المتعينات
نسبي شرع في بيان العلو الذاتي وقوله على من استفهام بمعنى الانكار لانه
ليس في الوجود غيره فلم يكن علوه نسبيا بل ذاتيا وبعض النسخ عن وما ثم
الا هو وهو العلى لذاته او عما ذوا ما هو الا هو فعلوه لنفسه والعلو بعد
بعض لما فيه من معنى الارتفاع ويعلى لما فيه من معنى العلية والمراد ان علوه ليس
اضافيا فيدخل فيه عن وعلى انما هو ذاتي وهو من حيث الحقيقة عين جميع
الموجودات لانها به موجودة بل وجودها وجوده وهي العلية لذاتها بحسب
الحقيقة لانها ليست الا هو حقيقة وعل ذلك بان الاعيان الثابتة في العدم
باقية على حالها من العدم والوجود المتعين بالاعيان هو عين الوجود الحق
اذ ليس لها من ذاتها الا العدم وما هي الامراياله كما قيل شعرا وما الوجه الا
غير انه «اذ انت اعددت المراد تعددا فتعد الصور في الموجودات عين حدها
في مجموعها متكررة بحسب اسمائها كما ذكر في المقدمة فان الاعيان من مقتضا
اسمه العليم من حيث اسمه الباطن وظهورها وحدوثها من حيثية اسمه
الظاهر وما العين الا واحدة فلما العلو الذاتي باعتبار وحدتها الحقيقية
والوجه الواحد المطلق من حيث هو مجموع الوجوه الاسماوية في صور
المجموع من حيث هو المجموع الواحد في الذات والعلو الاضافي بنسبة بعض
تلك الوجوه الى بعض كاقال «فوجود الكثرة في الاسماء هي النسب هي امور
علمية وليس لا العين الذي هو الذات هو العلى لنفسه لا بالاضافة فان العالم
من هذه الحيثية علواضافة لكن الوجوه الوجودية هي التي المنسوبة الى الوجود

انما قال السلام من هذه الحيثية على اضافة
اذ الاضافة تقتضي التباين لا التماثل من
هذا الوجه لان الوجود الحق والوجود المنصور
ولما كان الوجود للواحد والآخر من الوجود
كما ان الوجود الوجودي متساوي

فهو الانسان من حيث انه عدد واحد وثاني اثنين وثالث ثلاثة ورابع اربعة
وكذلك في التفسير لقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة
الا هو سادسهم ولا اذن من ذلك ولا اكثر الا هو معهم فالواحد منسب الى العدد
والعدد مفصل الواحد واذا فصلت العدد عند التحليل والتحقيق لم تجزى الا
الواحد المتجلى في صورة تعيناته ومراتب تجلياته ولما كان له نسبة متعينة
تعرض الواحد في تعيناته وتجلياته لم يتعين الا بالمعدود وهو الواحد الحقيقي
الذي لا حقيقة الا له وبه تحقق التعدد والتعين والتجلى واللا تعدد واللا
واللا تجلى فان تجلى في صورة احدىته الذاتية كان الله ولم يكن معه شيء
وبطنت فيها الأعداد الغير المتناهية بطون النصفية والثلثية والرابعة
وسائر النسب الغير المتناهية في الواحد فانها لا تظهر الا بالعدد مع كونها متناهية
فيه وان تجلى في صورة تعيناته ومراتب تجلياته اظهر الاعداد وأنشأ الازواج
والافراد وتلك مراتب تنزلاته وليس في الوجود الا هو والمعدود ومنه علم
ومنه وجود فيه اى في الحجاج فان العدم المطلق الذي لا في العين ولا في النسب
لا شيء محض ولا تعدد فيه فلذلك بينه بقوله **فقد يعدم الشيء من حيث
الحس وهو موجود من حيث العقل فلا بد من عدد ومعدود** اما في الحجاج
واما في العقل **ولا بد من واحد ينشئ ذلك فينشأ بسببه** كما ذكر من بيان
انشاء الواحد المعدود وتفصيل العدد الواحد **فان كان لكل مرتبة من العدد
حقيقة واحدا كالتسعة مثلا والعشرة الى اذن** حتى الاثنين **والى اكثر
الغير نهاية ما هي مجموع** اى ليست تلك الحقيقة نفس المجموع فان المجموع أمر
مشارك بين جمع المراتب المختلفة الحقائق لا يميز كل واحدة منها بالواحد
والمحاصر من الاخرى ولكل مرتبة اسم خاص وصورة نوعية متقومة بفصل

اعلم ان الواحد والله المثل الاعلى ان العن
الطائفة التي هي حقيقة الوجود من غير
الكثرة التي هي حقيقة الوجود من غير
الحقيقة التي هي حقيقة الوجود من غير
او الحقائق التي هي حقيقة الوجود من غير
شأن الوجود الحقايق والاشياء
لا تظهر احكام الوجود
الاشياء
الحقايق

يرجع الى المراتب العشرين فيجوز ان يرجع الى كل مرتبة من العدد فلا يتناول الواحد
 واما تنفك تثبت عين ما هو منفي عندك لذاته اى لا تزال تثبت للكل انه واحد
 حقيقة واحدة ومرتبة واحدة وكل منها عين الاخر بهذا الاعتبار ثم نقول
 ان الواحد غير الواقي لانها عدد والواحد ليس بعدد وهو منشأ العدد وهو
 ليست كذلك وتقول لسائر المراتب ان كلا منها عدد وجمع آحاده فكل منها عين
 الاخرى بهذا الاعتبار وكل واحد منها حقيقة نوعية وغير الاخرى فان
 الاثنين نوع غير الثلاثة والاربعة وسائر الأعداد وكذا الثلاثة فقد اثبت
 لكل واحدة انها عين الاخرى ونفيت عنها انها عين الاخرى لذاته ولو من غير
 ما قرناه في الاعداد وان نفيها عين ثبتها علم ان الحق المنزه هو الخلق المشبه
 وان كان قد تميز الخلق من الخالق اى من عرفان الواحد بذاته منشى الاعداد
 بتجلياته وتعييناته فهو المسمى بالكثير باعتبار تعدد التجليات والتعينات في مراتب
 ظهوراته والتعدد نعت له بتلك الاعتبارات لا باعتبار الحقيقة الواحدة
 من حيث هو واحد وكل واحد من حيث انه حقيقة معينة وحدانية ليس بواحد
 من حيث التركيب لا اشمال على مراتب الواحد وان نفي الواحدية عن كل عدد واثباتها
 له فانه حقيقة واحدة من الاعداد فالواحد محيط بأوله واخره ونفي الجمعية
 التي هي التعدد عين اثباته له وان كل عدد غير الاخر باعتبار وعينه باعتبار
 عرفان الحق المنزه عن التشبيه باعتبار الحقيقة الأحدية هو الخلق المشبه
 باعتبار تجليته في الصوره المتعينة فمن نظر الى الاحدية الحقيقية المتجلية في صور
 التجليات والتعينات قال حق ومن نظر التعدد والتكرار قال خلق ومن تحقق ما
 ذكرناه قال حق من حيث الحقيقة خلق من حيث الخصوصية الموجبة للتعدد كما أشار
 اليه الشيخ العارفي أبو الحسين التورق قدس سره لطف نفسه فسماه حقا وكشف

الخلق المنزه هو الخلق المشبه من وجه واحد والواحد
 من وجه وان كان قد تميز الخلق من الخالق
 والاشكال
 اهل

الطبيعة هي القوة السارعة والاشد
 عليها واشد الان الامر الواحد في العدد
 من الطبيعة ثم بين بعد الاستفهام حالها
 ونقل كلامه من الجمع الى الفرق بقوله
 او ما الذي ظهر منها الطبيعة وتلك
 الطبيعة غير ما ظهر منها الاختلاف الصور
 الجلي

متعد بتعينات نوعية وشخصية لاينا في الوحدة الحقيقية فهو واحد
 في صورة العدد فمن الطبيعة ومن الظاهر منها يعني كذلك الوجود الحق
 الواحد يتعين بتعين كلي يكون بها طبيعة ويظهر منها تعينا ثنائية وثلاثية
 اجسام طبيعية لها كفيات متضادة وليس الطبيعة ولا ما ظهر منها الا العين
 الاحدية التي هي حقيقة الحق او ما رأيناها نقصت بما ظهر عنها وما ازادت
 بعدم ما ظهر غيرها لانها كلية طبيعية معقولة لا تزيد ولا تنقص ولا
 تتغير بنقص اجزائها وكثرتها وتغيرها فان الحقائق الكلية كلمات الله التي
 لا تبدل فيها او ما الذي ظهر غيرها بحسب الحقيقة او ما هي عين ما ظهر
 بحسب التعين فان المتعين المخصوص من حيث تعينه غير المطلق وغير المتعين
 الاخر لا اختلاف الصوب بالحكم عليها فان لكل صورة من الصور المتعينة
 حكما خاصا ليس لغيرها فهذا بارد يابس وهذا حار يابس فجمع باليبس وبيان
 بغير ذلك مثال لاختلاف الصور بالاحكام فان الاصل الواحد جمع
 بينها باليبس و فرق بالحرو البرد وكذا ابارد رطب وحار رطب فانه جمع بالرطب
 و فرق بالحرو البرد وكذا ابارد رطب وبارد يابس فقد جمع بالبرد و فرق
 بالرطوبة واليبوسة والجامع الطبيعة اي الاصل الذي يحفظ في الكثرة
 جهة الجمعية الاحدية لا بل العين الطبيعية اي العين الواحدة التي هي
 حقيقة الحق هو الطبيعة والحقيقة ظهرت في العالم العقلي بصورتها وتلبست
 بتعيناها الكلي فسمت طبيعة افعال الطبيعة صور في مرآة واحدة اي صور
 متضادة الكيفية في مرآة الطبيعة الواحدة كما ان الطبيعة وسائر حقائقها
 العالم صور مختلفة التعينا في مرآة واحدة هي الوجود الحق الواحد المطلق
 على ما هو شهود المحقق وكشف الكامل الموحد لا بل صورة واحدة في مرآة

تختلف

مختلفة أي صورة الطبيعة الواحدة في مرأيا قوابل مختلفة متضاد الكفاية
 بعكس ما ذكر لظهور الوجود الواحد الحق في مرأيا الحقائق والأعيان على ما
 هو شهود العارف الموحد المعين فقامت الاخيرة لتفرق النظر أي نظر
 اهل الحجاب الناظرين بالفكر العقلي لتحيرهم في أنه واحد في مرأيا مختلفة واكثر
 في مرآة واحدة ومن عرف ما قلناه لم يحج أي من عرف ان الوجود الحق يظهر
 في الأعيان بحسب التبعينات المختلفة بصور مختلفة فيقبل احكاما مختلفة لم
 يتخير لصناد الاميرن جميعا باعتبار شهود الكثرة في الذات الواحدة لتجليها
 بصور الأعيان ولا اعتبار شهود الوحدة في صور الكثرة لتحقيقها بالحقيقة
 الاحدية وان كان في مزيد علم أي لم يتخير وان كان في مزيد علم باعتبار
 المشهدين كما قيل ان معنى قوله رب زدني تحير رب زدني علما فان علم العارف
 المحقق في المشهدين جميعا عائدا الى العين الثابتة لا الى الحق كما قال افليس الا
 من حكم المحل والمحل عين العين الثابتة فيها يتنوع الحق في المجلي فتتبع الاحكام
 عليه فيقبل كل حكم وما يحكم عليه الاعين ما تجلي فيه وما ثم الاهداه فالتحير
 انما يكون في البداية اذا كان النظر العقلي باقيا والحجاب الفكر مبتدأ فاذا تم
 الكشف وصف العلم الشهودي والعرفان الذوق ارتفع التحير مع زيادة العلم
 بشهو الوجود الواحد الحق المتجلي في صور الاعيان التي هي مقتضى الاسم العليم
 والتجلي الذاتي والفيض الاقدس وشهود الاعيان الثابتة في الوجود الواحد
 الحق الذي لا خصوصية ولا حيثية له فانه حق كل حقيقة وبه تتحقق الاعيان
 في حقائقها بعد التعين الاول الذي ظهر به العين الواحدة المتكررة بالتعيينات
 المتنوعة فيتنوع الحق في الاعيان المختلفة المحصائص والاحكام فيقبل حكم
 كل ما يتجلي فيه من الاعيان فيكون كل عين عين حاكمة عليه بما فيه ولا يقبل

الحكم الامزذاته فان الذات هي الحاكمة أو لا على كل عين بما فيه بما ليتها وما ثم اى
 في الوجود الا هو وحده شعر فخلق بهذا الوجه فاعتبروا اى باعتبار ظهوره
 في صور الاعيان وقبول الاحكام منها وليس خلقا بهذا الوجه فاذا ذكرنا اى
 بحسب الاحلية الذاتية واسماء الاول في الحضرة الالهية الواحدة فانه بذلك
 الوجه مؤجد الموجودات وخالق المخلوقات فلا يكون خلقا بذلك الاعتبار
 من يد رما قلت لم تحذل بصيرته وليس يدريه الامزله بصرفه ظاهر فان
 البصيرة التي يدرك بها باطن الحق والبصر الذي يدرك به ظاهره اذا وقعها
 الله وايد صاحبها بنوع فرق بينهما بين الاعتبارين وعلم ان الحق باى الاعتبار
 خلق وبأيهما حق بجمع و فرق فان العين واحدة وهى الكثيرة لا ينفق ولا يندرك
 اى الوجود الواحد الحق في مرتبة الجمع الاسماء الهى وفي مرتبة الفرق مخلوق فليس
 في الوجود غير فانه العين الواحدة وهى بعينه الكثيرة بالتعينات وهى نسب
 لا تحقق لها بدونها فلا موجود الا وحده فالعلى لنفسه هو الذى يكون له
 الكمال الذى يستغرق جميع الامور الوجودية والنسب العدمية بحيث لا يمكن
 ان يفوته نعمتها وسوءا كانت محودة عرفا وعقلا وشرعا او مذمومة
 عرفا وعقلا وشرعا اى العلى بالعلو الذاتى الحقيقى لا الاضافى هو الذى
 له الكمال المطلق الشامل لجميع الكمالات الثابتة لجميع الاشياء وجودية كانت
 او عدمية محودة من جميع الوجوه او مذمومة بوجه فان بعض الكمالات امور
 نسبية تكون بالنسبة الى بعض الاشياء مذمومة كسجاعة الاسد بالنسبة الى
 فريسته والكمال المطلق هو الذى لا يفوته شئ من النعوت والاخلاق الاضافية
 والا كان ناقصا من تلك الحثية وليس ذلك الا لسمى الله خاصة اى ولا يكون
 ذلك العلو الذاتى والكمال المطلق الا للذات الا احدى المتعينين بالتعين الاول

ارجع بينا لهما وظن ان قول الحق صوابا لخلق
 اى الوجود اى عينه وقلنا الحق اى عينه لخلق
 واحدة وهى الكثيرة اى عينه لخلق
 الواحد اى الوجود اى عينه لخلق

اى لا يتكلم بالجمع فى التفرقة بل جمع فى عينه
 التفرقة و فرق فى عين الجمع فان من فرق
 فلم يفرق بين تفرقة ولم يفرق فى عين الجمع
 فله تفرقة وانظره فانه تفرقة لا يفرق الى
 هو خلاصة ما ذكره فى تفرقة الاشياء
 فان يصدده فقال اى العلى لخلق
 اى التسمية العدمية الامم الكليية
 التسمية لجمع الموجودات كالوجود
 ولغاية اى

الكلمة الابراهيمية بالحكمة المهيمة لان التهميم من الهيمان وهو شدة الوله
 الذي هو العشق بان تجلي له الحق بجلال جمالهاى بكال الذات الاحدية بجميع
 الصفات مع بقاء حجاب عينه فهام لقوة انخيازه الى المحبوب من كل
 وجه فلا يخاز الى جهة تعينه وتقيده لما قبل من نور الذات جميع الصفا
 بقابلية العينية وهى معنى الخلة الدالة على تخلل المحبوب بحبه وتخلق
 المحب بأخلاقه فان ابراهيم خليل الله كان اول من كوشف بالذات
 ولولا بقية قابليته لارتفع عنه الهيمان الموجب لتركه اياه وولده
 وماله ولتحقق بالاحدية الموهوبة لمجد حبيب الله عليه فانه تبعه
 فى الانصاف بجميع الصفات مع كشف الذات وسبقه بالتحقق بالاحدية
 الحقيقية بالبقاء بالحق بعد الفناء التام بارتفاع البقية دونه ولهذا
 ورد فى الصحاح ان اول ما يكسى من الخلق يوم القيمة ابراهيم عليه السلام فانه
 اول من كتبه احكام الوجوب فى مرتبة الامكان اى ظهر بالصفات الالهية
 كلها مع بقاء قابلية العينية بخلاف الخلة المهدية الموهوبة له كما
 ذكرها فى خطبة قبل وفاته بمجسة ايام وقال فيها بعد حمد الله والنشأ
 عليه ايها الناس ان قد كان فى فيكم اخوة واصدقاء وان ابر الى الله ان
 اتخذ احدكم خليلا ولو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا ان
 الله اتخذنى خليلا كما اتخذ ابراهيم خليلا او تبت البارحة مفاتيح خز
 الارض والسماء فانها المحبة التى لقب بها حبيب الله كما رمز اليه فى
 الحديث ان الناس اذا التجؤ اى يوم القيمة الى الخليل ان يشفع لهم يقولون
 انت خليل الله اسفغ لنا يقول لهم انما كنت خليلا من وراء وراى وفيه
 ايضا ان الناس يلبثون الى بنينا يوم القيمة حتى ابراهيم عليه السلام انه شفع

انصاف الحق بصفات ابراهيم وصورة بان يتعين بتعيينه فيضاف اليه
 جميع ما يضاف الى ابراهيم من الصفات فيفعل الله تعالى ما يفعل ابراهيم
 ويسمع بسمعته ويرى بعينه وهو حب الفرائض اذ لا يوجد ابراهيم الا به
 ضرور انعدامه بنفسه وكل حكم يصح من ذلك كما ذكر فان لكل حكم
 موطن يظهر به لا يتعداه اى انما يصح الحكم الاول وهو ظهور ابراهيم
 بصورة الحق في جناب الحق وموطن قربه في الحضرة الالهية وفي الدار
 الاخرة والحكم الثاني وهو ظهور الحق بصورة ابراهيم من حيث تعيينه
 في وجوده حتى تصد عنه الصفات الخلقية وتنضاف اليه صفات
 النقص كالناذى في قوله يؤنون الله والمكر في قوله ومكر الله والاستهزاء
 في قوله الله يستهزئ بهم والسخرية في قوله سخر الله منهم بسبب تعيينه بعين
 العبد لا من حيث حقيقته وقد يضاف اليه صفات الكمال فكما الحكيم
 في مواطن الحب كالرمى في قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فان
 هذا لا يضاف اليه والحكم به عليه قد يصح في موطن جناب الفرائض والنوا
 جميعا فقوله الا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات واخبر بذلك عن
 نفسه وبصفا النقص وبصفات الذم استشهاده ومثال التقسيم
 الثاني وقوله الا ترى الخلق يظهر بصفات الحق من اولها الى آخرها
 استشهاده ومثال الحكم الاول كاتصاف العبد بالعلم والرحمة والكرم
 وامثالها وكلها حق له كما هي صفات المحدثات حق للحق اى وجميع
 صفات الحق تعالى حق واجبات للخلق لان حقيقة الخلق هو الحق
 الظاهر بحقيقته في صورة عينه وصفة صفاته فهي حق للخلق من حيث
 الحقيقة وكذلك جميع صفات المحدثات حق واجبات للحق تعالى فانها

ان كل ما اى كصفات الحق من اى ما
 الخلق من حيثها ولا خلاف الصلح
 هذا الكلام

شؤنه وان كان وجود المحدثات وجوده الظاهر فيها فكيف بصفتها
 وصفات المحدثات بدل من الضمير او بيان فانه يجرى مجرى التفسير كأنه
 قال كما هي اى صفات المحدثات حق للحق الحمد لله فرجعت اليه عواقب
 الشاء من كل حامد ومحمود فان الحمد صفة كمال من كالاته تعالى يصعد
 منه حقيقة فانه هو الظاهر في صورة الحامد مظهر الكمال بالحمد
 والشاء الذي هو حقيقة لكل محمود هو عينه المتجلى في صورة ذلك
 المحمود بالكمال الذي يستحق به الحمد واليه يرجع الامر كله فعم ما ذكر
 ومحمد وما ثم الا محمود او مذموم اما عمومهما مظهر ما من
 واما عمومهما ماذم فان الذم العقلي والعرفي والشرعي لا يترتب الا على متعين
 نسبي فان كان اوصفة باعتبار تعيينه ونسبته الى متعينين يوجب
 انعدامه او انعدام كماله ولو انقطع النظر عن ذلك التعين النسبي
 انقلب مدحا وحمدا بحسب الحقيقة وبحسب تسببا اخرى اكثر من تلك النسبية
 كما ان الشهوة مذمومة والزاني والزنا مذمومان ولا شك ان حقيقة
 الشهوة هي قوة للجلب الالهى السار في وجود النفس وهو محمود بذاته
 الا ترى ان العنة كيفية متى بنفسها وكذا الزاني باعتبار انه انسان
 والزنا باعتبار انه وقاع فعل كالى لوليه يقدر الانسان عليه كان ناقصا
 مذموما فالشهوة باعتبار حقيقتها التي هي الحب وباعتبار تعيينها في
 الصورة الذكورية او الانثوية وكونها سبب حفظ النوع وتوليد
 المثل وموجبة الذة كالمحمود وكذا الزنا باعتبار قطع النظر عن هذا
 المعارض كان محمودا في نفسه وبسائر النسب فانقلب الذم حمدا في الجميع
 ولم يبق يوجب الذم الا على عدم طاعة الشهوة العقل والشرع وتركها

وذلك قرب النقل وكلا الامرين جائز في ابراهيم كما ذكرتم ان الذات لو تفرقت
 عن هذه النسب لم يكن الها وهذه النسب أحدثتها أعياننا فمن جعلنا
 بما الوهيتنا المأفلا يعرف حتى نعرف قال عليه من عرف نفسه فقد عرف
 ربه وهو أعلم الخلق بالله ، يعني ان الذات الالهية لا تثبت لها الصفات
 والنسب الاسمائية الا بشيوت الأعيان فان الصفات تنسب والنسب لا تثبت
 بدون المنتسبين فالالهية لا تثبت الا بالمالوهية والروبية بالمربوية
 وكذا الخالقية والرازقية وامثالها ولا يعرف أحد المتضادين الا بالآخر
 ولذلك علق عليه معرفة الرب بمعرفة المربوب فان بعض الحكماء وأما
 ادعوا انه يعرف الله من غير نظر في العالم وهذا غلط نعم تعرف ذات قديمة
 لا تعرف انها الحق يعرف المألوه فهو الدليل عليه ، ابو حامد هو الغزالي
 رحمه الله والمراد ان الذات الموصوفة بصفة الالهية لا تعرف الا بالمألوهية
 كما مر بل العقل يعرف من نفس الوجود وجود الواجب وهو ذات قديمة
 أزلية فان الله بالذات حتى عن العالمين لا بالاسماء فالمالوه هو الدليل على
 الاله ثم بعد هذا في ثاني حال يعطيك الكشف ان الحق نفسه كان عين
 الدليل على نفسه وعلى الوهيتة وان العالم ليس الا تجليه في صور اعيانهم
 الثابتة التي يستحيل وجودها بدون وانه يتنوع ويتصور بحسب حقائق
 هذه الأعيان وأحوالها وهذا بعد العلم به من ان الالهة يعني انه لما هدا
 العقل انه لا بد من وجود واجب بذاته غني عن العالمين انكشف عليه ان سا
 التوفيق ان ذلك الوجود الحق الواجب هو المتجلي في صور اعيان العالم بذاته
 وان اول ظهوره هو تجليه في الجوهر الواحد والعين الواحدة المرتسمة
 بصور الأعيان الثابتة العلمية كلها ولا وجود لها الا به فهي موجودة

ان هذه النسب اعلم الصفات الالهية التي
 تثبت لها لا تثبت الا بالذات التي هي
 العالم وهو اول مرتبة في العلم بالله لان
 على الصفات فان الاشياء لا تستلزم الوجود لانها
 الالهة هي التي تثبت على الصفات لانها
 اعياننا التي تثبت على الصفات لانها
 تثبت مرتبة الالهية وصفات العالم
 ان اعياننا الثابتة عن الصفات وانها عين
 الفات فكان الحق نفسه عين الدليل على
 وعلى الوهيتة فاذا كان الحق عين الدليل كان
 نفسه على الالهة فانها عين الدليل على
 لا العالم بل العالم مائة لخصائصه
 فيه ما تجل الاسماء كما في ان المراد
 وليا على وجود الالهة بالذات هو الصورة
 لحالة صفات الالهة التي هي عين الاله
 فكان ان عين الدليل على نفسه

أزلا وأبدا وينسب إليها بنسب اسماء بل التعينات العينية كلها صفا
 وبها تميز اسماءه وتظهر الالهية بظهورها به في صور العالم فهو
 الظاهر في صورة العالم والباطن في صور أعيانه والعين واحدة في
 ظهورها فذلك عين الدليل على نفسه وبعد علمنا به من أنه الله لنا علمنا
 أنه يتنوع ويتصور بحسب حقائق هذه الأعيان وأحوالها فانها هو
 لا غيره وقوله انه الله لنا بدل من الضمير في اي بعد العلم بأنه الله لنا ثم
 تأتي الكشفا الآخر فظهر لك صورنا فيه فيظهر بعضنا لبعض في الحق
 فيعرف بعضنا بعضا ويميز بعضنا عن بعض الكشفا الاول هو الفناء
 في الحق لأن الشاهد والمشهود في ذلك الكشفا ليس إلا الحق وحده ويسمى
 الجمع والكشفا الثاني هو البقاء بعد الفناء فيظهر في هذا المقام صور
 الخلق ويظهر بعض الخلق لبعض في الحق فيكون الحق مرة للخلق على ان
 الوجود الواحد قد تكرر بهذه الصور الكثيرة فالحقيقة حق والصور
 خلق فيعرف بعض الخلق بعضا ويميز البعض عن البعض في هذا الشهود
 لنا من يعرفان في الحق وقعت هذه المعرفة لنا بنا ومانا من يحمل الحضرة
 التي وقعت فيها هذه المعرفة بنا أعوذ بالله ان اكون من الجاهلين في اي
 فنا المكاشف بالكشفا الثاني من لا يحجب بالخلق عن الحق فيعرف الكثرة
 الخلقية في عين الحقيقة الأحدية الحقية وهو أهل الكمال لا يحجبهم
 عن الجمال والجمال عن الجلال فان الكشفا الاول جمالي محض لا يشهد فيه
 صاحبه إلا الجمال وحده والصور العينية وأحوالها وقيمتها اسماءه
 وصفاته فهو محبوب بالجمال عن الجلال ومنهم أي ومن أهل الكشفا الثاني
 من يحجب بالجلال عن الجمال فيخيل الحضرة بحسب الخلق غيره فيحجب بالخلق عن

لا يتصل هذه المعرفة بالجمال في نفس
 في حق المعرفة من حيث المعرفة ومن الذي يظهر له الصدق
 في حق المعرفة من حيث المعرفة
 في حق المعرفة من حيث المعرفة

عليه معنى السؤال المشيئة الاولى الذاتية التي اقتضت الاعيان
 اقتضت ضلالا لضلال وهداية المهتدي فكان قولهم لو شاء الله ما
 اشركوا ولا اباءنا قولا حقا وقوله تعالى لو شاء لهداكم اجمعين مقرر له
 فكيف يقوم جوابا لهم ومعنى الجواب ان لو حرف وضع للملازمة مع
 امتناع التالي الذي هو وجود الهداية فيستلزم عدم مشيئته الذاتية
 الاقدسية الموجبة لتنوع الاستعدادات فإشياء الهداية البعض
 وضلال البعض على ما هو الامر عليه واما قولهم لو شاء الله ما اشركوا
 فهو كقول امير المؤمنين علي رضي الله حين سمع قول الخوارج لاحكم الا لله كلمة
 حق يراد بها باطل فان المشركين لما سمعوا قول المؤمنين ما شاء الله
 كان قالوا ذلك تعنتا والزما لا عن عقيدة وعلم والا كانوا موحدين
 ولذلك قال تعالى في جوابهم قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون
 الا الظن وقال لو شاء الله ما اشركوا ولكن عين الممكن قابل للشيء
 ونقيضه حكم دليل العقل وأي الحكيم المعقولين وقع ذلك هو الذي
 كان عليه الممكن في حال ثبوته اى لكن عين الممكن من حيث هو فرد من نوع
 قابل للنقيضين كالهداية والضلالة بالنسبة الى كل فرد من افراد الانسا
 قابل لهما بحسب النظر العقلي وأي النقيضين الذي وقع من كل فرد هو الذي
 كان عليه الممكن في حال ثبوته ومعنى هدايتكم لبيان لكم الحق على ما هو عليه الامر
 الالهي في نفسه وهو ما كل ممكن من العالم اى من الافراد الانسانية ورفع
 الله عين بصيرته لادراك الامر في نفسه على ما هو عليه فمنهم العالم بالجاهل
 فما شاء الله فما هداهم اجمعين لان الحكمة اقتضت تنوع الاستعدادات
 لنوع الشؤون المختلفة ولا يشاء وكذلك ان يشاء في حال وجودهم في

فالممكن عند العقل هداية كل ممكن لان
 عالمه بما اراد ان يكون اشياء العقلية
 فاقضية العقلية من العقلية وعلمها
 العقلية من العقلية وهو الذي كان عليه
 الحكم المعقول في حال ثبوته فادى
 الممكن في الاستعدادات على النقيضين
 والحق الاية على النقيضين
 في العالمين على ما يصل اليه
 هو الامر عليه كما بين بعضه لاقضاه

استعداده ذلك
 هداية ذلك في العالمين
 اى في الاستعدادات ان لو شاء الله
 ما اشركوا ولا اباءنا قولا حقا

المستقبل ﴿ فهل يشاء هذا ما لا يكون ﴾ لما قلنا انهم حال وجودهم لا يمكن
 ان يكونوا الا على ما هم عليه اعيانهم الثابتة في العدم فلا يقع الممتنع فلا
 يشاؤه ﴿ فشيئته احدى التعلق ﴾ اي لا يتغير عما اقتضاه ذاته لا يتبدل
 لكلام الله ﴿ وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم
 أنت وأحوالك ﴾ اي في حال عينك الثابتة في الازل ﴿ فليس العلم اثر في المعلوم
 فان حال المعلوم اعطى العلم فلا يؤثر العلم فيه ﴾ بل المعلوم اثر في العلم
 فيعطيه من نفسه ما هو عليه في عينه وانما ورد الخطاب الالهي بحسب ما توافق
 عليه المخاطبون وما اعطاه النظر العقلي ﴿ اي انما خاطب الله تعالى عباده
 على قدر فهمهم وما توافق عليه العموم مما هو مبلغ عقولهم وعلمومهم بالنظر
 العقلي من كمال قدرته و ارادته وان لو شاء لهدى الجميع لكونه فعلا لما يريد
 ﴿ ما ورد الخطاب على ما يعطيه الكشف فان الحكمة الالهية اقتضت التدبير
 على النظام المعلوم فلا بد من احتجاب البعض بل الاكثر بحجب الجلال المختار
 من الامور ما يناسب استعدادهم ويحملوا المشاق والمتاعب في تدبير المعاش
 ومصالح نظام العالم فيستبص صلاحي الجمهور والتدبير انما يكون ويتيسر
 عند الاحتجاب عن سر القدر ﴿ ولذلك كثر المؤمنون وقل العارفون اصحاب
 الكشف ﴾ فانهم المطلعون على سر القدر واحوال العالم فلا يباشرون
 التدبير بعيدا عن السر القدير ﴿ وما منا الا له مقام معلوم ﴾ فن كان
 مقامه الوقوف مع العقل والمعقول في حال عينه فله التدبير لا يتعداه
 ومن اعطاه عينه الوقوف على سر القدر بالكشف فلا يعترض على الله
 بالجهل ولا يعترض لتدبير تغيير القدر وهو ﴿ اي اختصاص كل واحد
 من اهل مقام معلوم لا يتخطاه هو هذا المعنى ﴾ ما كنت به في ثبوتك ظهرت

ما ورد الخطاب الالهي المعلوم
 والاعيان نسبة الالهي
 استمدادهم بذلك
 عدم وجود الخطاب على ما يظن
 الكشف كثر المؤمنون وقل العارفين
 اي

في وجوده كقوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحها الانهار
 أي هذا الكلام **هـ** ذلك أن ثبت أن لك وجوداً أي باعتبار تعيينك فان
 التعيين هو الذي سوغ نسبة الوجود الخاص الاضافي اليك فان ثبت
 ان الوجود للحق كما هو على الحقيقة **هـ** لالك فالحكم لك بلا شك في وجود الحق
 باعتبار عينك وما هي عليه **هـ** وان ثبت انك الموجود **هـ** بالحقيقة بوجوده
 افاضة الحق عليك وأوجدك به في الخارج وأنت موجود في عالم الغيب
 بوجوده على هو وجود عينك لازلي **هـ** فالحكم لك بلا شك وان كان الحاكم
 الحق **هـ** الذي أوجدك على الصفة التي أنت عليها في الوجود الخارج
 فان حكم الله هو الذي أعطاه عينك فقوله وان كان الحاكم الحق شرط محذور
 الجراء الدالة قوله فالحكم لك بلا شك وعليه قوله **هـ** فليس افاضة الوجود
 عليك **هـ** كلام كالنتيجة لازم الشرطية المذكورة أي لازم أنه ليس للحق إلا
 افاضة الوجود عليك لا الحكم والحكم لك عليك ويجوز ان يكون جواب
 الشرط قوله فليس له الا افاضة الوجود عليك أي وان كان الحاكم في إيجاد
 الحق بقوله كن فليس له الا افاضة الوجود عليك والحكم بكيفية لك عليك
هـ فلا تجد له نفسك **هـ** أي ان قصت عينك الكمال والكشف والمعرفة **هـ**
 الامر على ما هو عليه فانها صورة شأن من الشؤون الالهية الازلية **هـ** ولذا
 الانفسك **هـ** ان قصت النقص والحجاب **هـ** وما بقي للحق الاحمد افاضة الوجود
 لأن ذلك له لالك **هـ** فان الوجود ليس لاله في الحقيقة أزلا وأبداً ولكم ما هو
 فيك أزلا من حيث أنك حقيقة من حقائق الجمع الالهى وصورة من معلوماً
 وشئونه **هـ** فانت غذاؤه بالاحكام **هـ** لأن الوجود الحق انما يظهر بصور احكام
 عينك وهي تخفى فيه فقد تغد بصورة عينك الثابتة وجوده الذي ظهر

والحكم لك بلا شك أي فان كنت معلوماً
 باقتضائه على عدلك وانظروا في حق من
 لا في وجود الحق وان الحكم لك بلا شك
 فانا هو التمسك الأول بل لا شك في
 احكامه فالحكم لك بلا شك **هـ**
 لو حكم لك على الوجود ذلك انما هو
 غير افاضة الوجود ولو لا ذلك انما هو
 عليك من الله ولو لا ذلك انما هو
 عليك من الانفسك عند وجودك لانا فان
 لطبقك والانتسك عند وجودك لانا فان
 وود لك الغار المدم لطبقك الا
 وبذلك تنسك **هـ**
 ذلك له لالك **هـ**
 فانا فاضة الوجود
 من الله لانا **هـ**
 بالاحكام **هـ**
 فانا فاضة الوجود
 عند وجودك لانا فان
 عند وجودك لانا فان

من مقتضى عيني منه وذلك من فضله وعطائه فاني بالغنى وانا اساعده
 واسعده اى كيف غناه فجميع الاسماء والصفات عنا فان النسب الالهى
 والالهوية والرتبوية والموجدية تتوقف على المألوهية والمربوبية
 وقبول الایجاد كما مر وذلك التوقف هو المساعدة والاسعاده وحسن
 تائق القابل الایجاد والمظهرية اسعاد للموجد والظاهر في المظهر قال تعالى
 ان ننصرُوا الله ينصرُكم والنصر هو المساعدة والاسعاد في تحقق الرتبة
 لذلك الحق اوجدني فاعلمه فاوجده اى اوجدني بالظهور بايجاده و
 اياى موجودا او واجد له فاعلمه بمعرفتي اياه فاوجده في العلم صومطرا
 لما هو عليه في العين اذ جاء الحديث لنا وحقق في مقصده اذ جاء في
 الحديث المروى عنه عليه السلام حكايه عن الله تعالى قد مثلون بين أعينهم اى
 مثالى رأى أعينهم علما وشهودا فمن صح علمه بالله وشهوده لله فقد اوجد
 في عمله ومعنى تحقق في مقصده تحقق في ان طلبه اى مطلبه بوجوده مطورا
 في اذ لمكان الخليل عليه السلام هذه المرتبة التى بها سمي خليلا اى لما تخلى ابراهيم
 بسعة استعداه وقابليته جميع الاستعدادات الالهية حتى ظهر به الحق اى
 بجميع اسمائه وخصي ابراهيم عليه السلام فيه كالرزق في المرزوق وصار غذاء للحق وكذا
 تخلى الحق آنية ابراهيم وسرفى جميع حقايقه وقواه ومراتب وجوده حتى
 ظهر ابراهيم به وخصي الحق فيه وصار غذاء لابراهيم لذلك سن الترى اى
 ظهر من تلك الحال عليه وغلبت حتى اشرت فيه في الخارج فانشر سرقه حقيقته
 ومقامه على ظاهره كاله فسن الترى وغذى الخلاق من كل باد وحاضر ووارد
 وصادر بحكم حاله ومقامه وجعله ابن سقره الجبلى مع ميكائيل اذ
 ملك للارزاق او قال ان الله اخى بينه وبين ميكائيل وقد اختلفت البقون

فاني بالغنى عنى من جميع الرغبات
 للمال انا اساعده بالطلبه
 ولا يرد على الاستعداد اى هذا الاستعداد
 ان يكون العبد باطنا ولكن ظاهره
 بالظاهر والى الله تعالى
 انظر الى ان السعداء اياه
 اى لاجل اسعادها اياه
 ايتى الحق في نظر الوجود
 باطنها فاعلمه فاعلمه
 ايتى هذا الوجود له كما ثبت في نظر الاله
 العبد باطنها وخصي ابراهيم
 لنا قوله فقلت لا عرف اذ تحقق

فأقول بأنفسنا كما يكون علينا وفسر هذا المعنى بقوله ﴿ في وجهان هو وأنا ﴾
 وليس له أنا بأنا، يعني إن الإنسان الكامل ذو وجهين وجه إلى الحق وهو
 هويته الباطنة التي هو بها حق ووجه إلى العالم وهو أنانيته الظاهرة
 التي هو بها خلق فللإنسان به الهوية والانانية وليس للحق بالإنسان الانانية
 إذ ليس له من حيث الهدية الخلقية أنا بالحقيقة والمراد بأنا لفظة أنا أي لا
 يطلق عليه هذه اللفظة من هذه الحيثية فلذا دخلت الفاء عليه
 مع كونه الضمير المرفوع المنفصل ﴿ ولكن في مظهره فخلق له كمثل أنا أي
 في الإنسان الكامل مظهره فخلق له كالأناء لما فيه ولفظة في للتجريد يعني
 أنا مظهره كقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ﴿ والله
يقول الحق وهو يهدي السبيل ﴾ فصحة حقية في كلمة اسحاقية انما
 خصت الكلمة الاسحاقية بالحكمة الحقية لتحقيق رؤيا أبيه في حقه فالعنى
 العلمى الكلى ينزل من أم الكتاب إلى عالم اللوح المحفوظ وهو بمثابة القلب للعالم
 ومنه إلى عالم المثال فيجسد فيه ثم إلى عالم الحسن فيتحقق في الشاهد وهو
 الرابعة من الوجود النازل من العالم العلوى إلى العالم السفلى ومن الباطن
 إلى الظاهر ومن العلم إلى الكون والخيال من الانسا هو عالم المثال المقيد كأن
 عالم المثال هو الخيال المطلق أي خيال العالم فلخيال الانسان وجه إلى عالم
 المثال لأنه منه فهو متصل به ووجه إلى النفس والبدن فكما انطبع فيه نقش
 من هذه الجهة السفلية وتمثلت فيه صورة كان ذلك محاكاة لطيسة نفسا
 أو هيئة فرجية أو الجوار مرتفع إلى مصعد الدماغ كالمحورين وأصحاب
 المالمخولياء فلا حقيقة له ويسمى أضغاث أحلام وكما انطبع فيه صورة
 من الجهة العلوية أي من عالم المثال ومن القلب النوراني للإنسان فيجسد

فأقول بأنفسنا كما يكون علينا وفسر هذا المعنى بقوله ﴿ في وجهان هو وأنا ﴾
 وليس له أنا بأنا، يعني إن الإنسان الكامل ذو وجهين وجه إلى الحق وهو
 هويته الباطنة التي هو بها حق ووجه إلى العالم وهو أنانيته الظاهرة
 التي هو بها خلق فللإنسان به الهوية والانانية وليس للحق بالإنسان الانانية
 إذ ليس له من حيث الهدية الخلقية أنا بالحقيقة والمراد بأنا لفظة أنا أي لا
 يطلق عليه هذه اللفظة من هذه الحيثية فلذا دخلت الفاء عليه
 مع كونه الضمير المرفوع المنفصل ﴿ ولكن في مظهره فخلق له كمثل أنا أي
 في الإنسان الكامل مظهره فخلق له كالأناء لما فيه ولفظة في للتجريد يعني
 أنا مظهره كقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ﴿ والله
يقول الحق وهو يهدي السبيل ﴾ فصحة حقية في كلمة اسحاقية انما
 خصت الكلمة الاسحاقية بالحكمة الحقية لتحقيق رؤيا أبيه في حقه فالعنى
 العلمى الكلى ينزل من أم الكتاب إلى عالم اللوح المحفوظ وهو بمثابة القلب للعالم
 ومنه إلى عالم المثال فيجسد فيه ثم إلى عالم الحسن فيتحقق في الشاهد وهو
 الرابعة من الوجود النازل من العالم العلوى إلى العالم السفلى ومن الباطن
 إلى الظاهر ومن العلم إلى الكون والخيال من الانسا هو عالم المثال المقيد كأن
 عالم المثال هو الخيال المطلق أي خيال العالم فلخيال الانسان وجه إلى عالم
 المثال لأنه منه فهو متصل به ووجه إلى النفس والبدن فكما انطبع فيه نقش
 من هذه الجهة السفلية وتمثلت فيه صورة كان ذلك محاكاة لطيسة نفسا
 أو هيئة فرجية أو الجوار مرتفع إلى مصعد الدماغ كالمحورين وأصحاب
 المالمخولياء فلا حقيقة له ويسمى أضغاث أحلام وكما انطبع فيه صورة
 من الجهة العلوية أي من عالم المثال ومن القلب النوراني للإنسان فيجسد

وقد بين عدم الحمل على

وفي قوله أدر إشارة الى ان كلا الوجهين جائز في ميزان الكشف ان يكون تعظيم
الكبش للعناية به حيث جعل فداءه لاشرف خلق الله قائما مقامه وهو ابراهيم
أو اسحاق عليهما السلام أوهما لأن الانسان الكامل على صورة الله فعنى به تشريفا
واكراما عن ان يقع عليها الذبح بوقوعه على ذلك الكبش فلذلك عظمه ولما يذبح
بعد من ان الحيوان أعلى قدرا من الانسان وأعرف بالله فجعله فداء لهما مع
قدره لفرط العناية بهما ولا شك ان البدن اعظم قيمة وقد نزلت عن ذبح
كبش لقربان عظيم القيمة مستحب في القران تعظيما لوجه الله وزيادة في
التبريد وتعليقا لمحبة الله على حب المال ورعاية بجانب الفقراء ولا شك ان
البدن اعظم قيمة ولذلك تجزى بدنة في الضحايا عن سبعة وقد نزلت ههنا
عن الغنم لشدة المناسبة بينه وبين النفس المسلمة الفانية في الله الباذنة
بروحها لوجه الله لسلافة نفسه واستسلامه للذبح والفناء في الانسان
فانه خلق مستسلي للذبح فحسب بخلاف البدن فان المقصود الاعظم
منها الركوب وحمل الاثقال وأما الحلب فتابع لكونها ما كولين والنظم
الى المقصود الاعظم فيا لست شعري كيف ناب بدنة شخص كيبش عن
خليفة رحمن تحريض على معرفة سر مناسبتة للانسان الفاني في الله
المراد ان الأمر فيه مرتب وفاء لارباح ونقص لخسران يعني ان الأمر
في الفداء مرتب فان الفداء صورة الفناء في الله واعظم الفداء فداء
النفس في سبيل الله كما قال عليه السلام حين تحقق بالفناء الكلي في الله ووددت
ان اقاتل في سبيل الله فاقتل ثم احيى ثم اقاتل فاقتل ثم احيى ثم اقاتل فاقتل
ثلاث مرات وقال نعم ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن
هم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون فان الفداء بالنفس

البدن اعظم قيمة وقد نزلت عن الكبش
فانما مقامه وهو ابراهيم
أو اسحاق عليهما السلام
أوهما لأن الانسان الكامل
على صورة الله فعنى به
تشريفا وكراما عن ان
يقع عليها الذبح بوقوعه
على ذلك الكبش فلذلك
عظمه ولما يذبح بعد من
ان الحيوان أعلى قدرا من
الانسان وأعرف بالله
فجعله فداء لهما مع
قدره لفرط العناية بهما
ولا شك ان البدن اعظم
قيمة وقد نزلت عن ذبح
كبش لقربان عظيم القيمة
مستحب في القران تعظيما
لوجه الله وزيادة في
التبريد وتعليقا لمحبة
الله على حب المال
ورعاية بجانب الفقراء
ولا شك ان البدن اعظم
قيمة ولذلك تجزى بدنة
في الضحايا عن سبعة
وقد نزلت ههنا عن
الغنم لشدة المناسبة
بينه وبين النفس
المسلمة الفانية في
الله الباذنة بروحها
لوجه الله لسلافة
نفسه واستسلامه
للذبح والفناء في
الانسان فانه خلق
مستسلي للذبح فحسب
بخلاف البدن فان
المقصود الاعظم
منها الركوب وحمل
الاثقال وأما الحلب
فتابع لكونها ما
كولين والنظم الى
المقصود الاعظم
في اياتي شعري
كيف ناب بدنة
شخص كيبش عن
خليفة رحمن
تحريض على
معرفة سر مناسبتة
للانسان الفاني
في الله المراد ان
الأمر فيه مرتب
وفاء لارباح
ونقص لخسران
يعني ان الأمر
في الفداء مرتب
فان الفداء
صورة الفناء
في الله واعظم
الفداء فداء
النفس في سبيل
الله كما قال
عليه السلام
حين تحقق
بالفناء الكلي
في الله ووددت
ان اقاتل في
سبيل الله
فاقتل ثم
احيى ثم
اقاتل فاقتل
ثم احيى ثم
اقاتل فاقتل
ثلاث مرات
وقال نعم ان
الله اشترى
من المؤمنين
أ أنفسهم
وأموالهم
بأن هم الجنة
يقاتلون
في سبيل
الله فيقتلون
ويقتلون
فان الفداء
بالنفس

موجود وهو عين صورته وعلمه بل كل اسم من أسماء موصوف يجمع
 الأسماء الأحادية الذات الشاملة لجميع الأسماء المشتركة بينها وحيث
 وجد الأصل وجد جميع لوازمه في حيث كان الوجود كان العلم والعقل لكن المحل
 إذا يبلغ التسوية الانسانية أعني الاعتدال الموجب لظهور العقل والادراك
 خفي الحياة والادراك في الباطن ولم يظهر على المحل فلا حس له ولا شعور
 كالمسكور والمعنى عليه فجاءد والنبات ذو حياة وادراك في الباطن لا في
 الظاهر أي في جسده وكل من له حس له نفس فله حكم ووهم يدرك نفسه
 بقوة جسدية فحجب بالأنانية ويخطئ بالحكم بخلاف من لا حس له ونفس
 فانه باق على فطرته لا تصرف له بنفسه فلما عارف بربه كشاف حقيقة
 منقاد مطيع طبعاً وطوعاً وبعده النبات لما فيه من تصرف ما كالتنوب والبقع
 وجذبه واحالته وتوليد المثل فلذلك التصرف والحركة تنقص عن الجأدان
 الجأد يشهد بذاته وفطرته ان لا تصرف الا الله وبعده الحيوان الحساس
 لا حجاب به بأنايته وظهوره بارادته وتأبيه لما يرام منه ثم الانسان الناقص
 فانه جاهل بربه مشترك مخطئ في رأيه وخصوصاً في معرفة الله تعالى
 فلذلك قال تعالى انه كان ظلوماً جهولاً فانه غير فطرته واتخذ الهه هواه
 وشاب عقله بالوهم فظهر بالنفس واحتجب بالأنانية وتفتت بعقله وفكره
 أو تقليده كقوله تعالى بل تتبع ما وجدنا عليه آباءنا فثبتنا لك على امر
 منه أولئك كالأنعام بل هم أضل ولكنه أخذ الى الارض واتبع هوايه
 فشبه كمثل الكلب بل بين ان الجأد أعلى مرتبة من الجميع وان منها المايه بط من
 خشية الله وكذلك اقل درجات وأدونها لقوله وان من الحجارة لما يتفجر
 منه الأنهار وأما الانسان الكامل فانما كان شرف لجميع لظهور الكمال

رواها اي عاقله (قال سهل) فان عقله
الاحسان يحصل عن تشريف الحق فلا يقبل
الاختلاف فان لا يكون الا تشريف الحق
وان لا يتدبر السمع اي لا يتدبر العقل
عنه اي لا يتدبر العقل الا تشريف الحق
لا يشبه الملائكة الا تشريف الحق

الالهية عليه ووفاته فيه بصفاته وذواته لا من حيث انه حيوان مستوي
القاصه عارى البشرية ولولم يغير فطرته ولم يحجب بانانيته ولم يشب عقله
بهواه ولم يتبع الشيطان وخطاه لم يكن احسن منها كما قال عليه السلام كل مو
يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه وهذا قال سهل والمحقق
مثله لا ناواياهم بمنزل احسانه اي بهذا القول وهو ان الجهاد اعرف بالله
واطوع له من المخلوقات سيما الانسان الناقص قال سهل بن عبد الله
الصوفي وكل محقق مثله لا ناواياهم في مقام الاحسان وهو مقام
المشاهدة والكشف وراء مقام الايمان كما قال تعالى ثم اتقوا وامنوا ثم
اتقوا واحسنوا وقال عليه السلام الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه فمن لم يدرك
الشهود فاليؤمن بقول الصحابي عن ابى بنى عليه السلام حين امر بتقريبها لله
قرايين انها جاءت يزيد لفض اليه عليه السلام بايتها في قربانه فمن شهد الامر
الذي قد شهدته يقول بقول في خفاء وعلان لا ولا نلتفت قول لا تخاف
قولنا ولا تبذر السمراء في ارض عميانهم الصم والبكم الذين اتى بهم
لا اسماعنا المعصوم في نصر ان اي ما شهدته عرفان شهادة الأعيان
الموجودة كلها بلنا الحال على الحق هي ذاتية فطرية وقال ما اقول به كأمير
المؤمنين على كرم الله وجهه حيث قال يشهد له اعلام الوجود على اقرار
قلبي بالحجود ولا تبذر السمراء في ارض عميان مثل من يلقن المعرفة من لا
يستعد لقبولها ولا يهتدى الى الحق وبيصر من لا بصيرة له وهم الذين
سماهم الله في القرآن الذي جاء به المعصوم أي النبي عليه السلام ونجما مع
أنهم يسمعون ويتطقون عرفا لعدم فهم الحق وانفعاهم بحاسة السمع
ونطقهم بالحق كما سماهم عمياء مع سلامة حاسة بصرهم لاجتبابهم عن الحق

وعدم اهتمامهم كقولهم تعاليم قلوب لا يفقهون بها ولم عين لا يبصرون
 بها الآية اعلم أي دنا الله وآياك ان ابراهيم الخليل عليه السلام قال لابنه اني اري
 في المنام اني اذبحك والمنام حضرة الخيال فلم يعبرها وكان كبش ظهر في صورة
 ابن ابراهيم في المنام فصدق ابراهيم الرؤيا أي لم يعبرها لما تعود به من
 الأخذ عن عالم المثال فلما رآه الله تعالى عن عالم المثال ليجعل قلبه محل الأ
 الرحمان في أخذ خياله المعنى من قلبه المجرد وتصرف القوة المصرفة في تصو
 فصورته معني الكبش بصورة اسحاق عليه السلام لما ذكر من كونه الأصل فلم يعبرها
 وصدقها في أن ذلك اسحاق وكان ذلك عند الله الذبح العظيم فلم يعط
 ابراهيم الحضرة حقها بالتعبير ففداه ربه من وهم ابراهيم بالذبح العظيم
 الذي هو تعبیر رؤياه عند الله وهو لا يشعر كما تجلي الصور في حضرة الخيال
 محتاج الى علم آخر يدرك به ما أراد الله بتلك الصورة وهو علم التعبير
 الا ترى كيف قال رسول الله ﷺ لا يبر في تعبیر الرؤيا أصبت بعضا
 وأخطأت بعضا فسأله أبو بكر ان يعرفه ما أصاب فيه وما أخطأ فلم يفعل
 ﷺ روي أن رجلا أتى النبي عليه السلام فقال اني رأيت ظلة ينطف منها السمن
 والعسل وأرى الناس يتكفون في أيديهم والمستكثرون والمستقل وأرى
 سببا واصل من السماء الى الارض فأرأك يا رسول الله أخذت به فعملت
 ثم أخذ به رجل آخر فعلا ثم أخذ به رجل آخر فانه قطع به ثم وصله فعلا
 فقال أبو بكر للنبي عليه السلام بأبي أنت والله ليدعني فلا عبرتها فقال عبرتها فقال
 أما الظلة فظلة الاسلام وأما ما ينطف من السمن والعسل فهو القرآن لینه
 وحلاوته وأما المستكثرون والمستقل فهو المستكثرون من القرآن والمستقل منه
 وأما السبب الواصل من السماء الى الارض فهو الحق الذي أنت عليه تأخذ به

فظنوا انهم اهل ما اراد على ظاهره كما هو
 عامة الانبياء فظنوا ان الحق امر به
 فاشركوا بالذبح اطاعة لامر الله
 صورة ابن ابراهيم انما هي
 الانتباه والتسليم الى ان
 الله يريد من ذبحه ان
 ولا فلا في الحقيقة انه
 الذبح الذي ان عند الله وهو
 تسويدا به عند الله تعالى وهم ان
 فناء عن ابنه فبين الله ان
 لا اصل للحقيقة التي هي
 فقلنا به بدمع عظيم

الظاهر يعنى الاختبار فى العلم هل يعلم ما يقتضيه موطن الرؤيا من التعبير
 أم لا لأنه يعلم ان موطن الخيال يطلب التعبير ففضل فما وفى الموطن حقه وصدق
 الرؤيا لهذا السبب لما كان الاختبار سبب العلم وكانت الرؤيا المحتاجة
 الى التعبير سببا لعله لطف عليه وكلما ابتلى انبياءه وأوليائه كان سببا
 لظهور كمال وعلم مكنون فى أعيانهم فلما اراد الله أن يطلعهم على علم التعبير
 أراه الذبح فى صورة اسحاق وخالف عادته فى آراءه الصور فى منامه على
 ما هم عليه من ظواهرها فظهر بذلك كمال ايمانها واسلامها لانفسهم
 وعلم ابراهيم بذلك حق موطن الرؤيا من التعبير لأنه كان فى عينه الثابتة
 ولم يظفر عليه بعد فغفل عن ذلك لأنه كان يعلم باطنا ولا يعلم ظاهرا
 وفى الباطن حقه وصدق الرؤيا بسبب الغفلة عما فى عينه فكان التصديق
 سببا لظهور كمال وعلم جديده وهو علم التعبير وفى ضمنه ان الذبح والتقرب
 به هو صورة اسلامه الحقيقى بالفناء فى الله فانه من جملة علم التعبير
 كان حاله فى التصديق كما فعل قتي بن مخلد الامام صاحب المسند سمع
 فى الخبر الذى ثبت عنده أنه عليه السلام قال من رأى فى النوم فقد رأى فى اليقظة
 فان الشيطان لا يتمثل على صورته فراه قتي بن مخلد وسقاه النبي صلى الله عليه وسلم
 الرؤيا لبنا فصدق قتي بن مخلد رؤياه فاستقاء فقهاء لبنا ولو عبروه
 لكان ذلك اللب علم اخرمه الله علما كثيرا على قدر ما شرب الا ترى رسول
 الله صلى الله عليه وسلم أتى فى المنام بقدر لبن قال فشربته حتى خرج الرى من أظفيري
 ثم أعطيت فضلى عمر قيل ما أولته يارسول الله قال العلم وما تركه لبنا على
 صورة ما رآه لعله بموطن الرؤيا وما يقتضى من التعبير انما أول اللب
 بالعلم لأن اللب غذاء لأبدان الاطفال الناقصين الباقين على الفطرة فهو صورة

اعلم ان علم التعبير علم يدرك بما اراد الله
 فقال تلك الصورة القاهرة فخصه بالعلم
 بانته ومن كرمه من الناس القليل من الصغار
 ومكانها ودعوتهم ومنه من انما الغفلة والامانة
 الصغر والاختيار ومنه من انما الغفلة والامانة
 وتبعها ما له من غل في التعبير من النسبة الى شخص
 حكم الصور والاحداث بالنسبة الى شخص احد
 مختلفة المراد بالاحداث حال الدنيا من الامانة
 في زمانها او كما نرى من كمال الغفلة
 ونقصها عنها فان الشيطان لا يتمثل على
 ونظما في التعبير فان الشيطان لا يتمثل على
 صورة فان قلت لا يبرز من عدم ثم يحسن
 الشيطان من التمثيل بغيره ان كان في
 صورة من تلك الصور الا ان كان في
 العاقل كرمه ومنه من انما الغفلة والامانة
 نسبة الى العلم ومنه من انما الغفلة والامانة
 ان يكون من العلم ومنه من انما الغفلة والامانة
 بغيره ومنه من انما الغفلة والامانة
 ويكون من العلم ومنه من انما الغفلة والامانة
 من الغفل بغيره ومنه من انما الغفلة والامانة
 من الغفل بغيره ومنه من انما الغفلة والامانة

العلم النافع الذي هو غذاء لأرواح الناقلين الصافين كالماء الذي هو
 سبب الحياة والعسل الذي هو صورة العلم الذوقية العرفانية والخمر الذي
 هو صورة الحليات والعشقيات الشهودية وقد علم ان صورة النبي عليه
 التي شاهدناها الحسن انها في المدينة مدفونة وان صورة روحه ولطيفه
 ما شاهدناها أحد من احد ولا من نفسه وكل روح بهذه المثابة فحسده له
 روح النبي عليه في المنام بصورة جسده كما مات عليه ولا يخبر منه شيء
 فهو محمد عليه الرئي من حيث روحه في صورة جسدية تشبه المدفونة لا يمكن
 للشيطان ان يتصور بصورة جسده عليه من الله في حق الرائي ولهذا
 من رآه بهذه الصورة يأخذ عنه جميع ما يأمر به أو ينهاه أو يخبره كما كان
 يأخذ عنه في حياة الدنيا من الاحكام على حسب ما يكون منه اللفظ الدال
 عليه من نص أو ظاهر أو مجمل أو ما كان فان أعطاه شيئاً فان ذلك الشيء
 هو الذي يدخله التعبير فان خرج في الحسن كما كان في الخيال فتلك الرؤيا لا تعبر
 لها وهذا القدر وعليه اعتمداً ابراهيم الخليل عليه وتقي بن مخلد وما كان
 ابراهيم معصوماً معصومة الله من ذبح ولده وما حفظ تقي بن مخلد بمعه
 عن النبي فخره العلم وما كان للرؤيا هذان الوجهان أما الابقاء على حاله
 والتعبير وعلمنا الله فيما فعل بابراهيم وما قال له الأدب أي علمناه
 الأدب فيما فعل بابراهيم من ارادته الكبر في صورة ابنه وتقديته به و
 قاله في قوله قد صدقت الرؤيا انا كذلك نجرني المحسنين ان هذا هو
 البلاء المبين لما يعطيه مقام النبوة من الابتلاء وتعليم التعبير
 والتبني على تصديقه الرؤيا وان ذلك جزء احسانه فان المحسنين
 لقوله تعالى ان الله يحب المحسنين والمحبوب معصوم ومعنى برفلذلك علمه

في المعطية / الأدب / مقام النبوة
 فالأدب معصوم النبوة / طلبه على كل من
 من الله بلا حكمة / رأى / اه

أمر آخر أنت عابراً قدتك صادقاً قال لأنه هو المتعين بصورة لا شيء غيره وإن
عبرته بغيره صدق لأنه لا ينحصر في شيء فالمتعبر بالمتعين غيره (وما حكمه في
موطن دون موطن) ولكنه بلحق للخلق سافر أي ليس حكمه في موطن أو في
من موطن آخر فإن المواطن كلها بالنسبة إلى الحق سواء في أي موطن تجلي كما
حكم تجليه في سائر المواطن كذلك ولكنه تعالى بحقيقته يسفر عن وجه الحق
للخلق وفيه إيحاء إلى أنه يظهر بحقيقته للخلق في صورة الخلق والالم يعرفه فلم
يظهر لأنه إنما يبرز في صورة العين الثابتة لكل واحد من الخلائق فيعرفونه
ويشهدونه بقدر ما تجلي لهم فيهم إذا ما تجلي للعيون ترده عقولاً برهان عليه
تأبراً يعني إذا تجلي في صورة محسوسة ترده العقول بالبرهان العقلي وإن كان
حقاً في طور عالم الحس وفي نفس الأمر لأن العقل ينزهه من أن يكون محسوساً
فيكون في حيز وجهة ويحمله عن ذلك وهو كما يتعالى عما ينزهه عنه تعالى
عن ذلك التنزيه أيضاً فإنه تشبيه بالارواح وتقييد المطلق فيكون محذوفاً
والحق أنه متعال عن الجملة والالاجمة والتمييز واللاتمييز وعن تقييد الحس والعقل
والخيال والوهم والفكر ولا يحيطون به علماً وهو المحيط بالكل ولا يحوم حول
عرفانه المقيدون ولا المشبهون ولا المنزهون لا باطن يحصره ويخفيه ولا
ظاهر يظهره ويبديه تعامياً يصفون وعما يقول الظالمون علواً كبيراً ويقبل
في مجلي العقول وفي الذي يسمى خيالاً أو الصحيح النواظر أي يقبله العقلاء إذا
تجلى في صورة عقلية غير محسوسة ولا مكيفة بكيفية لا مقدرة بمقدار يطاق
البرهان العقلي وكذلك تقبله الناس إذا تجلى في صورة خيالية في المنام ولا
يقبلونه في صورة محسوسة والصحيح كشف شهود العيون النواظر وهي العيون
الناظرة بلحق الغير الحاضرة له فيما تجلي لهم ظاهر اقولته تعالى وجوه يومئذنا

رواه قلت أمر آخر
صديقاً عابراً قدتك صادقاً
قال لأنه هو المتعين بصورة لا شيء غيره
إن عبرته بغيره صدق لأنه لا ينحصر في شيء
فالمتعبر بالمتعين غيره (وما حكمه في موطن
دون موطن) ولكنه بلحق للخلق سافر أي ليس
حكمه في موطن أو في من موطن آخر فإن المواطن
كلها بالنسبة إلى الحق سواء في أي موطن تجلي
كما حكم تجليه في سائر المواطن كذلك ولكنه
تعالى بحقيقته يسفر عن وجه الحق للخلق
وفي إيحاء إلى أنه يظهر بحقيقته للخلق في
صورة الخلق والالم يعرفه فلم يظهر لأنه
إنما يبرز في صورة العين الثابتة لكل واحد
من الخلائق فيعرفونه ويشهدونه بقدر ما
تجلي لهم فيهم إذا ما تجلي للعيون ترده
عقولاً برهان عليه تأبراً يعني إذا تجلي في
صورة محسوسة ترده العقول بالبرهان العقلي
وإن كان حقاً في طور عالم الحس وفي نفس
الأمر لأن العقل ينزهه من أن يكون محسوساً
فيكون في حيز وجهة ويحمله عن ذلك وهو
كما يتعالى عما ينزهه عنه تعالى عن ذلك
التنزيه أيضاً فإنه تشبيه بالارواح وتقييد
المطلق فيكون محذوفاً والحق أنه متعال عن
الجملة والالاجمة والتمييز واللاتمييز
وعن تقييد الحس والعقل والخيال والوهم
والفكر ولا يحيطون به علماً وهو المحيط
بالكل ولا يحوم حول عرفانه المقيدون
ولا المشبهون ولا المنزهون لا باطن يحصره
ويخفيه ولا ظاهر يظهره ويبديه تعامياً
يصفون وعما يقول الظالمون علواً كبيراً
ويقبل في مجلي العقول وفي الذي يسمى خيالاً
أو الصحيح النواظر أي يقبله العقلاء إذا
تجلى في صورة عقلية غير محسوسة ولا
مكيفة بكيفية لا مقدرة بمقدار يطاق
البرهان العقلي وكذلك تقبله الناس إذا
تجلى في صورة خيالية في المنام ولا يقبلونه
في صورة محسوسة والصحيح كشف شهود
العيون النواظر وهي العيون الناظرة بلحق
الغير الحاضرة له فيما تجلي لهم ظاهر اقولته
تعالى وجوه يومئذنا

الناظرة

جميع الجيع لو ان ما خلق الله ما لاح بقبلي فجزه الساطع من وسع الحق فما
 ضاق عن خلق فكيف الامر يا سماع في البيت الاول تقديم وتأخير لو ان
 ما خلق الله بقبلي ما لاح فجزه اي ما ظهر نوره الساطع أي المرتفع الذي وسع
 المخلوقات كلها بغنائم مع الكل في الله والاولى ان يكون الضمير في فجزه عائدا الى
 ما خلق الله أي ما يفني من وجوده أثر لقيامه من وسع الحق اشارة الى قوله عليه
 حكاية عن ربه ما وسعني ارضي ولا سماءي ووسعني قلب عبدي المؤمن أي ما
 وسع الحق الذي وسعت رحمة كل شيء لم يضيق عن شيء وكيف يضيق عن خلق
 ما وسع الواسع المطلق أي الله تعالى بالوهم يخلق كل انسان في قوة خياله ملا
 وجود له الا فيها وهذا هو الامر العام والعارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود
 من خارج في محل الهمة ولكن لا يزال الهمة تحفظه ولا يوده حفظه أي حفظ ما
 خلقه ففي طرأ على العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلك المخلوق الا ان
 يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات وهو لا يغفل مطلقا بل لا بد من حضرة
 يشهد بها خلق العارفا نما هو باستجماع وهم وهمة وفكره وجميع قواه وفي
 الجملة بتسليط نفسه على ايجاد امر في الخارج فان الهمة ممن كان موصوفا بصفات
 الله خلقة ولكن لما كان موجبة جمع همة وجبان تكون الهمة متبوعة بحم
 حافظة اياه فان غفلت عنه بتوزع همة أو نوم أو تعلق خاطر بشيء آخر
 الموجب في عدم ذلك الأمر بخلاف خلق الله تعالى فانه يشهد كل شيء ولا يغفل
 عنه شيء أصلا ولا بد في خلقه أيضا من توجهات سماوية نحو المخلوق الا أنه
 لا يشغله شأن عن شأن بخلاف العارف الا ان يكون العارف قد توكل على مجرد
 في الحضرات فيغفل عن مخلوقه من وجهه ويشهد من وجهه كمن ضبط الصوة
 المخلوقة في الحس والخيال والمثال والحضرة الاسماوية الالهية فيغفل عن الحس

الراد ان ما خلق الله بقبلي
 قوله (ما لاح بقبلي) أي ما ظهر نوره الساطع أي المرتفع الذي وسع المخلوقات كلها بغنائم مع الكل في الله والاولى ان يكون الضمير في فجزه عائدا الى ما خلق الله أي ما يفني من وجوده أثر لقيامه من وسع الحق اشارة الى قوله عليه حكاية عن ربه ما وسعني ارضي ولا سماءي ووسعني قلب عبدي المؤمن أي ما وسع الحق الذي وسعت رحمة كل شيء لم يضيق عن شيء وكيف يضيق عن خلق ما وسع الواسع المطلق أي الله تعالى بالوهم يخلق كل انسان في قوة خياله ملا وجود له الا فيها وهذا هو الامر العام والعارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود من خارج في محل الهمة ولكن لا يزال الهمة تحفظه ولا يوده حفظه أي حفظ ما خلقه ففي طرأ على العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلك المخلوق الا ان يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات وهو لا يغفل مطلقا بل لا بد من حضرة يشهد بها خلق العارفا نما هو باستجماع وهم وهمة وفكره وجميع قواه وفي الجملة بتسليط نفسه على ايجاد امر في الخارج فان الهمة ممن كان موصوفا بصفات الله خلقة ولكن لما كان موجبة جمع همة وجبان تكون الهمة متبوعة بحم حافظة اياه فان غفلت عنه بتوزع همة أو نوم أو تعلق خاطر بشيء آخر الموجب في عدم ذلك الأمر بخلاف خلق الله تعالى فانه يشهد كل شيء ولا يغفل عنه شيء أصلا ولا بد في خلقه أيضا من توجهات سماوية نحو المخلوق الا أنه لا يشغله شأن عن شأن بخلاف العارف الا ان يكون العارف قد توكل على مجرد في الحضرات فيغفل عن مخلوقه من وجهه ويشهد من وجهه كمن ضبط الصوة المخلوقة في الحس والخيال والمثال والحضرة الاسماوية الالهية فيغفل عن الحس

قضاء الحق الربوبية وقضاء الحق العبودية كان متقيا يجعل الله له فرقا والمعنى الثاني
 ان العبد الجامع بين العبودية العظمى والربوبية الكبرى في وقت خلافه عن الله
 عندا استخلافه تعالى له كان عبدا لله رب العالمين فان الخليفة على صورة المستخلف
 فوقه يكون رب العالمين باستخلاف الحق له ووقا يكون عبدا بلا اقل باستخلاف
 لله وتفويض امره اليه بعدا استخلاف الحق اياه بتحقيق العبودية العا والمعر
 التامة لقوله **عليه السلام** في هذا المقام المهم انت الصاحب السفر والخليفة في الامر
 خلفا لله على اهله وهو صاحبه في السفر فصارت كل منهما مستخلفا للآخر
 ومستخلفا وهو مقام الخلة العظمى المذكورة قبل فان كان عبدا كان بالحق
 واسعا وان كان ربا كان في عيشة ضنك فان كان عبدا بالتقويض المذكور
 واستخلاف الحق مع كماله باستخلاف الحق اياه ثبت على مستقره ومركزية فكذلك
 العبودية العظمى وكان واسعا بالحق على الحقيقة لانه في كماله ووكالته بالربوبية
 الحقيقية الذاتية التي له بعبده فوسعه الحق بكل ما احتاج اليه فكان كل
 منها في مقامه أصيلا وان كان ربا الزمه القيام بربوبية كل من ظهر بعبوديته
 وحينئذ لم يمكنه القيام بذلك حق القيام الا بالحق فان الخليفة وان كان فيه
 جميع ما نطلبه الرعايا لكنه يجعل المستخلف بربوبية العالم عرضية وان كان
 قبول ذلك باستعداد غير معمول لكن الوجود الغنى والفعل والتأثير والافاضة
 للحق ذاتية والعدم والانفعال والتأثر والافتقار والقبول للعبودية ذاتية فيجز
 بالذات وان كان قادرا بالعرض فصع كونه في ضيق وضمنك فان كونه عبدا كبرى
 عين نفسه وتوسع الامال منه بلا شك ومن كونه ربيا كبرى الخلق كله يطالبه
 من حضر الملك والمالك ويحرم عما طابوه بذاته لذات بعض العارفين به يبيح
 الأبيات الثلاثة لتعليل ما في البيت الثاني وتقديره وترجيح بل تحقيق الثاني معنى

فان كان عبدا كان الله واسعا
 ارضى لاسانك (وان كان ربا كان في عيشة
 ضنك) اعنى ضيق وشنق
 بالاشياء من جانبها الا
 عين نفسه اعادته وقاصده من جانب
 الامور فيس الا مال منه الموعود به
 الملك او الضم الشهادة والملك كما
 المذكور ويحرم عما طابوه بذاته
 ذلك ان يتجملوا في حجب من حيث
 على ذلك فظلم الرعية من حيث
 لا بد من العبد الصالحا ليه منه
 المعاملين اهل بيت

الأول والمعنى من جهة كونه عبداً يرى عين نفسه بصفة العدم والافتقار
 والعبودية الذاتية وتتسع أماله في الله حقيقة فان للآملين في ظل ربوبيته
 وفضاء الوهية مجالا واسعا فان كل ما يسأل عين العبد بلنا استعداد
 القبول مبذول له من وجوه وقته كما قال وآتاكم من كل ما سألتموه ومن جهة
 كونه رباً توجه اليه الملك والملكوت والجبروت بأسرهم يطالبونه بحقوقهم
 وهو يعجز عما يطالبونه بذاته فلذا تراهم سيكون في بعض الأوقات مع كالم نظر
 الكل اياه بما لا يحضره بالفعل بل بما ليس له بل حقيقة وحذف الياء من ترى تخفيا
 وفي بعض النسخ لذا كان بعض العارفين فكر عبداً رب لا تكن رب عبده «
 فذهب بالعلق في النار والسبك أي التعذيب والاحراق بنار العشق
 والمطالبة والسبك لافناء بقية الأنية المستلزمة للفقير فان بقية الأنا
 حجاب للغنى الذاتي والباء في بالعلق مثلها في قوله تنبت بالدهن أي فذهب
 ملتسماً بالعلق ففص حكمة عليّة في كلمة اسماعيلية أما خصت الكلمة
 الاسماعيلية بالحكمة العلية لأن العلو صفة الأحادية والتكثير وهو ما
 يتكثر بالجمعية الأسمائية لم تكن مصدر للعالم ولا للنساء فلا بد لتكثير
 صفة الأحادية الذي هو الاقدار المحض من القبول كما ذكر من تكثر الأحادية
 بالنسب الاسمائية بسبب أعيان العالم التي لها القابلية المحضنة وقد وصف
 الله تعالي اسماعيل في كلامه بالصفتين الداليتين على كماله بهما أي العلو وكونه
 مرضياً فان الرضاء عنه قابليته بصفة الاقدار المستلزم للعلو ولما كان
 ممد هذا الفص هاتين الصفتين بنى الكلام على بيان مسمى الله الواحد بالذات
 المتكرر بالاسماء فقال واعلم أن مسمى الله أحدي بالذات كل بالاسماء أي
 أنه تعالى من حيث ذاته أحد لا كثرة فيه باعتبار ما لكن له باعتبار الالهوية

فان كانت سلاسله في السورة وأخباره في التوراة
 وكان عبداً رب لا تكن رب عبده في قوله تعالى
 في التوراة السبك أي العشق
 في التوراة السبك أي العشق
 وسبغ وتلاوة سنة روم في قوله تعالى
 بعد وفاة ابيها إبراهيم بنان كرمين
 اسمك مجموعي جميع الاسماء والمصنات
 فكان مسمى الله احدتان القاتية والاسماوية
 تسمى الاول بمقام جمع الاسماء والثانية بالاحدية
 الاحدية

في ذلك وفي حق صنعته فكل من العبد ورببه راض مرضى أعطى الرب المطلق
 خلق كل شيء برؤيته التي تخص ذلك الشيء على وفق ارادة الرب الخاص به اعني
 به الاسم الذي يرب به وطاعه عنه المربوب فو في حقه بمقتضى عينه ثم هدى أي
 بين المربوب بفعل ربه فيه انه الذي فعل فيه وظهر عليه بهذا الفعل والخلق
 الذي سأله بلسان عينه فلا يقبل النقص ولا الزيادة لتطابق ارادة الرب وشئ
 المربوب وهما مقتضى المشيئة الذاتية فكان اسماعيل عليه بعثوه على ما ذكرنا
 عند ربه مرضيا وكذا كل موجود عند ربه مرضى على ما ذكرناه من أن ربه ما
 أراد منه الا ما ظهر عليه وان عينه لقابليتها ما طلبت من الرب الا ما أظهره
 عليها من صفاته وأفعاله ولهذا لما سئل جنيد قدس سره ما مراد الحق من الخلق
 قال ما هم عليه ولا يلزم اذا كان كل موجود عند ربه مرضيا على ما بيناه ان يكون
 مرضيا عند رب عبد آخر لأنه ما أخذ الربوبية الا من كل لا من واحد فاعتين له
 من الكل الا ما يناسبه فهو ربه أي كل واحد من الأعيان أخذت من الربوبية
 المطلقة أي من الربوبية بجميع الاسماء ما يناسبها ويليق بها من ربوبية مختصة
 أي باسم خاص بها لا من واحد أي ما أخذ الجميع من واحد معين حتى يلزم أنه اذا كان
 كل واحد مرضيا عند ربه كان مرضيا عند رب عبد آخر لأن الرب المطلق هو رب
 الأرباب ولكل رب خاص ولا يأخذه أحد من حيث أحدثته ولهذا منع أهل الله
 التجلي في الأحديث لأن الاحدية الذاتية هي بعينها كل بالاسماء فلا يسعها الا
 الكل ولا يتجلى بذاتها الا لذاتها فانك ان نظرت به فهو الناظر نفسه فزال
 ناظر نفسه بنفسه وان نظرت بك فزال الاحدية بك وان نظرت به وبك
 فزال الاحدية ايضا لأن ضمير المتاء في نظرت ما هو عين المنظور فيه فلا بد
 من وجود نسبة تا امتضا أمرية وانظر أو منظورا فزال الاحدية وان كان

فتقرب اسماعيل اليه بهذه المرضية عن نفسه
 لورد التصديق حقه دون غيره لان هذا العمل
 مودع في ربه وكذا اي كما سمعنا من مرضى
 من مبدئي السنين من صاحبنا عباد مرضى
 فان علمهم برؤيته كل من في صدق الأثر فلا
 لعدم الاشياء من عند الرب معوم وانما كان
 يمكن الاشياء من دار التسماء معوم وانما كان
 حتى لو خلو دار التسماء من كل الاشياء
 الا انه ما أخذ الربوبية الا من كل بالاسماء
 والاربع اربعة أي لا من احد من الذات
 وقال ان نظرت به أي نظرت الحق بالحق وهو
 النظر في استقاء التعيين

لم ير الا نفسه بنفسه ومعلوم انه في هذا الوصف ناظر ومنظور والمرضى لا
يصح ان يكون مرضيا مطلقا الا اذا كان جميع ما يظهر به من فعل الراضى فيه
هذا دليل على ان التجلي يقضى الكثرة لا قضاة وجود التجلي والتجلي له لكونه امر
نسبيا فكل واحد مرضى عند ربه الخاص لا مطلقا الا الانسان الكامل الذى له
جميع صفات الراضى المطلق وفعاله التى يظهر بها الرب المطلق فيكون الحق
ناظرا ومنظورا في هذا الوصف راضيا مرضيا لا غير فيكون بهذا الانسان
هو الرب المطلق كقول الكامل ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ربنا رب السموات
والارض ففضل اسماعيل غيره من الأعيان بما نفعه الحق به من كونه عند
مرضيا وكذلك كل نفس مطمئنة قيل لها ارجعي الى ربك فامرها ان ترجع الى
الربها الذى دعاها فعرفته من الكمال راضية مرضية فادخلت في عبادته من حيث
ما لم هذا المقام فالعباد المذكورون هنا كل عبد عرف ربه تعالى واقصر عليه
ولم ينظر الى رب غيره مع احدى العين لا بد من ذلك ظاهر فان الاطمئنان لا
يكون الا اذا اطاعت النفس ربها في جميع اوامره ونواهيه التى دعاها اليها
فاجابته بها فتكون راضية مرضية عند ربها قد دخلت في عبادته من حيث ان
لم مقام الرضاء فلم تنظر الى رب غيرها من النفوس مع احدى ربه الكمال تجسب
الذات فان عين جميع الاسماء ليست الا ذات واحدة وادخلت حتى التى هى
ولست حتى سواك فانت تسترني بذاتك الجنة المرة من الجن وهو المستر لما
كان العبد مظهر الرية كان ستره بكونه وكان ملايا ربه في مظهرته له لكون
أفعاله أفعاله فيجده ويحب أفعاله وهو جنة ربه فلا عرفك لا بك كما انك لا
تكون الا بى فكما لا يوجد العبد الا بربه لانه موجود بوجوده فكذلك لا يعرف
الرب الا بالعبد لانه مظهره ومظهره كما قال تعالى استرهم اياتنا فى الافاق وفى

واما قائم يظهر جميع افعال الراضى فالراضى
على نفسه يظهره في وجهه يظهر مرضيا مستطعم
ظهوره على الخلق من الرضى مرضيا مستطعم
ربه قد ثبت في الحقيقة الكثرة في التجلي
مطلقا فالظهور هو فعل الراضى فيه فلما استسقى
اراد ان يتبين جهة اسماعيل ان ربه غيره
الرب المطلق كقول الكامل ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ربنا رب السموات والارض ففضل اسماعيل غيره من الأعيان بما نفعه الحق به من كونه عند مرضيا وكذلك كل نفس مطمئنة قيل لها ارجعي الى ربك فامرها ان ترجع الى الربها الذى دعاها فعرفته من الكمال راضية مرضية فادخلت في عبادته من حيث ما لم هذا المقام فالعباد المذكورون هنا كل عبد عرف ربه تعالى واقصر عليه ولم ينظر الى رب غيره مع احدى العين لا بد من ذلك ظاهر فان الاطمئنان لا يكون الا اذا اطاعت النفس ربها في جميع اوامره ونواهيه التى دعاها اليها فاجابته بها فتكون راضية مرضية عند ربها قد دخلت في عبادته من حيث ان لم مقام الرضاء فلم تنظر الى رب غيرها من النفوس مع احدى ربه الكمال تجسب الذات فان عين جميع الاسماء ليست الا ذات واحدة وادخلت حتى التى هى ولست حتى سواك فانت تسترني بذاتك الجنة المرة من الجن وهو المستر لما كان العبد مظهر الرية كان ستره بكونه وكان ملايا ربه في مظهرته له لكون أفعاله أفعاله فيجده ويحب أفعاله وهو جنة ربه فلا عرفك لا بك كما انك لا تكون الا بى فكما لا يوجد العبد الا بربه لانه موجود بوجوده فكذلك لا يعرف الرب الا بالعبد لانه مظهره ومظهره كما قال تعالى استرهم اياتنا فى الافاق وفى

من ذلك اى من عدم النظر الى رب الغير فان الامر نفسه حال ذلك اه اية

سواء فهو هو أي فالجمع بين التنزيه والتشبيه بنفي ما سواه مطلقا فقوم في مقعد
الصدق في مقام التوحيد الذاتي والجمع بين المطلق والمقيّد لو كن في الجمع ان شئت
وان شئت في الفرق لو كن في الجمع فانظر الى الحق بدون الخلق فان الوجود ليس إلا به
هو هو وان شئت لاحظت الخلق بالحق يتبعه الواحد بالذات الكثير بالاسماء
والتعيينات فكنت في فرق باعتبار التعيينات الخلقية واندرج هوية الحق في هذه
الخلقية فخر بالكل ان كل تبدي قصب السبق فخر جواب الشرط أي ان كنت في الجمع
وفي الفرق بعد الجمع بحسب المشيئة فخر قصب السبق بالكل منها ان كل منها تبدي لك
بحيث لا تحتجب بأحدهما عن الآخر فتشهد الحق خلقا والخلق حقًا والخلق خلقا فلا محذور
أحد الشهود عن الآخر ولم يفكك شهود لأن الكل ليس إلا هو ولا يختلف إلا
بالاعتبار فلا تقني ولا يتقي ولا يتقي ولا يتقي فم فلا تقني عند كونك حقاقن
الخلقية ولا يتقي حقًا بلا خلق فان الحقيقة واحدة فلك أن تكون حقًا بلا خلق
أو خلقًا بلا حق أو حقًا وخلقًا معًا ولا تقني الخلق عند تجلّي الحق فانه فان حقيقة
في الأن فكيف تقنيه ولا يتقي الحق فانه باق لم يزل ولك أن تشبه ما واحد في وجود
واحد لا معًا ولا يلقى عليك الوحي في غير ولا تلقى وان كان الوجود واحدًا لا
فان كنت عند يلقى عليك الوحي منك فيك لا من غيرك ولا في غيرك وان كنت مرتبًا
فلا تلقى التناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد والحضرة الالهية نطلب التناء المحمود
بالذات كما كان الكمال المطلق للحضرة الالهية الموصوفة بلجلال والعظمة والجل
والألوهية ذاتيا والتناء انما يكون بذكر تلك النعوت فهي طالبة للتناء والحمد بالذات
والتناء لا يتوجه بصدق الوعيد أصلا بل بصدق الوعد لزم أن يكون صادق الوعد
لو فئتن عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز ولا تحسبن الله مخلف وعده
رسله لم يقل ووعد بل قال ويجاوز عن سيئاتهم فوعد التجاوز لم يمع لفته

أراد أن يبين
أنه لا فرق
بين الذات
والصفات
في مقام
التوحيد
الذاتي
فإن
الذات
هي
الوجود
الذي
لا
يوجد
إلا
به
والصفات
هي
الصفات
التي
لا
يوجد
إلا
بها
فإن
الذات
هي
الوجود
الذي
لا
يوجد
إلا
به
والصفات
هي
الصفات
التي
لا
يوجد
إلا
بها
فإن
الذات
هي
الوجود
الذي
لا
يوجد
إلا
به
والصفات
هي
الصفات
التي
لا
يوجد
إلا
بها

توعد على ذلك

توعد على ذلك فاشى على اسماعيل بأنه صادق الوعد وقد زال الامكان في حق
 الحق يعني لما اتى الله تعالى على اسماعيل بصد الوعد توجه الشاء والحضر الالهية
 طالبة للشاء فلزم أن يكون الله صادق الوعد على سبيل الوجوب لا الامكان
 لما فيه من طلب المرجح أي لما في الامكان من طلب المرجح ولا يتوقف صفة ما من
 صفات الله على شئ فمحقق وجوب صدق وعده وقد وعد التجاوز لكونه من
 وعده شعر فلم يبق الا صادق الوعد وحده أي لا صادق الوعد لو وجب صدق
 وعده بالتجاوز وعدم تنفيد الوعيد لقوله وما نرسل بالآيات أي آيات الوعيد
 الا تخويفا ولعلمهم يتقون ولأن الشاء لا يتوجه بالوعيد والحضر الالهية طاعة
 للشاء كما ذكرت أن الاعداد انما يكون للتخويف لا يقاع الوعيد لرائل امكان
 تحقيقه بمحقق تحقيق الوعد بالتجاوز والمنافات وتحقيق الوعد للشاء وما
 لو عيد الحق عين تعانين وان دخلوا دار الشقاء فانهم على لذة فيها نعيم مبين
 نعيم جنان الخلد والامر واحد وبينهما عند التجلي تبان يسمى عذابا من عذوبة
 طعمة وذلك له كالقشر والقشر صاين لما تقران المواعيد لا بد من محققا
 والاعداد قديما وزعنه ولا يوجد بما اوعده عليه قال بعض التراجم فيه
 وان اذا وعدته ووعدته لمخلف ايعادى ومخزموعه قال وان دخلوا دار
 الشقاء وهي جهنم لاستحقاق العقاب فلا بد ان يؤلا مرهم الرحمة لقوله سبقت
 رحمتى غضبى فينقلب العذاب في العاقبة عذابا وذلك ان اهل النار اذا دخلوا
 وتسلط عليهم لعذاب بطواهرهم وبواطنهم هلكهم الجحجج والاضطرار
 فيكفر بعضهم ببعض ويلعن بعضهم بعضا متحاصمين متقولين كما نطق به
 كلام الله في مواضع وقد احاط بهم سرادقها فطلبوا ان يخفف عنهم العذاب
 أو ان يقضى عليهم كما حكى الله عنهم بقوله ليقتض علينا ربك أو ان يرجعوا الى الله

رغم أنه توعد على ذلك أي على الشئ فلا
 هذه الآية على أن الله طليخة أي عن عباده
 الشاء والجور وان الله لا يتجمل بالصدوق
 عابوا والتجاوز عن سببهم فمما تجاوزوا
 في النار اياهم التعميم المتين بالتجاوز
 على الله بذلك فالثناء المطلب من الله
 اسماعيل) فان الشاء المطلب من الله
 على معنى او من معنى اسماعيل على الابد
 الوعد وقد زال الامكان (في حقه) وطلب
 امكان وقوع الاشياء من غير وقوعها
 اي الذي وقع الاشياء من غير وقوعها
 وقوع الوعيد هو الذي وقع في حقه
 والتجاوز فان صدقه واجب الوقوع في حقه
 وقوع الصدق وقع بالتوجه في النار
 الكما حصلوا في الصدق الوعد فلم يبق الا
 عن الاموال والاربابا والصدق الوعد فلم يبق الا
 صدق الوعد من غير ما من الرحمة على الابد
 اي شخص ما من العذاب المحض من الشاء
 ما من شخص ما من العذاب المحض من الشاء
 من اجل ذلك قالوا اي نعيم جنان الخلد
 جنان الخلد قالوا اي نعيم جنان الخلد
 ولعله وان نعيم الجنان من العذاب المحض
 الشاء رحمة لعلها في عذابا من العذاب
 عند التعميم دار الشقاء لعذابا من العذاب
 وسمى دار الشقاء لعذابا من العذاب
 فمما تجاوزوا الامكان في حقه
 كما قال الله في مواضع وقد احاط بهم
 وان الله في مواضع وقد احاط بهم سرادقها
 حفظ الله عليهم كما حكى الله عنهم بقوله
 اهل الجنة ان الله اصطفى منهم من يشاء
 ذلك في مواضع وقد احاط بهم سرادقها
 حفظ الله عليهم كما حكى الله عنهم بقوله

بلحكمة الروحية لغلبة الروحانية عليه ولذلك يخالكلام في هذا الفص
 على الدين فان الدين الأصل القيم هو ما غلب الروح الانساني بحسب الفطرة من
 التوحيد والسلام الوجه لله كما قال فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبدل
 خلق الله ذلك الدين القيم ولهذا وصي بها يعقوب بنبيه بقوله ان الله اصطفى
 لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون وذلك هو الدين المعروف بين الالهي
 المتفق عليه المعهود المذكور في قوله شرع لكم من الدين ما وصي به نوحا
 والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين
 ولا تتفرقوا فيه ولان الروح اذا بقى على فطرتها ولم يتدنس بأحكام النشأة والعال
 د برالبدن وقواه الطبيعية تدبيراً يؤدي الى صلاح الدارين وهو الانقياد
 لأمر الله مع بقاء الروح الفاضل من عند الله والمراد النازل مع الأنفاس عليه
 للاتصال الأزلي بينه وبين الحق تعالى لا ترى الى قوله لا تأسوا من روح الله
 انه لا يبأس من روح الله الا القوم الكافرون ومن خاصية الروح ذوق
 الأنفاس وعلمها وقوة المحبة والعشق وسُلطان التجلي الالهي في الشئ من قوا
 عليه الأرواح تسام كما تسام الخلد ومن ثم وجد ربح يوسف في كنف من مصر
 قال اني لأجد ربح يوسف الآية وقال عليه السلام اني لأجد نفس الرحمن من قبل اليز
 الدين دينان دين عند الله وعند من عرف الحق تعالى ومن عرفه من عرف الحق
 ودين عند الخلق وقد اعتبره الله تعالى في الدين في اللفظ يطلق بمعنى الانقياد
 وبمعنى الشرع الموضوع من عند الله وبمعنى الجزاء والمراد هاهنا الانقياد كما
 يأتي والدين الذي عند الخلق طريقة مجودة مصطلح عليها بين طائفة من
 أهل الصلاح استحساناً منهم يؤدي الى سعادة المعاد والمعاش وانما
 اعتبره الله لان الغرض منه موافق لما أراد الله من الشرع الموضوع عنده

فالدین الذی عند الله هو الذی اصطفاه الله واعطاه المرتبة العلیة علی دین
 الخلق فقال الله تعالی ووصی بها ابراهیم بنیه وبعقوب یاسی ان الله اصطفی لکم
 الدین فلا تموتن الا و انتم مسلمون اى منقادون الیه ظاهر ابائیان ما امر به
 طوعا و باطنا بترك الاعتراض وحسن قبول الاحکام بطیب النفس نقائها من الحج
 كما قال تعالی فلا وربک لا یؤمنون حتى یمکوک فیما شیخربینهم ثم لا یجدوا فی أنفسهم
 حرجا مما قضیت ویسئلوا و جاء الدین بالالف واللام للتعریف والمهد فهو ذی
 معروف وهو قوله تعالی ان الدین عند الله الاسلام وهو الانقیاد فالدين عبارة
 عن انقیادك عنی عن الشرح والذی من عند الله هو الشرع الذی انقدت أنت
 الیه فالدين الانقیاد والناموس هو الشرع الذی شرعه الله تعالی فرق بین
 الدین والشرع الذی هو المسمی بالناموس بان الدین منك لانه انقیادك لأمر الله
 والشرع من الله لانه حکم الله تعالی فمن انصف بالانقیاد لما شرع الله له فذلك
 الذی قام بالدین وأقامه اى أنشأه كما یقیم الصلاة فالعبد هو المنشئ للدین
 والحق هو الواضع للاحکام فالانقیاد عن فعلك فالدين من فعلك فاسعدت
 ابا بما كان منك لما كان الدین هو الانقیاد والانقیاد فعلك كنت فاعل الدین
 ومنشئه ولأن السعادة صفة لك والصفة الحاصلة لك لا تكون الا من فعلك
 فسعادتك من فعلك لأن کل فعل اختیاری لا بد ان یخلق أثره فی نفس الفاعل فاذا
 انقدت لأوامره فقد اطعته وانا اطعته فقد اطاعك وأفادك كما قال
 أنا جلیس من ذکرنی وأنیس من شكرنی ومطیع من اطاعنی فكما أثبت السعادة
 لك ما كان فعلك كذلك ما أثبت الاسماء الالهیة الأفعال وهی أنت وهی الهدى
 فبآثاره سمي لها وبتأثيره سمیت مسعیدا اى ما أسعدك الا فعلك كما ان الاله
 الالهیة لم یثبتها الیه الأفعال وهی المحدثات فان الخالق والرزاق والاله والرزاق

فقد علم ان الله اصطفی لکم الدین ایل
 علی ان الدین عند الله هو الإسلام
 عند الله الإسلام هو الانقیاد
 هو الانقیاد الباطن والظاهر
 الذى لا یسئل
 والذی من عند الله هو الشرع
 الذى انقدت أنت الیه
 فالدين الانقیاد
 والناموس هو الشرع
 الذى شرعه الله تعالی
 فرق بین الدین
 والشرع الذی هو المسمی
 بالناموس بان الدین
 منك لانه انقیادك
 لأمر الله والشرع
 من الله لانه حکم
 الله تعالی فمن انصف
 بالانقیاد لما شرع
 الله له فذلك الذی
 قام بالدین وأقامه
 اى أنشأه كما یقیم
 الصلاة فالعبد هو
 المنشئ للدین والحق
 هو الواضع للاحکام
 فالانقیاد عن فعلك
 فالدين من فعلك
 فاسعدت ابا بما كان
 منك لما كان الدین
 هو الانقیاد والانقیاد
 فعلك كنت فاعل
 الدین ومنشئه ولأن
 السعادة صفة لك
 والصفة الحاصلة لك
 لا تكون الا من فعلك
 فسعادتك من فعلك
 لأن کل فعل اختیاری
 لا بد ان یخلق أثره
 فی نفس الفاعل فاذا
 انقدت لأوامره
 فقد اطعته وانا
 اطعته فقد اطاعك
 وأفادك كما قال
 أنا جلیس من ذکرنی
 وأنیس من شكرنی
 ومطیع من اطاعنی
 فكما أثبت السعادة
 لك ما كان فعلك
 كذلك ما أثبت
 الاسماء الالهیة
 الأفعال وهی أنت
 وهی الهدى فبآثاره
 سمي لها وبتأثيره
 سمیت مسعیدا اى
 ما أسعدك الا فعلك
 كما ان الاله الالهیة
 لم یثبتها الیه
 الأفعال وهی
 المحدثات فان
 الخالق والرزاق
 والاله والرزاق

لم يثبتها له إلا المخلوق والمزوق والمألوه والمربوب التي هي آثار الخلق والرزق
والألوهية والربوبية فكأن الأصل بآثاره مسمى بالأسماء فكذلك سميت بآثاره
سعيدها فانترك الله تعالى منزلته اذا اقتت الدين وانقدت الى ما شرعه لك ففصل
مطاعا كما ملاءم بفعلك كما هو لأن السعادة هي كمالك المخصوص بك وهو سأسبط
في ذلك ان شاء الله تعالى ما تقع به الفائدة بعد ان يبين الدين الذي عند الخلق الذي
اعتبره الله فالدين كله لله لان الانقياد ليس لاله سواء انقدت الى ما شرعه
الله أو الى ما وضعه الخلق من النواميس الحكيمه لانه لا رب غيره وكله منك لانه
لان الانقياد انما هو منك لانه لا يجزم الاصاله لان ما ذكر ان أصل الفعل
لا من المظاهر والمنقاد اليه سواء كان ما موراه من عند الله أو من عند الخلق
ما موراه في الأصل من الله والله قال الله تعالى ورجانية ابتدعوها وهي التوا
الحكيمه التي لم يجي الرسول المعلوم بها في العامه من عند الله بالطريقه الخاطيه
المعلومه في العرف الباء في قوله بالطريقه متعلقه بابتدعوها أي بهي
اختراعها بوضع تلك الطريقه الخاصه المعلومه في عرف خاص كطريقه النبوه
في زماننا فانها نواميس حكيمه لم يجي الرسول المعلوم في زمان اختراعها كحججه
في زماننا بها في عموم الناس من عند الله فانها طريقه أهل المخصوص من أهل الربا
السالكين طريق الحق لا تحتلها العامه ولا تجب عليهم فلما وافقت الحكيمه ووجه
الظاهره فيها أي في تلك النواميس الحكم الالهيه المقصوب بالوضع المشرو
الالهيه وهو الكمال الانساني اعتبرها الله اعتبارا ما شرعه من عنده تعالى
أي كما اعتبر الذي شرعه الله تعالى من عنده أو ما كتبها الله عليهم فان المخصوص
من أهل الله حكما خاصا بهم لاستعداد خاص وهبه الله لهم في العنايه الأولى
وونافع الله بينه وبين قلوبهم باب العنايه والرحمه من حيث لا يشعرون جعل

فان ذلك الله تعالى في التسميه والنبوه والرسوله والرسول
منزله في التسميه والنبوه والرسوله والرسول
أي سواء كان عن الله تعالى أو الخلق
فان الاشياء كلها يحكم الاصله من الله والرسول
الله والله قال تعالى وما وعدنا من الله والرسول
شع يقول المانق والدين العيسوي من الرسل والرسول
الراهب الراهب الراهب الراهب الراهب الراهب الراهب
من عند انفسهم وابتدعوها أي ابتدعوها وهي التوا
من ربهم طلبا لله من الله من الله من الله من الله من الله
من ربهم طلبا لله من الله من الله من الله من الله من الله
الحكيمه التي لم يجي الرسول المعلوم بها في العامه من عند الله
المعلومه في العرف الباء في قوله بالطريقه متعلقه بابتدعوها أي بهي
اختراعها بوضع تلك الطريقه الخاصه المعلومه في عرف خاص كطريقه النبوه
في زماننا فانها نواميس حكيمه لم يجي الرسول المعلوم في زمان اختراعها كحججه
في زماننا بها في عموم الناس من عند الله فانها طريقه أهل المخصوص من أهل الربا
السالكين طريق الحق لا تحتلها العامه ولا تجب عليهم فلما وافقت الحكيمه ووجه
الظاهره فيها أي في تلك النواميس الحكم الالهيه المقصوب بالوضع المشرو
الالهيه وهو الكمال الانساني اعتبرها الله اعتبارا ما شرعه من عنده تعالى
أي كما اعتبر الذي شرعه الله تعالى من عنده أو ما كتبها الله عليهم فان المخصوص
من أهل الله حكما خاصا بهم لاستعداد خاص وهبه الله لهم في العنايه الأولى
وونافع الله بينه وبين قلوبهم باب العنايه والرحمه من حيث لا يشعرون جعل

وضع لذلك **و** يمكن ان المكلف ما منقاد بالموافقة واما المخالف فالموافق
 المطيع لا كلام فيه لبيان **هـ** اي لما بين **و** واما المخالف فانه يطلب بخلاف الحاكم
 عليه من الله أحداً من **هـ** أي يطلب من الله بمخالفته للحاكم عليه بأحد أمرين **هـ**
 اما التجاوز والعفو واما الأخذ عن ذلك ولا بد من أحدهما لأن الأمر حتى
 في نفسه فعلى كل حال قد صح انقياد الحق إلى عبده لافعاله وما هو عليه من حال
 فالحال هو الموت **هـ** اي لا بد من العفو والأخذ لا واسطة بينهما لأن أمر الله
 مرتب على استحقا العبد فلا يجري من الله عليه إلا ما هو حتى له بحسب مقتضيه حاله
 فهو حتى في نفسه فعلى كل حال سواء كان العبد موافقا أو مخالفا كان الحق منقاداً
 إليه لأفعاله بحسب اقتضاء حاله فما أثر فيه أحواله **هـ** فمن هنا كان الدين جزاء
 أي معاوضة بما يستر وبما لا يستر رضا لله عنهم ورضوا عنه جزاء ما يستر ومن **هـ**
 منكم نذرة عذاباً هذا جزاء بما لا يستر ويجاوز عن سيئاتهم هذا جزاءهم فصحت أن
 الدين هو الجزاء وكان الدين هو الاسلام والاسلام عين الانقياد فقد انقاد
 إلى ما يستر وإلى ما لا يستر فهو جزاء هذا لك أهل الظاهر في هذا الباب وهو الظاهر
هـ واما سره وباطنه فانه تجلي في مرآة وجود الحق فلا يعود على الممكات من الحق إلا
 ما يعطيه ذواتهم وأحوالها فان لهم في كل حال ضوء فتختلف صورهم باختلاف
 أحوالهم فيختلف التجلي باختلاف الحال فيقع الأثر في العبد بحسب ما يكون **هـ** أي فان انقياد
 الحق للعبد وهو الدين بما يستر وبما لا يستر تجلي للحق باسم الدين في مرآة وجود الحق
 المتعين بصورة العبد للحق المطلق الذي يستدعيه حال العبد الدين وغير الدين
 لأن الله تعالى شرع له من حضرة اسم الهادي والمكلف ما يصلح فيوجد عليه القيا
 بما شرع وهو اقامة الدين بالانقياد إليه فان انقاد استدعى الحالة التي هي موافقة
 له من الجزاء بما يستر والتجلي بما يوافق وهو المسمى بالثواب وان لم ينقد إليه استدعى

ومن كل حال ان انقياد العبد عدم انقياد
 وما هو عليه من حال فان العبد ان كان مخالفا
 لا امر التكليف بل يطلب منه بخلافه
 الا اذا اراد في بعضه ان يفتي انقياد الحق
 ان قال العبد ان يقتضي انقياد الحق
 لطلبه منه (هو الوكيل) فان انقياد الحق
 عليه (وقد هنا) أي من حصول الانقياد
 الطين وهو الرضا من الطين ان يوافق
 ليس وهو الرضا من الطين ان يوافق
 ورضاه قوله (هذا جزاء بما لا يستر
 لا جزاء عارضا لله بل جزاء ما لا يستر
 فعل حال مع ان الدين هو الجزاء
 باختلاف أحوال العبد في كل حال
 الأركان والأحوال

في الخير ثوابا وفي الشر عقابا أي ويكون ذلك عقيبا لحال سمي عقوبة وعقابا
 فالخير والشر في هذا المعنى أي في تعقبه لحال سواء إلا أن العرف خصه في
 الخير بالثواب ولهذا سمي وشرح الدين بالعادة لأنه عاد عليه ما يقتضيه
 ويطلبه حاله أي شرح الدين الذي هو الجزاء بالعادة لأنه عاد عليه من
 صورة أحواله ومقتضاها فالدين العادة قال الشاعر كدينك من أم حواء
 قبلها أي كعادتك ومعقول العادة أن يعود الأمر بعينه إلى حاله وهذا
 أي الفوز بعينه ليس ثم أي ليس في الدين فان العادة تكرر وليس الدين في
 الحقيقة تكرر لأن الحال المتضمنة لهذا التجلي الذي هو الدين لم تعد أصلا
 بل تعين التجلي بصورتها لا غير ولا تكرر في التجلي ولا في الحالة ولكن التجلي تجدد
 بحسبها فكان مثلها لا عينها فلا عادة أصلا ولكن لما أشبهت حالة العينية
 أي التجلي حالتها العينية أي الحالة التي للعين الثابتة سميت عادة ولهذا بين أنها
 ليست عادة في الحقيقة بقوله لكن العادة معقولة واحدة والتشابه في
 الصور موجود أي في أشخاص تلك الحقيقة فهو العادة وليست بها
 فمن نعلم أن زيدا عين عمر في الإنسانية وما عادت الإنسانية إذ لو عادت
 لتكررت وهي حقيقة واحدة والواحد لا يتكرر في نفسه ونعلم أن زيدا ليس
 عمر في الشخصية وشخص زيد ليس شخص عمر ومع تحقيق وجود الشخصية
 هي شخصية في الاثنين فنقول في الحسرات لهذا الشبه ونقول في الحكم الصحيح
 لم يعد قائم عادة في الجزاء بوجه أي من جهة الحقيقة وثم عادة بوجه
 أي من حيث أشخاص المماثلة كما كان ثم جزاء بوجه وما ثم جزاء بوجه فهو
 حيثان التجلي المذكور أشبه الحالة المستتعبة آياه فالجزء أيضا حال في الممكن
 وأحوال الممكن معاينة في الظهور فمن حيث استتباع الأولى الثانية جزاء

فإنها عادت وضمن مقتضيه روح العار عليه
 نفس مقتضيه وحاله فاعلم مقتضيه في
 الجوارح والدين (ليس في) أي الجزاء
 والدين في الجوارح العادة كمثل الجزاء
 العادات الأخرى أو فلا توجد في الجزاء
 العادات التي لا توجد في الجزاء
 بقوله أي كعادتك ومعقول العادة أن يعود الأمر بعينه إلى حاله وهذا
 أي الفوز بعينه ليس ثم أي ليس في الدين فان العادة تكرر وليس الدين في
 الحقيقة تكرر لأن الحال المتضمنة لهذا التجلي الذي هو الدين لم تعد أصلا
 بل تعين التجلي بصورتها لا غير ولا تكرر في التجلي ولا في الحالة ولكن التجلي تجدد
 بحسبها فكان مثلها لا عينها فلا عادة أصلا ولكن لما أشبهت حالة العينية
 أي التجلي حالتها العينية أي الحالة التي للعين الثابتة سميت عادة ولهذا بين أنها
 ليست عادة في الحقيقة بقوله لكن العادة معقولة واحدة والتشابه في
 الصور موجود أي في أشخاص تلك الحقيقة فهو العادة وليست بها
 فمن نعلم أن زيدا عين عمر في الإنسانية وما عادت الإنسانية إذ لو عادت
 لتكررت وهي حقيقة واحدة والواحد لا يتكرر في نفسه ونعلم أن زيدا ليس
 عمر في الشخصية وشخص زيد ليس شخص عمر ومع تحقيق وجود الشخصية
 هي شخصية في الاثنين فنقول في الحسرات لهذا الشبه ونقول في الحكم الصحيح
 لم يعد قائم عادة في الجزاء بوجه أي من جهة الحقيقة وثم عادة بوجه
 أي من حيث أشخاص المماثلة كما كان ثم جزاء بوجه وما ثم جزاء بوجه فهو
 حيثان التجلي المذكور أشبه الحالة المستتعبة آياه فالجزء أيضا حال في الممكن
 وأحوال الممكن معاينة في الظهور فمن حيث استتباع الأولى الثانية جزاء

ومن حيث أنها حال للممكن كسائر الأحوال ليس بحزاء وهذه مسألة أعظمها
 علماء هذا الشأن أي أغفلوا أيضا حبا على ما ينبغي لا أنهم جهلوا بها فإنها من
 سر القدر المتحكم على الخلاق فلا يظفر في الوجود إلا ما ثبت في الأعيان
 الممكنة ولا يتجلى الحق إلا بصورة حال المتجلى فيه ولهذا قيل كل يوم هو في شأن يبدئ
 لا في شأن يبتدئ وأعلم أنه كما يقال في الطبيب أنه خادم الطبيعة كذلك يقال في
 الرسل والورثة أنهم خادمو الأمر الألهي في العموم وهم في نفس الأمر خادمو الأحوال
 الممكنات وخدمتهم من جملة أحوالهم التي هم عليها في حال ثبوت أعيانهم فانظر
 ما أعجب هذا أن الرسل والعلماء الذين هم ورثتهم أطباء الأرواح والنفوس
 يحفظون صحتها ويردون أمراضها إلى الصحة وقد يقال إنهم خادمو الأمر
 الألهي مطلقا في جميع الأحوال كما يقال في أطباء الأبدان أن الطبيب خادم الطبيب
 مطلقا أي في عموم الأحوال وقد عترض بعد حكاية قول الناس لبيان حقيقة
 قولهم بقوله وهم في نفس الأمر خادمو الأحوال الممكنات أي أطباء النفوس وأطباء
 الأبدان لا يسعون إلا في أظهرها وما يقتضيه أحوال الأعيان الممكنات الثابتة في
 نفس الأمر والعجب أن خدمتهم لتلك الأحوال أيضا من جملة أحوالهم التي هم عليها في
 حال ثبوت أعيانهم ثم استثنى عن العموم استثناء منقطعاً بقوله (الأمر
 الخادم المطلوب هنا إنما هو واقف عند مرسومه مخدوم أما بالحال وبالقول
 أي لكن الخادم المراد هنا إنما يقوم بمبارسته مخدوم فهو واقف عند
 أما بالحال وبالقول والمخدوم حال الممكن فإن حاله إذا قضت المعالجة
 أو المرض فكما ازداد أطباء الأرواح هداية ازداد واعناد القوله وأما الذي
 في قلوبهم مرض فزادهم رجسا إلى رجسهم وقوله وما اختلفوا إلا من بعد ما جاءهم
 العلم بغيا هذا بالحال وأما بالقول فلقوله لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على

أقوالهم من سر القدر المتحكم
 عليهم من غفلتهم
 ورثتهم فقال لأن الله لا يأمر بالفساد
 المكنت أحوال الله
 من أعيانهم
 وقد عترض
 الخادم المطلوب
 إنما هو واقف
 عند مرسومه
 مخدوم أما بالحال
 وبالقول
 أي لكن الخادم
 المراد هنا إنما
 يقوم بمبارسته
 مخدوم فهو واقف
 عند
 أما بالحال وبالقول
 والمخدوم حال
 الممكن فإن حاله
 إذا قضت المعالجة
 أو المرض فكما
 ازداد أطباء
 الأرواح هداية
 ازداد واعناد
 القوله وأما الذي
 في قلوبهم مرض
 فزادهم رجسا
 إلى رجسهم
 وقوله وما اختلفوا
 إلا من بعد ما
 جاءهم العلم
 بغيا هذا بالحال
 وأما بالقول
 فلقوله لعن
 الذين كفروا
 من بني إسرائيل
 على

لسااد وودوعيسى بن مريم وكذلك اطباء الأبدان اذا عاجو المرضى الذين ما لهم الى الهلاك كلما ازدادوا في المداواة ازدادوا مرضاً وضعفوا بل حال وأما بالقول فكما أخطأ في العلاج وأمر المريض بما فيه الهلاك فان الطبيب انما يصح ان يعا فيه خادم الطبيعة لومشئ بحكم المساعدة لها فان الطبيعة قد أعطت في جسم المريض مزاجا خاصا به سمي مريضاً فلو ساعدها الطبيب خدمة تزداد في كمية المرض بها أيضا وانما يردعها طلبا للصحة والصحة من الطبيعة أيضا بانشاء مزاج آخر يخالف هذا المزاج فاذا لم يكن الطبيب بخادم الطبيعة وانما خادم لها من حيث أنه لا يصح جسم المريض ولا يغير ذلك المزاج الا بالطبيعة أيضا في حقها يستعي من وجه خاص غير عام لأن العموم لا يصح في مثل هذه المسئلة في هذا تعليل للاستثناء من عموم خدمة الطبيب للطبيعة في جميع الاحوال فان الطبيعة اذا أحدثت مزاجا مرضيا كالدفق أو حالا مخالفا للصحة كالاسهال فان الطبيب لا يساعدها في ذلك ولا يخدمها والازداد في المرض وانما يمنع الطبيب عن فعلها المخالف للصحة ويردعها طلبا للصحة لكن الصحة لما كانت أيضا من فعلها بانشاء مزاج مخالف لمزاج المرضى أو حال موافق للصحة كالتقبض في مثالنا وفي الجملة ما به الصحة يسمى خادما لها لأن الصحة أيضا انما هي الطبيعة فاذا لم يكن الطبيب بخادم الطبيعة مطلقا بل انما هو خادم لها من جهة ما يصل جسم المريض ويغير المزاج العرضي المرضي الى المزاج الطبيعي الصحيح وذلك لا يكون الا بالطبيعة أيضا فهو يخدمها ويسعى في حقها من وجه خاص أي من جهة ما يصل جسم المريض ويصحها فالطبيب خادم أي من جهة الاصلاح للاخاذا أعني الطبيعة أي من جهة الافساد والاعداد للهلاك وكذلك الرسل والوثرة في خدمة الحق أي يخدمون الامر الالهي لا من جميع الوجوه بل من جهة

والمراد من الطبيعة يمكن ان يكون الجسم او النفس
 اي فعل الطبيب عند مساعدته الطبيعة
 في الجسم المرضي (ليس الطبيب بخادم كالمعلم
 وفرد عند مرضه) فخدمته الطبيب بخادم كالمعلم
 مطلقا بل خادما من وجه واحد وهو خادما من
 وجه اخر (فالطبيب بخادم كالمعلم من جهة الاصلاح
 للاخاذا اعني الطبيعة كالمعلم بخادم كالمعلم
 او

ومن جملتهم من تعلقت الارادة بأن لا يقع منه المأمور به فان توقع وقوع المأمور
 به تعباً فإنه لا يدري هل أمر بما يوافق الارادة فيقع أو بما لا يوافق الارادة فلا
 يقع ولا يعرف أحد حكم الارادة الا بعد وقوع المراد الا من كشف الله عين بصيرته
 فأدرك أعيان الممكنات في حال شئونها على ما هي عليه فيحكم عند ذلك بما يراه
 وهنا قد يكون لأحد الناس في أوقات لا يكون مستصحباً قال ما أدري ما
 يفعل بي ولا يكف فصرح بلجواب وليس المقصود الا أن يطلع في أمر خاص لا غير
 وليس المقصود من النبي أن يطلع على كل شيء مما في الغيب الا في أمر خاص به وهو ما
 يدعو اليه من المعرفة بالله والتوحيد وأمر الأخرى من أحوال القيمة والبعث
 والجزء الاخير فصحة نورية في كلمة يوسفية انما خصت الكلمة النورية
 بلحكمة النورية لأن النور هو الذي يدرك ويدرك به أي الظاهر لذاته المظهر
 لغيره وقد كشف الله على يوسف عليه السلام وأعطى النور التام العلي الذي كان يكشف
 به حقيق الصور الحقيقية في المنام أي ما تحقق في عالم المثال وتبصير مشاهد
 في عالم الحس وتغيرت صورته في الخيال بتصرف القوة المتصرف فيعلم ما أراد الله
 تعاليم الصور الخيالية وهو علم التعبير كما أشار اليه قدس سره في نقش الفصوص
 وقال لأن الصورة الواحدة تظهر لمعان كثيرة يراد منها في حق صاحب الصور
 معنى واحد أي تظهر تلك الصورة الواحدة في خيال الاشخاص كثيرة لمعان
 كثيرة مختلفة يراد من تلك الصورة في حق صاحبها معنى واحد من تلك المعاني
 فيمن كشفه بذلك النور فهو صاحب النور فان الواحد يؤذن فيج والآخر يؤذن
 فيسر وصو الاذان واحدة وآخر يؤذن فيدعو الى الله على بصيرة والآخر يؤذن
 فيدعو الى الضلالة هنا كلامه بشرحه والمراد بحقيقة الصورة الخيالية ما يتحقق
 منها في الخارج كقوله قد جعلها ربي حقاً وما كان عنده الله وما تمثل في العالم الثالث

من صفات الله وكل صفة وجه للذات تبرزها فيكون من الاكوان فكل ما يظهر
 في الحس صورة لمعنى غيبي ووجهه من وجوه الحق بزره والعم بذكره هو الكشف المعنوي
 فمن اوتي ذلك في كل ما يرى ويسمع ويعقل فقد اوتي خيرا كثيرا وقد اشار اليه عليه
 في قوله الناس نيام فكل ما يجري عليهم فهو صورة لمعنى مما عند الله ومثال الحقيقة
 من الحقائق الغيبية وكان عليه يشهد الحق في كل ما يرى ويدرك بل لا يغيب عنه شئ
 كما قال عليه اللهم ان اسلك لذة النظر الى وجهك الكريم فصرت بشهو وجهه تعام
 وأنه فان في شهوده فلا لذة له لفناءه وحيرته فيه فسأل لذة الشهود بالبقاء بعد
 الفناء والفرق بعد الجمع لوجدان لذة الشهود وهي مرتبة أعلى من الشهود والفناء بالشهود
 هو الموت الحقيقي المشار اليه بالهلاك في قوله كل شئ هالك الا وجهه والبقاء بعد
 الفناء هو الانتباه الحقيقي فكل ما يرى الى الرسول في حال يقظته فهو زقيل ما يرى
 في النوم وان اختلف الأحوال فان هذا في الحس وذلك في الخيال ولكنهما من حيث أن
 كلاهما مثال وصورة لمعنى حقيقي سواء وفي بعض النسخ وكل ما يرى في حال النوم
 والمراد به ان صحت الرواية النوم المشار اليه بقوله ينام والمرئ في الحس فيه كالمرئ
 بالخيال اذ قضى قولها ستة أشهر بل عمره كله في الدنيا بتلك المثابة انما هو منام في المنام
 بقولها بمعنى مقولها أي المدة التي هي ستة أشهر بدليل عطف قوله بل عمره كله في الدنيا
 عليه وهو كالحلف بمعنى المحلوف عليه في قوله عليه السلام اذا حلفت على يمين فرأيت
 غيرها خيرا منها فاتت الذي هو خير وكفر عن يمينك أي قضيت ما كان الرويا وهو ستة
 أشهر بل عمره كله في الدنيا بتلك المثابة أي بالعموم عمار أي في الخيال والحس من الصور
 الى معانيها أي الحق المتجلى في تلك الصور المعرفه حقائق أسماء انما هو أي ما قالت
 من المدة منام في منام أي الناس في الدنيا في ضرب مثال وكشف صور يجهل
 الله تعريفها لهم بأفعالهم وأحوالهم وأقوالهم تجلياته في كل ما يجري عليهم وهم عنها غافلون

وان اختلفت الأحوال أي أحوال النوم كان
 حال النوم المراد الحقيقي أحوال النوم كما في
 الفضي وعمد ذلك عمره في النوم
 عائشة رضي الله عنها في قوله
 الملك (كل كفى عمرو كله في النوم فيكون
 ربه الثانية) أي ثبته ستة أشهر في
 منام في منام أو فخره كله في النوم
 في منام الأرواح في الخيال والثبات في الخيال
 في المنام وهو اليقظة اه بال

في كيد و الكيد ثم برأ ابناه عن ذلك الكيد والحقه بالشیطان وليس الاعين
 الكيد فقال ان الشيطان للانسان عدو ومبین أي ظاهر العداوة له وعلم يعقوب
 ان ذلك لاختصاص عند الله ليوسف واجتباء له من بين اخوته وان اقصاها علم
 يوجب حسدهم عليه وقصد هم اياه بالسوء فيها عن ذلك وانما نسب الكيد الى
 الشيطان وبرأ ابناه عنه مكر اليوسف وكيد له في تركيته عن سوء الظن
 وتريبته وترشيحه للنبوته التي يغرسها فيه فان النبوة لا بد لها من سلا الصد
 و صفاء القلب ونقاء الباطن وتذكر ما ذكره في فضل نوح ان الدعوى مكر بالمدعو
 وقد علم ان الكيد من احوال الاعيانهم الثابتة وكذا اطاعة الشيطان والفعل في
 الاصل انما هو من الله ثم قال يوسف بعد ذلك في آخر الامر هذا تأويل رؤيا
 من قبل قد جعلها ربي حقا أي أظهر في عالم الحس بعد ما كانت في صورة الخيال
 ومعنى كون الصورة الخيالية حقا ان يظهر في الشاهد عند الحس مطابقة للصورة
 العقلية الحقيقية والصورة الشخصية المثالية فان الأخذ قد يكون من عالم المقد
 وقد يكون من عالم المثال والصورة المثالية لا تكون الا حقا أي مطابقة للمعنى
 وكذلك الخارجية للمثالية أبدا فقال له أي لهذا الامر النبي محمد عليه السلام الناس ينام
 وكان قول يوسف قد جعلها ربي حقا بمنزلة من رأى في نومه أنه قد استيقظ من
 رآها ثم عبرها ولم يعلم أنه في النوم عينه ما برح فاذا استيقظ يقول رأيت كذا ورأيت
 كذا كما في استيقظت وأولتها بكنا هذا مثل ذلك فانظر كم بين ادراك محمد عليه السلام
 وبين ادراك يوسف عليه السلام في آخر امره حين قال هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها
 ربي حقا معناه حسا أي محسوسا وما كان الا محسوسا فان الخيال لا يعطي أبدا الا المحسوسا
 ليس غير ذلك عينه تأكيد النوم والفرق بين ادراك محمد وادراك يوسف ان يوسف
 جعل الصورة الخارجية الحسية حقا وما كانت الصوفى في الخيال الا محسوسة لان الخيال

في كيد و الكيد ثم برأ ابناه عن ذلك الكيد والحقه بالشیطان وليس الاعين
 الكيد فقال ان الشيطان للانسان عدو ومبین أي ظاهر العداوة له وعلم يعقوب
 ان ذلك لاختصاص عند الله ليوسف واجتباء له من بين اخوته وان اقصاها علم
 يوجب حسدهم عليه وقصد هم اياه بالسوء فيها عن ذلك وانما نسب الكيد الى
 الشيطان وبرأ ابناه عنه مكر اليوسف وكيد له في تركيته عن سوء الظن
 وتريبته وترشيحه للنبوته التي يغرسها فيه فان النبوة لا بد لها من سلا الصد
 و صفاء القلب ونقاء الباطن وتذكر ما ذكره في فضل نوح ان الدعوى مكر بالمدعو
 وقد علم ان الكيد من احوال الاعيانهم الثابتة وكذا اطاعة الشيطان والفعل في
 الاصل انما هو من الله ثم قال يوسف بعد ذلك في آخر الامر هذا تأويل رؤيا
 من قبل قد جعلها ربي حقا أي أظهر في عالم الحس بعد ما كانت في صورة الخيال
 ومعنى كون الصورة الخيالية حقا ان يظهر في الشاهد عند الحس مطابقة للصورة
 العقلية الحقيقية والصورة الشخصية المثالية فان الأخذ قد يكون من عالم المقد
 وقد يكون من عالم المثال والصورة المثالية لا تكون الا حقا أي مطابقة للمعنى
 وكذلك الخارجية للمثالية أبدا فقال له أي لهذا الامر النبي محمد عليه السلام الناس ينام
 وكان قول يوسف قد جعلها ربي حقا بمنزلة من رأى في نومه أنه قد استيقظ من
 رآها ثم عبرها ولم يعلم أنه في النوم عينه ما برح فاذا استيقظ يقول رأيت كذا ورأيت
 كذا كما في استيقظت وأولتها بكنا هذا مثل ذلك فانظر كم بين ادراك محمد عليه السلام
 وبين ادراك يوسف عليه السلام في آخر امره حين قال هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها
 ربي حقا معناه حسا أي محسوسا وما كان الا محسوسا فان الخيال لا يعطي أبدا الا المحسوسا
 ليس غير ذلك عينه تأكيد النوم والفرق بين ادراك محمد وادراك يوسف ان يوسف
 جعل الصورة الخارجية الحسية حقا وما كانت الصوفى في الخيال الا محسوسة لان الخيال

الذي يمتاز به الظل فالشخص هو الوجود الحق والخلق الذي يظهر فيه هو أعيان
 الممكآت فلو قدر عدمها لم يكن الظل محسوباً معقولا في الذات كالشجرة في النواة فكان
 بالقوة في ذاتها فالظل والنور هو اسم الله الظاهر ولو اتصل العالم بوجود الحق لم يكن
 الظل موجودا وبني العالم في عدم الأصل الذي للممكن مع قطع النظر عن موجوده لا
 للظل من المحل ومن اتصاله بذات ذي الظل وكان الله ولم يكن معه شيء غنيا بذاته عن
 العالمين (فحل ظهور هذا الظل الالهي المسمى بالعالم انما هو أعيان الممكآت) أي المسمى
 بوجود العالم فان العالم من حيث حقائق أجزائه هو مجموع الأعيان الممكآت عليها
 امتد هذا الظل (أي الوجود الاضافي) فيدرك من هذا الظل بحسب امتد عليه من
 وجوده الذات (أي بقدر ما انبسط على المحل من الوجود المطلق بالاضافة) ولو كان
 باسمه النور وقع الإدراك (أي لا يدرك الوجود الحقيقي على اطلاقه بل انما يدرك باسمه
 النور أي الوجود الخارج المقيد بقيد الاضافة الى المحل) وامتد هذا الظل (أي الوجود
 الاضافي) على أعيان الممكآت في صورة الغيب المحسوس وهو اسمه الباطن (الارتباط بالظلال
 تضرب الى السواد يشير الى ما فيها من الخفاء بعد المناسبة بينها وبين أشخاص من هي
 ظلها) أي الأعيان بعدها عن نور الوجود مظلمة فاذا امتد عليها النور الباطن لظلمة
 أثرت ظلمتها العدمية في نورية الوجود فالتنورية الى الظلمة فصارت نور الوجود
 ضاربا الى الخفاء كالظلال بالنسبة الى الأشخاص التي هي ظلالها فذلك نسبة الوجود
 الاضافي الى الوجود الحق فلو لا تقيده بالأعيان الممكآت العدمية لكانت في غاية النور
 فلم يدرك لشدها فمن اجبب بالتميز الظلماني شهد العالم ولم يشهد الحق وهم وظلمات لا
 يبصرون ومن برز عن حجيات التعينات شهد الحق وخرق حجب الظلمات واجبب بالنور
 عن الظلمات وبالذات عن الظل ومن لم يجتنب بأحدهما عن الآخر شاهد نور الحق في
 سواد الحق وظلمة (وان كان الشخص ابيض فظلمه بهذه المثابة) أي ضارب الى

ومن وجود الذات التي يتعدا الوجود حلقا
 قاعا ان الممكآت ليست من العالم بل هي
 العالم فالأعيان لا تظهر له من العالم بل هي
 فلا تتطاول الا بمسألة من انما هذا الوجود
 الادراك (أي وانما يتطاول بالوجود
 يدرك العالم ومن له الظل لا يفصله
 ومن الذي يعلم انما بالمجهول
 وجه ويجعل من وجهه كمن يرى
 وجهه ويصير انما بالوجود
 وهو متعلق بذلك العالم سواء كان
 لنا بالكيفية كما ان حقيقته في عالمها
 انما هو الله ويجعل من حقيقته في عالمها
 رابعة الى حقيقة الحق من انما هو
 ظهوره في حقيقته على صورة الغيب المحسوس
 فكانت صورة الظل في اللغات فكانت في الغيب
 الأعيان العدمية في اللغات فكانت في الغيب
 عن الظلمة العدمية في اللغات فكانت في الغيب
 عن الأشخاص في العالم فانما كانت في اللغات
 عن الحق والاشياء العدمية في اللغات فكانت في الغيب
 المتقاء بعد المناسبة بينها وبين من انبسط
 العالم لظلمة العدمية في اللغات فكانت في الغيب
 له فان من انبسط العدمية في اللغات فكانت في الغيب
 بالروحية فاذا كان العالم في صورة الغيب المحسوس
 فلا يعلم العالم من الوجود فلا يعلم الحق من الوجود
 والوجود يستدل على الوجود فلا يعلم الحق من الوجود
 في اللغات بقوله (الارتباط بالظلال) انه كان

الممدود يسيرا وانما قبضه اليه لانه ظله فنه ظهره اذ الذات منبع الظلال لاوليه
 يرجع الامر كله فهو هو لا غيره لان المنبع من منبع التورنور والمطلق منبع المقيد
 دائما ولا مقيدا الا كان المطلق فيه فلا مقيد الا بالمطلق ولا يتجلى المطلق الا في المقيد
 مع عدم انحصافيه وغناه عنه فهو هو بل حقيقة لا غيره فكل ما تدركه فهو هو
 الحق في اعيان الممكات فمن حيث هوية الحق هو وجوده ومن حيث اختلاف الصور
 هو اعيان الممكات اى فهو وجود الحق متجليات في اعيان الممكات لانه مرة آثارها
 وخصوصياتها فله وجهان وجه الاطلاق وهو الهوية من حيث هو وهو وجود الحق اى
 الحق عينه ووجهه القيد وهو اختلاف الصور فيه وهو خصوصيات الاعيان
 الظاهرة فيه فكلما لا يزول عنه باختلاف الصور اسم الظل كذلك لا يزول عنه
 باختلاف الصور اسم العالم واسم سو الحق اى لما ثبت للوجود المدرك وجه الوجود
 ووجه التعدد باختلاف الصور بل يزول عنه اسم الظل واسم العالم واسم سو الحق فمن
 حيث احدى كونه ظلا هو الحق لانه الواحد الاحد ومن حيث كثرة الصور هو العالم ففان
 وتحقق ما اوضحته لك احدى الظل هو الوجه الذي يتقيد به ولم ينضف الشئ
 سوا الذات المستوية وهو الوجود من حيث هو وجود بلا اعتبار الكثرة فيه ولا
 الاضافة والام تكن الاحدية احدى فهو عين الحق لانك علمت ان الحق وجوده
 لا عين له سو الوجود ومن حيث التعدد العارض له بالاضافة واختلاف الصور
 فيه بالاضافة المعنوية عارضة له وتكثر النقوش هو العالم لان كل واحد من
 الصور غير الاخر في صد عليه اسم السو والغير واذا كان الامر على ما ذكرته لك
 فالعالم متوهم ماله وجود حقيقى وهذا معنى الخيال اى خيال لك انه امر زائد قائم بنفسه
 خارج عن الحق وليس كذلك في نفس الامر انما كان خيالا لانه ليس له من الوجود حقيقى
 النسبة الاتصالية لا الوجود والاتراه في الحس متصلا بالشخص الذي امتد عنه

والوجه
 والامر كله
 لان المنبع
 من منبع
 التورنور
 والمطلق
 منبع المقيد
 دائما ولا
 مقيدا الا
 كان المطلق
 فيه فلا مقيد
 الا بالمطلق
 ولا يتجلى
 المطلق الا
 في المقيد
 مع عدم
 انحصافيه
 وغناه عنه
 فهو هو بل
 حقيقة لا
 غيره فكل
 ما تدركه
 فهو هو
 الحق في
 اعيان
 الممكات
 فمن حيث
 هوية الحق
 هو وجوده
 ومن حيث
 اختلاف
 الصور
 هو اعيان
 الممكات
 اى فهو
 وجود الحق
 متجليات
 في اعيان
 الممكات
 لانه مرة
 آثارها
 وخصوصياتها
 فله وجهان
 وجه الاطلاق
 وهو الهوية
 من حيث هو
 وهو وجود
 الحق اى
 الحق عينه
 ووجهه
 القيد وهو
 اختلاف
 الصور فيه
 وهو خصوصيات
 الاعيان
 الظاهرة
 فيه فكلما
 لا يزول
 عنه باختلاف
 الصور اسم
 الظل كذلك
 لا يزول عنه
 باختلاف
 الصور اسم
 العالم واسم
 سو الحق اى
 لما ثبت
 للوجود
 المدرك
 وجه
 الوجود
 ووجه
 التعدد
 باختلاف
 الصور بل
 يزول عنه
 اسم الظل
 واسم العالم
 واسم سو
 الحق فمن
 حيث احدى
 كونه ظلا
 هو الحق
 لانه الواحد
 الاحد ومن
 حيث كثرة
 الصور هو
 العالم ففان
 وتحقق
 ما اوضحته
 لك احدى
 الظل هو
 الوجه الذي
 يتقيد به
 ولم ينضف
 الشئ سوا
 الذات
 المستوية
 وهو الوجود
 من حيث هو
 وجود بلا
 اعتبار
 الكثرة
 فيه ولا
 الاضافة
 والام تكن
 الاحدية
 احدى فهو
 عين الحق
 لانك علمت
 ان الحق
 وجوده لا
 عين له
 سو الوجود
 ومن حيث
 التعدد
 العارض له
 بالاضافة
 واختلاف
 الصور فيه
 بالاضافة
 المعنوية
 عارضة له
 وتكثر
 النقوش هو
 العالم لان
 كل واحد
 من الصور
 غير الاخر
 في صد عليه
 اسم السو
 والغير
 واذا كان
 الامر على
 ما ذكرته
 لك فالعالم
 متوهم ماله
 وجود حقيقى
 وهذا معنى
 الخيال اى
 خيال لك
 انه امر زائد
 قائم
 بنفسه خارج
 عن الحق
 وليس كذلك
 في نفس
 الامر انما
 كان خيالا
 لانه ليس
 له من الوجود
 حقيقى
 النسبة
 الاتصالية
 لا الوجود
 والاتراه
 في الحس
 متصلا
 بالشخص
 الذي امتد
 عنه

يستعمل عليه

بقولنا فنا من يكون الحق سمعه وبصره بعلامات أى آيات تدل على ذلك أخبر عنها
 الشارع في الحديث المشهور المذكور قبل فهذا العبد أقرب الحق من سائر العبيد
 بصفتهم الواقفين مع حجبها وهذا يسمى قرب النوافل وعين الظل أى الوجود الاضـ
 الذى هو أئنته موجود فيه وظهو الحق فيه بحسب الصفات فيه مشهود لأن الضمير
 فى سمعه وسائر قواه وجوارحه يعود الى الوجود الخاص الذى هو الظل وأقرب من
 هذا القرب قرب الفرائض وهو القسم التالى الذى هو الفانى بالذات الباقي بالحق وهو
 الذى يسمع به الحق ويبصره فهو سمع الحق وبصره بل صورة الحق كما لذى قال فيه وما
 رميت اذ رميت ولكن الله رمى او اذا كان الأمر على ما قرناه فاعلم أنك خيال في جميع
 ما تدركه مما تقول فيه ليس أنا خيال فالوجود كله خيال في خيال أى ما قرناه من
 أن الوجود الاضافي المسمى بالظل ليس الا نسبة الوجود الحق الى العين المتجلى هو فيها
 فانك على ما تخيلك توهمت من نفسك أنك موجود قائم بنفسه خيال باطل وكذا
 جميع ما تدركه مما سواك من ما هو غير الحق فالوجود الاضافي الذى تدركه وتصور
 أنه وجود مستقل خيال في خيال لأنك خيال والذى توهمته وتخيـلته فيك مما سوا
 الحق خيال في خيال والوجود الحق انما هو الله الحق خاصة أى وما هو الا الله وحده
 لا غير من حيث ذاته وعينه لا من حيث أسماءه لأن الأسماء لها مدلولان المدلول
 الواحد عينه وهو عين المسمى والمدلول الآخر ما يدل عليه مما ينفصل الاسم به عن
 هذا الاسم الآخر وتميزه وهو معنى الصفة وقد علمت ان الصفات اما سلبية واما
 نسب اضافات واما اعتبارات محضه اضافية واما تعينات فالوجود الحق مرآة ومحل
 لصور الأعيان والظاهر في المرآة خيال لا حقيقة له خارج المرآة ولا وجود له
 ونفسه وهو مثال مخيل فإين الغفور من الظاهر والباطن وأين الأول من الآخر
 أمثلة لما تفضل به الاسماء بعضها من بعض وتميزه من معاني الصفات

والعبد أقرب من أن العالم ماله وهو حق
 خيال في خيال في جميع ما تدركه من العالم كله
 مدرك خيال في جميع ما تدركه من العالم كله
 فانك تدركه بالذات او اعلم ان الله تعالى
 الحق التالى من الأسماء فهذا الاضافي
 والذين لا يدركون ما كمالها فكلوا الدانت
 الأسماء مع نظامها كمالها فكلوا الدانت
 الالهيته اه به

فقد بان لك بما هو كل اسم عين الاسم الاخر وبما هو غير الاسم الاخر فبما هو
هو الحق وبما هو غيره هو الحق المتخيل الذي كابد الحق المتخيل هو المسمى سو الحق وظله
والوجود الاضافي فان اصله حقيقة الحق مع نسبة وضافة وتعيين وتقييد
معنى الخيال المتخيل لأنه لا حقيقة له بوجه من الوجوه كما توهم بعض العوام بل معنى
أنه لا وجود له وعينه كما تقول في الأعيان الثابتة ولكن من حيث أنه ممثل في
وحس مشترك له تحقق ووجود خيالي للمعلومات في العلم والعقل وأما خارج الخيال
فلا فهو من الظلال كما في المعقولات والأعيان المألومة فمن حيث أنه لا وجود
ومن حيث أنه معدوم في الخارج متخيل وكذا المعلومات والمعقولات وكلها
تحت اسمها الباطن ومن هنا قيل الحق المتخيل المسمى بالسو ما هي الانقوس وعلامات
داله على من هي فيه ومنه وبه وله لقوله ان هي الأسماء سميت بها انتم وآباؤكم
ما أنزل الله بها من سلطان ففسح من لم يكن عليه دليل سوى نفسه ولا يشب
كونه الا بعينه لأن غير الوجود الحق الظاهر والباطن عدم محض ففان الكون
الأمادت عليه الأحدية وما في الخيال الامادت عليه الكثرة فمن وقف مع الكثرة
كان مع العالم ومع الأسماء الالهية وأسماء العالم أي مع النفوس المتعددة في الوجود
الواحد الحقيقي الذي لا كثره فيه على الحقيقة بل بالحيثيات والاعتبارات العقلية
فيسمى بها أسماء الحق وباعتبار الظل الممدود والمتخيل المذكور العالم وباعتبار
الواحد الحقيقي في صورة أسماءه كالتجلي بانه الظاهر بعد الباطن أسماء العالم
كالحادث والمحدث والمتغير وينقل منها إلى أسماء أخرى يضعها الله كالحادث والمتغير
والمدبر وهكذا إلى غير النهاية وكلها من قبيل الحق المتخيل ومن وقف مع الأحدية
كان مع الحق من حيث ذاته الغنية عن العالمين لا من حيث الوهية وصورتهم لأنه لا
يلتفت إلى الكثرة المتعلقة لأنه يراها شؤون الذات واذا كانت غنية عن العالمين

اشكال كل اسم عين الاسم الاخر وبما هو غير الاسم الاخر فبما هو هو الحق وبما هو غيره هو الحق المتخيل الذي كابد الحق المتخيل هو المسمى سو الحق وظله والوجود الاضافي فان اصله حقيقة الحق مع نسبة وضافة وتعيين وتقييد معنى الخيال المتخيل لأنه لا حقيقة له بوجه من الوجوه كما توهم بعض العوام بل معنى أنه لا وجود له وعينه كما تقول في الأعيان الثابتة ولكن من حيث أنه ممثل في وحس مشترك له تحقق ووجود خيالي للمعلومات في العلم والعقل وأما خارج الخيال فلا فهو من الظلال كما في المعقولات والأعيان المألومة فمن حيث أنه لا وجود ومن حيث أنه معدوم في الخارج متخيل وكذا المعلومات والمعقولات وكلها تحت اسمها الباطن ومن هنا قيل الحق المتخيل المسمى بالسو ما هي الانقوس وعلامات داله على من هي فيه ومنه وبه وله لقوله ان هي الأسماء سميت بها انتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان ففسح من لم يكن عليه دليل سوى نفسه ولا يشب كونه الا بعينه لأن غير الوجود الحق الظاهر والباطن عدم محض ففان الكون الأمادت عليه الأحدية وما في الخيال الامادت عليه الكثرة فمن وقف مع الكثرة كان مع العالم ومع الأسماء الالهية وأسماء العالم أي مع النفوس المتعددة في الوجود الواحد الحقيقي الذي لا كثره فيه على الحقيقة بل بالحيثيات والاعتبارات العقلية فيسمى بها أسماء الحق وباعتبار الظل الممدود والمتخيل المذكور العالم وباعتبار الواحد الحقيقي في صورة أسماءه كالتجلي بانه الظاهر بعد الباطن أسماء العالم كالحادث والمحدث والمتغير وينقل منها إلى أسماء أخرى يضعها الله كالحادث والمتغير والمدبر وهكذا إلى غير النهاية وكلها من قبيل الحق المتخيل ومن وقف مع الأحدية كان مع الحق من حيث ذاته الغنية عن العالمين لا من حيث الوهية وصورتهم لأنه لا يلتفت إلى الكثرة المتعلقة لأنه يراها شؤون الذات واذا كانت غنية عن العالمين

فكل عين من الأعيان الوجودية مستندة إلى اسم مرتبط به جار على مقتضى سلك
 سبيله فهو على طريقه المستقيم المنسوبة ثم لما كانت الأسماء على اختلاف مقصدا
 أحدية المستى كانت موصلة إلى المستى فهو الله الذي له أحدية جميع الأسماء فكل
 إلى الله مع اختلاف الجهات دائما فله الصراط المستقيم الذي عليه الكل فضع قولهم
 الطرق إلى الله بعد أنفاس الخلاق وبعدها لأنفاس الألهية فان الشؤون المتجددة
 لله في كل آن على كل مظهر أنفاس ألهية وذلك ظاهر في كل حضرة من حضرة الأسماء
 على العموم سواء كانت الأسماء كلية أو جزئية غير مخففة كل اسم مدبر لمظهر روح
 والمظهر صورته والجميع متصل بالله في كبير وصغير عينه وهو بأمر وعليم هذا
 تفسير العموم ولهذا وسعت رحمته كل شيء من حقير وعظيم أي رحمته الرحمانية
 فان الرحمن اسم شامل لجميع الأسماء فهو المرصاد لكل سالك واليه ينتهي كل طريق
 ويرجع كل غائب أما من دابة الأهو أخذ بناصيته أن ربي على صراط مستقيم فكل
 ما شرف على صراط الرب المستقيم فهو غير المغضوب عليهم من هذا الوجه ولا الضالين
 فكل كان الضلال عارضا كذلك الغضب الالهى عارض والمآل إلى الرحمة التي وسعت
 كل شيء وهي السابقة أما من دابة أي شيء فان الكل ذورح الأهو الأحده الذي
 بحكم الصمدية والقيومية مالمكة له آخذة بناصيته جاذبة إياه على صراط مستقيم
 رحمته إليه قبل إيجادها فاذا وجد الحقائق بنسبتها الذاتية على ما اقتضت إعمالها
 وسلكت بها على طرق أربابها فلا غضب ولا ضلال ثم فان عرض أحدها فالمال
 إلى الرحمن على ما سيأتي والرحمة السابقة هي الغالبة وكل ما سواها هو كدابة فانية
 ذورح وما تم من يدب نفسه وإنما يدب غيره فهو يدب بحكم التبعية للذبي
 هو على صراط مستقيم فانه لا يكون صراطا إلا بالمشي عليه أما ما كان ماسوحو
 ذورح لأن الرحمة امتدت أولا إلى رقائق الأشياء وروحانياتها وأزورها

والمستقيم الذي عليه الكل فضع قولهم الطرق إلى الله بعد أنفاس الخلاق وبعدها لأنفاس الألهية فان الشؤون المتجددة لله في كل آن على كل مظهر أنفاس ألهية وذلك ظاهر في كل حضرة من حضرة الأسماء على العموم سواء كانت الأسماء كلية أو جزئية غير مخففة كل اسم مدبر لمظهر روح والمظهر صورته والجميع متصل بالله في كبير وصغير عينه وهو بأمر وعليم هذا تفسير العموم ولهذا وسعت رحمته كل شيء من حقير وعظيم أي رحمته الرحمانية فان الرحمن اسم شامل لجميع الأسماء فهو المرصاد لكل سالك واليه ينتهي كل طريق ويرجع كل غائب أما من دابة الأهو أخذ بناصيته أن ربي على صراط مستقيم فكل ما شرف على صراط الرب المستقيم فهو غير المغضوب عليهم من هذا الوجه ولا الضالين فكل كان الضلال عارضا كذلك الغضب الالهى عارض والمآل إلى الرحمة التي وسعت كل شيء وهي السابقة أما من دابة أي شيء فان الكل ذورح الأهو الأحده الذي بحكم الصمدية والقيومية مالمكة له آخذة بناصيته جاذبة إياه على صراط مستقيم رحمته إليه قبل إيجادها فاذا وجد الحقائق بنسبتها الذاتية على ما اقتضت إعمالها وسلكت بها على طرق أربابها فلا غضب ولا ضلال ثم فان عرض أحدها فالمال إلى الرحمن على ما سيأتي والرحمة السابقة هي الغالبة وكل ما سواها هو كدابة فانية ذورح وما تم من يدب نفسه وإنما يدب غيره فهو يدب بحكم التبعية للذبي هو على صراط مستقيم فانه لا يكون صراطا إلا بالمشي عليه أما ما كان ماسوحو ذورح لأن الرحمة امتدت أولا إلى رقائق الأشياء وروحانياتها وأزورها

أشباحها حتى وجد حقائقها الكونية بها فديت بالأسماء التي يربها الله بها
 على اختلاف مراتبها وكل اسم منها هو الذات الأحدثية مع النسبة الخاصة التي هي
 حقيقة الاسم أعني الصفة المحصورة فكل يدب بحكم التبعية على صراط الذات الأحدثية
 بذاته في ذاته فان الحق المتعين وقابليته يحركه ويسيره إلى غايته وكاله الخاص به فهو
 بحركة ضعيفة عرضية غير ذاتية فانها بحكم التبعية وتلك الحركة هي المشي على الصراط
 المستقيم فان الصراط هو الذي يمشي عليه ولما كانت تلك الحركة بالحق والحق كان الصراط
 والماشي عليه هو الحق إذا كان ذلك الخلق فقد دان لك الحق وان دان لك الحق فقد
 لا يتبع الخلق أي إذا كان وانقاد لك المسمى بالخلق فقد دان لك الحق الظاهر في مظهر ذلك
 الخلق أعني الهوية الحقيقية المستترة به وان انقاد لك الحق المتجلى في مظهره بحكم التبعية
 الخاص فلا يلزم أن ينقاد لك الخلق لأن الحق المذعن لك حق بلا خلق فلا ينحصر في الوجه
 الذي تجلي به لك فلا تنقاد تلك الخلائق لأن تجلياته فيهم بحكم مجالهم فقد يخالف
 الوجه التي تجلي لهم ووجهه الذي به تجلي لك فالظاهر في مظاهرهم يسلكهم في طرق كالأ
 المخالفة كما لك وان كان سلوكهم بلحق للحق لاختلاف الأسماء ومظاهرها المحقق
 قولنا فيه فقول كل حق فإني الكون موجوداً تراه ماله نطق أي إذا كان القائل هو
 الحق فقول له حق وإذا كان الحق هو المتجلى في كل موجود فلا موجود إلا هو ناطق بالحق
 لأنه لا يتجلى في مظهر إلا في صورة اسم من أسمائه وكل اسم موضوع لجميع الأسماء
 لأنه لا يتجزئ لكن المظاهر متفاوتة الأعدال والتسوية فإذا كانت التسوية في ضاوية
 الأعدال التجلي لجميع الأسماء وأذالم يكن ولم يخرج عن حد الأعدال إلا في مظهر النطق
 والصفات السبع وبطن سائر الأسماء والكلمات وإذا انحط عن طور الانساق
 النطق في الباطن في جميع أنحاء فان التي لم تظهر عليه من الأسماء الإلهية والصفات
 كانت باطنة فيه لعدم قابلية التجلي فلا موجود إلا هو نطق ظاهراً وباطناً كوا

أهل الأجرام والآثام بحكم قاندهم الأخذ بنواصيهم فهو القائد والسائق إلى المقام
الذي استحقوه بسعيهم على أرجلهم مع الذبول للمأمورة بسوقهم وهي هواءهم التي
تسوق من أدبارهم أي من جهة خلفهم ولهذا سميت دبوراً وهي حجة العالم الحيواني
إلى هوة جهنم البعد الذي يهيمونه وهم يهونون بها بأهوائهم الناشئة من استعدا
أعياناتهم حتى أهلكهم السائق والقائد عن نفوسهم فلما ساقهم إلى ذلك الموطن
حصلوا في عين القرب فالإل البعد فالإسمي جهنم في حقمه ففازوا بنعيم القرب من جهة
الاستحقاق لأنهم مجرمون وإنما حصلوا في عين القرب على الحقيقة لأن الحق الذي
هو قاندهم معتم وإنما توهموا البعد لأنهم كانوا يسعون إلى الكالات وهيمية فانية تخيلوا
فما وصلوا إلا إلى السافل البعد في حقمه فالإسمي جهنم لأنهم بلغوا الغايا التي كانوا
يطلبونها باستعداداتهم وذلك نعيمهم من جهة استحقاقهم لأن أجرامهم هو الذي
أقضى صومهم إلى أسفل مراتب الوجود من عالم الأجرام لولا أعطاهم هذا المقام الذي
الذي من جهة المنه وإنما أخذوه بما استحقته حقانقتهم من أعمالهم التي كانوا عليها
وكانوا في السعي أعمالهم على صراط الرب المستقيم لأن نواصيهم كانت بيد من له هذه
الصفة فمأشوا بنفوسهم وإنما مشوا بحكم الجبر إلى أن وصلوا إلى عين القرب وحق
أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون أي ما وجدوا بما اقتضاه أعيانهم من أعمالهم التي
كانوا يسعون فيها وبمقتضى استعداداتهم الذاتية تعلقت المشيئة الإلهية بما كانوا
يعملون في أعمالهم على صراط الرب المستقيم لأن نواصيهم بيد من هو على الصراط المستقيم
فهو يسلك بهم عليه جبراً إلى أن وصلوا إلى عين القرب وإنما هو يبصر فانه مكشوف
الغطاء فبصر حديد أي إنما الجهم يبيصر مع أن الله تعالى أخبر أن أهل الحجاب لا يبصر
في الدنيا لأنه هناك مكشوف الغطاء حديد البصر وأما قوله ومن كان في هذه أعمى فهو
في الآخرة أعمى وأصل سبيلاً فهو في حق من يدعو الهادة إلى مسعى الله الرب المطلق رب

قوله فالإسمي جهنم
من حيث أنه بعد لا من حيث أنه جانيب
لذلك قال (فما فازوا بنعيم القرب) أي
ولربيل نعيم مطلقا فان الفوز بنعيم
وهو مشاهدته كما لا يوجد مع الغياب
فحق الخلد من كاتار يوجب مع الغياب
لأنهم مجرمون إنما كانوا يسعون إلى الكالات
الظلمانية المحاجة للعبودية التي في الكالات
الجزئية فاستحقوا بسعيهم هذا المقام
هذا المقام

يعني ان الطريق الذي يسلك عليه أسفل من سفلى فمن عرف علم الطريق وانه ليس لا
الحق اذ لا شئ وغيره عليه عرف ان أسفل ساقلين لا يخالو عن الحق فعلم ان الجحيم في
القرب وان توهموا البعد فان فيه جلا وعلا يسلك ويسافر اذ لا معلوم الا هو
وهو عين السالك والمسافر فلا عالم الا هو فمن انت فاعرف حقيقتك وطريقك
فقد بان لك الامر على سائر الترجمان ان همت والترجمان هو رسول الله ﷺ حيث
قال كنت سمعته الذي يسمع به الحديث وهو لسائق فان من قال الحق بلحق كان لسان
الحق فلا يفهمه الا من فهمه حق لان الحق اذا كان جميع قوى البعد وجوارحه كان فهمه حقا
لانه من جملة قواه فان للحق نسبا كثيرة ووجوها مختلفة فان له الى كل شئ نسبة
هي نسبة الوجود التي حتى صار ظللا وفي كل عين وجها هو ظهوره بصورة تارة الا ترى
عادا قوم هو وكيف قالوا هذا عارض مطرنا فظنوا خيرا بالله وهو عند ظن عبده
به فاضرب لهم الحق اي بقوله بل هو ما استعملته به عن هذا القول الذي قالوه
وهو هذا عارض مطرنا فاجبرهم بما هو أتم وأعلى في القرب فانه اذا امطرهم فاحفظ
الارض وسقي لحيته فايصلون الى نتيجة ذلك المطر الا عن بعد فانه اذا امطرهم ائبت
النبات من الارض وسقي لحيته فنبت ونبت وادركت واحصد بعد المطر زمان وكذا
نماء النبات والشجر ورعاها الدواب والانعام فاكلوا منها وشربوا منها بعد مدة ولا
يصل نفع المطر وفائدة اليهم عن بعد بخلاف الراحة عن الهياكل البدنية فحقا
لهم بل هو ما استعملته به وفسره بقوله ربح فيها عذاب اليم فحمل الريح اشارة
الى ما فيها من الراحة لهم فان هذه الريح يربح أرواحهم من الهياكل المظلمة والمسالك الوعرة
والسد المظلمة المسالك الوعرة التي يسلك الحق فيها على وعرة طرقها ثقلية الخشنة
الحجابية والسد الذي يجمع سدة وهي الحجاب والمدهمة المسوفة في غاية الظلمة وفي هذه
الريح عذاب أي مرسته تدبونه اذا ذاقوه لانه يوجههم لفرق الماء لو فاقنا شرم العذاب

لا فزنت استعمل انك اذ ما كنت
سعدت من نفسك اذ اعرف انك
وطريقك ولا تقوت وقت حتى
نمران حقيقك وان اذ اعرف انك
ونسوق الحزين فانك اذا عرفت
عزت حقيقك وان الله على ما هو عليه
لك الامر من الله على ما هو عليه
الطريق والسالك والعلو والمعلوم
المنع والعلو والسالك والعلو
نفسه القول حتى يحسن حكاية
او الحق من جانا عن حكاية
وفيما عليه السلام من جانا عن
كت جميعه اه الامن فيه من
فيهم فحفظ الاشياء من سلكها
الشهود والاعرف ومن سلكها
كلام رب العباد بالله قوله اظن ان
يقوم الا العباد بالله قوله اظن ان
التعريف والاشياء من سلكها
فما على حاله انما هو من جانا عن
بالله من الية الى غير ما تعلمها

فكان الامر اليهم قريبا مما تخيلوه من الامطار والنفع يعني انهم لما ظنوا بالله خيرا
والله عند ظن عبده فاثابهم خيرا مما ظنوا من حيث لا يشعرون فان الوصل الى ما ظنوه
من الانتفاع بالمطر قد لا يقع وقد يقع من بعد والذي وقع خيرا او قريبا منهم و
بذلك الى الحق وحصلوا في عينه من حيث لم يحتسبوا فان الحق وجوها كثيرة ونسبا
مختلفة من جملة احوالهم وظنونهم وافعالهم فان هذه الحالة خير لهم مما ظنوا وان
اوجعهم بقطع الحياة وفرقة المآلوفات لان ذلك ارحم مما هم فيه اكرما او اجعهم
ونجاهم من التوغل والتماذق في التكذيب والعصيان الموجب للرين على القلوب وخفف عنهم
بعض ابا الاخر في اناهم على حسن ظنهم بالله خيرا على وجه اتم وقد مر كل شئ بامر
ربها فاصبحوا لا يرى لامساكنهم وهي جنهم التي عمرتها ارواحهم الحقيقية فزال عنهم
هذه النسبة الخاصة وبقيت على هيأكلهم حياة الخاصة بهم من الحق التي تنطق بها
الجلود والايدي والارجل وعذبات الأشواط والأفخاذ وقد ورد النص الالهي بهذا
كلمة اي قدم رب الريح بالتدبير الالهي كل شئ مما كان قابلا للتدبير منهم فأرحت
أرواحهم التي هي حقاقتهم عن جنهم التي هي مساكنهم بعد ما كانت عامرة لها مدبرة
اياها وهي حقيقة أي متحققة ثابتة في وجودها ثابتة النسبة الى ابدانها فزال حصة
نسبها الى ابدانها التي تحققت نسبتها الخاصة وبقيت الالهياكل حية بجياتها الطبيعية
المخصوصة بها من الحق لما ذكرنا ان كل شئ وان كان جمادا هو ذورق مخصوص به من الحق وهي الحياة
التي تنطق بها الجلود والايدي والارجل كما ورد في القرآن وعذبات الأشواط والأفخاذ
كما ورد في الحديث وقد أشار أبو مدين رضي عن الله الى هذه الحياة بقوله سر الحيا سر في الموجب
كلها فان الحيات بالذات القيوم لكل متجلى في الجميع والالم يوحده فمن حضرة الاسم الحق يحمي كل شئ
بجياتها أو باطنة علمها من الا انه تعالى قد وصف نفسه بالغيرة ومن غيرته حرم الفواحش
وليس الفحش الا ما ظهر مما يجب ستره ومن جملة سر الربوبية فقد قيل افشاؤه كفر

فانما يشتم الحق المذنبين اذ فهم من كل شئ ما يشتمون
ربها اي قطبت التي تسمى الرزاق من النسبة الى الحياة والقدرة
على صورة التي من العلم والقدرة على كل شئ من الله تعالى
ووجبت تلك الاربع مراتب عليهم حياة شاملة في كل شئ
التي هي على حياة شاملة في كل شئ من الله تعالى
فانما يشتم الحق المذنبين اذ فهم من كل شئ ما يشتمون
ربها اي قطبت التي تسمى الرزاق من النسبة الى الحياة والقدرة
على صورة التي من العلم والقدرة على كل شئ من الله تعالى
ووجبت تلك الاربع مراتب عليهم حياة شاملة في كل شئ
التي هي على حياة شاملة في كل شئ من الله تعالى

(رواها فحشر ما بطن فهو لمن ظهر له) وهو الحق ومن أظهره الله عليه وذلك ان الحق هو
 الظاهر والباطن (ولما حرم الفواحش اى منع ان تعرف حقيقة ما ذكرناه وهى عين
 الاشياء فسر بالغيره) اى ستر هذه الحقيقة بالتعينا الخلفة التى يطلق عليها اسم الغير
 فحدث السوء والغير حيث يقال أنت غيرى وأنا غيرك فاعتبرها أوجب الغيره من الغير فلذا
 قال (وهو أنت) اى الى الغيره أنت يعنى أنا نيتك اذا اعتبرتها اذ لولم تعتبرها ونظرت
 اليها بعين الفناء كما هو عليه فى نفس الامر كنت من أهل الحمى فلا غيرة ثم فلا تحريم لأنها
 من الغير فالغير يقول السمع سمع زيد والعارف يقول السمع عين الحق وهكذا ما بقى من القوى
 والأعضاء فما كل أحد عرف الحق ففاضل الناس وتميزت المراتب وبان الفاضل
 والمفضول بالمعرفة والجهالة (واعلم أنه لما أطلعنى الحق وأشهد فى أعيان رسله
 وأنبيائه كلهم البشرين) قيد الانبياء بالبشرين للتخصيص لأن كل ظاهر ينزى عن باطن
 فهو نبي بالنسبة الى ما أخبر عنه وذلك الباطن ولى بالنسبة الى ذلك الظاهر فى
 اصطلاح العرفاء (من آدم الى محمد عليه السلام وعليهم أجمعين فى مشهد أقيمت فيه بقرة
) وهى مدينة بالمغرب كان مقيما بها سنة ست وثمانين وخمسة مائة ما كنتى أحد من تلك
 الطائفة اليهود عليه فإنه أخبرنى بسبب جمعهم إنما أخبره هودون غيره منهم لمناسبة
 مشروذوقه عليه لشرب الشيخ قدس سره فى توحيد الكثرة وسعة مقام كشفه وشهود
 الحق فى صور أفعاله وآثاره واما سبب احتمالهم عند محمد عليه السلام همنته قدس سره بأنه خاتم
 الأولياء وارتخاتم الرسل والأنبياء (ورؤيته رجلا ضحى فى الرجال حسن الصورة
 لطيف المحاوره عارفا بالأمور كاشفا لها ودليل على كشفه لها قوله تعام من دابة الآ
 هو أخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم وأى بشاره للخلق أعظم من هذه ثم من امتنان
 الله علينا أن أوصل اليها هذه المقالة عنه فى القرآن ثم تمها الجامع لكل محمد عليه السلام بما
 به عن الحق بأنه عين السمع والبصر واليد والرجل واللسان اى هو عين الحواس والقوى الروحانية

(فما حرم الفواحش اى منع ان تعرف حقيقة ما ذكرناه وهى عين الاشياء فسر بالغيره) اى ستر هذه الحقيقة بالتعينا الخلفة التى يطلق عليها اسم الغير فحدث السوء والغير حيث يقال أنت غيرى وأنا غيرك فاعتبرها أوجب الغيره من الغير فلذا قال (وهو أنت) اى الى الغيره أنت يعنى أنا نيتك اذا اعتبرتها اذ لولم تعتبرها ونظرت اليها بعين الفناء كما هو عليه فى نفس الامر كنت من أهل الحمى فلا غيرة ثم فلا تحريم لأنها من الغير فالغير يقول السمع سمع زيد والعارف يقول السمع عين الحق وهكذا ما بقى من القوى والأعضاء فما كل أحد عرف الحق ففاضل الناس وتميزت المراتب وبان الفاضل والمفضول بالمعرفة والجهالة (واعلم أنه لما أطلعنى الحق وأشهد فى أعيان رسله وأنبيائه كلهم البشرين) قيد الانبياء بالبشرين للتخصيص لأن كل ظاهر ينزى عن باطن فهو نبي بالنسبة الى ما أخبر عنه وذلك الباطن ولى بالنسبة الى ذلك الظاهر فى اصطلاح العرفاء (من آدم الى محمد عليه السلام وعليهم أجمعين فى مشهد أقيمت فيه بقرة) وهى مدينة بالمغرب كان مقيما بها سنة ست وثمانين وخمسة مائة ما كنتى أحد من تلك الطائفة اليهود عليه فإنه أخبرنى بسبب جمعهم إنما أخبره هودون غيره منهم لمناسبة مشروذوقه عليه لشرب الشيخ قدس سره فى توحيد الكثرة وسعة مقام كشفه وشهود الحق فى صور أفعاله وآثاره واما سبب احتمالهم عند محمد عليه السلام همنته قدس سره بأنه خاتم الأولياء وارتخاتم الرسل والأنبياء (ورؤيته رجلا ضحى فى الرجال حسن الصورة لطيف المحاوره عارفا بالأمور كاشفا لها ودليل على كشفه لها قوله تعام من دابة الآ هو أخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم وأى بشاره للخلق أعظم من هذه ثم من امتنان الله علينا أن أوصل اليها هذه المقالة عنه فى القرآن ثم تمها الجامع لكل محمد عليه السلام بما به عن الحق بأنه عين السمع والبصر واليد والرجل واللسان اى هو عين الحواس والقوى الروحانية

أقرب من الحواس فاكتفى بالأبعد الممدود عن الأقرب المجهول الممدود، يعني أن القوى الروحية
 أقرب إلى الله في الشرف والجرم عن المادة والنورية والنزه من الحواس ذهنية كالمادة في الحواس
 الجسمانية مقدرة بمقاديرها محدودة بمحدودها فاكتفى بها عن الأقرب المجهول الممدود
 يعني الروحانية فانه تعالى اذا كان عين الأخرس الأبعد الممدود فبان كان عين الأشراف
 الأقرب الغير الممدود أو المجهول في التحديد أولى فترجم الحق لنا عن نبيه هود مقالة
 لقومه بشركنا وترجم رسول الله ﷺ عن الله مقالة بشري لنا فكل العلم في صدور الذين
 أووا العلم وما يجدوا آياتنا إلا القوم الكافرون أي المحجوبون السترون فانهم توهموا أنه
 تعالى اذا كان عين الممدودا كان محدودا ولم يعرفوا أنه اذا احاط الكل من الأرواح والأجسام
 ولم ينحصر في واحد منها ولا في الكل لم يكن محدودا فانهم يسترونها أي الآيات التي
 هي صفاته وتجلياته وان عرفوها حسدا منهم ونفاضة وظلما كما كثر علماء أهل
 الكتاب فانهم عرفوها من كتبهم فانه ما جاء في جميع الكتب الا كذلك بشهادة الذين آمنوا
 من علماءهم كعبد الله بن سلام وأخبارهم وما رأينا قط من عند الله في حقه تعالى أنه
 أنزلها وأخبار عنه أو صله اليها فيما يرجع اليه تعالى بالتحديد تنزيها كان وغير تنزيه
 أوله العماء الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء فكان الحق فيه قبل أن يخلق الخلق ثم
 ذكر أنه استوعب على العرش فهذا أيضا تحديد ثم ذكر أنه ينزل إلى السماء الدنيا فهذا تحديد
 ثم ذكر أنه في السماء وأنه في الأرض وأنه معنا أي بما كما إلى أن أخبرنا أنه عيننا حيث أخبر
 أنه جميع قوانا وجوارحنا وهي عيننا ونحن محدودون فما وصفت الأبعد وقوله ليس
 كمثل شيء هذا أيضا ان أخذنا الكاف ائدة لغير الصفة أي لغير معنى المثلية يعني
 بمعنى مثل مثله أو من تميز عن المحدود فهو محدود ويكون ليس عين هذا المحدود وهذا كلام
 أورده لدفع توهم المنزه فان الأمر في وضعه أعظم مما توهم من تنزيهه وهو أوسع
 من المقييد الفكر فانه في التنزيه لم يميز من شيء حتى يحتاج إلى تميزه وفي التحديد لم يتفيد

عيننا قد تميز عن المحدود (ومن تميز عن المحدود
 فهو محدود) والاراد بالحدود ان يحدودها بالاشياء فانها ليست
 للعين الا مثلية كان يحدودها من جهة الحد فانها كانت
 الحق محدودا في الوجود ليس عين في الحدود فالإعلان
 على التمييز بتفصيل
 بين

بحد مخصوص حتى يختصر فيحدده تعالى الله عما يقول المنزه والمحدد وان أخذنا الكاف
 في الآية المذكورة الدالة على التنزيه زائدة دلت على نفي المثلية فتميز عن الأشياء
 بحد نافي حدود نافكان محدوداً ولو بكونه ليس عين هذا المحدود ولا اشتراكه
 بجميع ما عداه في معنى التشبيه فالاطلاق عن التقييد تقييد والمطلق
 مقيد بالاطلاق لمن فهم يعني ان الاطلاق عين التقييد مقابل له فهو
 تقييد بقيد الاطلاق والمطلق مقيد بقيد الاطلاق أي بمعنى لا شيء معه
 والحق هو الحقيقة من حيث هي أي لا بشرط شيء فلا ينافي التقييد والاطلاق
 وان جعلنا الكاف للصفة أي بمعنى المثلية فقد حددناه أي أثبتنا مثله
 وبقينا عن مثله أن يكون له مثل وهو عين التشبيه والتشبيه تحديد وان أخذنا
 ليس كمثل شيء على نفي المثل أي على معنى نفي مثل من هو على صفة فان مثل الشيء
 يطلق ويراد به من هو على صفة من غير قصد الى نظيره كقولهم مثلك لا يجزل
 أي من هو ذو فضلية مثلك لا يأتي منه الجذل والمراد نفسه والمبالغة في نفي
 الجذل عنه بالبرهان أي أنت لا تجزل لأن فيك ما ينافي الجذل فعلى هذا يكون معنى
 ليس كمثل شيء نفي المثل بطريق المبالغة أي ليس مثل من هو على صفة من الصمد
 وقبومة الكل شيء بتحققنا بالمفهوم وبالأخبار الصحيح أنه عين الأشياء والأشياء
 محدودة وان اختلفت حدودها المفهوم على ما ذكر ليس مثله شيء لأنه لا شيء إلا
 وهو به موجود أي بوجوده فهذا المفهوم وبالخبز الصحيح تحقق أنه عين الأشياء
 المحدودة بالحدود المختلفة فهو محدود مجرد كل ذي حد فما يجد شيء أو هو حد
 للشيء لأنه هو التجلي في صورته فكل شيء حد الحق تعالى والضمير لصدر مجرد فهو
 الساري في سمي الخلوقات والمبدعات أي هو الظاهر بصورها وحقاً نقياً
 ولو لم يكن الأمر كذلك لما صح الوجود فهو عين الوجود لأن الممكن ليس له بذاته

على نفي التشبيه على ان الكاف زائدة لغير
 الصفة وتحققنا بالمفهوم أي على نفي
 الصفة المراد من الآية وهو أنه عين الأشياء
 فالعنى ما اذا أخذنا الكاف لا يدل على أنه عين الأشياء
 بخلاف ما اذا أخذنا الكاف لا يدل على أنه عين الأشياء
 دل على التقييد لكنه لا يدل على أنه عين الأشياء
 فان مفهومه اشياء فلنزهه نفي الوجود عن غيره
 الثاني نفي المثل فلنزهه نفي الوجود عن غيره
 فتبين بهذا الوجوه انه عين الأشياء
 في الاخبار الصحيح انه عين الأشياء
 هذا المعنى دون الوجه الصحيح والحدوث والحدوث
 في الاخبار الصحيح والحدوث والحدوث
 على انه عين الأشياء يتحقق في الآية
 وقوله وبالأخبار الحديث على العينية انه
 والشهادة الآية اله

وجود فلا وجود له الابه (فهو على كل شئ حفيظ بذاته) والا لان عدم على اصله
 فلا يؤده حفظ شئ (لان عينه قائم بذاته فكيف يتقله وليس غيره) لحفظه
 تعاملا لاشياء كما يحفظه لصورتها ان يكون الشئ غير صورة (لانه لو لم يحفظ
 صورة من ان يكون شئ غيره لكان له مثل في الشئية والوجود ولزم الشرك ولهذا
 قال (ولا يصح الاهداء) فان الممكن لا يمكن ان يوجد بذاته والالم يكن ممكنا فيكون
 في الوجود واجبا (فهو الشاهد من الشاهد والمشهود من المشهود) فالعالم
 صورة وهو روح العالم المدبر له فهو الانسان الكبير (أي فالعالم ظاهر حق
 وهو باطنه والحق روح العالم والعالم صورة فهو الانسان الكبير لان الانسان
 الكبير خلق على صورة والعالم كذلك وهو الظاهر والباطن لان العالم صورة
 هو باطنها فحسب بل بمعنى انه ظاهر العالم وباطنه ولهذا قال (فهو الكون كله
 وهو الواحد الذي قام كوني بكونه) ولذا قلت يغتذى فوجودي عنداؤه
 وبه نحن نغتذى (أي الواحد المحي القيوم الذي قام الوجود المضاف الى الكل ممكن
 بوجوده لانه هو مع قيما لاضافة وان قلت بالاعتداء فهو المغتدى بالعدا المغتدى
 فيه الظاهر بصورة المغتدى وبه نحن نغتذى حذوه أي نغتذى به في الظهور
 بصورته والتكون بوجوده محمد بن علي مثاله في الوجود اي على صورته كالتعداد
 وفيه منه ان نظرت بوجه تعوذي (واذا كان الامر على ما قلناه فنه عند
 افتناء ايانا تجليه نتعوزه في بقاءه ايانا على صورة محمد بن حذوه احد ذلك
 العداء حذو والمغتدى بوجه أي من جهة الذات والوجود فنقول اعدو ذلك منك
 اما من جهة الأسماء فنقول اعدو برضاك من سخطك وذلك لظهوره في المظاهر
 المختلفة بالصفات المختلفة كظهوره في بعضها باسم الرضوفيه فتعوذ من
 سخطه عند ارادته قهرنا في مظهر المنكر الذي ظهر فيه بصورة القهر والسطوة

وقلت يغتذى من حيث ظهر الحكيم في العالم
 وانما في وجوده (وهو وجود غندي) في وجودي
 وانما في وجوده (وهو وجود غندي) في وجودي
 وانما في وجوده (وهو وجود غندي) في وجودي
 وانما في وجوده (وهو وجود غندي) في وجودي

في الفيض الوجودي وظهرت النسب التي هي الاسماء الالهية في صورها التي هي
 مظاهرها وأظهرت سلطنتها بأفعالها وأحكامها في الآثار المتصلة بها
 انتسب العالم الى موجدِه فصح النسب الالهى للحققي باستناد المألوه الى الاله
 والرب الى الربوب والمخالق الى المخلوق فانسب الكل من حيث افتقاره الذاتي اليه
 على التقيين لا الي غيره ولم يتولا نسباً باحداً الى غيره وجه فأخذ منهم انتسابهم
 الى انفسهم ورددهم الى انتسابهم الى ذاته فعرف كل عبد نسبه الى ربه وعرّف
 كل عبد بربه فقيل هذا عبد الرحمن وهذا عبد الرحيم وهذا عبد النعم وهذا
 عبد الله **الذين المتقون** أي الذين اتخذوا الله وقاية فكان الحق ظاهرهم أي عين
 صورهم الظاهرة وهو أعظم الناس وأحقهم وأقوامهم عند الجميع وهم
 الذين عرفوا فناءهم الأصلي به فكان الحق وجوداتهم الظاهرة وأعيانهم
 الباطنة لفناء انياتهم وحقائقهم فكيف بصفاتهم وأفعالهم فهم الشاهدون
 له بذاته المشهودون بجماله بعينه فهم أعظم الناس قدراً وأحقهم وجوداً
 وقرباً وأقوامهم صفةً وفعلاً وافراد الضمير في قوله وهو أعظم الناس محمولاً
 على المعنى أي والمتقى بهذا المعنى وقد يكون المتقى من جعل نفسه وقايةً
 للحق بصورته اذ هوية الحق قوى العبد فجعل مسمى العبد وقاية لمسمى الحق على
 الشهود حتى يميز العالم من غير العالم قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا
 يعلمون انما يتذكر اولوا الألباب وهم الناظرون في لب الشيء الذي هو المطلق
 من الشيء وهو قد يكون المتقى من له قرب النوافل فشهد الحق مستتراً بصورته
 فجعل عينه وما يسمى به وقاية للحق وهو صورته لأن هوية الحق قوى العبد
 فكان شاهداً للحق باسمه الباطن عالمًا متميزاً عن الجاهل الغائب الذي لا
 يعرف الحق وهو ذلبي متذكر للمعارف ولحقائق المعنوية لقلبية التنزيه

اتخذوا الله وقاية لانفسهم باستنادهم اليه
 وصفتهم وافعالهم كالمظاهر
 في اثاره المتصلة بها
 انتسب العالم الى موجدِه
 فالله الحق والرب الربوب
 والمخالق الى المخلوق
 فانسب الكل من حيث
 افتقاره الذاتي اليه
 على التقيين لا الي غيره
 ولم يتولا نسباً باحداً
 الى غيره وجه فأخذ
 منهم انتسابهم الى
 انفسهم ورددهم الى
 انتسابهم الى ذاته
 فعرف كل عبد نسبه
 الى ربه وعرّف كل عبد
 بربه فقيل هذا عبد
 الرحمن وهذا عبد
 الرحيم وهذا عبد
 النعم وهذا عبد
 الله

عليه أو هو ناظر إليه في لب الشيء الذي هو المطلوب منه بجمل الحق من إضافة صفات العبد وأفعاله إليه موف حقوق العبودية لربه محمد في خدمة سيده **﴿﴾** فما سبق مقصر محمداً كذلك لا يماثل ما جبر عبداً **﴿﴾** أي أن هذا العبد المتقي من حيث أنه عالم بربه محمد في القيام بحقة في مقام عبديته فلا يسبقه المقصر الذي لا يشهد بربه الجاهل به الطالب أجره بعلمه ولا يساويه كما ذكر في الآية لأنه عبداً جرة عابده لنفسه غائب عن ربه بخلاف الأول والعالم المتخلص من عبده ربه على الشهود فلا يماثله الأول **﴿﴾** وإذا كان الحق وقاية للعبد بوجهه والعبد وقاية للحق بوجهه فقل في الكون ما شئت **﴿﴾** أي وإذا كان المتقي يعرف أنه بأى وجه حق وبأى وجه عبده ويعرف بان المدام والنقائص وفي الجملة الأمور العدمية من صفات العبد ولوازم الامكان والممكن الذي أصله العدم والمحامد والكالات وفي الجملة الأمور الوجودية كما جرد بالنسبة إلى الجهل من صفات الحق وأحكام الوجوب ونعوت الواجب وكان الحق عنده وقاية للعبد في الكالات والمحامد والعبد وقاية للحق في النقائص والمدام فقل ما شئت في الوجهين **﴿﴾** إن شئت قلت هو الحق **﴿﴾** أي بصفات النقص **﴿﴾** وإن شئت قلت هو الحق **﴿﴾** وفي صفات الكالات **﴿﴾** وإن شئت قلت هو الحق **﴿﴾** وفي الأمرين **﴿﴾** وإن شئت قلت لاحق من كل وجهه ولا خلق من كل وجهه **﴿﴾** لما ذكر **﴿﴾** وإن شئت قلت بالحيرة في ذلك **﴿﴾** فلتبلى الحال بنسبة ما لكل واحد منها إلى الآخر **﴿﴾** فقد بات المطالب بتعيينك المراتب ولولا التحديد ما أخبر الرسل بتول الحق في الصور ولا وصفته بخلق الصور عن نفسه **﴿﴾** أي ولولا جواز التحديد على الحق بظهوره في صور المحدودات وتقيدها وعدم منافات ذلك للاطلاق ما أخبرت الرسل بتولها في الصور ولا بخلق الصور عن نفسه فان الظهور في كل ما شاء من الصور وخلع ما شاء عن نفسه

لو اذ كان الحق وقاية للعبد بوجهه **﴿﴾** أي من حيث
 كون الحق عالماً بربه محمد في القيام بحقة في مقام عبديته فلا يسبقه المقصر
 الذي لا يشهد بربه الجاهل به الطالب أجره بعلمه ولا يساويه كما ذكر في الآية
 لأنه عبداً جرة عابده لنفسه غائب عن ربه بخلاف الأول والعالم المتخلص من عبده
 ربه على الشهود فلا يماثله الأول **﴿﴾** وإذا كان الحق وقاية للعبد بوجهه
 والعبد وقاية للحق بوجهه فقل في الكون ما شئت **﴿﴾** أي وإذا كان المتقي يعرف
 أنه بأى وجه حق وبأى وجه عبده ويعرف بان المدام والنقائص وفي الجملة
 الأمور العدمية من صفات العبد ولوازم الامكان والممكن الذي أصله العدم
 والمحامد والكالات وفي الجملة الأمور الوجودية كما جرد بالنسبة إلى الجهل
 من صفات الحق وأحكام الوجوب ونعوت الواجب وكان الحق عنده وقاية للعبد
 في الكالات والمحامد والعبد وقاية للحق في النقائص والمدام فقل ما شئت في
 الوجهين **﴿﴾** إن شئت قلت هو الحق **﴿﴾** أي بصفات النقص **﴿﴾** وإن شئت قلت هو الحق
﴿﴾ وفي صفات الكالات **﴿﴾** وإن شئت قلت هو الحق **﴿﴾** وفي الأمرين **﴿﴾** وإن شئت قلت
 لاحق من كل وجهه ولا خلق من كل وجهه **﴿﴾** لما ذكر **﴿﴾** وإن شئت قلت بالحيرة في ذلك
﴿﴾ فلتبلى الحال بنسبة ما لكل واحد منها إلى الآخر **﴿﴾** فقد بات المطالب بتعيينك
 المراتب ولولا التحديد ما أخبر الرسل بتول الحق في الصور ولا وصفته بخلق الصور
 عن نفسه **﴿﴾** أي ولولا جواز التحديد على الحق بظهوره في صور المحدودات وتقيدها
 وعدم منافات ذلك للاطلاق ما أخبرت الرسل بتولها في الصور ولا بخلق الصور
 عن نفسه فان الظهور في كل ما شاء من الصور وخلع ما شاء عن نفسه

عين اللاتقيد والاطلاق فلا تنظر العين الا اليه ولا يقع الحكم الا عليه
لا امتناع وجود غيره لان ما عداه العدم المحض فلا يصح كون العدم وجودا
فخص له وبه في يديه أي ونحوه عباد مملوكون وبه موجودون وفي يدهم أسوأ
موجودون وفي كل حال فانا لدية لانامعه باضافة وجوده اليها وكونها
بوجوده كما قال علي رضي عنه مع كل شئ لا بمقارنته ولهذا ينكر ويعرف وينزه
ويوصف لاختلاف صور مجاليه ومظاهره فمن رأى الحق منه فيه بعينه فذلك
العارف أي من الحق في الحق لان الحق لا يرى الا بعينه وعين الحق لا ينحط في الروية
ومن رأى الحق منه فيه بعين نفسه فذلك غير العارف ومن رأى بعين نفسه
فقد أخطأ ولم يره لان الحق لا يرى بعين الغير بل يراه غيره ومن لم يره الحق منه
ولا فيه وانظر ان يراه بعين نفسه فهو الجاهل المحجوب الذي لم يهتد الى معنى
اللقاء فينظر في الآخرة وبالجملة فلا يد لكل شخص من عقيدة في ربه يرجع بها
اليه ويطلبه فيها فاذا تجمل له الحق فيها عرفه وأقر به وان تجمل له في غير مكانه
وتعود منه وأساء الأدب عليه في نفس الأمر وهو عند نفسه أنه قد تأدب
معه يعني لا يد لكل شخص من أهل الحجاب المحجوبين بالتقيدان يعتقدوا لها
معينا لا يقرون الآبه فلذلك ينكرون ما عداه ويسبون معه الأدب فلا
يعتقد معتقد لها الا بما جعل في نفسه فالآله في الاعتقادات بالجعل فاروا
الانفسهم وما جعلوا فيها أي معتقادات أهل الحجاب ألوهية الله غير الذي
تصوره في نفسه فالآله عند أهل الاعتقادات انما هو الذي جعلوه في انفسهم
ويحجون بأوهامهم وجزموا بحقيقة وبتلان ما هو على خلافه واعادوا ليهوهم
على عبادة فهو مجعول لهم فاروا الانفسهم للناسبة لما اخترعوه وما جعلوا
فيها من صورة معتقدتهم فانظر مراتب الناس في العلم بالله هو عين مراتبهم

العلم بالآله
مراتب الناس
صراط النظر
فانما
العلم بالآله
مراتب الناس
صراط النظر
فانما
العلم بالآله
مراتب الناس
صراط النظر
فانما

الدينا من عباد الله من تدركهم تلك الآلام في الحياة الأخرى في دار تسمى جهنم ومع
 هذا لا يقطع أحد من أهل العلم الذين كشفوا الأمر على ما هو عليه انه لا يكون لهم
 في تلك الدارين نعيم خاص بهم في قوله في الحياة الدنيا متعلق بقوله مرض وتألم
 ثم ان أهل العلم الكشفي يطلعون من طريق الكشف على ان أهل جهنم قد يكون
 لهم نعيم مختص بهم ولذة تناسب حالهم مع كونهم في دار الهوان والبعد المتوهم
 وبعض المشاهون من بعض ومع ذلك لا يخلد مؤمن في عذاب جهنم وان كان
 فاسقا ثم فصل النعيم المختص بأهل النار بقوله أما يفقد الم كانوا يحمدونه
 فارتفع عنهم فيكون نعيمهم راحتهم من وجدان ذلك الأمر أو يكون نعيم
 مستقل زائد كنعم أهل الجنان في الجنان والله أعلم ولكن بالنسبة اليهم فان الله
 ادراك الملائم فقد يكون نعيم ملائم لهم يلدون به مع انه بالنسبة الى أهل
 اللطف عذاب اليم للطف ادراكهم وقد يكون مماثلا لنعم أهل الجنة في بعض
 الصور ولكن أهل الجنة يختصون بأنواع النعيم المقيم مما ليس لأولئك فيه
 نصيب فصحة فتوحية في كلمة صلحية انما اختصت الكلمة الصلحية
 بالحكمة الفتوحية لأن مبادئ الابداع هي الأسماء الالهية الذاتية الأولى
 ثم الثانية ومن الثالثة الفاتح والفتاح والموجد ونظائرهما والأسماء
 كلها مقايح الغيب وقد خص الله تعالى صلحا بفتح باب الغيب عن آية يفتق
 الجبل عن الناقة وهي خلق آدم من التراب وفتح على ايمان من آمن به بسبب
 هذه المعجزة واحترامهم لها على فوق ما أمروا به وباهلاك من كفر بهذه
 النعمة منهم وعقروا الناقة فهذه ثلاثة فتوحات وفي بعض النسخ فاتحة أي
 حكمة منسوبة الى اسم الله الفاتح واعلم ان معجزة كل نبي هي من الاسم الغالب
 عليه وان كان له أسماء فان الغالب على كل مركب هو الذي ظهر ذلك المركب

وإذا تسمى جهنم كما لا يخفى إلا أن السعادة
 في حياة الدنيا كذلك لا يخفى في حياة الآخرة
 فكان أهل الجنة يعيشون في حياة عاقلة
 في ذلك الأمر مما لا يخفى عليهم فلا يخفى عليهم
 إلا من عندهم من أن الأرواح من الأرواح
 والأرواح لا يشهد العارفين عن استحقاق
 كس ذلك أهل النار في الآخرة وان كانوا
 يتألمون وهم عاقلة فلا يخفى عليهم
 زعمهم لأنهم عاقرون في الآخرة مما لا يخفى
 عن الحق فلا يخفى في الممراضهم وقادرون
 دليل على ذلك بقوله (ومع هذا لا يفتق
 إلا بال
 وهو صالح من عبيدنا أسفان باع من
 عبيدنا ساد من يقد وملك ساد بعد
 هلاك قومه الرقسطين ثم يفتق إلى
 الحجاز وعبد الله حتى مات ثم ان جسد
 سنة

كل واحد من الحيوانات أو على التركيب كالبراق فسيره على طريقة تلك الحيوان
 بمقتضى حكمة الأسم الذي هو ربه وهو معنى قوله وذلك لاختلاف المذاهب
 وهذا ستر اعجازه باخراج الناقة من الجبل ومنه يعرف أحوال معاد الاشياء
 على الصورة المختلفة كقوله يحشر بعض الناس على صورة يحشر عندها
 القردة والخنازير فمنهم قائمون بها بحق ومنهم قاطعون بها السبب
 أي من أصحاب الركائب وأهل المذاهب وكلاهما واحد قائمون بتلك الركائب
 بحق أي بأمر الحق في السير والسلوك اليه وفيه حتى الكمال وبلوغ الغاية أي
 السالكون أو الواصلون أهل الشهود الذين فتوا عن ذواتهم فقاموا بها بالحق
 عند الشهود والاستقامة فكان الحق عين ذواتهم وقوامهم ومرآتهم
 وصورهم ومذاهبهم الذين الخالص لله في قوله أله الدين الخالص وسيرهم
 سير الله ومنهم قاطعون بها سر عالم الملكوت في الاستدلال بآيات الآفاق
 وتنابير عالم الشهادة والملك عالم الحجاب في بوادي الاسم الظاهر فأما
 القائمون فأهل عين^{هل} وأما القاطعون هم الجنائب يعني أن القائمين هم أهل
 العيان والشهود يدعون إلى الله على بصيرة وفي جملة الأنبياء والاولياء حاملي
 السلوك والوصول فان السالكين الصادقين المشارفين إلى الوصول هم
 أهل عين باعتبار عشيائهم والقاطعين هم الجنائب أي الأمم والأتباع الذين
 يدعون إلى الحق ويستعملون في الجهاد والمصلح الدينية والدينية المشوون
 المحكومون بالطبع المحجوبون كالحوانات إلى ما فيه صلاحهم وصلاح العالم
 المخلوقون للتبعية والصحیح فهم جنائب لكن الشيخ قدس سره راعى جانب
 المعنى فلم يجيء بالفناء بعد أما تخفيفاً وكل منهم يأتيه منه فوج غيوبة
 من كل جانب أي وكل واحد من الداعين القائمين بالحق ومن المدعويين المحجوبين

وقوله أي إذا كانت المذاهب مختلفة فمن
 صفة واحدة وإنما هي عام أي ما هو مشترك
 وهي صورة النفس من الطورية في طريق الحق
 وطاعة والمؤمن بها السبب أي صاحبها
 ومنهم قاطعون بها السبب أي صاحبها
 عالم الأجسام التي تاملونها والشهود
 إلا أن قام القائمون فأهل عين
 وهم الواصلون حقيقة العلم والطمع عن
 غلب الجليل وهم أهل الكشافة واليقين والبرهان
 القاطعون هم الذين هم النظر من حقيقة العباد
 المعنى وأنا استدلالهم من حقيقة العباد
 الأئمة وكتمهم الاستدلال عند القاطع
 أهل النظر والاستدلال عند القاطع
 ضرورة الشرائع

القاطعين تاتيه فتوح غيوبه من الله التي هي في غيب الذات وغيب ربه أي
الاسم الذي هو الله وهذا العبد عبده وغيب علمه تعالى به وغيب عينه الثابتة
ومن فوقه ومن تحت أرجله وذلك معنى قوله من كل جانب وتلك الفتوح
اما ملائمة أو غير ملائمة بمقتضى عينه وذلك ان الداعي في الحياة الدنيا
وفي الآخرة تاتيه فتوحه بما لا يم لأنه في مقام الرضا لا يريد إلا ما يريد الله
به وان كان في مقام السلوك شكر على النعماء وصبر على البلاء فيكون
ملائما من وجه لأن الابتلاء يظهر فضيلته وفي الآخرة يكون مجازاة
حسن الثواب واما المدعوفان أجاب الداعي بما يلائم وأطاعه وسلك
طريقه وسار على سبيله وسيرته فتح له باب المجازات بما يلائم وان أجاب
بما لا يلائم وخالفه بالكفر والعصيان فتح له باب المجازات بما لا يلائم
وقد تظهر أمور من الغيب ها هنا لكلا الفريقين ملائمة وغير ملائمة
لا يعرف بليتها والأطلاع على سر الغيب انما هو للحق وقد يطلع على بعضه
من شاء من عباده اعلم وفقك الله ان الأمر مبني في نفسه على الفردية ولها
التثليث فهو من الثلاثة فصاعدا فالثلاثة أولا الأفراد يعني ان الأمر
الايحادي في نفسه مبني على الفردية والفردية من خواص العدد وما لم
يتعد الواحد الذي هو منشأ العدد ومبدأه بالتثنية لم يحصل الفردية
والواحد ليس بعدد اذ ليس فيه كثرة فليس بفرد ولا زوج لأن الفردية باعتبار
الانقسام ولكن لا بمتساويين والواحد غير منقسم ولو فسرنا الفردية بعد
الانقسام بمتساويين كان الفرد أعم من العدد لأنه يشمل الواحد بهذا المعنى
فلم يكن من خواصه ولكن الفردية معناها الانفراد عن الغير فلا بد فيها
من اعتبار معنى الغير في مفهومها بخلاف الواحد اذ لا يتوقف معناه على

المتساويين على الفردية وهو عدم الانقسام
المتساويين على غير ثبات الانقسام اما ان ينقسم
بشأن الواحد وبين ان الثنية والثنائية
المتساويين على الفردية في ذلك بالاختلاف في
العدد اذ لا ينقسم الفردية والثنائية
الزيادة والنقصان في الفردية والثنائية
صحة في شأن الانقسام اه على

تصور الغير فلا بد للتعدد من الشفعية ولا بد في اليجاد من الفردية لبقاء
 معنى التأثير الذي للواحد الاصل فيه أولاً و آخرًا وانما كان التثليث هو
 الاصل في اليجاد لان اليجاد مبني على العلم ولا بد للعلم من عالم ومعلوم
 فثبت التثليث الذي للفردية فالثلاثة اول الافراد كما قال وانما قلنا انها
 مسبوقه بالشفعية لان الفاعل ما لم يكن له قابل لم يؤثر فان التأثير يقتضي
 منتسبين فالعالم هو ذات الفاعل والفاعل ظله من حيث الفاعلية والعا
 ظل المعلوم والتأثير ظل العلم فظهر من هذا الاعتبار التبعين الاول
 وعن هذه الحضرة الالهية وجد العالم بعد تعددها بالعلم فان حضرة النا
 ما لم يتعدد باعتبار العالمية لم يسم الحضرة الالهية فقال تعالى انما قولنا
 لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فهذه ذات ذاه ارادة وقول فلوهذه
 الذات و ارادتها وهي نسبة التوجه بالتحصيل لتكوين امر ما ثم قوله عند
 ذلك التوجه كن لذلك الشيء ما كان ذلك الشيء لا شك ان الارادة والقول
 انما يكونان بعد العلم فان الشيء الذي تتعلق بوجوده الارادة ويخاطب
 بالقول هو المعلوم فالارادة والقول من الحضرة الالهية بعد تعينها بالعلم
 ثم المبادى المتضمنة بوجود الشيء من الحضرة الالهية هي هذه الثلاثة ذات
 الحق و ارادته وقوله كن فيكون ثم ظهرت الفردية الثلاثية ايضا في ذلك الشيء
 وبها من جمته صح تكوينه واتصافه بالوجود وهي شديثة وسماعه وامتثالها
 لا امر مكوته باليجاد فقابل ثلاثة بثلاثة ذاه الثابتة في حال عدمها في مواز
 ذات موجدها وسماعه في موازته ارادة موجدته وقوله للامثال لما امر به من
 التكوين في موازته قوله كن فكان هو فنسب التكوين اليه فلولا انه في قوة التكو
 من نفسه عند هذا ما يكون فما اوجد هذا الشيء بعد ان لم يكن عند الامر بالتكو

وقال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فهذه ذات ذاه ارادة وقول فلوهذه الذات و ارادتها وهي نسبة التوجه بالتحصيل لتكوين امر ما ثم قوله عند ذلك التوجه كن لذلك الشيء ما كان ذلك الشيء لا شك ان الارادة والقول انما يكونان بعد العلم فان الشيء الذي تتعلق بوجوده الارادة ويخاطب بالقول هو المعلوم فالارادة والقول من الحضرة الالهية بعد تعينها بالعلم ثم المبادى المتضمنة بوجود الشيء من الحضرة الالهية هي هذه الثلاثة ذات الحق و ارادته وقوله كن فيكون ثم ظهرت الفردية الثلاثية ايضا في ذلك الشيء وبها من جمته صح تكوينه واتصافه بالوجود وهي شديثة وسماعه وامتثالها لا امر مكوته باليجاد فقابل ثلاثة بثلاثة ذاه الثابتة في حال عدمها في مواز ذات موجدها وسماعه في موازته ارادة موجدته وقوله للامثال لما امر به من التكوين في موازته قوله كن فكان هو فنسب التكوين اليه فلولا انه في قوة التكو من نفسه عند هذا ما يكون فما اوجد هذا الشيء بعد ان لم يكن عند الامر بالتكو

الانفسه μ يعني أن الفردية الثلاثية التي في الموجد لا بد ان يقابل من جهة القابل
 بفردية ثلاثية والآلية أثر من المؤثر فانها نسب والنسبة لا بد لها من الطرفين
 ليحصل بكل ما في الفاعل من وجوه التأثير أثر في القابل والآلية يمكن مستعدا
 لما يراد به منه فلم تقبل التأثير فلم يوجد وهي شئيته أي ذاته الثابتة في العلم
 في مقابلة ذات موجدها وسماعه في مقابلة ارادة موجده وقوله بامثاله
 أمر موجد بالتكوين في مقابلة قوله كن والتكوين في قوله لما أمره بالتكوين
 بمعنى المبالغة في التكوين لا بمعنى الصيرورة كالتمثيل للمبالغة في القابل بل
 قوله ما تكون فلم يكن من جهة الموجد إلا الأمر بالتكوين وأما التكون الذي
 هو امثال الأمر فلم يكن إلا من نفس ذلك الشئ لأنه كان في قوته أي كان فيه با
 كما ولهذا نسب اليه في قوله فيكون أي فلم يلبث أن يمثله الأمر فكان عقيب
 الأمر وانما كان في قوته ذلك لأنه موجود في الغيب فان الثبوت ليس لا وجودا
 باطنا خفيا وكل ما بطن في قوته الظهور لأن ذات الاسم الباطن بعينه ذات
 الاسم الظاهر والقابل بعينه هو الفاعل الا ترى الى قوله أولم يعلموا أن الله
 يقبل التوبة عن عباده فالعين الغير المفعولة عينه تعالى والفعل والقبول له
 بك كما ذكر في الفصل الأول وهو الفاعل باحدى يديه والقابل بالآخرى والذات
 واحدة والكثرة نقوش وشؤون فضع أنه ما أوجد الشئ إلا نفسه وليس
 الا ظهوره μ فأثبت الحق تعالى ان التكوين للشئ نفسه لا للحق والذي للحق فيه
 أمره خاصة وكذا أخبر عن نفسه في قوله انما قولنا الشئ اذا أردناه ان نقول
 له كن فيكون فنسب التكوين لنفس الشئ عن أمر الله μ أي الى نفس الشئ يقال
 نسب اليه وله بمعنى واحد μ وهو الصادق في قوله فهذا هو المعقول في نفس
 الأمر كما في المثال μ يقول الأمر الذي يخاف ولا يعصى لعنده μ فيقوم العبد

وهذا هو الذي
 في التكوين
 فان لا
 سببا
 الصانع
 في العلم
 الأمر
 في نفسه
 في العلم
 في العلم

امثالا لامر السيد فليس للسيد في قيام هذا العبد سوى امر له بالقيام
والقيام من فعل العبد لا من فعل السيد فقام أصل التكوين على التثليث
أى من ثلاثة من الجانبين من جانب الحق ومن جانب الخلق ظاهر غنى عن الشرح
لو تم سرى ذلك في إيجاد المعاني بالأدلة فلا بد في الدليل أن يكون مركبا من ثلاثة
على نظام مخصوص وشرط مخصوص وحينئذ ينتج لا بد من ذلك أى شرط
لما كان التثليث سببا لفتح باب النتائج في التكوين والايجاد سرى ذلك
التثليث في جميع مراتب الأيجاد حتى إيجاد المعاني بالأدلة وكان التثليث
الأول مرتب ترتيبا متقنا يكون الذات فيه مقدما والارادة متوسطة بين
وبين القول لا يكون إلا كذلك فلذلك يكون التليل مرتبا على نظام مخصوص
حتى ينتج له وهو أن يركب الناظر دليله من مقدمتين كل مقدمة تحوى على
مفردين فتكون أربعة واحد من هذه الأربعة يتكرر في المقدمتين ليربط
أحدهما بالآخر كالنكاح فيكون ثلاثة لا غير لتكرار الواحد فيها فيكون أى
يوجب المطلوب اذا وقع هذا الترتيب على هذا الوجه المخصوص وهو رتبط
أحدى المقدمتين بالأخرى يتكرر ذلك احد المفرد الذى صح به التثليث و
المخصوص أن يكون الحكم أعمر بالعلة أو مسكوبا لها وحينئذ يصدق
أى الحكم ومعنى كون الحكم أعمر من العلة أو مسكوبا لها الكلية الكبرى فان
العلة هى الوسط وهى اذا كان بأكثر على الأصغر أعمر منها الثبوت لغير هذه
العلة كانت الكبرى كلية كقولك هذا انسان وكل انسان حيوان فهذا
حيوان وهذا الحكم قد يثبت لغير هذه العلة كقولك هذا فرس وكل فرس
حيوان وكذلك اذا كان الحكم مسكوبا كقولك هذا انسان وكل انسان ناطق
فهذا الحكم لا يثبت إلا بهذه العلة فيرجع الى عموم المحكوم به أو مسكواته

فان النكاح قائم على ثلاثة إما أن يكون زوجا وزوجه
والذى يجعل الدليل متكرره فاما
روحينئذ يصدق أى يخرج القاسم ينتج
صادقة أه

لان المراد بالعلة في البرهان علة الحكم وهو الاوسط ومراده العلة في
 الوجود أى الاكبر الا ترى الى قوله لان العلة في وجود الحوادث السبب
 أى وجوده في الخارج وهو عام في حدوث العالم عن الله أى معنى أن
 السبب بمعنى ثبوت السبب أعم من حدوث العالم عن الله أى معنى الحكم
 أى الحكم بثبوت السبب للعالم الموصوف بالحدوث فيكون الحكم أعم من
 علة الحكم الذى هو الحدوث فيكون الكبرى كلية كما ذكر أعني الحكم
 فتحكم على كل حادث ان له سببا بمعنى في الكبرى سواء كان ذلك السبب
 أى معنى سبب الحكم في البرهان أى العلة المذكورة التى هى الوسيط وهو
 الحادث في مثالنا مساويا للحكم كما اذا أردنا بالحادث في هذا المثال
 الحادث بالحدوث الذاتى فانه مساويا له سبب أو يكون الحكم أعم منه
 كما اذا أردنا بالحادث الحادث الزمانى فيدخل تحت حكمه أى فى دخل
 العالم تحت حكم السبب فى الحالتين فىصدق النتيجة فهذا أيضا قد ظهر
 حكم التثليث فى إيجاد المعانى التى تقتضى بالأدلة فهذا مبتدأ قد ظهر
 خبره وحكم التثليث بدله أو بيانه كأنه قال فهذا الذى حكم التثليث
 فأصل الكون التثليث ولهذا كانت حكمة صالح عليه السلام التى أظهرها لله
 وتأخير أخذ قومه ثلاثة أيام وعدا غير مكذوب وفى بعض النسخ وعد
 كما هو لفظ المصحف على الحكاية أو على خبر المبتدأ كما فى القرآن أى ذلك
 وعد غير مكذوب فأتى صدقا وهو الصيغة التى أهلكتهم الله بها
 فأصبحوا فى دارهم كافرين أى هلكوا فلم يستطيعوا القيام
 فأول يوم من الثلاثة اصفرت وجوه القوم وفى الثانى احمرت وفى
 الثالث اسودت فلما كملت الثلاثة صح الاستعداد فظهر كون الفساق

فيهم فسمي ذلك الظهور هلاكاً فكان اصفرار وجوه الأشقياء في موازنة
 أسفار وجوه السعداء في قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة من السفور
 وهو الظهور كما كان الاصفرار في أول يوم ظهور علامة الشقاء في قوم
 صالح ثم جاء في موازنة الاحمرار القاتم بهم قوله تعالى في السعداء ضاحكة
 فان الضحك من الأسباب المولدة للاحمرار الوجوه هي في السعداء احمرار
 الوجوات ثم جعل في موازنة تعبير بشرق الاشقياء بالسواد قوله تعالى
 مستبشرة وهو ما أثره السرور في بشرتهم كما أثر السواد في بشرة ^{اشقياء} ^{ال}
 ولهذا قال في الفريقين بالبشرى اى يقول لهم قولاً يؤثر في بشرتهم فيعد
 بها الى لون لم تكن البشرة تتصف به قبل هذا فقال في حق السعداء
 يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وقال في حق الاشقياء فبشرهم
 بعذاب اليم فأثر في بشرة كل طائفة ما حصل في نفوسهم من أثر هذا
 الكلام فما ظهر عليهم في ظواهرهم الأحكام ما استقر في بواطنهم
 من المفهوم فما أثر فيهم سواهم كما لم يكن التكوين إلا منهم فلهذا
 البالغة فن فهم هذه الحكمة وقررها في نفسه وجعلها مشهورة له
 أراح نفسه من التعلق بغيره وعلم أنه لا يؤتى عليه بخير ولا بشر إلا
 منه وأعنى بلخير ما يوافق غرضه ويلائم طبعه ومزاجه وأعنى بالبشر
 ما لا يوافق غرضه ولا يلائم طبعه ولا مزاجه ويقوم صانداً للشهر
 معاذير الموجودات كلها عنهم وان لم يعتد روا ويعلم أنه منه كان كل
 ما هو فيه كذا ذكرناه أولاً في ان العلم تابع للمعلوم فيقول لنفسه اذا
 جاءه ما لا يوافق غرضه يداك او كما وفوك تفنخ والله يقول الحق وهو
 يهدي السبيل كله ظاهر عنى عن الشرح بوضوح حكمة قلبية في كلمة شعبة

انما خصت هذه الكلمة الشعبية بالحكمة القلبية لأن الغالب على شعبي
 عليه الصفات القلبية من الأمر بالعدل وإيفاء الكيل والوزن بالقسط
 والقلب هو مظهر العدل وصورة أحديّة الجمع بين الظاهر والباطن
 واعتدال البدن وعدالة النفس ومنه يصل الحياة والفيض الى جميع
 الأعضاء على التسوية بمقتضى العدل وله أحديّة جميع القوى الروحانية
 والنفسانية ومنه تنشعب هذه القوى بالقسط اس المستقيم ويتوزع
 على عضو عضو بمقتضى استعداده وقوة قبوله وبآتيه المتداليها
 دائما على نسبة محفوظة القدر بالعدل وله ايفاء كل ذي حق وقد
 استفاد موسى عليه السلام الصحة والسياسة والخلوة والجلوة ومقام
 الجمع والفرق منه عليه وكما من القلب القائم بالعدل ومراعاة أحكام
 الوحدة في الكثرة ولا يقوم بأحكام العالمين في الوجود الا القلب
 ولهذا كان محل المعرفة دون غيره اعلم ان القلب اعنى قلب العارف
 بالله هو من رحمة الله وهو أوسع منها فانه وسع الحق تجل ورحمته
 لا تسعه هذا لسان عموم من باب الاشارة فان الحق راحم ليس محرم
 فلا حكم للرحمة فيه انما قال ان القلب من رحمة الله لقوله تعالى
 رحمتي وسعت كل شيء والقلب شيء وانما كان أوسع منها لقوله على
 لسان بنيه ما وسعتي أرضي ولا سمائي ووسعتي قلب عبدى المؤمن
 والحق محيط بالكل والرحمة تنزل من مستوى الرحمن الذي هو العرش
 المحيط الى كل العالم بما فيه وقد قال ابو يزيد لو أن العرش وما حوا
 مائة الف الف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحسن به لأنه
 لا يبقى مع الحق وتجليه وجود لشيء فكيف يحسن بالعدم وانما قال هذا

لسان العموم لأن عامة العلماء قائلون بهذا الحديث المذكور وبأن الله
تعالى راحم غير مرحوم ولأن الرحمة صفة من صفات الله تعالى قائمة به
فلا تسعه والقلب يسعه وإنما قال من باب الإشارة لأن في لسانهم
رمز إليه من قبيل المفهوم لا المنطوق فافهم لا يصحون به ولكن يلزم مهم
وأما الإشارة من لسان الخصوص فإن الله تعالى وصف نفسه بالرحمة
وهو من التنفيس وإن الأسماء الإلهية عين المسمى وليس الأهو وانها
طالبة ما تعطيه من الحقائق وليست الحقائق التي تطلبها الأسماء إلا
العالم فالألوهية تطلب المألوه والربوبية تطلب الربوب والافلا^{عين}
لها الآبه وجوداً وتقديراً والحق من حيث ذاته غني عن العالمين والربوب^{ية}
مالها هذا الحكم فبقى الأمرين ما تطلبه الربوبية وبين ما تستحقه
الذات من الغنى عن العالم وليست الربوبية على الحقيقة والانتصاف
الآعين هذه الذات والدليل عليه ترتيب قوله الحمد لله رب العالمين
وما قال للرب لله العالمين وقد مر أن الأشياء في ذات البارئ تعالى
بالقوة كالشجرة في النواة ليست لها فيه عين وهي كرب الرحمن فوصف
نفسه بالنفس وهو الأيجاد إذ به نفس عن كربه فالوصف له والذات مع
أى وصف اعتبر معه اسم والأسماء الإلهية عين المسمى فليس النفس إلا
هو لأن الصفة نسبة والنسب مور عقلية وليست الأسماء في الحقيقة
الآعين الذات مع اعتبار فقط والأسماء تطلب مقتضياتها كما ذكر غير
مرة ومقتضياتها ليست الحقائق التي هي أجزاء العالم ومجموعها العالم
وهو المألوه والربوب فالألوهية التي هي الحضرة الأسمائية والربوب^{ية}
التي هي حضرة الأفعال الصادرة عن الأسماء تطلب العالم بما فيه ولم

أي حكم الغنى عن العالمين وكذلك الأرواح
وان كانت غير حواس ووجه فكانت الذات
والمستحقة بالانفكاك من العالمين حيث الحقيقة
والمستحقة بالانفكاك من حيث الربوبية

الابه لانها من الاضافيات فلا عين لها بدون المضاف وجوداً وتقديراً
 يعني عيناً وذهناً فالربوبية ما لها غنى عن العالمين بل الغنى عن الكل ليس
 الذات وحدها فالأمر ذو وجهين غنى من وجه ولا غنى من وجه
 وليست الربوبية في الحقيقة غير الذات لأنها نسب اعترفت في الذات لا عين
 لها فالرب ليس الا الذات مع نسب اعتبارية لا عين لها والا لكان الله تعالى
 محتاجاً في ربوبيته الى تلك العين وكان محتاجاً الى الغير فلما تعارض الأمر
 بحكم النسب الاقتصار من حيث الذات الغنى من حيث النسب الاغنى
 ورد في الخبر ما وصف الحق به نفسه من الشفقة على عباده لأن الحق
 هو الذي يتحقق به كل شيء وهو الاسم الذي يتجلى به في القيامة ليحكم بين
 الناس بلحق اي بالعدل فيكون هو الرب المطلق رب العالمين فيقتضى
 الشفقة والرحمة على عباده لتوقف الربوبية عليهم فاول ما نفى
 عن الربوبية بنفسه المنسوب الى الرحمن بايجاده العالم الذي تطلبه
 الربوبية بحقيقتها وجميع الأسماء الالهية فيثبت من هذا الوجه ان
 رحمته وسعت كل شيء فوسعت الحق فهي أوسع من القلب ومساوية
 له في السعة ما في ما نفى مصدرية أي اول تنفيسه عن الربوبية
 المنسوب الى الرحمن الشامل بجميع الأسماء وهو التنفيس بايجاده العالم
 الذي تطلبه الحضرة الربوبية وجميع الأسماء الالهية فيثبت وفي نسخة
 فثبت من هذا الوجه أي باعتبار الحضرة الاسماوية من حيث الاله
 والرحمن والرب ان رحمته وسعت كل شيء حتى الحق فيكون الحق من حيث
 الأسماء مرحوماً بالرحمة الذاتية اذ لولم يكن العالم واعتباراته لم
 يكن للنسب الاسماوية وجود والغنى مضروف الى الذات وحدها

بحكم النسب اي بحكم الأسماء باقتضاء بعضها
 لطفاً وبعضها قهراً (ورد في الخبر) وهو قوله
 فقال والله رؤوف بالعباد اذ الربوبية تقتضي
 بهم جميع العالم من الأسماء الالهية اه
 وجود العالم من حيث النسب اعترفت في الذات لا عين
 لها فالرب ليس الا الذات مع نسب اعتبارية لا عين لها
 والا لكان الله تعالى محتاجاً في ربوبيته الى تلك
 العين وكان محتاجاً الى الغير فلما تعارض الأمر
 بحكم النسب الاقتصار من حيث الذات الغنى من حيث
 النسب الاغنى ورد في الخبر ما وصف الحق به نفسه من
 الشفقة على عباده لأن الحق هو الذي يتحقق به كل
 شيء وهو الاسم الذي يتجلى به في القيامة ليحكم
 بين الناس بلحق اي بالعدل فيكون هو الرب
 المطلق رب العالمين فيقتضى الشفقة والرحمة على
 عباده لتوقف الربوبية عليهم فاول ما نفى عن
 الربوبية بنفسه المنسوب الى الرحمن بايجاده
 العالم الذي تطلبه الربوبية بحقيقتها وجميع
 الأسماء الالهية فيثبت من هذا الوجه ان
 رحمته وسعت كل شيء فوسعت الحق فهي أوسع
 من القلب ومساوية له في السعة ما في ما نفى
 مصدرية أي اول تنفيسه عن الربوبية المنسوب
 الى الرحمن الشامل بجميع الأسماء وهو التنفيس
 بايجاده العالم الذي تطلبه الحضرة الربوبية
 وجميع الأسماء الالهية فيثبت وفي نسخة فثبت
 من هذا الوجه أي باعتبار الحضرة الاسماوية من
 حيث الاله والرحمن والرب ان رحمته وسعت كل
 شيء حتى الحق فيكون الحق من حيث الأسماء
 مرحوماً بالرحمة الذاتية اذ لولم يكن العالم
 واعتباراته لم يكن للنسب الاسماوية وجود
 والغنى مضروف الى الذات وحدها

اه

والرحمة أوسع من القلب من حيث انه شئ من الاشياء أو مساوية له
 من حيث انه وسع الحق بجميع اسمائه وجميع الاسماء مرحومة من حيث انها
 أسماء لا من حيث انها عين ذات الحق وكذا القلب حينئذ يعني اذا وسع
 الحق ليس الا الذات واسماؤه اذا شئ عند تجلي الحق غيره ولا للقلب
 ولا للعالم وجود له هذا مضى ثم لتعلم ان الحق تعالى كما ثبت في الصحيح يتجلى
 في الصور عند التجلي وان الحق تعالى اذا وسعه القلب لا يسع معه غيره
 من المخلوقات فكأنه يملأه ومعنى هذا انه اذا نظر الى الحق عند تجليه
 له لا يمكن ان ينظر الى غيره معه μ يعني ان الحق المتجلى المتحول في الصور اذا
 تجلى للقلب بصورة الأحديّة لا يبقى معه شئ اذا الأحديّة الذاتية μ
 ان لا يكون معه شئ فلا ينظر القلب حينئذ الا به ولا يرى الا اياه
 فلا يحسن بنفسه ولا بغيره μ وقلب العارف من السعة كما قال أبو يزيد
 البسطامي لو ان العرش وما حواه مائة الف الفمرة في زاوية من زوايا
 قلب العارف ما أحسن به وقال الجنيد في هذا المعنى ان المحدث اذا قرن
 بالقديم لم يبق له أثر والقلب يسع القديم كيف يحسن بالمحدث موجو
 μ هذا معلوم من ما مر فان الحق اذا تجلى تحقق قوله كل شئ هالك الا
 وجهه فلا شئ معه μ واذا كان الحق يتنوع تجليه في الصور فالضرورة
 يتسع القلب ويضيق بحسب الصورة التي يقع فيها التجلي الالهي فانه لا
 يفضل من القلب شئ عن صورة ما يقع فيها التجلي μ قلب العارف يدرك
 مع الحق ليس له حيثية ولا كيفية معينة ولا قابلية مخصوصة بشئ دون
 شئ ولا يكون له تقييد بشئ دون شئ بخلاف سائر القلوب فيكون
 بحسب تجلي الرب اذا تجرد عن ما سواه فلم يكن فيه سوى الحق فعلى أي صورة

المنافسة التي هي في الكلام في القلب والرحمة
 لا يمكن ان ينظر
 الى غيره من غير
 ان ينظر الى غيره
 لان القلب لا يسع
 معه غيره من المخلوقات
 فكأنه يملأه ومعنى هذا
 انه اذا نظر الى الحق عند
 تجليه له لا يمكن ان ينظر
 الى غيره معه μ يعني ان
 الحق المتجلى المتحول في
 الصور اذا تجلى للقلب
 بصورة الأحديّة لا يبقى
 معه شئ اذا الأحديّة
 الذاتية μ ان لا يكون
 معه شئ فلا ينظر القلب
 حينئذ الا به ولا يرى الا
 اياه فلا يحسن بنفسه
 ولا بغيره μ وقلب
 العارف من السعة كما قال
 أبو يزيد البسطامي لو ان
 العرش وما حواه مائة الف
 الفمرة في زاوية من
 زوايا قلب العارف ما
 أحسن به وقال الجنيد في
 هذا المعنى ان المحدث اذا
 قرن بالقديم لم يبق له
 أثر والقلب يسع القديم
 كيف يحسن بالمحدث
 موجو μ هذا معلوم من
 ما مر فان الحق اذا
 تجلى تحقق قوله كل شئ
 هالك الا وجهه فلا شئ
 معه μ واذا كان الحق
 يتنوع تجليه في الصور
 فالضرورة يتسع القلب
 ويضيق بحسب الصورة
 التي يقع فيها التجلي
 الالهي فانه لا يفضل
 من القلب شئ عن صورة
 ما يقع فيها التجلي μ
 قلب العارف يدرك مع
 الحق ليس له حيثية ولا
 كيفية معينة ولا
 قابلية مخصوصة بشئ
 دون شئ ولا يكون له
 تقييد بشئ دون شئ
 بخلاف سائر القلوب
 فيكون بحسب تجلي الرب
 اذا تجرد عن ما سواه
 فلم يكن فيه سوى الحق
 فعلى أي صورة

بجلى الحق

يتجلى الحق من صغيرة أو كبيرة كان على صورة فيتسع ويضيق بحسب الصورة
 التي تقع التجلي الالهي فيها ولا يفضل عنه شيء عن صورة المتجلى وأما سائر
 القلب الجزئية فبالعكس فان لكل منها حيثية معينة وكيفية مقيدة
 وخصوصية مميزة له عن غيره واستعدادا خاصا يقع التجلي بحسبه فلا
 يكون التجلي الا بحسب قابليته فيتكيف الحق بكيفية المتجلى ويتصور بصورته
 وهذا حقيقة تحول الحق في الصور يوم القيمة لأهل المحشر على العموم ولذا
 يعرفه العارف في أي صورة تجلى ويسجد له ويعبده وأما غير العارف
 المحجوب فمعتقده فلا يعرف الا اذا تجلى في صورة معتقده واذا تجلى في
 غير تلك الصورة المعينة انكره وتعود منه فان القلب من العارف
 او الانسان الكامل بمنزلة محل فص الخاتم من الخاتم لا يفضل بل يكون
 على قدره وشكله من الاستدارة ان كان الفص مستديرا او من التربع
 والتسدیس والتثمين وغير ذلك من الأشكال ان كان الفص مربعا أو مسدسا
 أو ممتنا أو ما كان من الأشكال فانه محل من الخاتم يكون مثله لا غير
 وهذا عكس ما تشير اليه الطائفة من أن الحق يتجلى على قدر استعداد
 العبد وهذا ليس كذلك فان العبد يظهر للحق على قدر الصورة التي يتجلى
 له فيها الحق وهذا مثال لقلب العارف وإشارة الى ان العارف هيولى
 القلب دائم التوجه الى الحق المطلق باطلاق قابليته لقلبية الأحادية
 الجمعية على قلبه ففى أي صورة يتجلى له الحق كان على صورة كما في التمثيل
 بمحل الخاتم وأما ما تشير اليه الطائفة من تجلى الحق على قدر استعداد
 القلب فهو حال من غلبت على قلبه أحكام الكثرة وتقييد القلب بالهيات
 المخصوصة فيكون التجلى الأحدى فيه متشكلا بأشكال الأقدار

فحينئذ يقع التجلي في هذا الموضع
 الفرض المقدس فالمراد بقوله
 عكس ما تشير اعلام منه بالخصوص
 اظهار هذا المعنى بنفسه بالثبوت فيه

القلب ولا العين الا صورة معتقده في الحق فإراى الانفسه في مرآة الحق
 فن هذه الأعيان من هو على الاستعداد الكامل فاستعداده يقضى أن
 يرى الحق في جميع صور أسمائه الغير المتناهية لأن استعداده لم يقيد
 بصورة اسم ما بل توجه باطلاقة اطلاق من كل قيد ولم يحصره في حضرة
 بعض الاسماء بل يقابل كل حضرة من حضرات الأسماء التي تجلى فيها وبها بما
 في نفسه مما يناسبه من تلك الحضرة الى اطلاق الحق عن كل قيد فذلك هو
 العارف المذكور الذي يكون قلبه ابد بصورة من تجلى له على أى صورة وفي
 أى وجه تجلى له الحق الذي في المنقذ هو الذي وسع القلب صورته وهو
 الذي تجلى له فيعرفه فلا ترى العين الا الحق الاعتقادي ولا خفاء في أنواع
 الاعتقادات فمن قيده أنكره في غير ما قيده به وأقر به فيما قيده به اذا تجلى
 له ومن أطلقه عن التقييد لم ينكره وأقره في كل صورة يتحول فيها ويعطيه
 من نفسه قدر صورة ما تجلى له فيها الى ما لا يتناهى فان صورة التجلى ما
 نهاية يقف عندها وكذلك العلم بالله ليس له غاية في العارف يقف عند
 بل هو العارف في كل زمان يطلب الزيادة من العلم به رب زدني علما رب
 علما رب زدني علما فالأمر لا يتناهى من الطرفين أي الحق في أصحاب الاعتقادات
 هو الذي يسع كل قلب منهم صورته والاعتقادات متنوعة فالحق عند كل
 واحد منهم هو المتجلى في صورة معتقده فاذا تجلى في صورة أخرى أنكره
 فينكر بعضهم الله بعض أبا فيذهب الخالف والتناكر وأما الموحد الذي أطلق
 الحق عن كل قيد فيقر به في كل صورة يتحول فيها ويتحول قلبه مع صورته فيكون
 أبدا فيقول دائما بلسان الحال والقال رب زدني علما فلا تتناهى التجليات من
 طرق الحق فلا تتناهى الصور المطابقة لها والعلوم من طرف العبد لهذا

لا خلاف في تنوع الاعتقادات (عكس)
 الاستعدادات (عكس)
 الاستعدادات (عكس)
 الملقية (عكس)
 فيما قيده فهو مكر في صورة غير صورة
 اعتقاده (ومن أطلقه قدر صورة ما
 تجلى له لا يتناهى) فيطلق الحق في صورة
 غير متناهية ولا يحصر العظمى في صورة
 غير صورة ويرفرق كل صورة ويبيده
 العبد

له حكم في اله المعتقد الآخر فلا قوة ولا نصره له فصاحب كل اعتقاد
 عن معتقده وينصره ويسعى في بطلان اله المعتقد الآخر ومعتقده الذي
 في اعتقاده لا ينصره فاله كل معتقد باطل عند الآخر فلا يكون له قوة ولا
 أثر في المنازع له لأن الهه الذي في اعتقاده محتاج الى نصره فكيف ينصره
 وكذلك المنازع ماله نصره من معتقده الذي في اعتقاده فالحكم من ناصر
 فلا تنقطع خصوصاً ما تم اذ ليس لكل واحد منهم انصار يغلبونه على البواقي
 فحق الحق النصره عن الهه الاعتقادات على انفراد كل معتقد على حدته
 فالمنصور المجمع والناصر المجمع فالمنصور مجموع المعتقدات كل من معتقده
 والناصر مجموع المعتقدين كل معتقده فالحق واحد منهم من ناصرين
 فالحق عند العارف هو المعروف الذي لا ينكر فأهل المعروف في الدنيا هم
 أهل المعروف في الآخرة يعني ان الحق عند العارف في أي صورة تجلي من
 صور تجلياته الاعتقادية والوجودية هو المعروف الذي لا ينكر فأهل الله
 الذين يعرفونه في الدنيا أهل الله الذين يعرفونه في الآخرة في جميع المشاهد
 فاللهذا قال لمن كان له قلب فعلم تغليب الحق في الصور بتقليبه في الأشكال
 فمن نفسه عرف نفسه وليس نفسه بغير هوية الحق ولا شيء من الكون مما
 هو كائن ويكون بغير هوية الحق بل هو عين الهوية قد علمت أن القلب انما
 يتقلب في تقاليب صور العالمين وحقاً نقتربا فمن قلبه في الأشكال علم تقاليب
 الحق في الصور ولهذا لا يكون محل المعرفة الالهية والوجود الا القلب لأن
 ما عداه من الروح وغيره له مقام معلوم فمن نفسه عرف نفسه لأن
 نفسه ليست غير الحق والباقي ظاهر فهو العارف والعالم والمقر في هذه
 الصورة وهو الذي لا عارف ولا عالم وهو المنكر في هذه الصورة الأخرى

قوله (والنصر) ثابت بالنسبة الى
 وهو ان ينصر الله والجميع اي
 اي تلك النصره بين ان تنصر
 ناصر من صور الظاهر وهو يد
 الا ان ياب للقلب الحق في اعتقاداته
 في علوم العارفين الالهية
 التي

فمن نفسه عرف نفسه
 نفسه في الصور عرف تقاليبها
 في الخلق في الصور فلما أتت الكلام في الصلاة يقول
 ان قلبه نفسه بغيرها
 انما هي

اى في الصورة التي يعرف عليها وتجليه من معتقده فانه يمحصر الحق في صورة
 معتقده وينكر ما سواه وليس العارف والمنكر غيره فلهذا حظ من عرف
 الحق من الخيال والشهود في عين الجمع اى علم القلب الذي عرف الحق بالحق من
 نفسه التي هي عين هوية الحق حظ من عرف الحق بطريق الخيال والشهود في عين
 الجمع لا بالفكر والبرهان كما هو طريق العقلاء من اصحاب الاعتقادات
 فان البرهان لا يعطى كون الحق عين كل شئ من الاشياء المتضادة فهو
 قوله لمن كان له قلب يتنوع في تقليبه اى فذلك العلم والحظ لمن كان له قلب
 يتنوع بتنوع الخيالات ويتقلب في قولها كما ذكره واما اهل الايمان فهم
 المقلدة الذين قدوا والانبيا والرسل فيما اخبروا به عن الحق لانهم قد اصحاب
 الافكار والتأولين الاخبار الواردة بمحملها على ادلتها العقلية فهو اولاء
 الذين قدوا والرسل عليهم السلام هم المرادون بقوله اولى السمع لما وردت به
 الاخبار الالهية على سنة الانبياء وهو يعنى هذا الذي القى السمع شهيد
 ينية على حضرة الخيال واستعمالها وهو قوله عليه في الاحسان ان تعبد الله
 كأنك تراه والله في قبلة المصطفى فذلك هو شهيد اى اهل الايمان الذين
 قدوا والرسل عليهم السلام لا الذين قدوا والعقلاء هم المرادون بقوله اولى السمع
 لما ورد من القرآن والخبر وهو شهيد اى حاضر بقلبه على حضرة الخيال فان
 الشهود قد يكون بمعنى الحضور وقد يكون بمعنى الرؤية والبصر بالمبصرات
 وقد يكون بالخيال الخيالي والتمثل في الحسن من حضرة الخيال وقد يكون بالبصائر
 للحقائق وقد يكون بأحدية جمع البصائر والابصار وقد يكون بعين الحق
 للحضرة الالهية من قوله كنت سمعته وبصرته وقد يكون بمعنى شهود الحق
 ذاته بذاته وهو شهود اهل الولاية والمراد هنا الشهود في حضرة الخيالية

فان القاء السمع يدل على استعمال حضرة الخيال
 والنوع من استعمال القوة الفكرية

وهو معنى قوله أو التي لا
السمع وهو شهيد على غيره
أن شهيد الله أه آية

لتمثل الحسى كما مثلت لجنة لرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وعرض الحائط ومثل جبريل في
صورة دحية وفي صورة البشر السوى لم ير يعنى وهو عند اللقاء السمع حاضرة
ما مثل رَسُولِ اللَّهِ ﷺ باستعمال القوة الخيالية في حضرتها أو شاهد ما
تمثل فيها ان قدر وهو اى شهوده أو استعمال القوة الخيالية قوله عليه اى
مثل قوله ان تعبد الله كأنك تراه في صورة المعتقد الذى عندك وقوله والله
في قلبه المصلى كذلك فذلك الحضور الخيالى هو شهيد فاذا قوى الاستحضار
الخيالى وغلب الحال صار الشهود الخيالى مشهودا بالبصيرة فاذا صار أقوى وكل
كان مشهودا بأحدية جمع البصر والبصيرة والنهاية مقام الولاية وهو شهود
الحق ذاته بذاته فيكون الشاهد عين المشهود ومن قلد صاحب نظر فكري و
يه فليس هو الذى لقي السمع فان هذا الذى لقي السمع لا بد أن يكون شهيدا
لما ذكرناه ومتى لم يكن شهيدا لما ذكرناه فاهو المراد بهذه الآية فهو لاهم
الذين قال الله فيهم ان تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا والرسول لا يتبرون
عن اتباعهم الذين اتبعوهم أى المقلد لصاحب النظر العقلى ليس الذى لقي
السمع لأن النظر العقلى يؤدى الى تقييد حاصر للأمر فيما هو على خلاف الواقع
وصاحبه مقيد للحق فيما ليس بمشهود فاذا قلده مقلد والحق السمع اليه لم
يبلغ من التقليد والقاء السمع الى غايته من الشهود لأن المشهود الموجود غير
منحصر بل مطلق هو عين كل معين فلم يك شهيداً لحضرة شهود نبيه ولا يعتقد
الشهود لأن الفكر لا يقتضيه ولهذا نهى النبي ﷺ عن الفكر فى الله فليس هذا
المقلد بمراد فى الآية وأما المؤمن المعتقد للشهود فانه يطلب الشهود أولاً
من طريق الخيال والتمثل ثم بالرؤية والتحقيق حتى يبلغ مقام الولاية فى التو
 ولهذا لا يتبرأ من اتباعهم لأنه دعاهم الى الحق على بصيرة ويتبرأ المقيّد

أو تعبد الله أى النظر الفكرى في تفصيل
الجمهور والرسول وقد ادعى في هذا القسم المتكلم
ومن قلده فاهم من قلده والاعلام
السمع والولاية ويلازم بعض الاحكام الالهية
أه آية
أما الرسول وأما صاحب النظر أما الرسول
عنه اتبعوا من الذين اتبعوا من الذين اتبعوا
الآية لا يبرأ من اتباعهم بل يتبعون
الظهور صوره اى فى الولاية
أه آية
أعظم
ويجوز
اعلام صاحبى

انه في الترقى دائما من احوال استعداد عينه فان احوال الايمان امور معلوم
عند الله ثابتة في القوة يمجها الله الى الفعل دائما فيجعل من الاستعداد
الازلية الغير المفعولة استعدادا للمفعولة غير متناهية بحسب الأطوار
في الدنيا والاخرة والبرزخ والحشر ودار الثواب وكثير الرؤية وسائر
الموطن من حيث لا يشعر ومن حيث يشعر ولما ثبت ان الوجود من حيث هو
وجود واجب بذاته وكل ما وجد وجد به فلا يقبل العدم أبدا فهو مع الازمان
يتجدد ويترقى فكل شئ في الترقى مع الآن لأنه دائم القبول للتجليات الالهية
الوجودية أبدا الابد وكل تجل يزداد قبوله لتجل آخر ولكنه قد لا يشعر
بذلك لاحتجابه أو للظافة تحجابه ورقته وقد يشعر لكونها بتجليات
علية أو ذوقية خيالية أو مقامية أو وجدانية أو شهودية جمعها جمع
جمع أو أحادية جمع و فرق وقد تشابه صور التجليات فلا تتميز ولا تضبط
كما في الأرزاق في قوله كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا
من قبل وأتوا به متشابها لم وليس هو الواحد عين الأخر فان الشبهين
عند العارف أنهما شبيهان غيران وصاحب التحقيق يرى الكثرة في الواحد
كما يعلم ان مدلول الأسماء الالهية وان اختلفت حقائقها وكثرت انها
عين واحدة فهذه كثره معقولة في عين الواحد فتكون في التجلي كثره ^{مشددة} هو
في عين واحدة كما ان الميول تؤخذ في حد كل صورة وهي مع كثره الصور
واختلفها ترجع في الحقيقة الى جوهر واحد وهو هيولاهما فن عرف نفسه
بهذه المعرفة فقد عرف ربه فانه على صورته خلقه بل هو عين هويته و
الضمير وليس هو يرجع الى الرزق وهو فصل والواحد خبر ليس وعين
الأخر خبر بعد خبر أي وليس الرزق في الأزمنة رزقا واحدا حتى يكون

وليس هو ضمير شان اسم ليس والواحد
مفسر للواحد عند الشاهب غيره اي وليس هو
(وشبهان) خبران في انهما معقولة اي
ايعدولن الاسماء كثره معقولة اي
يكون بالقوة لان عين اي حقيقة (الواحد)
الواحد الوجودية المشهود فتكون هذه
الكثرة المعقولة (التجلي) اي في الظهور
اه بانه

هذا عين الآخر لأن الشبهين غيران عند أهل التحقيق متشابهان فكذلك
 التجليات المتعاقبات وأن بالفتح في انهما مع اسمها وخبرها مبتدأ وخبر
 الظرف المقدم أو فاعل الظرف والجملة الظرفية خبران بالكسر وغيران بدل
 من شبيهان أو صفة بمعنى متغيران ويجوز أن يكون أنهما في محل النصب
 على أنه مفعولان للعارف والألف واللام بمعنى الموصول وغيران خبران
 بالكسر والمعنى فإن الشبهين عند الذي يعرف أنهما شبيهان غيران
 فتكون عند ظرفا للمغايرة التي دل عليها غيران وفي بعض النسخ عند العار
 من حيث أنهما شبيهان فعلى هذا الوجه هو الأول فالحقيقة واحدة والتعينات
 متعددة فيرى صاحب التحقيق كثرة التعينات في العين الواحدة المنظرة
 في صورة متشابهة غير متناهية كما ان مدلول القادر والعالم والحال والار
 واحد بالحقيقة مع اختلاف معانيها وهو الله تعالى فاختلف معاني الأسماء
 كثرة معقولة اعتبارية في مسمى واحد العين أي واحد عينه لا كثرة في حقيقة
 فالجمل في صورة كل اسم كثرة مشهودة في عين واحدة وكذا في التارث تكون
 التجليات المتعاقبة المتشابهة واحدة بالحقيقة كثيرة بالتعينات على ما
 مثله في الهيولى فانك تأخذها في حد كل صورة من الصور الجوهرية فتقول
 ان الجسم جوهر ذو مقدار والنبات جسم نام والحجر جسم جامد ثقيل صامت
 والحيوان جسم نام حساس متحرك بالأرادة والانسان حيوان ناطق فقد
 أخذت الجوهر حد الجسم والجسم الذي هو الجوهر في حد سائرهما فيرجع الجميع
 الى الحقيقة الواحدة التي هي الجوهر فنعرف نفسه بهذه المعرفة أي بأنها
 حقيقة الحق الظاهرة في هذه الصورة وجميع صور الأشياء الى الما لا يتنا
 فقد عرف به خصوصاً الانسان الكامل فانه مع كونه غير حقيقة خلقه

على صورة الحضرة الالهية بجميع اسمائها ولهذا ما عثر أحد من العلماء على
 معرفة النفس وحققتها الا الأهلون من الرسل والاكابر من الصوفية
 واما اصحاب النظر وارباب الفكر من القدماء والمتكلمين في كلامهم في النفس
 وما هيته فاما منهم من عثر على حقيقتها ولا يعطيها النظر الفكري ابدأ لكون
 الفكر محجوباً بالقييد كما ذكره من طلب العلم بهما من طريق النظر الفكري فقد
 استسمن ذورهم ونفخ في غير ضرم لاجرامهم من الذين ضل سعيهم في الحياة
 الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا فمن طلب الأمر من غير طريق قضا
 ظفر بتحقيقه وهذا ظاهر وما أحسن ما قاله الله تعالى في حق العالم وتبدله
 مع الأنفاس في خلق جده يد في عين واحدة فقال في حق طائفة بل أكثر العالم
 بلهم في لبس من خلق جديد فلا يعرفون تجديدا الأمر على الأنفاس الطائفة
 المقول في حقهم هذا هم أهل النظر وتبدل العالم مع الأنفاس وكونه على
 الأنفاس في خلق جديد مع ان العين الواحدة التي هي حقيقة الحق مجالها هو
 ان العالم بمجموعه متغير ابدأ وكل متغير يتبدل بعينه مع الآت فيكون
 في كل آن متعينا غير المتعين الذي هو في الآن الآخر مع ان العين الواحدة التي
 يطرأ عليها هذه التغيرات مجالها فالعين الواحدة هي حقيقة الحق المتعينة
 بالعين الأول ومجموع الصور أعراض طارئة مبتدأة متبدلة في كل آن وهم
 لا يعرفون حقيقة ذلك فهم في لبس من هذا التجدد الدائم في الكل فالحوث
 مشهود دائما في هذه التجليات المتعاقبة والعالم مفقود ابدأ الفناء
 في كل طرفه وحدوثه في صورة أخرى لكن عثرت عليه الأشاعرة في بعض
 الموجودات وهي الأعراض وعثرت عليه الحسبانية في العالم كله وحطلم
 أهل النظر بأجمعهم ولكن أخطأ الفريقان اما خطأ الحسبانية فيكونهم

اولها عدم اولاد ان حقيقة النفس عن
 موت الحق اه
 ولا يخفى من بيان تقليات القلب وحواله
 شع في تقليات العالم لكونه نواجا من التقية
 وقال زونا احسن ما قاله الله
 ٥٥٦

اعلى تجدد اللطف وتبدل العالم الأشاعرة
 فانهم قالوا المصن لا يتجدد زمانين
 وجهلوا حال النظر من التجدد الحسبانية
 مع أنهم حلوا الأمر في ذلك على أهول عليه
 الابل

خطا الحسبانية في امر واحد والاشاعة
في امرين
اه بال

ما عبروا مع قولهم بالتبدل في العالم بأسره على احدى عين الجوهر المعقول
الذي قبل هذه الصورة ولا يوجد الا بها كما لا تعقل الا به فلو قالوا بذلك
فازوا بدرجة التحقيق في الامر واما الاشاعة فما علموا ان العالم كله
مجموع أعراض فهو يتبدل في كل زمان اذا عرض لا يبقو زمانين ^{نسبة} الحسبانية
السفسطائية ومذهبهم ان العالم يتبدل مع الآفات لكنهم ما اثبتوا المنطق
الأحدية التي هي وجه الحق بالحقيقة وهي التي تتبدل عليها صور العالم
فغابوا عن الحق وتجلياته الغير المتناهية والحقيقة مع التعين الأول
اللازم للعلم بذاته هي عين الجوهر المعقول الذي قبل هذه الصورة المسماة
علما وهو المسمى بالعقل الأول وأمر الكتاب وهو روح العالم فلا يوجد
العالم الا به وتأنيت الضمير وتذكيره في بها وبه باعتبار العين والجوهر
وبالحقيقة هي المرأة الأولى التي ظهر وجه الحق فيها ولولا ذات الحق لما وجدت
ولكن لما كان هذا الجوهر معقولا غير مشهود الا لمن غيبه شهادة كان الحق
مشهودا في العالم وهو كالمرأة الثانية في التحقيق والمرأة الأولى بالنسبة
الى أهل البصر كما أن روحه هي المرأة الأولى لأهل البصيرة وكما لا توجد
صور العالم الا بذلك الجوهر فكذلك لا يعقل الا به لأنه العاقل والمعقول
فلو عرفت الحسبانية تلك الحقيقة لفازوا بدرجة التحقيق في معرفته واما
الاشاعة فلم يعرفوا حقيقة العالم وانا العالم ليس الا مجموع هذه الصور
التي يسمونها أعراضا واثبتوا جواهر ليست بشئ ولا وجودها وغفلوا عن
العين الواحدة الظاهرة في هذه الصور وحقيقتها التي هي هوية الحق ^{هيا} فقد
التبدل للأعراض في الآفات فظهر خطأ الفريقين من أهل هذا الشأن
ويظهر ذلك في الحدود للأشياء فانهم اذا حدوا الشيء تبين في حدتهم كونه

او يظهر ذلك ان العالم كله أعراض أو
خطا الأشاعة في الحدود للأشياء
الجم

من قومه الى الركن الشديد الذي هو الله تعالى فاستأصلهم بشدة العذاب
جزاء وفا قام الملك القوي والشدة والمليك الشديد يقال ملكت العجز
اذا شدت عجزه قال قيس بن الحطيم يصف طعنته نظم ملكت بها كفى
فانهرت فقها يرى قائم من دنها ما وراهها أي شدت بها كفى يعني
الطعنة فهو قول الله تعالى عن لوط عليه السلام لو أن لي بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد
فقال عليه السلام يرحم الله أخي لوط لقد كان يأوى إلى ركن شديد فنبه عليه السلام
أنه كان مع الله من كونه شديدا والذي قصد لوط عليه القبيلة بالركن
الشديد والمقاومة بقوله لو أن لي بكم قوة وهي الهمة ههنا من البشرخا
فهو أي الشدة والقوة الهمة القوية الشديدة أي لو أن لي بكم قوة من الهمة
القوية أفا ومكربها وأقا ويكم أو آوى إلى جانب قوي هو القبيلة ظاهرا
والله تعالى حقيقة وباطنا ولهذا قال عليه السلام لقد كان يأوى إلى ركن شديد
من اسم القوي الشديد ولو لم يتأيد بالقوي الشديد لما قهر الأعداء فكان
هذا القول يقينا من قوى شديد بالله أي بقوة همته المتأيدة بالقوى الشد
فيهم فأهلكهم ولما كان نظر لوط إلى مظاهر القوة والشدة من حيث أنه
أضاف القوة إلى نفسه وقصد بالركن القبيلة قيد الشخ قد سره الهمة
هنا بقوله من البشر خاصة وقال عليه السلام فقال رسول الله عليه السلام فن ذلك الوقت
يعني من الزمان الذي قال فيه لوط عليه السلام أو آوى إلى ركن شديد ما بعث نبى
بعد ذلك الا فمنعة من قومه فكان يحيه قبيلته كأبي طالب مع رسول الله
يعنى من قوة همته وتأثير باطنه عليه السلام فقوله لو أن لي بكم قوة لكونه أي لكون
لوط عليه السلام عليه السلام سمع الله تعالى يقول الله الذي خلقكم من ضعف إلا ما
ثم جعل من بعد ضعف قوة فعرضت القوة بالجعل فهي قوة عرضية ثم جعل

الملك يقع الميم وسكن الهمزة
الشدة ضرب العذر والرجح
لشدة ضرب العذر والرجح
من دونها ما وراهها
وراء الطعنة من جانب أخرى
لو أن لي بكم قوة أو آوى
أي التوجه إلى ركن شديد
إذ كان مع الله من كونه
الأعداء أي الله من كونه
شديدا فكان ظاهرا على
الله من كونه شديدا
المؤثرة في النفس لا القوة
فإنها أقوى تأثيرا من جسمانية
الملك يقع الميم وسكن الهمزة
الشدة ضرب العذر والرجح
من دونها ما وراهها
وراء الطعنة من جانب أخرى
لو أن لي بكم قوة أو آوى
أي التوجه إلى ركن شديد
إذ كان مع الله من كونه
الأعداء أي الله من كونه
شديدا فكان ظاهرا على
الله من كونه شديدا
المؤثرة في النفس لا القوة
فإنها أقوى تأثيرا من جسمانية

فأضعفت منشأ ومبدأ الخلق

من بعد قوة ضعفوا شبيهة فالجعل تعلق بالشبيهة وأما الضعف فهو
 رجوع إلى أصل خلقه وهو قوله خلقكم من ضعف فرده لما خلقه منه كما
 قال ثم يرد إلى الأرض العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا فذكر أنه رده إلى الضعف
 الأول فحكم الشيخ حكم الطفل في الضعف أي سمع لوط عليه السلام سمع ربه
 من الله تعالى قول الذي خلقكم من ضعف فمحقق أن الممكن لا يوجد له إلا أصلا
 فلا قوة له فأصله الضعف حين خلق من تراب ثم من نطفة ثم من علقته ثم
 يخرجكم طفلا فالضعف له ذاتي يقتضي طبيعة الامكان وبمقتضى أصل خلقته
 للمادية والقوة عارضية بالجعل ولجعل الثاني هو القدر المشترك بين الرد
 إلى الضعف الأصلي واحداث الشبيهة فان كليها جعل ولجعل بمعنى الفعل
 كافي قوله تعالى ان جعل في الارض خليفة أو رد الجعل للقدر المشترك بين
 الخلق والابداع وانما قال فالجعل تعلق بالشبيهة لأن الضعف يتبعه طبعا
 ولهذا وصفه بالرجوع إلى أصل خلقه ثم لما تبين ان الرجوع انما هو تبعية
 الشيب المجعول لمجعول ففسره بالرد إلى ما خلقه منه لا مشترك الرد والاحداث
 في معنى الجعل والباقي ظاهر والمقصود أن القوة للخلق عارضى ولهذا أورد
 لو الامتناعية اشارة منه إلى محض التوحيد وأن لا جعل ولا قوة إلا بالله
 لو وما بحث نفي لا بعد تمام الأربعين وهو زمان أخذه في التقصر والضعف
 فلذا قال لو أن لم يكن قوة مع كون ذلك يطلب همه مؤثرة انما بحث بعد
 تمام الأربعين لأن القوة النورية قبله مغمورة في مقتضيات الخلقه ولحكم
 الفطرة مغلوبة بأوصاف النشأة فانصبغ النور بالظلمة ولهذا غلب السوء
 على الشمرة فلما ذهب القوى الطبيعية وظهر ضعف القوى الجسمانية كثر
 منهامية اشتد سيطرة القوة الفطرية وظهر سلطان النور الا لهي غلب

والجعل تعلق بالشبيهة كما هو المراد من قوله تعالى انما جعل
 من ضعف فرده لما خلقه منه كما قال ثم يرد إلى الأرض العمر لكيلا يعلم
 من بعد علم شيئا فذكر أنه رده إلى الضعف الأول فحكم الشيخ حكم الطفل في
 الضعف أي سمع لوط عليه السلام سمع ربه من الله تعالى قول الذي خلقكم من
 ضعف فمحقق أن الممكن لا يوجد له إلا أصلا فلا قوة له فأصله الضعف حين
 خلق من تراب ثم من نطفة ثم من علقته ثم يخرجكم طفلا فالضعف له ذاتي
 يقتضي طبيعة الامكان وبمقتضى أصل خلقته للمادية والقوة عارضية
 بالجعل ولجعل الثاني هو القدر المشترك بين الرد إلى الضعف الأصلي واحداث
 الشبيهة فان كليها جعل ولجعل بمعنى الفعل كافي قوله تعالى ان جعل في
 الارض خليفة أو رد الجعل للقدر المشترك بين الخلق والابداع وانما قال
 فالجعل تعلق بالشبيهة لأن الضعف يتبعه طبعا ولهذا وصفه بالرجوع إلى
 أصل خلقه ثم لما تبين ان الرجوع انما هو تبعية الشيب المجعول لمجعول ففسره
 بالرد إلى ما خلقه منه لا مشترك الرد والاحداث في معنى الجعل والباقي
 ظاهر والمقصود أن القوة للخلق عارضى ولهذا أورد لو الامتناعية اشارة
 منه إلى محض التوحيد وأن لا جعل ولا قوة إلا بالله لو وما بحث نفي لا
 بعد تمام الأربعين وهو زمان أخذه في التقصر والضعف فلذا قال لو أن لم
 يكن قوة مع كون ذلك يطلب همه مؤثرة انما بحث بعد تمام الأربعين لأن
 القوة النورية قبله مغمورة في مقتضيات الخلقه ولحكم الفطرة مغلوبة
 بأوصاف النشأة فانصبغ النور بالظلمة ولهذا غلب السوء على الشمرة
 فلما ذهب القوى الطبيعية وظهر ضعف القوى الجسمانية كثر منهامية
 اشتد سيطرة القوة الفطرية وظهر سلطان النور الا لهي غلب

والجعل تعلق بالشبيهة كما هو المراد من قوله تعالى انما جعل
 من ضعف فرده لما خلقه منه كما قال ثم يرد إلى الأرض العمر لكيلا يعلم
 من بعد علم شيئا فذكر أنه رده إلى الضعف الأول فحكم الشيخ حكم الطفل في
 الضعف أي سمع لوط عليه السلام سمع ربه من الله تعالى قول الذي خلقكم من
 ضعف فمحقق أن الممكن لا يوجد له إلا أصلا فلا قوة له فأصله الضعف حين
 خلق من تراب ثم من نطفة ثم من علقته ثم يخرجكم طفلا فالضعف له ذاتي
 يقتضي طبيعة الامكان وبمقتضى أصل خلقته للمادية والقوة عارضية
 بالجعل ولجعل الثاني هو القدر المشترك بين الرد إلى الضعف الأصلي واحداث
 الشبيهة فان كليها جعل ولجعل بمعنى الفعل كافي قوله تعالى ان جعل في
 الارض خليفة أو رد الجعل للقدر المشترك بين الخلق والابداع وانما قال
 فالجعل تعلق بالشبيهة لأن الضعف يتبعه طبعا ولهذا وصفه بالرجوع إلى
 أصل خلقه ثم لما تبين ان الرجوع انما هو تبعية الشيب المجعول لمجعول ففسره
 بالرد إلى ما خلقه منه لا مشترك الرد والاحداث في معنى الجعل والباقي
 ظاهر والمقصود أن القوة للخلق عارضى ولهذا أورد لو الامتناعية اشارة
 منه إلى محض التوحيد وأن لا جعل ولا قوة إلا بالله لو وما بحث نفي لا
 بعد تمام الأربعين وهو زمان أخذه في التقصر والضعف فلذا قال لو أن لم
 يكن قوة مع كون ذلك يطلب همه مؤثرة انما بحث بعد تمام الأربعين لأن
 القوة النورية قبله مغمورة في مقتضيات الخلقه ولحكم الفطرة مغلوبة
 بأوصاف النشأة فانصبغ النور بالظلمة ولهذا غلب السوء على الشمرة
 فلما ذهب القوى الطبيعية وظهر ضعف القوى الجسمانية كثر منهامية
 اشتد سيطرة القوة الفطرية وظهر سلطان النور الا لهي غلب

البياض بحكم العكس على سواد الشعر وحان وقت تأثير الهمّة بالقوة لا
 يرجوع حجبايات الخلقه الى الضعف الاصلى وبروز الحقيقة الالهية
 والقوى الروحانية من الحجاب ورجوعا الى التأثير الاصلى فتمت بلوالامتثال^{عنه}
 بالتشبيه اليه لان القوى لله لاله فان اصل وضعها للامتناع واستعيرت
 للتمنى الدال على طلب الهمّة المؤثرة فالقوة ليست له من حيث انه خلق سيما
 عند ضعف الخلقه ونقصانها عند الأربعين وهوله من حيث انه حق
 فان قلت وما يمنع من الهمّة المؤثرة وهي موجودة في السالكين من الاتباع
 فالرسل اولى بها قلت صدقت ولكن نقصك علم آخر وذلك ان المعرفة
 لا تترك الهمّة تصرفا فكما علت معرفته نقص تصرفه بالهمّة وذلك لو^{جس}
 الوجه الواحد لتحقيقه بمقام العبودية ونظره الى اصل خلقه الطبيعي فان
 أصله الضعف وللعبد قبول أمر السيد وامتثاله وانما الفعل للسيد
 وحده والوجه الآخر أحادية المتصرف والمتصرف فيه فلا يرى على
 من يرسل همته فيمنعه ذلك الروية من أفعال القلوب علقتم بالجملة
 لما في من الاستفهام فلا يرى على من يرسل همته اذ ليس ثمّة أحد غيره
 ويجوز ان يكون من روية البصر والمفعول محذوف لدلالة أحادية المتصرف
 والمتصرف فيه عليه أي فلا يرى أحدا والجملة بيان لعلّة امتناع المتصرف
 ولاقتضاء روية وجود المتصرف فيه أي على أي شئ أو على أي أحد يرسل
 همته اذ ليس ثمّة غيره ثم قال فيمنعه ذلك والوجه الثاني وهو شهود أحد
 المتصرف والمتصرف فيه كما يمنع من المتصرف فقد يقتضى المتصرف لأنه
 واقع في نفس الأمر ليس في الوجود اللحق وحده والمتصرف واقع فلو تصرف
 العارف بالأحادية المذكورة ما كان ذلك للمتصرف اللحق ولا سيما العبد

ولكن لما كانت قلوبهم في اكنة عما عليه الامر في نفسه حسبوا ان الحق الثاني
 في نفس الامر خلافة فسموه بالنسبة اليه نزاعا وليس به في نفس الامر فلما
 كان العارف يرى ذلك وفاقا لما في علم الله ولما في عينه منعه من التصرف
 في العالم بدفعه وقهره واهلاكه قال الشيخ أبو عبد الله بن القائد للشيخ
 ابي السعود بن الشبل لم لا تتصرف فقال أبو السعود تركت الحق يتصرف ل
 كما يشاء يريد قوله تعالى أمرا فاتخذوه وكيفا فالوكيل هو المتصرف ولا سيما
 وقد سمع أن الله يقول وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فعلم أبو السعود
 والعارفون أن الأمر الذي بيده ليس له وأنه مستخلف فيه ثم قال له الحق
 هذا الأمر الذي استخلفتك فيه وملاكك اياه اجعلني واتخذني وكلا في
 فاستحل أبو السعود أمر الله فاتخذ وكيفا فكيف يبق لمن يشهد مثل هذا الأمر
 همة يتصرف بها والهمة لا تفعل الا بالجمعة التي لا تمتنع لصاحبها الى غير
 ما اجتمع عليه وهذه المعرفة تفرقة عن هذه الجمعة فيظهر العارف الثاني
 المعرفة بغاية العجز والضعف قال بعض الابدال للشيخ عبد الرزاق قل للشيخ
 ابي مدين بعد السلام عليه يا ابا مدين لم لا يعاصر علينا شيئا وانت تعاصر
 عليك الأشياء ونحن نرغب في مقامك وانت لا ترغب في مقامنا هذا
 كله غنى عن الشرح ومن هاهنا كلام الشيخ وكذلك كان أي كان تعاصر
 عليه الأمور ومع كون ابي مدين كان عنده ذلك المقام وغيره ونحن أستر
 في مقام الضعف والعجز منه ومع هذا قال له هذا البدل ما قال وهذا من
 ذلك القبيل أيضا أي وما نحن فيه من العجز من كمال المعرفة أيضا قال
 في هذا المقام عن أمر الله له بذلك ما أدري ما يفعل بي ولا يكمن أن أبع
 الا ما يوحى الي فالرسول يحكم ما يوحى اليه به ما عنده غير ذلك فان أوحى اليه

اولا يتعاصر علينا شيئا اذا اردنا حصول
 لا نتصرف من الضعف وهو المعرفة التي لا تمتنع
 من قبلنا بمنع اياها السمع وانتاه من
 ان البدل الذي قال لا بد من العارف
 المعرفة ولو علم ما قاله لمعوان العارف
 لا يتصرف بالاختيار بل بالضرورة الامر
 الله

بالتصرف بجزم تصرف وان منع امتنع وان خيرا خاترا ترك التصرف ^{تأديا}
 بأداب العبودية في مقام الاستقامة وملازمة لماله ذاتي وتفويض ^{النفس}
 الى من له تصرف ذاتي ^{الآن} الا أن يكون ناقص المعرفة ^{أما} ان يكون المخير ناقص
 المعرفة فاختاره وذلك اما لعدم علمه بأن التصرف والتأثير مخصوص
 بالحضرة الالهية وأنه ذاتي للحق عارضى للعبد وان الوقوف مع العبودية
 للعبد أولى لان الوقوف مع الذاتيات والظهور بها أعلى وأشرف من الظهور
 بالأمور العرضية واما لعدم التأديب والمعرفة بان مراعاة الآداب مع
 الحضور الالهية أولى بالعبد وان اتخاذا الله وكلاهما استخلفه فيه أعلى
 مقام للعبد ولهذا كان الرسل خصوصا اكلمهم وخاتمهم محمد ^{عليه السلام} بحكم
 ما يوحى اليه في التصرف وتركه فان الأدب يقتضى الطاعة وان أوحى اليه
 بالتخير علموا ان الأولى به لو كان خلاف التخيير لما خيروا وأمر بما هو خير أو
 التخيير ابتلاء وعلموا ان الخير في الأدب والوقوف مع مقتضى الحقائق ^{الذاتيات}
^{الذاتيات} قال أبو السعود لأصحابه المؤمنين به ان الله أعطانا التصرف منذ
 خمس عشرة سنة وتركناه نظرفا هذا السان اذلال واما نحن فتركناه
 نظرفا وهو تركه ايثارا وانما تركناه لكمال المعرفة فان المعرفة لا تقتضيه
 بحكم الاختيار فنتى تصرف العارف بالهمة في العالم فعن أمر المحي وجبر
 لا باختيار ولا شك ان مقام الرسالة يطلب التصرف لقبول الرسالة
 التي جاء بها فيظهر عليه ما يصدق عند أمته وقومه ليظهر دين الله
 والولى ليس كذلك ومع هذا فلا يطلبه الرسول في الظاهر لأن الرسول
 الشفقة على قومه فلا يريد ان يبالي في ظهور الحجّة عليهم لأن في ذلك
 هلاكهم فيبقى عليهم وقد علم الرسول ايضا ان الأمر المعجز اذا ظهر للجماعة

فمنهم من يؤمن عند ذلك ومنهم من يعرفه ويحجده ولا يظهر التصديق
 به ظلما وعلوا وحسدا ومنهم من يلحق ذلك بالسحر والايهام فلما رأت الرسل
 ذلك وأنه لا يؤمن إلا من أثار الله قلبه بنور الايمان ومتى لم ينظر الشخص
 بذلك النور المستمي ايمانا فلا ينفع في حقه الامر المعجز فقصرت الهمم عن طلب
 الامور المعجزة لما لم يعم أثرها للناظرين ولا في قلوبهم كما قال في حق اكل
 الرسل واعلم الخلق واصدقهم في الحال انك لا تهدي من أحببت ولكن الله
 يهدي من يشاء ولو كان لله أثر ولا بد له من احد اكل من رسول الله ﷺ
 ولا أعلى ولا أقوى همة منه وما أثرت همة في اسلام أبي طالب عنه وفيه
 نزلت الآية التي ذكرناها وكذلك قال في الرسول ما عليه البلاغ وقال ليس
 عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وزاد في سورة القصص وهو اعلم
 بالمهتدين أي بالذين أعطوه العلم بهدائيتهم في حال عدمهم بأعيانهم الثابتة
 فابتن ان العلم تابع للمعلوم فمن كان مؤمنا في ثبوت عينه وحال عدمه
 ظهر بتلك الصورة في حال وجوده وقد علم الله ذلك منه انه هكذا
 يكون فلذلك قال وهو اعلم بالمهتدين فلما قال مثل هذا قال أيضا كما
 يبذل القول لذي لأن قول على حد علمي في خلقي وما أنا بظلام للعبيد أي
 ما قدرت عليهم الكفر الذي يشقهم ثم طلبتهم بما ليس في وسعهم أن يأتوا
 به بل ما علمناهم الا بحسب ما علمناهم وما علمناهم الا بما أعطونا من
 نفوسهم مما هم عليه فان كان ظلم فهم الظالمون ولذلك قال ولكن كانوا
 أنفسهم يظلمون فما ظلمهم الله كذلك ما قلنا لهم الا ما أعطته ذاتنا ان
 نقول لهم وذاتنا معلومة لنا بما هي عليه من أن نقول كذا ولا نقول كذا فإنا
 قلنا الا بما علمنا ان نقول قلنا القول منا ولهم الامثال وعدم الامثال

وكان ان يضل هذه المسئلة موقوف على بيان سر القدر بينه بقوله وزاد في سورة القصص قال في قوله تعالى ان الله يهدي من يشاء وهو اعلم بالمهتدين أي بالذين أعطوه العلم بهدائيتهم في حال عدمهم بأعيانهم الثابتة فابتن ان العلم تابع للمعلوم فمن كان مؤمنا في ثبوت عينه وحال عدمه ظهر بتلك الصورة في حال وجوده وقد علم الله ذلك منه انه هكذا يكون فلذلك قال وهو اعلم بالمهتدين فلما قال مثل هذا قال أيضا كما يبذل القول لذي لأن قول على حد علمي في خلقي وما أنا بظلام للعبيد أي ما قدرت عليهم الكفر الذي يشقهم ثم طلبتهم بما ليس في وسعهم أن يأتوا به بل ما علمناهم الا بحسب ما علمناهم وما علمناهم الا بما أعطونا من نفوسهم مما هم عليه فان كان ظلم فهم الظالمون ولذلك قال ولكن كانوا أنفسهم يظلمون فما ظلمهم الله كذلك ما قلنا لهم الا ما أعطته ذاتنا ان نقول لهم وذاتنا معلومة لنا بما هي عليه من أن نقول كذا ولا نقول كذا فإنا قلنا الا بما علمنا ان نقول قلنا القول منا ولهم الامثال وعدم الامثال

مع السماع منهم { هذا كلام ظاهر اللفظ والمعنى حاصله ان كمال المعرفة
والعلم بحقائق الأمور يقتضى حفظ الأدب مع الله تعالى وعدم الظهور
بالتصرف وارسال الهمة على شئ فان العارف المحقق يعلم أنه لا يظهر في
الوجود إلا ما كان في العلم الأزل وما كان في العلم ان يقع لا بد ان يقع
وما كان فيه ان لا يقع فحال ان يقع فالأمر بين فاعل عالم بما في قوة
القابل والقابل لا يقبل إلا ما في استعداده الذاتي الغير المجعول فعلى أى
شئ يرسل الهمة وأى فائدة في رسالتها فان المعلوم وقوعه أو لا وقوعه
لا يتغير بهتمته ولا يتأخر عن وقته المقدر فيه ولا يتقدم عليه والقابل
لا يقبل إلا ما علم الفاعل ان يقبله والفاعل لا يفعل إلا ما يقتضى قبوله
فان الأعيان مقضية بما تجرى عليها حالة الوجود من الأزل إلى الأبد
والفاعل العالم لا يعلم منها الا ذلك والنسب الأسمائية مؤثرة فيها فمقتضى
العلم والقبول فلذلك قال ما علمنا لهم إلا ما أعطته ذاتنا ان نقول لهم فان
الأعيان عين الذات الأحدية المتجلية بصورها وذاتنا معلومة لنا بما هي
عليه من أن نقول كنا ولا نقول كذا لأن علمه ببناء علمه بالأعيان كلها فوقه
للأعيان بالكون على ما هي عليه مقتضى علمه والامثال وعدم الامثال
مع سماع القول منهم مبني على ما فيها وعلم منها أزلا فالكل منا ومنهم *
والأخذ عنا وعنهم { منا من حيث حضرتنا الأسمائية ومنهم من حيث
الأعيان الظاهرة بالوجود الحق المظهرة لحقائق الأسماء على قابلياتها
واستعداداتها الذاتية واخذ العلم الحقيقي عنا فاننا نغطي من فضلنا ما
نشأ من نشأه كاقال ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وعنهم أى العلم
ماخوذ من الأعيان المعلومة وهي نحن فان العلم منه أو لا ببناء ثم بالأعيان

والعلم سائر عنهم
والأعيان عين الذات الأحدية المتجلية بصورها وذاتنا معلومة لنا بما هي عليه من أن نقول كنا ولا نقول كذا لأن علمه ببناء علمه بالأعيان كلها فوقه
للأعيان بالكون على ما هي عليه مقتضى علمه والامثال وعدم الامثال مع سماع القول منهم مبني على ما فيها وعلم منها أزلا فالكل منا ومنهم *
والأخذ عنا وعنهم { منا من حيث حضرتنا الأسمائية ومنهم من حيث الأعيان الظاهرة بالوجود الحق المظهرة لحقائق الأسماء على قابلياتها
واستعداداتها الذاتية واخذ العلم الحقيقي عنا فاننا نغطي من فضلنا ما نشأ من نشأه كاقال ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وعنهم أى العلم ماخوذ من الأعيان المعلومة وهي نحن فان العلم منه أو لا ببناء ثم بالأعيان

التي هي مظهر حقائق ذاته والعلم بالأعيان ليس اعلمه بذاته اذ لا معلوم
 الا هو وان لم يكن نوا مناه فحق لا شك منهم لم كان مع اسمها مقدره بعد ان
 كما في قولهم ان خير لغيره والاسم ضمير الشان اوضمير الأعيان أي ان كان الأمر
 والشان لا تكون الاعيان مناسرا لأسماء بأن ظهرت منا ولتقتضانا فحق
 لا شك منهم ومن حقا تفهم فان الأسماء بسبب الذات أي حقائق الأعيان
 فلا يتحقق إلا بها وان كان الأعيان لا يكونون في الوجود منا وعلى صورنا
 وبجسبنا فحق لا شك منهم ومن حقا تفهم وبجسبهم فان الأعيان
 يسمون بأسماء الحق لم فحقق يا وليتي هذه الحكمة الملكية من الكلمة اللطوية
 فانها لباب المعرفة أي خلاصة المعرفة والعلم الحقيقي بسر القدر الموجب
 لاقامة أصدار الخلائق كلهم لم فقد بان لك السر وقد اتضح الأمر وقد
 أدرج في الشفع الذي قيل هو الوتر أي ظهر لك سر القدر واتضح الأمر
 لوجود الحق انه بجسب ذلك السر وان الداخل الحق الذي هو الوجود المطلق
 الوتر بذاته مندرج في الشفع الذي هو الخلق القابل وانما كان شفعاً
 لظهوره في ثاني مرتبة الوتر وانما كان وتر العدم الثاني الشافع فالوتر
 يتحقق الثاني به شفع وبلا هو وتر والله اعلم فصر حكمة قدرية في كلمة عزيزة
 انما اختصت الكلمة العزيزة بالحكمة القدرية لانبعائها على طلب معرفة سر
 القدر وتعلق القدرة بما يقتضيه العلم من صورة القدر المقدور فان
 القدرة لا تتعلق الا بمعلومات ممكنة هي الأعيان وأحوالها المعلومة عند
 الله والقدر هو العلم المفصل بالأعيان وأحوالها الثابتة في الأزل الخازنة
 عليها عند وجودها الى الأبد لم اعلم ان القضاء حكيم الله في الأشياء وحكم
 الله في الأشياء على حد علمه بها وفيها وعلم الله في الأشياء على ما أعطته

وان لم يكن نوا مناه فحق لا شك منهم لم كان مع اسمها مقدره بعد ان
 كما في قولهم ان خير لغيره والاسم ضمير الشان اوضمير الأعيان أي ان كان الأمر
 والشان لا تكون الاعيان مناسرا لأسماء بأن ظهرت منا ولتقتضانا فحق
 لا شك منهم ومن حقا تفهم فان الأسماء بسبب الذات أي حقائق الأعيان
 فلا يتحقق إلا بها وان كان الأعيان لا يكونون في الوجود منا وعلى صورنا
 وبجسبنا فحق لا شك منهم ومن حقا تفهم وبجسبهم فان الأعيان
 يسمون بأسماء الحق لم فحقق يا وليتي هذه الحكمة الملكية من الكلمة اللطوية
 فانها لباب المعرفة أي خلاصة المعرفة والعلم الحقيقي بسر القدر الموجب
 لاقامة أصدار الخلائق كلهم لم فقد بان لك السر وقد اتضح الأمر وقد
 أدرج في الشفع الذي قيل هو الوتر أي ظهر لك سر القدر واتضح الأمر
 لوجود الحق انه بجسب ذلك السر وان الداخل الحق الذي هو الوجود المطلق
 الوتر بذاته مندرج في الشفع الذي هو الخلق القابل وانما كان شفعاً
 لظهوره في ثاني مرتبة الوتر وانما كان وتر العدم الثاني الشافع فالوتر
 يتحقق الثاني به شفع وبلا هو وتر والله اعلم فصر حكمة قدرية في كلمة عزيزة
 انما اختصت الكلمة العزيزة بالحكمة القدرية لانبعائها على طلب معرفة سر
 القدر وتعلق القدرة بما يقتضيه العلم من صورة القدر المقدور فان
 القدرة لا تتعلق الا بمعلومات ممكنة هي الأعيان وأحوالها المعلومة عند
 الله والقدر هو العلم المفصل بالأعيان وأحوالها الثابتة في الأزل الخازنة
 عليها عند وجودها الى الأبد لم اعلم ان القضاء حكيم الله في الأشياء وحكم
 الله في الأشياء على حد علمه بها وفيها وعلم الله في الأشياء على ما أعطته

ان يحكم عليه بذلك فكل حاكم محكوم عليه بما حكم به وفيه كان الحاكم من
 كان فحق هذه المسئلة فان القدر ما جهل الالشفة ظهوره فلم يعرف
 وكتر فيه الطلب والألحاح أي الحاكم يحكم القضاء السابق تابع في حكمه
 لسؤال الاستعداد المحكوم عليه بقابليته فان القابل يسئل بمقتضى ذاتها
 ما يحكم الحاكم عليه فلا يحكم الحاكم عليه الا بمقتضى ذاته القابلة فالمحكوم
 عليه حاكم على الحاكم ان يحكم عليه بما في ذاته أن يقبله فكل حاكم أي حاكم
 كان محكوم عليه بما حكم به على القابل السائل اياه ما هو فيه ولم يخف هذه
 المسئلة أي مسئلة القدر الالشفة ظهوره واعلم ان الرسل عليهم السلام
 من حيث هم رسل لا من حيث هم أولياء وعارفون على مراتب ما هي عليه
 امهم فاعندهم من العلم الذي أرسلوا به الا قدر ما يحتاج اليه أمته
 ذلك الرسول لازائد ولا ناقص والأمم متفاضلة يزيد بعضها على
 بعض ففاضل الرسل في علم الأرسكال بتفاضل أممها وهو قوله تلك
 الرسل فضلنا بعضهم على بعض كما هم أيضا فيما يرجع الى ذواتهم عليهم السلام
 من العلوم والأحكام متفاضلون بحسب استعداداتهم وهو قوله ولقد
 فضلنا بعض النبيين على بعض هي فيما هي عليه أمهم ضمير مبهم تفسير
 أمهم وللرسل عليهم السلام جهات ثلاثة جهة الرسالة وهي تحمل الأحكام
 الالهية المتعلقة بأفعال الأمم الموجبة لصلاح معادهم ومعاشهم
 وهم في ذلك أمناء لا يبلغون الا ما حملوا ووجه الولاية وهي الفناء في
 الله بقدر ما قدر لهم من كالات صفاته وأسماؤه ووجه النبوة وهي
 الأخبار عن الله بقدر ما رزقوا من معرفته فعلوم كل واحد منهم من
 جهة الرسالة ليست الا بقدر ما يحتاج اليه أمته المرسل اليهم لازيد

ولا انقص لأنه انما أرسل بسؤال استعدادهم ومقتضاه فلا يكلفهم
 إلا ما يسعه استعدادهم فقد رمانتفاضل الأمم في الاستعدادات
 لتفاضل الرسل في علوم الرسالة ولهذا قال تعالى تلك الرسل فضلنا
 الآية أي في علوم الرسالة لدلالة الرسل عليه وترتب الحكم على الوصف
 وضمير هو يرجع الى التفاضل المقدر بتفاضل الأمم وربما يطوى
 الله عنهم بعض العلوم الذي لا يحتاجون اليه في الرسالة وينافها
 ظاهرها كالعلم بسر القدر فانه يوجب فتورا لله في الدعوة عن طلب ما
 هو غير مقدر ومقتضى الرسالة الجهد والقوة والعزم فيها وكذلك
 في مراتب النبوة بحسب ذاتهم وأعيانهم متفاضلون في العلوم والمعارف
 والأحكام على مقتضى استعداداتهم الأصلية كما قال ولقد فضلنا
 بعض النبيين على بعض ولما كانت النبوة ظاهر الولاية والولاية باطنها
 كان تفاضلهم في النبوة بقدر تفاضلهم في الولاية فان انبأهم الصادق
 انما يكون عما هم فيه من الألوهية والربوبية وقال الله تعالى في حق
 الخلق والله فضل بعضكم على بعض في الرزق والرزق منه ما هو رزق
 كالعلوم وحتى كالأغذية وما ينزله الحق الا بقدر معلوم وهو الاستحقاق
 الذي يطلبه الخلق فان الله أعطى كل شئ خلقه فينزل بقدر ما يشاء
 وما يشاء الا ما علم حكمه به وما علم كما قلناه الا بما أعطاه المعلوم
 الخلق أعم من الأنبياء والأمم فان جميع الناس يتفاضلون بذواتهم
 ومقتضى أعيانهم واستعداداتهم الأصلية في الرزق المعنوي والصوري
 وما ينزل عليهم ذلك الرزق الا بقدر ما يطلبه كل أحد باستعداد
 الأصلية وفسر القدر بالمعلوم بالاستحقاق الذي يقتضيه خلقه

مقتضى خلقه رزقاً واحداً في الرزق
 من الرزق الروحاني والسماني اه

أى عينه الثابتة عند خلقه ودخوله في الوجود والباقي معلوم مما
 قال التوقيت في الأصل للعلوم أى المتعين بالوقت والسبب في نفس
 الأمر لما علم الله من أحوال كل عين وهو القدر المقدور والقضاء
 والعلم والأرادة والمشية تبع للقدر أى العين الثابتة فان العلم الأ
 ليس الامتها والحكم تبع للعلم وكذلك الارادة والمشية والتوقيت هو
 القدر فكلها تبع القدر الذي هو نفس العين فقدر القدر من أجل
 العلوم وما يفهمه الله تعالى الامن اختصه بالمعرفة التامة فالعلم به
 يعطى الراحة الكلية للعالم به ويعطى العذاب الاليم للعالم به أيضا
 فهو يعطى النقيضين وبه وصف الحق نفسه بالغضب والرضاء وبه
 تقابلت الأسماء الالهية اما اعطاء العلم بالقدر صاحبه الراحة
 الكلية فظاهر لأنه اذا علم يقينا انه لا يحصل له الا ما قدر له مما ثبت في
 عينه الثابتة أزلا ولا يمكن فيه الزيادة والتغير والتبدل استرح
 من تعب الطلب وان قدر له الطلب أجمل في الطلب ولم يتعب كما قال عليه
 ان روح القدس نفت في روعى ان نفسا ان تموت حتى تستكمل رزقها
 الا فاجملوا في الطلب لأنه يعلم ان جعل الطلب سببا للوصول لم يتخلف
 وصول المطلوب عنه وان لم يجعل لم يصل اليه ان لم يكن من نصيبه في
 بما رزق واداح نفسه سيما ان رزق الخلق الأوفر قال على رضي عنه اعلموا
 علما يقينا ان الله لم يجعل للعبد وان عظمت حيلته وقوية مكيدته
 واشتدت طلبته اكثر مما سمي له في الذكر الحكيم ولم يجعل بين العبد عند
 ضعفه وعدم حيلته دون ما سمي له في الذكر الحكيم والعارف لهذا العا
 به أعظم الناس راحة والنازل لهذا الشاكر فيه اعظم الناس شغلا بما

(والتوقيت) أى توقيت ما هو عليه الأشياء
 (والمعلوم) أى من قضاء ذات
 (والمعلوم) فانه طالب من الله ذلك التوقيت
 باستعداده
 (والمعنى) الراحة
 (والمعنى) ان يحصل له العلم ان ما لا يريد من
 من متضمن ذلك كالتفكير والمض لا يريد
 (والمعنى) ان يحصل له العلم ان ما لا يريد من
 حكمه القدر والطلب والمعلمه في الحق قوله
 (والمعنى) ان يحصل له العلم ان ما لا يريد من

وقابليتها ان يكون عليه وان يحكم على كل أحد بما في وسعه كما قال تعالى
 لا يكلف الله نفسا ألو تسعها وحكمها في الموجود المقيد ان تكون الخلاق
 كلها على مقتضيات أعيانها لا يمكن لعين من الأعيان الخلقية أن يظهر
 في الوجود ذاتا وصفة ونعتا واسما وخلقها وفعلا إلا على حالها الثابتة
 في العدم وأما سر هذا السر ان هذه الحقائق والأعيان صور معلوما
 للحق ومعلوماة ليست زائدة على ذاته بل هي من تجلي ذاته في علمه بذاته
 بصور صفاته وشؤونه الذاتية المقترنية للنسب الأسمائية فان اعتبر
 من حيث تعييناتها كانت صفات وشؤونا وان اعتبرت الذات المعينة
 بها كانت أسماء لأن الذات باعتبار كل بعين ونسبة اسم وهي من حروف
 الكلمات التي لا تتغير ولا تتبدل فانه حقائق ذاتية للحق والذاتيات
 من صفات الحق لا تقبل الجعل والتغير والتبدل والزيادة والنقصان
 واذا علمت أنها من تجليه الذاتي فلا وجود لها إلا في العلم وحكمها المتعدي
 تأثيراتها عند الوجود والظهور في الغيب ونسب بعضها إلى بعض بالفعل
 والأفعال والتعليم والتعلم والمحبة والعداوة وغير ذلك وغير المتعد
 ما اخص بها من كالاتها وخواصها وأخلاقتها وصفاتها المختصة بها
 من الهيئة والشكل والعلم والجمل وكل ما لا يتعين بالغير ولما كانت
 الأنبياء ^{عليهم السلام} لا تأخذ علومها إلا من الوحي الخاص الإلهي فقلوبهم ساذ
 من النظر العقلي لعلمهم يقصرون العقل من حيث نظره الفكري عن ادراك
 الأمور على ما هي عليه والأخبار أيضا يقصر عن ادراك ما لا ينال إلا
 بالذوق فلم يبق العلم الكامل إلا في التجلي الإلهي وما يكشف الحق عن أعين
 البصائر والأبصار من الأغطية فتدرك الأمور قديمها وحديثها

الأعيان إلا بالذوق المخصوص باسمه المبدية
 والذاتيات لا تقبل النسب فلو بين الأعيان

مطلبه في قوله اني يحيي هذه الله بعد موتها الاطلاع على سر القدر
وكيفية تعلق القدر بالمقدور من طريقة الوحي والأخبار المعهودة
عند الرسل فقد طلبه على الوجه الذي لا ينبغي فلا يعطى فلا جر من
ورد الجواب على صورة العتاب لأن السؤال سؤال لا يتحقق له بحقا
المخاطبات الالهية فلو طلب الكشف الذي هو طريق علمه فربما يقع
عليه عتب في ذلك والدليل على سذاجة قلبه قوله في بعض الوجوه اني يحيي
هذه الله أي من حيث أنه طلب الاطلاع من طريق الوحي على وجه هو
الاستبعاد والاستعظام قاما ان يكون مطلبه من طريق الكشف
والتجلى على وجه الشهود للطائفة فلا دليل فيه على سذاجة قلبه
وعدمها ولا عتب وكان اني للتعب كقول زكريا المریم أني لك هذا وان كان
من طريق العقل والنظر فلا سذاجة استحقاق العتب هذا اذا كان المراد
من الطريق الخاصة طريقة النبوة الخاصة به ويجوز أن يكون المراد بها
الطريقة الخاصة بالله أي الاطلاع على القدر ذوقا المشار اليه في قوله
فسأل عن القدر الى قوله فطلب ما لا يمكن وجوده في الخلق ذوقا وحيد
يكون المراد من بعض طلب شهود تعلق القدر بالمقدور ذوقا كما ذكر
الشيخ واستدل عليه بالعتب لكنه لا يليق ذلك بمنصب النبوة فان جهل
ذلك لا يليق بعلماء الأمم فضلا على الأنبياء وأما عندنا فصورته عليه السلام
في قوله هذا كهصورة ابراهيم في قوله نعم أني كيف يحيي الموتى ويمتضى
ذلك الجواب بالفعل الذي اظهره الحق فيه في قوله فأما انه الله مائة عام
ثم بعثه فقال له وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحافا فاعلم
كيف تبنى الأجسام معاينة تحقيق فأراه الكيفية فسأل عن القدر

سؤاله أكسبه كما أراد ما راجع فذوقوا الطيب
بالنظر الى الآية وآيات التفسير في الطلبين
ابراهيم وعز من اسماح وهو العتب
طلبه السدوم ان يده التي كيفية تحيى الموتى
يكون في ذلك صاحب جهود لا صاحب نظر
استدلال ولا أصل في الاستدلال اه على

على قصة بعد تمام القصة الأولى باستئناف هو كما لتعليل لما قبله كما في
 قصة البقرة وعطفها على آخرها بقوله وإذا قلتم نفسا فكأنه لما
 بين كيف اجابه الفعل قال فكان سؤاله عن القدر فلم يعطه ما سأل
 لكونه محالاً بالنسبة اليه لا امتناع احاطة المقيد بالمطلق فأراه في عينه
 فما علم انه لا تسمى مضامح الا في حال الفتح وحال الفتح هو حال تعلق
 التكوين بالأشياء او قل ان شئت حال تعلق القدر بالمقدور
 ولا ذوق لغير الله في ذلك فلا يقع فيها تجل ولا كشف اذ لا قدرة ولا
 فعل الا لله خاصة اذ له الوجود المطلق الذي لا يتقيد به حال الفتح
 اذ هو حال ظهور ما في الخزانة الغيبية التي هي العين المذكورة ولا يكون
 الظهور الا حالة تكون الأعيان وهي بعينها حال تعلق القدر بالمقدور
 ولا شهود لذلك ذوقا لغير الحق تعالى فلا يقع فيها تجل ولا كشف لاحد
 غيره تعالى اذ له الوجود المطلق وله القدرة المطلقة على الكل لانما
 مقيد وكل مقيد قابل فلا فعل له ولا تأثير فالقادر بالمطلق الشاهد
 قدرته في الكل ليس الا الله وحده فلما رأينا عتب الحق له عليه في سؤاله
 في القدر علمنا أنه طلب هذا الاطلاع أي شهود تعلق القدرة بالمقدور
 ذوقا فطلب أن تكون له قدرته تعلق بالمقدور أي الشهود الذوق
 لتعلق القدر بالمقدور ولا يكون القادر بالذات الذي يشهد أحديته
 بالمقدور لظهور القادر في صورة المقدور بحيث لا تزول أحديته التامة
 بالنسبة الوصفية في القادر والمقدور وما يقتضي ذلك الا من له
 الوجود المطلق فطلب ما لا يمكن وجوده في الخلق ذوقا أي لا يكون
 شهود أحديته القادر والمقدور ولا يمكن الا لمن له الوجود المطلق الذي

فلا يقدر من الوجود المقيد على الإجابة
 والأعداد إلا من ارتضى من رسول فانه
 غاية الهبة سبقت له في حقه

لا يتقيد بشئ لا بقادر ولا مقدور ولا أمر آخر بوجه من الوجوه فذلك
 حصل العتب وفي كلام الشيخ إشارة الى ان طلب ذلك من طريق الكشف
 والتجلى غير ممنوع ولا مدفوع لمن شاء الله أن يطلعه على بعض ذلك ^{للقيد}
 وأما الاطلاع المطلق فيكون للخلق لا من حيث هو خلق أبدا ولكن من فني
 عن اسمه ورسمه ولم يبق من أنيته ولعينه شئ فاذا استهلك فيه فقد
 يطلع على الحق بالحق من حيث هو حق وذلك انما يكون لصاحب الاستعداد
 الاكل كما قال عليه ^{عليه} أوتيت البارحة مفاتيح خزائن الأرض والسماء
 فان الكيفيات لا تدرك الا بالاذواق وأما ما روينا مما أوحى الله به
 اليه لئن تنة لأحون اسمك من ديوان النبوة أي أرفع عنك طريق الخبر
 وأعطيك الأمور على التجلي والتجلي لا يكون الا بما أتت عليه من الاستعداد
 الذي به يقع الإدراك الذوقي فتعلم انك ما أدركت الا بحسب ^{استعدادك}
 فتظفر في هذا الأمر الذي طلبت فاذا لم تره تعلم انه ليس عندك الا ^{استعدادك}
 الذي يطلبه وان ذلك من خصائص الذات الالهية وقد علمت ان الله
 أعطى كل شئ خلقه فاذا لم يعطك هذا الاستعداد الخاص فما هو خلقك
 ولو كان خلقك لأعطاك الحق الذي أخبرانه أعطى كل شئ خلقه فتكون
 أنت الذي تنتهي عن مثل هذا السؤال من نفسك لاحتياج فيه الى خبر
 انما تدرك الكيفيات بالذوق لأنها وجدانية مدركة بقوى نفسانية
 ومنزاج خاص للروح المدرك كما في الطعوم المذوقة او الروائح المشمومة
 فان من لم يكن له قوة الذوق والشم لا يجدا الطعوم والروائح ولا يميزها
 في المذوق والمشموم وان علمها وتميزها بالعقل بعضها عن بعض وأما
 الحديث المروى في عتبه فانه يفيد أن الكشف بسر القدر يقتضي الأدب

اعلم ان حيا الله والرب رب العالمين انما يتقيد بشئ لا بقادر ولا مقدور ولا أمر آخر بوجه من الوجوه فذلك حصل العتب وفي كلام الشيخ إشارة الى ان طلب ذلك من طريق الكشف والتجلى غير ممنوع ولا مدفوع لمن شاء الله أن يطلعه على بعض ذلك وأما الاطلاع المطلق فيكون للخلق لا من حيث هو خلق أبدا ولكن من فني عن اسمه ورسمه ولم يبق من أنيته ولعينه شئ فاذا استهلك فيه فقد يطلع على الحق بالحق من حيث هو حق وذلك انما يكون لصاحب الاستعداد الاكل كما قال عليه أوتيت البارحة مفاتيح خزائن الأرض والسماء فان الكيفيات لا تدرك الا بالاذواق وأما ما روينا مما أوحى الله به اليه لئن تنة لأحون اسمك من ديوان النبوة أي أرفع عنك طريق الخبر وأعطيك الأمور على التجلي والتجلي لا يكون الا بما أتت عليه من الاستعداد الذي به يقع الإدراك الذوقي فتعلم انك ما أدركت الا بحسب فتظفر في هذا الأمر الذي طلبت فاذا لم تره تعلم انه ليس عندك الا الذي يطلبه وان ذلك من خصائص الذات الالهية وقد علمت ان الله أعطى كل شئ خلقه فاذا لم يعطك هذا الاستعداد الخاص فما هو خلقك ولو كان خلقك لأعطاك الحق الذي أخبرانه أعطى كل شئ خلقه فتكون أنت الذي تنتهي عن مثل هذا السؤال من نفسك لاحتياج فيه الى خبر انما تدرك الكيفيات بالذوق لأنها وجدانية مدركة بقوى نفسانية ومنزاج خاص للروح المدرك كما في الطعوم المذوقة او الروائح المشمومة فان من لم يكن له قوة الذوق والشم لا يجدا الطعوم والروائح ولا يميزها في المذوق والمشموم وان علمها وتميزها بالعقل بعضها عن بعض وأما الحديث المروى في عتبه فانه يفيد أن الكشف بسر القدر يقتضي الأدب

الحقيقى فى السؤال وتركه لانه اذا رفع عنه الاخبار وكشف له عن
 عينه اطلع على ما فى عينه فان رأى فيه الأمر الذى طلبه علم انه أعطى
 ذلك باستعداده وان لم يره علم أنه ليس فيه استعداد ذلك الأمر
 الذى يطلبه وأنه من خصائص الذات الإلهية وقد أعطى كل شئ خلقه
 يعطيه هذا الاستعداد الخاص والاكافى عينه الثابتة الغير المجموع^{المجموع}
 فلما لم يكن فيها انتهى عن مثل هذا السؤال من نفسه من غير احتياج
 فيه الى نهى الهى **﴿** وهذا عنانية من الله بعزير عليه السلام ذلك من علمه
 وجعل من جهله **﴾** فانه تأديت^{الله} كما قال عليه آد^{عليه} بنى ربي فأحسن تأديتي **﴿**
 واعلم ان الولاية هي الفلك المحيط العام ولهذا لم تنقطع ولها الأنبياء العام
 واما نبوة التشريع والرسالة فنقطعة وفي محمد عليه السلام قد انقطعت فلا
 بعد عن معنى مشرعا أو مشرعا له ولا رسول وهو المشرع وهذا الحديث
 قسم ظهورا ولياء الله لأنه يتضمن انقطاع ذوق العبودية الكاملة
 التامة فلا ينطلق عليها اسمها الخاص بها فان العبد يريد ان لا يشاء
 سيده وهو الله فاسم والله لم يتسم بنبى ولا رسول وتسمى بالولى ^ك واصف
 بهذا الاسم فقال الله ولى الذين آمنوا وقال وهو الولي الحميد **﴿** الولاية
 هو الفناء فى الله والله هو المحيط بالكل وكل شئ هالك الا وجهه يقام
 احاطته بالكل وعدم انقطاع الولاية لأن الكل به موجود بنفسه
 فان هالك ولهذا الولاية الأنبياء العام أى التعريض الالهى واخبار
 كل مستعد طالب بخصائص التوحيد الذاتي والأسمان لكل عارف
 بالله والباقي ظاهر الى قوله وهذا الحديث قسم لأن الرجال الكمل
 يتحققون ان أسماء الرب لهم عارضية انما اطلقت عليهم من حيث

روى ذلك الصانع (من علمه) وجعل هذا
 الكلام على المناجاة والمراد به نفسه قدس
 سره وجعل من جهله **﴿** وجعل التواضع
 العتق فلا يعجز حمل الكلام على التسيب
 اهـ

فإنهم في الله تعالى وان ما يخصهم إنما هو صفات العبودية وأسمائها وأسماءها وأم
 العالية سمو إلى الذاتيات الخاصة الكاملة ولا تتم في خصائص العبودية
 ولا اكمل من النبي والرسول فإنهما من أشرف خواص العبودية وأفضلها
 إذ الرب لا يسمى بها ويسمى بالولي ، وهذا الاسم ، أي الولي ، باق جازم
 عباد الله دنيا وآخره فلم يبق اسم يخص به العبد دون الحق بانقطاع
 النبوة والرسالة إلا أن الله لطيف بعباده فأتى لهم النبوة العامة التي
 لا تشريع فيها ، أي الانبياء عن الله تعالى بصفاته وأسمائه وأفعاله وكل
 ما يقرب به العبد إليه ، وأتى لهم التشريع والاجتهاد في ثبوت الأحكام
 وأتى لهم الوراثة في الشرائع فقال عليه السلام ورثة الأنبياء وما شئ
 ميراث في ذلك إلا فيما اجتهدوا فيه من الأحكام فشرعوه فإذا رأيت
 النبي يتكلم بكلام خارج عن التشريع ، كبيان الخلق بأخلاق الله وبيان
 قرب النواقل وقرب الفرائض ومقام التوكل والرضا والتسليم والتوحيد
 والتفريد والفاء والجمع والفرق وأمثال ذلك ، فمن حيث هو ولي وعارف
 ولهذا مقامه من حيث هو عالم وولي ، وأكمل من حيث هو رسول أو ذو
 تشريع وشرع ، فإذا سمعت أحدا من أهل الله يقول أو ينقل إليك عنه
 أنه قال الولاية أعلى من النبوة فليس يريد ذلك القائل إلا ما ذكرناه ، أي
 من أن النبي له مقام الولاية ومقام النبوة فمقام الولاية هي الجهة للحقانية
 الأبدية التي لا تنقطع ومقام النبوة هي الجهة التي بالنسبة إلى الخلق لأنه
 ينبتهم عن الله وآياته وهي منقطعة فالجهة الحقانية الأبدية التي لا
 تنقطع أبداً أعلى من الجهة الخلقية المنقطعة ، أو يقولان الولي فوق النبي
 والرسول فإنه يعني بذلك في شخص واحد وهو أن الرسول من حيث هو

فإنهم في الله تعالى وان ما يخصهم إنما هو صفات العبودية وأسمائها وأسماءها وأم
 العالية سمو إلى الذاتيات الخاصة الكاملة ولا تتم في خصائص العبودية
 ولا اكمل من النبي والرسول فإنهما من أشرف خواص العبودية وأفضلها
 إذ الرب لا يسمى بها ويسمى بالولي ، وهذا الاسم ، أي الولي ، باق جازم
 عباد الله دنيا وآخره فلم يبق اسم يخص به العبد دون الحق بانقطاع
 النبوة والرسالة إلا أن الله لطيف بعباده فأتى لهم النبوة العامة التي
 لا تشريع فيها ، أي الانبياء عن الله تعالى بصفاته وأسمائه وأفعاله وكل
 ما يقرب به العبد إليه ، وأتى لهم التشريع والاجتهاد في ثبوت الأحكام
 وأتى لهم الوراثة في الشرائع فقال عليه السلام ورثة الأنبياء وما شئ
 ميراث في ذلك إلا فيما اجتهدوا فيه من الأحكام فشرعوه فإذا رأيت
 النبي يتكلم بكلام خارج عن التشريع ، كبيان الخلق بأخلاق الله وبيان
 قرب النواقل وقرب الفرائض ومقام التوكل والرضا والتسليم والتوحيد
 والتفريد والفاء والجمع والفرق وأمثال ذلك ، فمن حيث هو ولي وعارف
 ولهذا مقامه من حيث هو عالم وولي ، وأكمل من حيث هو رسول أو ذو
 تشريع وشرع ، فإذا سمعت أحدا من أهل الله يقول أو ينقل إليك عنه
 أنه قال الولاية أعلى من النبوة فليس يريد ذلك القائل إلا ما ذكرناه ، أي
 من أن النبي له مقام الولاية ومقام النبوة فمقام الولاية هي الجهة للحقانية
 الأبدية التي لا تنقطع ومقام النبوة هي الجهة التي بالنسبة إلى الخلق لأنه
 ينبتهم عن الله وآياته وهي منقطعة فالجهة الحقانية الأبدية التي لا
 تنقطع أبداً أعلى من الجهة الخلقية المنقطعة ، أو يقولان الولي فوق النبي
 والرسول فإنه يعني بذلك في شخص واحد وهو أن الرسول من حيث هو

وتمام من حيث هو نبى ورسول لان الولى التابع له اعلى منه فان التابع لا
 يدرك المتبوع ابدا فيما هو تابع له فيه اذ لو ادركه لم يكن تابعا له فافهم فرجع
 الرسول والنبي المشرع الى الولاية والعلم الا ترى الله قد امره بطلب الزيادة
 من العلم لا من غيره فقال له امر قل رب زدنى علما وذلك أنك تعلم أن الشرع
 تكليف بأعمال مخصوصة أو نهي عن أفعال مخصوصة ومحلها هذه الدار
 فهي منقطعة والولاية ليست كذلك اذ لو انقطعت لانقطعت من حيث هي
 كما انقطعت الرسالة من حيث هي واذا انقطعت من حيث هي لم يبق لها
 اسم والولى اسم باق لله في لقوله تعالى عن يوسف أنت ولي في الدنيا والاخرة
 فهو لولبيده تعلقا باخلاقه وكنها في السلوك وبتحقيقها بالوهيته
 والفناء في وصافه وذاته حتى يتحقق العبد بوجود الحق وصفاته من غير
 ان يبقى فيه شئ من السوى وبتعلقا بالبقاء بعد الفناء في مقام التدلى
 حتى يكون متعلقا في صورة الخلقية به من جهة الاختصاص كولى الله وعبد
 الخالص في قوله للغير لمن لم تنه عن السؤال عن ماهية القدر لا يحون
 اسمك من ديوان النبوة فيأتيك الامر على الكشف بالجلي ويزول عنك
 اسم النبى والرسول وتبوءة أى لله في ولايته الا أنه لما دلت قرينة الحال
 ان هذا الخطاب جرى مجرى الوعيد علم من افترنت عنده هذه الحالة
 مع الخطاب انه وعيد بانقطاع خصوص بعض مراتب الولاية في هذه الدار
 اذ النبوة والرسالة خصوص رتبة في الولاية على بعض ما تحتمى عليه
 الولاية من المراتب فيعلم أنه اعلى من الولى الذى لانبوة تشريع عنده ولا سيما
 الولاية اعم من النبوة والرسالة لان كل رسول نبى وكل نبى ولى وليس كل ولى
 رسولا ولا نبيا فاذا النبوة والرسالة رتبتان خاصتان في الولاية وعند

في السبب وبتحقيقها في الفناء فانه قد انزلت
 وتعلقا في الفناء صفاته في صفات الحق
 ذلك من هذا ان الولاية مع الرسالة لا
 سبها دون الرسالة فالأمر ان الولاية
 ففرد للغير في قوله تعالى في الكلام
 على الوجهين حذف الولاية الكلام
 فلا يبين ان الخطاب عنك تعالى له شرع في
 القوم فيه يقول (لا اله الا الله) وبتبوءة
 الحال الى حال

كشف السر القدر بالتجلى بقوى مقام الولاية ويصحل حالته مقام النبوة
 والرسالة ولا بأس بذلك ان كان لقوة باختصاص والتوغل في الثاني فان
 مقام النبوة والرسالة يزولان في الآخرة وينقطعان وفي الدنيا يعودان
 عند القضاء حال التجلى كما قال عليه السلام مع الله وقت لا يسعني فيه ملك
 مقرب ولا نبي مرسل أو عند استمرار بالاستقامة الا اذا دلته سنة
 الحال ان هذا الخطاب وعيد علم من مدت عنده اقتران الوعيد بالخطأ
 انه اذا ربا بقطاع رتبة خاصة في الولاية في الدنيا واذا انقطع الولاية
 انقطعت النبوة لأن نسبة الرسالة الى النبوة نسبة النبوة الى الولاية
 وارتفاع العام يستلزم ارتفاع الخاص فيفقد له بعض مراتب خاص
 في الولاية هي اخص انواعها وأشرفها لأنه معلوم أن الولي النبي الرسول
 أعلى شأنًا وأرفع قدرًا من الولي الذي ليس بنبي مشرع ولا رسول وقوله على
 بعض ما تحوى متعلق بمخدوف صفة لرتبة اى تحويه على بعض ما تحوى
 على الولاية من المراتب ومن اقترنت عنده حالة أخرى تقتضيها أيضا
 مرتبة النبوة ثبت عنده ان هذا وعد لا وعيد فان سؤاله عليه السلام مقبول
 اذا النبي هو الولي الخاص فان الخاص ملزوم العام اى مدت عنده قرينة
 أخرى من مقتضيات مرتبة النبوة أيضا وهى أن النبي الذي هو ولي خاص
 لا يقدم على ما يكرهه الله تعالى منه ولا على سؤال ما يعلم ان حصوله محال
 علم ان هذا وعد لا وعيد لأن الذي له هذا الاختصاص لا يكون سؤاله
 الا مقبولا فيكون معنى محواسمه من ديوان النبوة كشف السر القدر المطلق
 بالتجلى له ونيل المسؤل المرغوب بموهبة رتبة في الولاية بنى أعلى مراتبها باقية
 عليه أبداً ويعرف بقرينة الحال ان النبي من حيث له في الولاية هذا الا

(ومما اقتضت عنده حالة أخرى وهو ان
 النبي لا يكون له ولاية على غيره من الرسل
 عن الله تعالى ان حصوله اه

(هذا الاختصاص) وهو ان عارفاً ربه
 واسمائه اه

لاغيره فهو من اسم ذاتي لا من اسم من الأسماء الفرعية فيكون بينه وبين
الله وسائط كثيرة كسائر أرواح الأنبياء فانها وان كانت من حضرة اسم
الله لكن بتوسط تجليات كثيرة من سائر الحضرات الأسمائية وعيسى
من باطن أحدية جمع الحضرة الألهية ولهذا سماه رُوحه وكلمته وكانت
دعوته الى الباطن والعالم القدسي فان الكلمة انما هي من باطن الله وهو
الغيبية من الله واسمه الجبريلي ولهذا هو عبد الله ومظهره وظهر عليه
صفاته من احياء الموق والخلق وانشأ الطير من الطين وأبرأ الأكمة وغيرها
(حتى يصح له من ربه نسب به يوثق في العالی وفي الدون) اي لما صدق من الله
بلا وسائط لا من غيره صح له نسب فظهر صفة تعالی منه وصدوراً فاعلم
الخاصة به عنه من احياء الموق وخلق الطير وبتأثيره في الجنس العالی من
الصورة الأنسانية باحيائها وفي الجنس الدون كخلق النفاس من الطين وهما من
خصائص الله كما قال تعالى قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم
الله طهره جسماً ونزهه روحاً وصيره مثلاً بتكوينه وفي نسخة لتكون
أي لله خاصة طهر جسمه عن الأقدار الطبيعية فانه روح مجتهد في بدن
مثالي روحاني ولذلك بقى مدة مديدة زائدة على ألف في زماننا هذا ومن
الهجرة سبعمائة وثلاثون بثلاثمائة وستة وثلاثين فان من ميلاد النبي
الى زماننا هذا سبعمائة واحد وثمانين سنة وذلك اما من صفاء جوهر
طينته ولطافتها وصفاء طينه أمه وطهارتها ونزهه روحه وقدسه من
التأثر بالهيات الطبيعية والصفات البدنية لتأيد بروح القدس الذي
هو على صورته ولهذا ما قتل وما صلب كما أخبر الله عنه لجرده عن الملايس
الهولائية وصيره مثلاً بتكوين الطير من الطين وتكوين الاعراض

حتى يصح له من ربه نسب
الله طهره جسماً ونزهه روحاً
والتأثر بالهيات الطبيعية
وهو على صورته ولهذا ما قتل
وما صلب كما أخبر الله عنه
لجرده عن الملايس الهولائية
صيره مثلاً بتكوين الطير
من الطين وتكوين الاعراض

من الحياة والصحة في الموتى والمرضى في نشأة الأولى وبكونه خليفة
 الله وحاتم الولاية في نشأة الثانية أي مثله في الصفات أو صيرته مثل
 الخلق في الصورة بتكوينه تعالى ياه من الطبيعة الجسمانية اعلم ان
 من خصائص الأرواح أنها لا تقا شيئاً إلا حتى ذلك الشيء وسرت الحياة
 فيه ولهذا قبض السامري قبضة من أثر الرسول الذي هو جبريل وهو
 الروح وكان السامري عالماً بهذا الأمر فلما عرف أنه جبريل عرف أن الحياة
 قد سرت فيما وطئ عليه فقبض قبضة من أثر الرسول بالضاد أو بالصاد
 أي بملى يده وأب أطراف أصابعه فبندها في العجل فثار العجل اذ صوت
 البقرانما هو خوار ولو أقامه صورة أخرى لنسب إليه اسم الصوت الذي
 لتلك الصورة كالرغاء للأبل والثواج للكباش واليعار للشيء والصوت
 للإنسان والنطق والكلام لما كانت الحياة للروح ذاتية لأن الروح
 من نفس الرحمن لم يؤثر في جسم ذلك ما يشاره بالصورة المثالية الاظهر
 فيه خاصية الحياة وأثر من آثارها بحسب صورة ذلك الجسم فان كان
 ذات مزاج معتدل قابل للحياة ظهر فيه الحسن والحركة وجميع خواص الحياة
 بحسب المزاج المخصوص وان لم يكن ظهر فيه أثر من الحياة بحسب صورة
 الخوار لصوت البقر وكلما كان الروح أقوى كان تأثيره أقوى وأشد وخا
 أظهر وجبريل عند أهل العرفان هو الروح الكلي المساط على السموات السبع
 وما تحتها من العناصر والماليد ومحل سلطنته السدرة المنتهى وهي
 صورة نفس الفلك السابع وكل ما في المرتبة العالية من الأرواح فهو مؤثر
 في جميع ما في المرتبة المسافة التي تحتها فأرواح سائر الأفلاك التي تحت
 السابع كأغوانه وقواه وأما روح فلك القمر الذي سماه الفلاسفة العقل

درست الحياة نبيك لأن الحياة أول
 سنة نزل بها الروح فيون بها الروح
 فيما يعا عليك

الفعال فالعرفاء يسمونه اسمعيل وهو ليس باسمعيل النبي عليه السلام بل هو ملك مسلط على عالم الكون والفساد من أعوان جبريل وأتباعه وليس له حكم فيما فوق فلك القمر كما لا حكم لجبريل فيما فوق السدرة فظهر جبريل في الصورة المثالية على الحيزوم الذي هو أيضا صورة ممثلة من الروح الحيواني سرى في التراب الذي وطئه عليه فسرت فيه قوة الحياة المتعددة وكان السامرّي عالما بذلك فقبض قبضة من ذلك التراب فبذرها في الصورة المفرضة على صورة العجل فظهر فيه ما ناسب صورته من الحياة وهو الخوار فذلك القدر من الحياة السارية في الأشياء يسمى لاهوتا والناسوت هو المحل القائم به ذلك الروح فيسمى الناسوت روحا بما قام به لما كانت الحياة من خواص الحضرة الإلهية بل هي عين الذات الإلهية سميت الحياة السارية في الأشياء لاهوتا والمحل القائم به ذلك الروح المحل الذي يحيى به المحل ناسوتا وقد سمي المحل الذي يقوم به الروح روحا مجازا تسمية المحل باسم محال كالرؤية وإذا كان المحل الذي يقوم به صورة إنسانية سميت ناسوتا بالحقيقة وإذا كان غير الصورة الإنسانية سميت ناسوتا مجازا باعتبار كونه محلا لللاهوت فقلنا تمثل الروح الأمين الذي هو جبريل المريم عليها السلام بشرا سوتا تخيلت أنه بشر يريد موافقتها فاستعادت بالله منه استعادة بجمية منها أي بجليته وجودها وجوامع هممها بحيث صارت منخلعة من جميع الجهات إلى الله ليخلصها الله منه لما تعلم أن ذلك مما لا يجوز فحصل لها حضور تام مع الله وهو الروح المعنوي لأن حضورها مع الله نفس عنها المرح الذي بها فحصل لها روح معنوي لا يكون إلا بمحل نفسي رحمانى لفلو نفع فيها في ذلك الوقت

وهو المحل القائم به ذلك الروح بل هو صفة
الناسوت في العالمين فان الروح
بالحل والقيام به هو النفسات السارية
من الروح التي والناسوت وان كان
على اناسوتها على غير مخصوصة
الروح النفسات الروح وقيامه باعتبار
الروح النفسات الروح وقيامه باعتبار
الروح النفسات الروح وقيامه باعتبار
الروح النفسات الروح وقيامه باعتبار

الوقت على هذه الحالة يخرج عيسى لا يطيقه أحد لشكاسة خلقه حال
 أمه لأن الروح في كل محل يظهر بحسب حال المحل فلو كان نفخ الروح فيها
 في حال الاستعاذة وهي حال التخرج والضمير من تخيها وقوع الفاحشة
 من البشر الذي تمثل لها وكان في صورة النقي النجار لبقاء عيسى منقبضا ^{شكس}
 لخلق على صورة حال أمه لأنها المارأة وكانت مقبلة الى الله زاهدة
 في الدنيا حصورة عن النكاح تصبرت وحرجت نفسها مما رأت فعلم
 الروح الأمين منها ذلك فأنسها بقوله انما أنا رسول ربك فلما قال
 لها انما أنا رسول ربك جئت لأهلك غلاما زكيا انبسطت عن ذلك القبض
 وانشرح صدرها فنفخ فيها ذلك الحين عيسى فكان جبريل ناقلا كلمة الله لمرأته
 كما ينقل الرسول كلام الله لأمه وهو قوله وكلمته ألقاها الى مريم وروح
 منه فسرت الشهوة في مريم فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن
 ماء متوهم من جبريل سرى في رطوبة ذلك النفخ لأن النفخ من الجسم
 الحيوان رطب لما فيه من ركن الماء فتكون جسم عيسى من ماء متوهم ومن
 ماء محقق وخرج على صورة البشر من أجل أمه ومن أجل تمثل جبريل في
 صورة البشر حتى لا يقع التكوين في هذا النوع الأنسان الاعلى الحكم
 المعتاد انما سرت الشهوة في مريم حين قال لها ما قال لأنها أنست حين
 كانت في محرابها بقول الملائكة في قوله تعالى اذا قالت الملائكة يا مريم ان
 يبشرك بكلمة منه اسمع المسموع عيسى بن مريم وكجها في الدنيا والاخرة
 ومن المقربين فكانت منتظرة من الله انجاز وعده فلما سمعت قول جبريل
 تذكرت وعلمت أنه كان وقت ذلك وانبسطت ودنى منها جبريل في صورة
 البشر عند النفخ فتمركت شهوتها بحكم البشرية لأن أكثر هيجان الشهوة ^{النفس}

لان ماء متوهم ومن ماء محقق وكان
 لكل واحد منهما خاص يظهر من طبيعة
 فان حفظ هذه الصورة الشريفة
 واجب على من لم يكن على هذه الصورة
 لما كان نبيا سبعا اليوم لعدم ابتداء
 المشقة بينه وبينهم اذ بان

وقت النقاء من الحيض وكان انبأ ذها من فورها للاغتسال وقت انقطع
 الدم وكان الوقت وقت غلبة الشهوة ودون جبر ابل منها في صورة الشا
 الحسن وتصورت انه وقت انجاز وعدرتها الأهب لك غلاما زكيا
 فاجتمعت الأسباب الموافقة لما قدر الله من غلبة الشهوة وتمنى ما
 بشر الله بها وفرح بتدانة الشاب الملمح فحرك الشهوة كما في الأحلام
 بعينه فاحلمت وجرى ماؤها مع النخ الى الرحم النقي الطاهر فعلق
 وخلق من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم متميل من نخ جبريل لأن
 النخ من الحيوان رطب فيه أجزاء لطيفة مائية بالفعل مع اجزاء هوائية
 سريعة المصير الى الماء واجتمع الماء المحقق والمتكون بتوهمها من ماء
 النخ فتكون جسم عيسى روح الله منهما في وقت غلب على أمه البسط
 والروح يتحقق ما بشرت به في صورتها فرج منشرح الصدر تطبيق
 الوجه متبشر بساط حسن الصوق غالبا عليه البسط والماء التوهم
 جازان يكون من توهمها أن الولد لا يكون إلا من ماء الرجل فخلق الماء من
 النخ بقوة وهمها وان يكون من جهة جبريل لأنه سلطان العناصر يقدر
 ان يجري من نفسه الرحماني روح الماء في النخ فيجعله ماء واما كون عيسى
 على صوق البشر فلا نتسابه الى أمه ولتمثل جبريل في صورة البشر السوي
 فكان تكونه على السنة المعتادة والحكمة المتعارفة ولأن أشرف الصور
 هي الصورة الانسانية المخلوقة على صورة الله تعالى المكرمة عند الله
 ولأن الله لا يتجلى في الحضرات الا بمجادية الا في صورة النوع الذي يوجد
 اى نوع كان ولهذا لما خر طينة آدم بيده أربعين صباحا كان متجليا
 في صورة انسانية ولهذا قال الشيخ رضي عنه حتى لا يقع التكوين الانساني

الاعلى الحكم المعتاد في هذا النوع فان تكوين عيسى كان في هذا النوع
 لم يخرج عيسى بمجي الموق لأنه روح الهى وكان الاحياء لله والنسخ لعيسى
 كما كان النسخ لجبريل والكلمة لله لم كل موجود كلمة من الله اما كونية
 كالاجساد واما ابداعية كالارواح واما احدى جمعية من الظاهر
 والباطن واللاهوت والناسوت كالانسان الكامل والغلبة في كل
 كامل انما تكون لمرتبة من المراتب وكان الغالب على عيسى حكم اللاهوت
 فذلك كان بمجي الموق وكان الغالب على جسمانية حكم الروح فذلك
 رفع الى الله وبقي عنده في الصورة الروحانية المثالية وقد مر ان الفعل
 والتأثير لا يكون الا لله فهذا كان الاحياء لله عند نفع عيسى والكلمة لله
 عند نفع جبريل فكان احياء عيسى للأموات احياء محققا من حيث ما
 ظهر من نفعه لم أى من حيث حصول الاحياء عند نفعه ظاهرا رأى عين
 فضع اضافة الاحياء اليه بشاهد الحق عرفا وعادة وتحقيقا أيضا
 لأن هويته هو الله وهو احدى جمع اللاهوت والناسوت والروحية
 والصورية فيصاف حقيقة من حيث حقيقته اللاهوتية كما ظهر هو
 عن صورة أمته لم أى في المعتادة من ولادة الأولاد بهذا الوجه أضيف
 إلى أمته ونسب إليها فقبل فيه انه عيسى بن مريم وهكذا اضافة الاحياء
 إلى الصورة العيسوية النافذة للأحياء لم وكان احياءه أيضا متوهما
 انه منه وانما كان لله لم وفي نسخة وانما كان من الله وهو اصح لم جمع لم
 أى الأحياء المحقق والمتوهم لم بحقيقته التي خلق عليها كما قلناه انه
 مخلوق من ماء متوهم وماء محقق ينسب اليه الاحياء بطريق التحقيق
 من وجهه وبطريق التوهم من وجهه فقبل فيه من طريق التحقيق فيجي الموق

وقيل فيه من طريق التوهم فنسخ فيه فيكون طيرا باذن الله فالعامل
 في المجرور يكون لا تنسخ ويحتمل ان يكون العامل فيه تنسخ فيكون طائرا
 من حيث صورته الجسمية كما ان كان أصل خلقته من ماء محقق وماء
 متوهم ظهر ذلك في فعله فنسب اليه الأحياء من الوجهين بطريق
 التحقيق وطريق التوهم لأن الفعل فرع على أصل تكوينه فقيل في حقه
 في الكلام المعجز ما يدل على الوجهين اما من طريق التحقيق فقوله فتحتمل
 الموت واما من طريق التوهم فنسخ فيه فيكون طيرا باذن الله على ان العا
 في باذن الله يكون لا تنسخ فيه فيكون الموجب لكونه طيرا اذن الله وأمره
 لا تنسخ عيسى وان جعلنا العامل تنسخ كان الموجب لكونه طيرا هو نفع عيسى
 باذن الله وكان طيرا من حيث ان صورته الجسمية الحسية صورة طير
 لا طير بالحقيقة واعلم ان الأذن هو تمكين الله للعبد من ذلك وأمره
 به فيكون عين العبد المأذون له في ايجاد المأمور والخارق العادة التي
 لا تنسب إلا الى الله في العادة فحشا معنيها في الأزل مختصة بذلك
 الاستعداد علم الله تعالى ان يفعل ذلك عند وجوده وحكم به فيكون
 حكمه بذلك هو الأذن وتمكين عينه الثابتة في الأزل باستعدادها
 الذاتي هو عناية الله في حقه والله أعلم وكذلك تبرئ الأكمة والأبر
 وجميع ما ينسب اليه وإلى اذن الله واذن الكافية في مثل قوله باذن
 واذن الله فاذا تعلق المجرور بنسخ فيكون النافع ما أذوناه في النسخ ويكون
 الطائر عن النسخ باذن الله واذ كان النافع نافعاً لا عن الأذن فيكون
 التكوّن الطائر طائرا باذن الله فيكون العامل عند ذلك يكون فلو
 ان في الأمر توهمها وتحققا ما قبلت هذه الصور هذين الوجهين بل لها

هذه الصورة صورة الآيات وصورة
 عيسى عليه السلام

هذان الوجهان لأن النشأة العيسوية تعطى ذلك ، هذا غني عن السرح
 ومعلوم مما مر ، وخرج عيسى من التواضع الى أن شرع لأمة أن
 يعطوا الجزية عن يده وهم صاغرون وان احد هم اذا الطم في خذه وضع
 الخد الآخر لمن يلمه ولا يرتفع عليه ولا يطلب القصاص منه هذا
 له من جهة أمه اذ المرأة لها السفل فلها التواضع لأنها تحت الرجل
 حكما وحسبا ، لما كان ماء المرأة محققا كان الغالب على أحواله الجسدية
 الخصال الأنفعالية واللين لما في الأناث من السفل حكما لقوله الرجل
 قوامون على النساء وقوله للرجال عليهن درجة ولذا كرم مثل حظ الأنثيين
 وشهادة امرأتين بشهادة رجل واحد وحسنا ظاهر ، وما كان فيه من
 قوة الأحياء والابراء فمن جهة نفع جبريل في صورة البشر فكان عيسى
 يحيى الموتى بصورة البشر ولولم يأت جبريل في صورة البشر وأتى في صورة
 غيرها من صور الأكوان العنصرية من حيوان أو نبات أو جماد كان عيسى
 لا يحيى الموتى إلا حين يتلبس بتلك الصورة ويظهر فيها ولو أتى جبريل
 بالصورة النورية الخارجة عن العناصر والأركان اذ لا يخرج عن طبيعته
 لكان عيسى لا يحيى الموتى إلا حين يظهر في تلك الصورة النورية لا العنصرية
 مع الصورة البشرية من جهة أمه فكان يقال فيه عند أحياه الموتى هو
 لا هو وتقع الحيرة في النظر اليه ، لما كان الأحياء والابراء من خصائص
 الأرواح لأن الحياة لها ذاتية كانت له خاصية الأحياء من جهة جبريل
 فكان عيسى ينتسب اليه في تلك الخاصية على الصورة التي تمثل بها عنق النور
 والقاء الكلمة الى المرير لأنه عليه نتيجة تلك الصوق ولهذا يغلب على الولد ما
 يغلب على الوالد من الأخلاق والهيئات النفسانية حين ينفصل عنه مادة

(فكان يقال فيه) حين يتلبس بالصورة
 عند أحياه الموتى (هو) من حيث يتلبس
 بالصورة البشرية (الاهو) من حيث يتلبس
 بالصورة النورية اه با

الصورة فكذلك كانت الهوية الالهية متحققة بدون الصورة العيسوية
 قبلها وكذلك كانت الصورة العيسوية متحققة قبل احياء الموق المنسوب
 الى الالهية فليست احدهما ذاتية للآخرى لا الصورة العيسوية للهوية
 الالهية ولا الاحياء المنسوب الى الالهية للصورة العيسوية فوقع
 الخلاف لذلك بين اهل الملل في عيسى ما هو فن ناظر فيه من حيث صوت
 الانسانية البشرية فيقولون مريم ومن ناظر فيه من حيث الصورة المثلة
 البشرية فينسبه الى جبريل ومن ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه من احياء
 الموق فينسبه الى الله بالروحانية فيقول روح الله اى به ظهرت الحياة
 فيمنع فيه اى لما اختلفت فيه الحيثيات الثلاث نسبه كل واحد
 من الناظرين الى ما غلب عليه في ظنه بحسب نظره فن ناظر فيه من حيث
 ما رأى منه من احياء الموق المختص بالله نسبه الى الله بالروحانية فقا
 انه روح الله وكلمة الله وقد اختلف في هذه الجهة دون الأولين
 لقصور النظر في الجهة الأولى فمنهم من قال هو الله ومنهم من قال هو ابن
 الله على الخلاف المشهور بين المسيحيين فمارة يكون الحق فيه متوهما
 اسم مفعول ونارة يكون الملك فيه متوهما ونارة تكون البشرية الانسا
 فيه متوهمة فيكون عند كل ناظر بحسب ما يغلب عليه فهو كلمة الله وهو
 روح الله وهو عبد الله وليس ذلك في الصورة الحسية لغيره اى ليس ذلك
 الخلاف في الصورة الحسية بسبب التوهّمات بغير عيسى لأنه تكون
 الروح الأمين من غير آب وصهدر منه الفعل الالهى وكان أحد جزئى
 طينته ماء متوهما وغيره لم يكن كذلك بل كل شخص منسوب الى الهية الصورة
 لا الى النافع ووجه في الصورة البشرية فان الله اذا سوى الجسم الانساني

(وهو كلمة الله) كقوله ما ساد من نفع جبريل
 (وهو روح الله) يظهر الحياة من غير
 (وهو عبد الله) كقوله على الصورة البشرية
 (وليس ذلك الاجتماع التوهّم) ١٥١

كما قال فاذا سويته فسخ فيه هو تعالى من رُوحه فنسب الروح في كونه وعينه اليه
 تعالى وعيسى ليس كذلك فانه ادرجت تسوية جسمه وصورة البشرية بالنسخ
 الروحي وغيره كما ذكرنا لم يكن مثله هـ هذا تقريرا لما ذكر من ان صورة عيسى
 روحانية غلبت عليها الصورة الممثلة المثالية المنتسبة الى النسخ بخلاف
 سائر البشر لأن كل شخص اذا سوي الله جسمه الصوري فسخ فيه روحه بعد
 لتسوية جسمه فنسب الروح في كونه وعينه الى الله بخلاف عيسى فانه فسخ
 في امه مادته جسده فسوى جسده وصورة البشرية بعد النسخ فصارت
 الروحانية جزء جسده فـ فالموجودات كلها كلمات الله التي لا تنفذ فانها
 عن كن وكن كلمة الله فهل تنسب الكلمة اليه بحسب ما هو عليه فلا يعلم ما
 هيتهما او ينزل هو تعالى الى صورة من يقول كن فيكون قول كن حقيقة لتلك
 الصورة التي نزل اليها وظهر فيها فبعض العارفين يذهب الى الطرف الواحد
 وبعضهم الى الطرف الآخر وبعضهم يحارفي الأمر ولا يدري اى الموجودات
 كلها تعينات الوجود المطلق للحق وصور التجليات الالهية فهي كلمات الكا
 بقول كن وكن عين كلمة الله فاما ان يكون الوجود الحق من حيث حقيقته
 المطلقة ظهر في صورة الكلمة فلا يعرف حقيقة الكلمة كما تعرف حقيقة
 الحق واما ان ينزل الحق عن حقيقته المطلقة الى صورة من يتعين بذلك
 التعيين أى من يقول كن فيكون المتعين عين الكلمة التي هي صورة ما نزل
 اليه وظهر فيه وهو نفس التعيين وعين كن فبعض العارفين وحدا الأول
 ذوقا فذهب اليه وبعضهم الى الثاني وبعضهم وقع في الحيرة فلم يدرك حقيقة
 الأمر وهي الحيرة الكبرى التي للاكابر واما الأما كل من المحدثين فلم يحاروا
 بل قالوا بتحقيق الأمرين معا فان كل عين هي نفس المتعين وكل متعين متعبد

(ركن كلمة الله) فتسبب كل من الاله ما يحسب
 كونه الأروحية والاله ما يحسب
 صورة من يقول كن فيكون قول كن حقيقة لتلك
 الصورة التي نزل اليها وظهر فيها فبعض العارفين يذهب الى الطرف الواحد
 وبعضهم الى الطرف الآخر وبعضهم يحارفي الأمر ولا يدري اى الموجودات
 كلها تعينات الوجود المطلق للحق وصور التجليات الالهية فهي كلمات الكا
 بقول كن وكن عين كلمة الله فاما ان يكون الوجود الحق من حيث حقيقته
 المطلقة ظهر في صورة الكلمة فلا يعرف حقيقة الكلمة كما تعرف حقيقة
 الحق واما ان ينزل الحق عن حقيقته المطلقة الى صورة من يتعين بذلك
 التعيين أى من يقول كن فيكون المتعين عين الكلمة التي هي صورة ما نزل
 اليه وظهر فيه وهو نفس التعيين وعين كن فبعض العارفين وحدا الأول
 ذوقا فذهب اليه وبعضهم الى الثاني وبعضهم وقع في الحيرة فلم يدرك حقيقة
 الأمر وهي الحيرة الكبرى التي للاكابر واما الأما كل من المحدثين فلم يحاروا
 بل قالوا بتحقيق الأمرين معا فان كل عين هي نفس المتعين وكل متعين متعبد

هو عين المطلق فان المطلق ليس هو المقيد بالاطلاق الذي يقابل المقيد بل
 الحقيقة المطلقة من حيث هو هو فيكون مع كل تعين وتقييد هو هو على اطلاقه
 وعين المقيد الذي نزل الى صورته وعين التعيين الذي ظهر في صورته فلا
 أضلا له وهذه مسألة لا يمكن ان تعرف الاذ وقا كأي يزيد حين نفع في النملة
 التي قلمها حيث فعل عند ذلك بمن ينفع فنفع وكان عيسوي المشهد بمعنى
 معرفة الأحياء وكيفية نسبة الحق في صورة عبده الى النافع بالله لا يحصل
 الا بالذوق فمن لم يجي لم يجي كما فعل أبو يزيد لم يشهد شهودا محققا ولم يعرف
 الاذ وقا فان الأحياء من الكيفيات والكيفيات لا تعرف بالمعرفيات ولا
 يتجلى بالوجودات كما ذكر قبل $\text{}$ وأما الأحياء المعنوية بالعلم فلكل الحياة الآ
 الذاتية الدائمة العلية النورية التي قال الله فيها أو من كان ميتا فأحييناه
 وجعلنا له نورا عيشي به في الناس فكل من أحيى نفسا ميتة بحياة علمية في
 مسألة خاصة متعلقة بالعلم بالله فقد أحياء بها وكانت له نور عيشي به
 في الناس أي بين أشكاله في الصورة $\text{}$ بمعنى ان الأحياء الحقيقي هو الأحياء
 المعنوي بالعلم للنفس الميتة بالجهل فان العلم هو الحياة الحقيقية الدائمة
 السرمدية العلية النورية لنفوس العارفين العالمين بالله ولكن لكل علم
 بل العلم بالله وصفاته وأسمائه وآياته وكلماته وأفعاله وقد أعطاه الله
 أولياءه الكمل الأصفياء يحيون بنفاس أنفاسهم نفوس المستعدين
 ويفيضون عليهم أنوار الحياة النورية العلية العلمية فيحون بها عن موت
 الجهل ويمشون في الناس بنورهم كما قال تعالى أو من كان ميتا فأحييناه
 والمتحقق بهذا الأحياء هو المتحقق باسم الله المحيي بالحقيقة وبالحي والعلم
 والأحياء بهذا المعنى أعز وأشرف من الأحياء بالصورة فانه أحياء الأرواح

فعل منه ان كل ما صدر من الأولياء على
 هذا كان ذلك هو اسئلة روحانية عظيمة
 ملكه التسليم فلهذا هو الأحياء المعنوي
 وأما الأحياء المعنوي $\text{}$ اه $\text{}$ بل

لا بين أشكاله في الصورة $\text{}$ فظهر ان الأحياء
 المعنوي والمعنوي كما من الله بول اسئلة
 الأحياء الكمل واساس الأحياء الكمل
 بالذوق فكان لكل واحد من الحق والعبد
 مثل في وجود كادث فيستند النور
 الحق والى العبد $\text{}$ اه $\text{}$ بل

والنفوس وهي اشرف من الأجساد والصور ولا شك أن نبينا صلى الله عليه وآله
 كان أفضل من عيسى وليس له الأحياء بالصورة بل بالعلم لكن الأول أندروا
 وجودا واستشرف النفوس اليه أكثر ولذلك عظم وقعه في النفوس
 فقلوا له ولولانا لما كان الذي كانا أي لا بد في الأكوان والتجليات
 الفعلية من الحق الذي هو منبع الفيض والتأثير ومن لأعيان القابلة
 التي تقبل التأثير وتتأثر فقطهر التجليات الأسمائية والأفعالية وهو
 الارتباط بما قبله أن الأحياء من وجميع الأفعال والأكوان لا بد لها من
 الألوهية والعبادية ليتحقق الفعل والقبول والتجلى والمجلى فإنا نعبد
 حقا وان الله مولانا وأنا عينه فاعلم إذا ما قلت نسكنا أي أنا نعبد
 بالحقيقة لا ناعبده بالعبادة الذاتية أي الأحادية الجمعية الالهية
 وان الله بجميع الأسماء متولينا وولينا ومدبر أمورنا بخلاف سائر
 الموجودات فانهم عبده ببعض الوجوه والله مولاهم ببعض الأسماء
 وأما الأتسان الكمال فانه عين الحق لظهوره في صورته بالأحادية الجمعية
 بخلاف سائر الأشياء فانها وان كان الحق عين كل واحد منها فليست عينه
 لأنها مظا هر بعض أسماءه فلا تجلى الحق فيها على صورته الذاتية وأما إذا
 قلنا نسكنا أي نسكنا كما ملأ في الأنسانية فهو الذي تجلى الحق على صورته
 الذاتية فهو عينه فلا تجلب بالنسك فقد أعطاك برهاننا أي فلا تجلب
 بالأنسان عن الحق من حيث أن الأنسان اسم من أسماء الأكوان من حيث
 فانه من حيث الحقيقة اسم من أسماء الحق من حيث كونه تعينه الأعيان
 بل هو الاسم الأعظم المحيط بجميع الأسماء إلا أن الله تعالى لله عزب دائما
 وما يطلق عليه اسم السوي ما لوه مر يوب دائما والآنسان برزخ بين

قلوا له ولولانا أي فاعلم بأن الحق هو الذي
 لما كان الذي كانا أي لا بد في الأكوان والتجليات
 الفعلية من الحق الذي هو منبع الفيض والتأثير
 من لأعيان القابلة التي تقبل التأثير وتتأثر
 فقطهر التجليات الأسمائية والأفعالية وهو
 الارتباط بما قبله أن الأحياء من وجميع
 الأفعال والأكوان لا بد لها من الألوهية
 والعبادية ليتحقق الفعل والقبول والتجلى
 والمجلى فإنا نعبد حقا وان الله مولانا
 وأنا عينه فاعلم إذا ما قلت نسكنا أي أنا
 نعبد بالحقيقة لا ناعبده بالعبادة الذاتية
 أي الأحادية الجمعية الالهية وان الله
 بجميع الأسماء متولينا وولينا ومدبر
 أمورنا بخلاف سائر الموجودات فانهم
 عبده ببعض الوجوه والله مولاهم ببعض
 الأسماء وأما الأتسان الكمال فانه
 عين الحق لظهوره في صورته بالأحادية
 الجمعية بخلاف سائر الأشياء فانها
 وان كان الحق عين كل واحد منها فليست
 عينه لأنها مظا هر بعض أسماءه
 فلا تجلى الحق فيها على صورته
 الذاتية وأما إذا قلنا نسكنا أي
 نسكنا كما ملأ في الأنسانية فهو
 الذي تجلى الحق على صورته
 الذاتية فهو عينه فلا تجلب
 بالنسك فقد أعطاك برهاننا
 أي فلا تجلب بالأنسان عن
 الحق من حيث أن الأنسان
 اسم من أسماء الأكوان
 من حيث فانه من حيث
 الحقيقة اسم من أسماء
 الحق من حيث كونه
 تعينه الأعيان بل هو
 الاسم الأعظم المحيط
 بجميع الأسماء إلا أن
 الله تعالى لله عزب
 دائما وما يطلق عليه
 اسم السوي ما لوه
 مر يوب دائما والآنسان
 برزخ بين

فإننا نعبد حقا وان الله مولانا وأنا عينه فاعلم
 إذا ما قلت نسكنا أي أنا نعبد بالحقيقة لا ناعبده
 بالعبادة الذاتية أي الأحادية الجمعية الالهية
 وان الله بجميع الأسماء متولينا وولينا ومدبر
 أمورنا بخلاف سائر الموجودات فانهم عبده
 ببعض الوجوه والله مولاهم ببعض الأسماء
 وأما الأتسان الكمال فانه عين الحق لظهوره
 في صورته بالأحادية الجمعية بخلاف سائر
 الأشياء فانها وان كان الحق عين كل واحد
 منها فليست عينه لأنها مظا هر بعض
 أسماءه فلا تجلى الحق فيها على صورته
 الذاتية وأما إذا قلنا نسكنا أي نسكنا
 كما ملأ في الأنسانية فهو الذي تجلى
 الحق على صورته الذاتية فهو عينه
 فلا تجلب بالنسك فقد أعطاك برهاننا
 أي فلا تجلب بالأنسان عن الحق من
 حيث أن الأنسان اسم من أسماء
 الأكوان من حيث فانه من حيث
 الحقيقة اسم من أسماء الحق من
 حيث كونه تعينه الأعيان بل هو
 الاسم الأعظم المحيط بجميع
 الأسماء إلا أن الله تعالى لله
 عزب دائما وما يطلق عليه
 اسم السوي ما لوه مر يوب
 دائما والآنسان برزخ بين

الكامل على خلقه ^{و مما يدل على ما ذكرناه في أمر النسخ الروحاني مع صور}
 البشر العنصري هو أن اللحن وصف نفسه بالنفس الروحاني ولا بد لكل
 موصوف بصفة ان يتبع الصفة جميع ما استلزمه تلك الصفة
 وقد عرفت أن النفس في المتنفس ما يستلزمه فلذلك قبل النفس الالهى
 صور العالم فهو لها كالجوهر الهيولاني وليس الا عين الطبيعة في النفس
 الرحمانى هو فيضان وجود الممكثات التي اذا بقيت في العدم على حال
 ثبوت أعيانها بالقوة كانت كرب الرحمن اذا وصف نفسه بالنفس
 وجبان ينسب اليه جميع ما يستلزمه النفس من التنفيس وقبول
 صور الحروف والكلمات وهي هاهنا الكلمات الكونية والاسماوية
 فان الوجود انما يفيض بمقتضيات الأسماء الالهية ومقتضيات
 قوابلها فلنفس أحدية جمع الفواعل الاسماوية والقوابل الكونية
 والتقابل الذي بين الأسماء وبين القوابل وبين الفعل والانفعال
 فكذلك وجود الانسان الذي هو من النفس يستلزم الفاعل
 الذي هو النافع والتقابل الذي هو صورة البشر العنصرى والفعل
 والانفعال الذي هو النسخ وحياة الصورة فلذلك قبل النسخ صور
 العالم أى وجودات الأكون كما يقبل نفس المتنفس صور الحروف
 والكلمات وبظهورها يحصل النفس عن كبر الرحمن فالنفس لها
 أى صورة العالم كالجوهر الهيولاني للصور المختلفة وليس ما استلزم
 النفس الرحمانى الا عين الطبيعة يعنى الطبيعة الكلية وهي اسم الله
 القوى وهي التي لا تكون أفعالها الا على تيرة واحدة سواء كانت
 مع الشعور ولا معه فان التي لا شعوره له سمعه له شعور في الباطن

و مما يدل على معنى النسخ في الصورة
 العنصرية لا يكون من الألفاظ
 صورهم كقوله ^{و مما يدل على ما ذكرناه في أمر النسخ الروحاني مع صور}
 عاين ذلك قوله ^{و مما يدل على ما ذكرناه في أمر النسخ الروحاني مع صور}
 وقال النفس ما يستلزمه ما استلزمه
 موصول بالذات وادالة الأكراب
 الحروف والكلمات وادالة الأكراب
 وغروك فالنسخ النفس وصور
 ما يستلزمه من الألفاظ
 الحروف والكلمات النطقية وادالة الأكراب
 تستلزمه تلك الصورة العنصرية
 الألفاظ التي هي قبيل الصور العنصرية
 الطبيعة التي هي قبيل الصور العنصرية
 عين الصورة العنصرية بحيث لا يشك
 عن الروح النسخ اه بان

عند أهل الكشف فلا حركة عندهم إلا مع الشعور ظاهراً وباطناً حتى
 أن الجماد له شعور فالباطن فالطبيعة الكلية بهذا المعنى تشمل
 الأرواح المجردة المكونية والقوى المنطبعة في الأجرام ويسمى
 الأشرافيون النور القاهر ثم قسموا الأنوار القاهرة أي القوية
 في التأثير إلى قسمين المفارقات وأصحاب الأضنام والمفارقات
 هم الملائ الأعلى لأن كل واحد من أهل الجبروت والملكوت لا يفعل
 ما يفعله الأعلى وتيرة واحدة ولا يفعل بعضهم أفعال بعض كما
 حكى الله عنهم وما منا إلا له مقام معلوم وأصحاب الأضنام
 هم القوى المنطبعة في الجوهر الهولاني وخصصها أي الأنوار
 القاهرة باسم الطبائع فإن الطبيعة عند الفلاسفة قوة سائر
 في جميع الأجسام تحركها إلى الكمال ويحفظها مادامت تحمل الحفظ
 فوافق وجدان الشيخ وذوقه مذهب الأشرافين فن الطبيعة الكلية
 القوى المنطبعة في الأجسام الهولانية القابلة للصور ومن لوازم
 النفس الرحمان الطبيعة الكلية وهي العالم القابلة على ما ذكرنا
 أن النفس يستلزم الفواعل والقوابل وله أحديتها فان الوجود أيضاً
 صورة أحدية الفواعل والقوابل حتى تصير الجملة به موجوداً واحداً
 وكلمة هي حروفها كالحیوان والنبات وسائر الأكوان فالعناصر صورة
 من صور الطبيعة وما فوقها العناصر وما تولد عنها فهو أيضاً من صور
 الطبيعة وهي الأرواح العلوية إلى فوق السموات السبع وأما
 أرواح السموات السبع وأحيانها هي عنصرية فانها من دخان العناصر
 المتولدة عنها فكذلك مب بعض الصوفية وأهل الشرع وكثير من الحكماء

فظهر ان الرسوب الرطوبه والموده الحار
والاشبع الدواب فاشتملت الحار الكلي
الخطية في الطبيعة اء

في الصورة الكائنة من آخر العالم لو وبما فيه من اليبوسة ثبت ولم يتزلزل
فالرسوب للبرودة والرطوبة الاترى طبيبا اذا ارد سقى دواء لأحد
ينظر في قارورة مائه فاذا رآه رسب علم ان النضج قد كل فيسقيه
الدواء ليسرع في النضج وانما رسب لرطوبته وبرودته الطبيعية ثم النضج
عند الأطباء تهيئ المادة للاندفاع ولا يسهل الاندفاع الا بالسيلان
الذي هو بالرطوبة والتسفل والنزول الذي هو بالبرودة فاذا رسب
القارورة علم ان الخلط سهل الاندفاع ولهذا قالت الأطباء ان القوة
النافعة لا يتمكن على فعلها الا بمعونة البرودة والمقصود ان النفس
الذي هو الوجود الواحد يقتضى التقابل بما يستلزمه من الجهتين المختلفتين
في الأمر الواحد وهو الطبيعة المتقضية للأموار المتضادة ثم ان هذا
الشخص الإنسان عجن طينته بيده وهما متقابلتان وان كانت كلتا يديه
يمينيا فلا خفاء بما بينهما من الفرقان ولم يكن الا كونها اثنتين اعني يدين
لأنه لا يؤثر في الطبيعة الا ما يناسبها وهي متقابلة فجاء باليدين كالماء
كانت الطبيعة مقضية للتقابل كانت الأسماء الألهية متقابلة لأنه
لا يؤثر في الطبيعة الا ما يناسبها فأخبر ان الله تعالى عجن طينه آدم أي
الشخص الإنسان بيديه وهما المتقابلان من أسمائه وهو وان كانتا كلتا
يميناً أي متساويتان في القوة والفرق بينهما ظاهر فان الجلال والجمال
والقهر والمطف لا خفاء في تقابلها وكذا الفعل والانفعال والحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة في الطبيعة ولو لم يكن في تقابلها الا
كونها اثنتين أكتفى في تقابلها فعبّر عن كل متضادين باليدين (ولما أوجد
باليدين سماه بشر اللباشة اللائمة بذلك الجانب باليدين المتضاقين

واليدين) التاسعين الطبيعة
فعلت ان لا يؤثر في الطبيعة في العباد
الاشبع الدواب فاشتملت الحار الكلي
الخطية في الطبيعة اء

نفس الله تعالى به عن الأسماء الإلهية ما تجده من عدم ظهور آثارها
 بظهور آثارها فامتد على نفسه بما أوجده في نفسه فأول أركان للنفس
 إنما كان في ذلك الجانب ثم لم يزل الأمر ينزل بتنفس العموم إلى آخر ما
 وحيثما علق معرفة النفس الألهي بمعرفة العالم لأن العالم ليس إلا
 ظهور صور الأعيان وذلك الظهور هو النفس وعلل التعليق
 بالحدِيث المذكور لأن الإنسان هو العالم الصغير والعالم هو الإنسان
 الكبير فلما بان من عرف نفسه عرف أن ربه هو الذي ظهر فيه فكذلك
 عرف أن الذي ظهر في نفس الرحمن من العالم هو الأسماء الإلهية التي
 نفس الله تعالى بنفسه عنها كرمها الذي تجده من عدم ظهور آثارها
 بظهور آثارها في صور العالم في النفس فامتد على نفسه أولا بما أوجده
 في نفسه من صور أسمائه فان الأسماء عين ذاته فالامتدان عليها
 بظهور آثارها امتدانه على نفسه بنفسه فأول أركان للنفس
 إنما كان في الجانب الألهي باظهار أسمائه وآثارها لم يزل ينزل الأمر من
 ظهور الأسماء ثم الآثار بل الأسماء بالآثار إلى آخر ما وجد ولا آخر
 لظهور الأسماء بالآثار والآثار بالأسماء إلى ما لا يتناهى وما في ما
 تجده موصولة منصوبة المحل بتنفسه فالكلي في عين النفس كالضوء في
 ذات الفلوس الفلوس ظلمة آخر الليل أي صور الأسماء الإلهية والأكواف
 والآثار والأعيان الظاهرة في عماد النفس كالضوء الفاشي في ظلمة آخر
 الليل فان الضوء يظهر دون الفلوس فكذلك يظهر الأسماء وآثارها
 أي صورها دون النفس فان النفس ما هو الا هو ظهور هذه الأشياء
 والعلم بالبرهان في سلك النهار لمن نفس فيرى الذي قد قلته

رؤيا تدل على النفس ، يعني ان العلم بالنفس وما ذكر من لوازمه لا ينال
 الا بالكشف وأما العلم به من طريق البرهان بتركيب المقدمات واستنتاج
 النتائج فهو من نفس في وقت سلب ضوء نهار الكشف عن ظلمة ليل الغفلة
 فيرى رؤيا يعتبرها ما قبله من النفس ولوازمه عند أهل الكشف
 يشبه العلم الفكري من وراء حجاب بالرؤيا التي تدل على التعبير على
 المعنى المكشوف بالتحليل فيريجه عن كل كرب في تلاوته عبس في اي
 فيريجه العلم الحاصل بالبرهان عن كل كرب وضيق وعبوس مجده في حجاب
 حجاب وتفكره فيه أرواحه يظهرها على وجهه سرقوله وجوه يوس
 مسفرة ضاحكة مستبشرة بعد عبوسه في تلاوته عبس وتولاه عند
 احتجابه ^{هنا} ولقد تجلّى الذي قد جاء في طلب القبس ، يعني ان العلم البر
 قد يفيد سرور الوجدان من وراء حجاب وأما طالب الكشف فقد ^{يتجلى}
 له جليلة الحق دائماً من جاء في طلب القبس مجداً في طلبه فحق له حقيقة
 هذا السر الخفي عياناً يعني موسى بن عمران في آه فارا وهو نور
 في الملوك وفي العس في اي تجلّى له نور وجهه في مثل النار على شجرة نفسه
 وكان نور الأنوار نور الحق المتجلي في أكمال الواصلين السابقين الذ ^{ينهم}
 ملوك أهل الجنة والعمال في الأعمال الحجابية من السعلاء والأبرار
 فان ظهور نوره وتجليه في الشريف الرفيع العلوي كظهوره في الدنيا
 الوضع السفلى والنفات وفي المراتب الكمال والنقصان انما يكون
 بحسب القوابل والافه في الأوائل والأواخر والحقيقة واحدة
 فاذا فهمت مقالتي فاعلم انك مبتئس في وفي بعض النسخ يعلم بحمل
 اذا علم ان كان فان فهمت وفي نسخة عرفت اي ان فهمت ما قلت لك

ووسع من حيث شموله لكل من حيث هو كل ثم قال متما للجواب ما قلنا
 لهم الا ما أمرتني به فنفى أو لا مشيرا الى انه ما هو ثمه ثم أوجبا لقول
 أدباً مع المستفهم ولو لم يفعل كذلك لا تصف بعدم العلم بالحقائق
 وحاشاه من ذلك فقال الا ما أمرتني به وأنت المتكلم على لسانى وأنت
 لسانى فانظر الى هذه النسبة الروحية الألفية ما الطفها وأدقها
 في قوله ما أمرتني به مع انه عينه فافرد الحق ببناء الكناية عن المخاطب
 وحدد نفسه وميزه من حيث ما موريتيه ببناء كناية المتكلم وان
 اعبدوا الله فجاء باسم الله لاختلاف العباد في العبادات واختلاف
 الشرائع ولم يعين اسماً خاصاً دون اسم بل بالاسم الجامع لكل
 ثم قال ربي وربكم ومعلوم ان نسبته الى موجود ما بالربوبية
 ليست عين نسبته الى موجود آخر فلذلك فصل بقوله ربي وربكم
 بالكائيتين كناية المتكلم وكناية المخاطب الا ما أمرتني به فاثبت
 ما موراً وليست أى المأمورية لا سوى عبوديته اذ لا يؤمر الا من
 يتصور منه الأمتثال وان لم يفعل ولما كان الأمر ينزل بحكم المراتب
 لذلك ينصب كل من ظهر في مرتبة ما بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة
 فمرتبة المأمور لها حكم يظهر في كل ما مور ومرتبة الأمر لها حكم يبد
 في كل أمر فيقول الحق اقيموا الصلاة فهو الأمر والمكلف المأمور ويقول
 العبد ربنا غفر لي فهو الأمر والحق المأمور فما يطلب الحق من العبد
 بأمره هو بعينه يطلب العبد من الحق بأمره ، يعنى بالأجابة ، ولهذا
 كان كل دعاء مجاباً ولا بد ان تأخر كما يتأخر عن بعض المكلفين فن اقيم
 مخاطباً باقامة الصلاة فلا يصل في وقت فيؤخر الامتثال ويصل

ما هو ثمه
 من حيث هو كل
 على الوجه الذي
 في قوله ما
 أمرتني به
 من حيث هو كل
 على الوجه الذي
 في قوله ما
 أمرتني به

فان عبد الرب
 اى يكون اسمه الربوبية
 الفصل قوله ربي وربكم
 العباد

صلى عليه وسلم بترداد هذه الآية على علم عظيم من الله فمن تلى فهكذا يتلوها
 بالعلم والبكاء والتعريض ومحافظة الأدب والافلاسكوت أولى مواد
 وفق الله العبد الى نطق بأمر ما فافقه اليه الا وقد ارادنا جابته فيه
 وقضاء حاجته فلا يستبطن احد ما يتضمنه ما فوقه وليتأبر متابرة
 رسول الله صلى عليه وسلم على هذه الآية في جميع أحواله حتى يسمع باذنه
 أو سمعه كيف شئت وكيف اسمعك الله الأجابة فان جازاك بسؤال
 اللسان اسمعك باذنه وان جازاك بالمعنى اسمعك بسَمْعك

فص حكمة رحمانية في كلمة سُلَيْمَانِيَّة انما اختصت الكلمة السليمانية

بالحكمة الرحمانية لاختصاصه عليه من عند الله بجميع أنواع الرحمة
 العامة والخاصة فان الرحمة اما ذاتية او صفاتية وكل واحدة منهما
 اما عامة او خاصة وقد خصه الله تعالى بالوجود التام على اكل الوجوه
 والاستعداد الكامل للولاية والنبوة من الرحمة الذاتية الخاصة
 والعامة وبالمواهبات الظاهرة والباطنة وأسبغ عليه نعمه الصور
 والمنصوية وسخر له العالم السفلي مما فيه من العناصر والمعادن والنبات
 والحيوان والعالم العلوي بالامداد النورية والقهريّة والتظنفة
 من الرحمة الصفاتية الخاصة والعامة مما يطول تفصيلها كالسلطنة
 الكاملة والملك العام بالتصرفات الشاملة في الأرض والتبوء منها
 ما شاء والماء بالغيوص والريح بالبحري بأمره حيث شاء والناز بتسخير
 الشياطين النارية كما ذكر الله تعالى في مواضع من القرآن وحكى عنه قوله
 يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شيء ان هذا هو الفضل
 المبين وخير سليمان ان جنوده من الجن والأشياء الآية ولو لم يسخر الله

العالم العلوي حتى يؤيده لما اطاعه الكون والشيطان ولا دان له الا سر
والجان اذ انه يعنى الكتاب من سليمان وانه اى مضمونه بسم الله الرحمن الرحيم
فاخذ بعض الناس في تقديم اسم سليمان على اسم الله ولم يكن كذلك وكلموا
في ذلك بما لا ينبغي مما لا يليق بمعرفة سليمان عليه السلام به وكيف يليق ما قالوا
وبلقيس يقول فيه اى التى الى كتاب كريم اى يكرم عليها ذهب الشيخ ^{الرحمن} رضى الله عنه
الى قوله تعالى انه من سليمان حكاية قول بلقيس لاحكاية المكتوب فى الكتاب
وذلك ان بلقيس لما التى اليها الكتاب قالت لقومها وارا هم الكتاب انه من
سليمان فذلك قولها لا ما فى طى الكتاب من المكتوب وكذلك قوله وانه من
قولها اى وان مضمونه بسم الله الرحمن الرحيم لا تعلقوا على وانوفى مسلمين
فا فى الكتاب لا بسم الله الرحمن الرحيم الى قوله مسلمين وقد تأدب مع الحق
الذى فى اعيان الطاعنين فى سليمان حيث لم يسلمهم ولم يصترح بخطتهم بعض
الناس وتكلموا بما لا يليق ومعنى قوله ولم يكن كذلك لم يقدم سليمان اسم
على اسم الله كما زعموا ثم انكر ما قالوا بقوله وكيف يليق ما قالوا وبلقيس
تقول لى التى الى كتاب كريم فهى التى تقول انه من سليمان الضمير فى انه يرجع
الى الكتاب وهذا واضح التفسير وعلى ما قالوه ليس الضمير المذكور يعود اليه
وفيه تعريض بهم كانه يقول كيف يليق ما قالوه فى حق سليمان من الطعن فى
كاتبه وهم مسلمون وبلقيس وصفت كاتبه بالكرم وانه يكرم عليها وهى كافرة
فقولها انه من سليمان بعد ذكر الكتاب بيان للرسل وقولها وانه بيان لضمون
الكتاب وهو بسم الله الى اخره وانما حملهم على ذلك تمزيق كسرى كتاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم وما مره حتى قرأه وعرف مضمونه فكذلك كانت تفعل
بلقيس لو لم توفق لما وفقت فلم تكن تحمى الكتاب عن الاحراق بحرمة صاحبه تقيماً

واسمه عليه السلام على اسم الله تعالى ولا تأخيره عنه ، هذا اقامة لعذرهم اي ربنا
 حملته على ما قالوه عزير كسرى كتاب رسول الله صلى عليه وآله وقوله وامر
 بيان لضعف عذرهم فان كسرى مما مزق كتاب رسول الله صلى عليه وسلم بعدما
 قرأه وعرف ان مضمونه دعوة الى الخلافة دينه ومعتقده وقد قدم فيه اسم
 واسم رسول الله على اسمه ففاظهد ذلك فزقه وأما بلقيس فوفقها الله تعالى
 لما قرأت الكتاب فآمنت باطنا وقالت لقومها انه كتاب كريم من سلطان
 عظيم فلولم توف لنا وقت له لمزقه سواء تقدم فيه اسم سليمان على اسم
 الله واخر عنه فلم يكن تقديم اسمه حاميا للكاتب عن الاخراق بسبب حرمة
 صاحبه ولا تأخيره فلم يكن كما قالوه لوفاق سليمان بالرحمتين رحمة
 الامتنان ورحمة الوجوب التي هما الرحمن الرحيم ، اي فصل ما في اسم
 الله من احديته جمع الاسماء بالرحمن الدال على رحمة الامتنان للعموم الر
 الرحمانية الكل من حيث ان الرحمن هو الحق باعتبار كونه عين الوجود لعالما
 للعالمين فعم هذه الرحمة الذاتية بجميع الاسماء والحقائق وهي رحمة
 الامتنان التي لا يخلو عنها شئ كما قال رحمتي وسعت كل شئ حتى وسعت
 أسماءه فانها عين ذاته ككله كما قال على لسان الملائكة ربنا وسعت كل
 شئ رحمة وعلما ولهذا قال الامام المحقق جعفر بن محمد الصادق الر
 اسم خاص اي بالله تعالى بصفة عامة أي صفة له شاملة لكل لانه لا يمكن
 غيره ان يسع الكل وبالرحيم الدال على رحمة الوجوب بخصوص الرحمة الرحيم
 بما يقتضي الا سعداد بعد الوجود فالاعيان مرمومة بالرحمة الرحمان
 أي التجلي الذاتي من الفيض الا قدس دون الرحيمية فانها بعد الاستعداد
 ولهذا قال الامام عليه السلام الرحيم اسم عام أي مشترك لفظا بين الحق والخلق

رحمة الامتنان تحصل من الله للعباد
 بدونه تعالى على من اعاد الوجود سابقا
 في حق عباده كاطاعة الوجود والقدرة
 للعباد الصلح منه وعطاء اودع الوجود
 الى حصول بقائه على الاطاعة والذم
 بالذم والحق

العامل غير الحق والصورة للعبد والهوية مندرجة فيه اي في اسمه لا غير
 اي هوية العبد هو حقيقة الله ادرجت في اسمه فالعبد اسم الله وهويته
 المسماة هو الله (لانه تعمي عين مظهر وسمى خلقا وبه كان الاسم الظاهر
 والآخر للعبد وبكونه لم يكن ثم كان) اي بسبب ان هذا العبد لم يكن ثم
 كان تحقق بالآخرة من هذه الهيئة فهو الآخر في مادته فسمى الله بالآخر
 وبوقوف ظهوره عليه وضد ور العمل منه كان الاسم الباطن والاول
 اي بتوقف وجود العبد على الله الموجد له ومن حيث ان الاعمال الصان
 من العبد ظاهرة صادقة عن الحق باطنا وفي الحقيقة تحقق الحق الاسم الاول
 والباطن من غيب هوية العبد فان الحق هو العامل به وفيه طرفا ذارا للخلق
 رأيت الأول والآخرو الظاهر والباطن وهن معرفه لا يغيب عنها سليمان
 عليه السلام هي من الملك الذي لا ينبغي لأحد من بعده يعني الظهور به في عالم
 الشهادة يعني ان سليمان كان عارفا بان الله هو العامل بسليمان وغيره
 ما يصد عنه من الأعمال والتصرفات والتشخيرات ولوم يشهد ان الله
 عينه وجميع قواه وجوارحه لما يأت له هذا السلطان والحكم الكلي لوقف
 اوق محمد عليه السلام ما اوتيه سليمان وما ظهر فمكنه الله تمكن قهر من العفر
 الذي جاءه بالليل ليفتك به وفي نسخة ليضرب به لقمه بأخذه وربطه
 بسارية من سواري المسجد حتى يصبح فيلعب ولدان المدينة به فذكر عوة
 سليمان عليه السلام فرده الله خاسيا فلم يظهر عليه السلام بما اقدر عليه وظهر به
 سليمان ثم قوله ملكا فلم يعم فعلنا انه يريد ملكا ما ورأينا قد شورك
 في كل جزء وجزء من الملك الذي أعطاه الله فعلنا انه ما اختص بالجميع
 من ذلك ومجدت العفرستانه ما اختص الآبا لظهوره وقد يختص سليمان

الاسم الذي في
 العبد والاسم
 الذي في الله
 هو حقيقة الله
 وهويته
 المسماة هو الله
 لان تعمي عين
 مظهر وسمى
 خلقا وبه كان
 الاسم الظاهر
 والآخر للعبد
 وبكونه لم يكن
 ثم كان اي بسبب
 ان هذا العبد
 لم يكن ثم كان
 تحقق بالآخرة
 من هذه الهيئة
 فهو الآخر في
 مادته فسمى
 الله بالآخر
 وبوقوف ظهوره
 عليه وضد ور
 العمل منه كان
 الاسم الباطن
 والاول اي بتوقف
 وجود العبد على
 الله الموجد له
 ومن حيث ان
 الاعمال الصان
 من العبد ظاهرة
 صادقة عن الحق
 باطنا وفي
 الحقيقة تحقق
 الحق الاسم
 الاول والباطن
 من غيب هوية
 العبد فان الحق
 هو العامل به
 وفيه طرفا
 ذارا للخلق
 رأيت الأول
 والآخرو
 الظاهر والباطن
 وهن معرفه
 لا يغيب عنها
 سليمان عليه
 السلام هي من
 الملك الذي لا
 ينبغي لأحد
 من بعده يعني
 الظهور به في
 عالم الشهادة
 يعني ان
 سليمان كان
 عارفا بان
 الله هو العامل
 بسليمان وغيره
 ما يصد عنه
 من الأعمال
 والتصرفات
 والتشخيرات
 ولوم يشهد
 ان الله عينه
 وجميع قواه
 وجوارحه لما
 يأت له هذا
 السلطان والحكم
 الكلي لوقف
 اوق محمد عليه
 السلام ما اوتيه
 سليمان وما
 ظهر فمكنه
 الله تمكن قهر
 من العفر الذي
 جاءه بالليل
 ليفتك به وفي
 نسخة ليضرب
 به لقمه بأخذه
 وربطه بسارية
 من سواري
 المسجد حتى
 يصبح فيلعب
 ولدان المدينة
 به فذكر عوة
 سليمان عليه
 السلام فرده
 الله خاسيا
 فلم يظهر
 عليه السلام
 بما اقدر عليه
 وظهر به
 سليمان ثم
 قوله ملكا
 فلم يعم
 فعلنا انه
 يريد ملكا
 ما ورأينا
 قد شورك في
 كل جزء وجزء
 من الملك الذي
 أعطاه الله
 فعلنا انه
 ما اختص
 بالجميع من
 ذلك ومجدت
 العفرستانه
 ما اختص
 الآبا لظهوره
 وقد يختص
 سليمان

بالجوع والظهور ولوله يقبل صلى عليه وسلم في حديث العصية فامكنى الله
 منه لقلنا انه لما هم باخذه ذكره الله دَعْوَةَ سُلَيْمَانَ ليعلم رسول الله ^{صلى الله عليه وسلم}
 انه لا يقدره الله على اخذه فرده الله خاسئاً فلما قال فامكنى الله منه علمنا
 ان الله تعالى قد وهبته التصرف فيه ثم ان الله ذكره فتذكر دعوة سليمان
 فأدب معه فعلمنا من هذا ان الذي لا ينبغي لأحد من الخلق بعد سليمان
 الظهور بذلك في العموم ، وهذا كله ظاهر ، وليس غرضنا من هذا المسئلة
 الا الكلام والتبية على الرحمتين اللتين ذكرهما سليمان في الاسمين اللذين
 تفسيرهما بلسان العرب الرحمن الرحيم فقيد رحمة الوجوب ، في قوله فسما
 الذين يتقون ، واطلق رحمة الامتان في قوله ورحمتي وسعت كل شيء
 حتى الاسماء الالهية اعني حقائق النسب ، اي التي يمتاز بها كل اسم
 بخصوصية من الأخر فان للأسماء مذلولين أحدهما الخصوصيه والثا
 لثات من حيث هي فان كل اسم هو الذات عينها والذات عينه فلا يطلو
 بهذا الاعتبار أنه مرجوم ويطلق على خصوصيته اي الحقيقة المتميزة
 انها مرجومة فالمرجومة هي حقائق النسب الداخلة تحت عموم كل شيء
 وهي على وجهين أحدهما المعاني التي هي امور اعتبارية وتعيينات لا يجمعوا
 لها في الأعيان الا بالعلم والرحمة الذاتية فانها نسب للذات كالحياة
 والعلم والقدرة وسائر معاني الصفات المنسوبة اليه والثا هذا النسب
 الالحق الواحد الأحد كالحية والعالمية والقادرية وامثالها فهي التي
 وسعتها رحمة الامتان مع العالمين ، فامتن عليها بنا فمن نتيجة رحمة
 الامتان بالاسماء الالهية والنسب الربانية ، اي فامتن على الاسماء ^{التي}
 يعني الكل من نوع الانسان فان الله اكرم آدم بتعليم الاسماء وجعله ^{بها}

والذي على الرحمة
 وهو من اشرف الاشياء
 الملك والظهور
 قوله واطلاق رحمة
 الذين يتقون
 في قول ورحمتي وسعت

الأسماء ونعته بها) لأنك ما قدمته الا لعمومه وشرفه فيتلوه تأصه
 كالرحمن بالنسبة الى الرحيم) كذلك فيما ظهر من الخلق فيه اهلية كل ما
 ففضل به أي قوة قبوله) فكل جزء من العالم مجموع العالم أي هو قابل
 لحقائق منفردات) وفي نسخة متفرقات) العالم كله فلا يفتح قولنا ان
 زيادون عمرو وفي العلم ان تكون هوية الحق عين زيد وعمرو وتكون في عمرو
 اكل منه في زيد واعلم كما تفاضلت الأسماء الألفية وليست غير الحق فهو
 تعالى من حيث هو عالم أعمر في التعلق من حيث هو مرهيد قادر وهو هو ليس
 غيره فلا تظله يا ولي هنا وتجهله هنا ونفسيه هنا وتبته هنا إلا ان
 اثبتته بالوجه الذي ثبت نفسه ونفسيته عن كذا بالوجه الذي توفى نفسه
 كالأية الجامعة للنفي والاثبات في حقه حين قال ليس كمثلته شيء فحق هو
 السميع البصير فأثبت بصفة نعم كل سامع بصير من حيوان وما تفر
 الأحيوان إلا أنه بطن في الدنيا عن ادراك بعض الناس وظهر في الآ
 لكل الناس فانها الدار الحيوان) لما تحقق ان الحق تعالى هو عين الوجود
 المطلق وان حياة وعلمه وسائر صفاته هي عين ذاته حيث كان الوجود
 كالتحياة وسائر الصفات إلا ان المظاهر كما ذكر متفاوتة في الصفات
 والكدوق والجللاء وعدمه أي الاعتدال وعدمه فإكان أصغر واجلي
 وأعدل ظهر فيها الحياة والأدراك فسمى حيوانا وما كان اكدر وأصغر
 وأبعد عن الاعتدال ظهر فيه الوجود الذي هو أعم انواع الرحمة
 الذاتية وبطن الحياة والعلم لعدم قبول المحل لظهور ذلك فلم يسمى
 حيوانا عرفا بل جمادا أو نباتا وذلك لاحتماب أهل الحجاب عن الحجاب
 وعدم نفوذ بصائرهم في البواطن وأما المحققون من أهل الكشف فهم

في اهلية كل ما فضل به) يحصل من الضم
 عليه اطلاق كل منقول عليه لا بد من الوجود
 الألفية في المنقول عليه لا بد من الوجود
 جميع الكالات الصادرة من الظاهر
 الخلقية اليها تفر من حيث تعينه من
 الانسانية فيه اهلية لجميع الكالات
 الموجود في افراد تلك المنفعة لأن الكالات
 الظاهرة في افراد كل نوع موجودة في
 زينة النعم واعتبار ذلك كل فرد فيه
 اهلية كل ما كان في جميع افراد من الكالات
 الخلقية

الذين اطلعهم الله على الحقائق فلم يحببوا عن اليواطن للطف بصهارهم
فهم يعرفون ان الكل حيوان وكذلك في الآخرة عند كشف الغطاء عن عين
المجربين ورفع الستر عن ابصارهم عمت المعرفة وعرف الكل ان الكل
حيوان لانها دار الحيوان وكذلك الدنيا الا ان حياتها مستوية عن
بعض العباد ليظهر الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله بما يدركونه
من حقائق العالم فمن عمدا راد كما كان الحق فيه اظهر في الحكم من ليس له
ذلك العموم فلا تحجب بالتفاضل وتقول لا يصح كلام من يقول المطلق
هوية الحق بعد ما اريتك التفاضل في الأسماء الالهية التي لا تشك
انت انها هي الحق ومدلولها المسمى بها وليس الا الله فلا تحجب في وتقول
حال على انها جملة اسمية اي وانت تقول ثم انه كيف تقدم سليمان
اسمه على اسم الله كما زعموا وهو من جملة من اوجده الرحمة الرحمانية
فلا بد ان يتقدم الرحمن الرحيم ليصح استناد المرحوم هذا عكس الحقائق
تقديم من يستحق التأخير وتأخير من يستحق التقديم في المواضع الذي
يستحقه اي لما تحقق التفاضل بين الأسماء امتنع عادة ان يقدم سليمان
اسمه على اسم الله مع ان سليمان اسم الهى وحيده الرحمة الرحمانية مفيد
بالمادة السليمانية من جملة مظاهر اسم الرحمن المطلق عارف بذلك
فلا يقدم المقيد على المطلق كما لا يتقدم الرحيم على الرحمن لان الرحمن
الذيما وجد سليمان واظهر عموم حكم سلطته على العالم يستحق
التقدم بالذات على من اوجدهم من سليمان من جملتهم فلا يليق بكامل
علم سليمان ومعرفة تأخيره سيما في موضع الاستحقاق الذي هو
أول الكلام وصدر الكتاب ومفتح الدعوة الى الحق وهو من حكمه بليغ

وعلو عليها كونها لم تذكر من التي إليها الكتاب وما علمت ذلك الا لتعلم
 اصحابها ان لها اتصالا بالامور لا يعلمون طريقها وهذا من التدبير
 في الملك لانه اذا جهل طريق الاخبار الواصل للملك خاف اهل الدولة
 على انفسهم فتصرفاتهم فلا يتصرفون الا في امر اذا وصل الى سلطانهم
 عنهم يامنون غائلة ذلك التصرف فلو تعين لهم على يد من يصل الاخبار
 الى ملكهم لصانعوه واعطموه الرشا حتى يفعلوا ما يريدون ولا يصل ذلك
 الى ملكهم فكان قولها التي الى كتاب كريم ولم تسم من لقاء سياسة منها
 اورثت الحذر منها في اهل مملكها وخواص مديريها وهذا استحق التقدم
 عليها هذه غنى عن الشرح لو اتمنا فضل العالم من الصنف لانسان على
 العالم من الجن باسرار التصريف وخواص الاشياء فعلوم بالقدر الزمان
 فان رجوع الطرف الى الناظر به اسرع من قيام القائم من مجلسه لان
 حركة البصر في الادراك الى ما يدركه اسرع من حركة الجسم فيما يتحرك
 منه فان الزمان الذي يتحرك فيه البصر عين الزمان الذي يتعلو بمبصر
 مع بعد المسافة بين الناظر والمنظور فان زمان فتح البصر زمان تعلمه
 بذلك الكواكب الثابتة وزمان رجوع طرفه اليه عين زمان عدم ادراكه
 والقيام من مقام الانسان ليس كذلك اى يسيره هذه السرعة فكان آصف
 ابن برخيا اتم في العمل من الجن وكان عين قول آصف بن برخيا عين الفعل
 في الزمان الواحد فرأى في ذلك الزمان بعينه سليمان عليه السلام ثم بليقيس
 مستقرا عنده ليلا يتخيل انه اذ ذكره وهو في مكانه من غير انتقال في عالم
 الانس هو آصف بن برخيا وهو مع فنون علمه كان مؤيدا من عند الله تعالى
 من عالم القدرة باذن الله وتأيد به اعطاه الله التصريف في عالم الكون

والقدر الزمان فمن كان زمان اتيان
 بالعلم افضل فالعلم الانساني
 افضل اه جاي

وانتم العمل في حياطة العلم كان العالمون
 الانسانيين ان تصريف افضل من العالمين
 اه و كان قول آصف اى قول اهل التصريف
 وجميع قواه عين من وجه خاص تصريف
 يريدون اذنا الله فكان قوله عينه قول الله
 فيكون فان قول التي عين تصريف الزمان الوفا
 وقد كان زبير سليمان

والفساد بالهمة والقوة المملوكية فصرف في عرش بلقيس بخلق صورة
 عن مادته في سبأ وإيجاده عند سليمان فان النقل بالحركة اسرع من ارتداد
 طرف الناظر اليه محال اذ النقل زمان وحركة البصر نحو المبصر آتية لوقوع
 الابصار مع فتح البصر في وقت واحد فاذا لم يحصل عرش بلقيس عند
 سليمان بالنقل من مكان الى مكان ولا بانكشاف صورة على سليمان في
 مكانه لقوله فلما رآه مستقراً عنده فلم يبق الا انه كان بالصراف الهمي من
 عالم الايدي والقدرة فكان وقت قول آصف أنا آتيتك به قبل ان يرتد
 اليك طرفك عين وقت انعدام العرش في سبأ وإيجاده عند سليمان وهذا
 التصرف على مراتب التصرف الذي خص الله به من شاء من عباده واقدره
 عليه وما كان ذلك الا كرامة لسليمان حيث وهب الله تعالى لبعض اصحابه
 واحد خاصته هذا التصرف العظيم وهو من كمال العلم بالخلق الجدي فان
 الفيض الوجودي والنفوس الرحمان دائم السريان والجريان في الاكوان كالماء
 الجاري في النهر فانه على الاتصال يتجدد على الدوام فكذلك تعينات الوجود
 الحق في صورة الاعيان الثابتة في العلم القديم لا يزال يتجدد على الاتصال
 فقد ينخلق العين الأول الوجودي عن بعض الاعيان في بعض المواضع ^{ببعض}
 به الذي يعقبه في موضع آخر وما ذلك الا ظهور العين العلمي في هذا الموضع
 واختفاؤه في الموضع الأول مع كون العين بحاله في العلم وعالم الغيب ولما
 كان آصف حارفاً بهذا المعنى معتنى به من عند الله مخصوصاً منه بالتصرف
 في الوجود الكوني وقد آثر الله تعالى سليمان بصحبته وآزره وقواه بمعاونته
 اكراماً له واتماماً للنعمة عليه في تسمير الجن والانس والطيور والوحوش
 واعلاء القدي واعظاما للملكة سلطت الغيرة على آصف فغار على سليمان

وملكه الذي آتاه من ان يتوهم المجران تصرفهم الذي عطاهم الله اعلى واتم
من تصرف سليمان وذويه فاعلمهم ان الملك والتصرف الذي اعطى على بعض
اصحاب سليمان من خوارق العادات اعلى واتم من الذي خص المجران من الاموال
الشاقة الخارجة عن قوة البشر والخارق للعادة بحسب الفكر والنظر واعلم
ان المجران روح قوية متمسدة في اجرام لطيفة يغلب عليها الجوهر الناري
والهوائي كما غلب علينا الجوهر الارضي والمائي وللطافة جواهر اجسامهم
وقوة ارواحهم اقدرهم الله على التشكل بالاشكال المختلفة والتمكن
من حركات سرعية واعمال عن وسع البشر متجاوزة كالملائكة الا انها
سفلية والملائكة علوية والله اعلم والزمان في قول الشيخ قدس سره فان
الزمان الذي يتحرك فيه البصر عين الزمان الذي يتعلق بمبصره وفي قوله
فان زمان فتح البصر زمان تعلقه بفلك الكواكب الثابتة وكل زمان استعمله
في الفرض المتقدم بمعنى الان الذي وردناه في الشرح وهو الزمان الذي
لا يقبل الاقسام في الخارج لصغره ويصغره في الوهم المسمى بالزمان الحاضر
الذي هو نهاية الماضي وبداية المستقبل فان ذلك صدمي وهذا هو
ولفظ الان يطلق عليها بالاشترائك اللفظي لو لم يكن عندنا باعتماد الزمان
انتقال اي لم يمكن ان يكون مع اتحاد زمان قول اصعب ورؤية سليمان ان
عرش بلقيس مستقر اعنده وعدمه في سبب انتقاله لا بد للانتقال من زمان
يتخلل وجوده في سببه وكونه عند سليمان لو وانما كان انعدام وايجاد من
حيث لا يشعر بذلك احدا من عرفه وهو قوله تعالى بل هم في لبس من خلق جدد
وهو اي عدم الشعور باعدامه وايجاده معنى قوله تعالى بل هم في لبس من
خلق جدد لا ولا يمضي عليهم وقت لا يرون فيه ما هم راؤن له بل بيان لبس

قوله
اولئك عننا باعتماد الزمان انتقال اي
قوله فان زمان فتح البصر زمان
قاعدة قوله فاعلمهم ان الملك والتصرف
لا بد ان يكون زمان كان انتقال الحركة
قوله بل هم في لبس من خلق جدد
واعلم ان كل واحد من هذه سبلان من
انتقال في احوال الجدد في كل واحد من
اولئك

اى يتخلل زمان بين عدمه ووجوده حتى يروا فيه عدمه بل كان وجوده
 متصلا لم يحسبوا بعدمه وقاما وكذلك في كل شئ من العالم لا يحسبون
 وقا بعدم بين الخلقين المتعاقبين بل يرون وجودا واحدا كما ترى لو اذ كان
 هناك ما ذكرناه فكان زمان عدمه اعنى عدم العرش من مكانه عين وجوده
 عند سليمان ^{عليه السلام} اى عين زمان وجوده ^{من} من تجد يد الخلق مع الانقاس ولا علم
 لأحد بهذا القدر بل الانسان لا يشعر به من نفسه انه في كل نفس لا يكون ثم
 يكون ^{قضاء} لا قضاء امكانه مع قطع النظر عن موجبه عدمه كل وقت على الدوام وا
 الجلى الذاتى ووجوده بلا قضاء الجليات الفعالية الاسماوية على
 الاتصال دائما تكونه بعد العدم في زمان واحد من غير قبليه ولا بعد زوا
 يحسن بها بل عقليه معنوية لأن هناك عدما دائما مستمرا باقضاء العين ^{الممكنة}
 ووجودا دائما مستمرا بجلى الذات الاحدية وشؤونات وتعيينات متعاقبة مع
 الانقاس باقضاء الجلى الاسمائى فان الشخص المعينه لهذا الوجود المعين
 يتجدد مع الآفات ^{ولا تقل ثم تقتضى المهلة} اى ولا تقل ان لفظه ثم تقتضى
 الزمان المترسخ ^{فليس ذلك بصحيح} وانما هي تقتضى تقدم الرتبة العلية عند
 المراد في مواضع مخصوصة كقول الشاعر كنه الردينى ثم اضطرب وزمان المر
 عين زمان اضطراب المهزوز بلا شك وقد جاء بهم ولا مهلة كذلك تجد يد
 الخلق مع الانقاس زمان العدم عين زمان وجود المثل كجد يد الاعراض في
 دليل الأشاعر فان مسألة حصول عرش بلقيس من أشكل المسائل الا عند
 من عرف ما ذكرناه انفا في قصته فلم يكن لأصف من الفضل في ذلك الا حصول
 الجدى يد في مجلس سليمان ^{عليه السلام} ^{يعنى} ان حصول التعينات المتعاقبة وظهور
 الوجود في صورة عرش بلقيس وظهور صورة العرش في وجود الحق أو تعاقب

فلا يستلزم مفقدا لشيء بل يتصور ان
 العلية وهذا الظاهر لان العدم ما قد عده
 لا يتبادر فان امر كان زمانا فله عين زمان
 وجوده لان اهل الجاهل زمانا اضطراب الوجود
 زمانا اى عين زمانا اضطراب الوجود
 طرفة عين مع الانقاس الا باق

الوجودات بتعاقب التجليات كلها للحق وليس لأصفا لا حصول التجديد في كل
 سليمان وذلك أيضا أن كان يقصد منه فهو للحق في مادة آصف ولكن لنا
 الأرشاد والتعليم يقتضي ممارسته الشيخ قدس سره في قطع العرش من
 ولازويت له أرض ولاخر قهالمن فهم ما ذكرناه وكان ذلك على يدي بعض
 سليمان ليكون اعظم لسليمان عليه في نفوس الحاضرين من بلقيس وأصحابها
 وسبب ذلك كون سليمان هبة الله لداود من قوله تعالى ووهبنا لداود سليمان
 والهبة عطاء الوهب بطريق الانعام لا بطريق الجزاء الوفاق والاستحقاق
 فهو النعمة السابقة والحجة البالغة والضربة الدامغة فهو سليمان لداود
 هو النعمة فان الخلافة الظاهرة الالهية قد ملكت لداود وظهرت اكملتها في
 سليمان واما عمله فقوله ففهمناها سليمان مع تقيض الحكم اي حكم داود
 وكلاهما الله حكما وعلما فكان علم داود علما موقو آناه الله وعلم سليمان علم
 الله في المسئلة اذ كان هو الحاكم بلا واسطة فكان سليمان ترجيحان حوق في مقعد
 صدق كما أن الجهد المصيب لحكم الله الذي يحكم به الله في المسئلة تولاهما يقب
 او بما يوحى به لرؤسوله له اجران والمخطئ لهذا الحكم المعين له اجر واحد
 كونه علما وصكفا فاعطيت هذه الامة المحمدية رتبة سليمان عليه في الحكم
 اي بالقرآن والحديث وورثة داود في الحكمة بالاجتهاد وحقا افضل من
 امة ولما رأت بلقيس عرشها مع علمها ببعده المسافة واستحالة انتقاله في تلك
 المدة عندها قال كانه هو صفة في بما ذكرناه من تعجيب الخلق بالامثال ومن
 هو اعم بالحقيقة السرورية والعين المعينة العلمية لا بحسب الوجود الشخصي
 لو صدق الامر كما أنك في زمان التجديد عين ما أنت في الزمن الماضي ثم انه من
 كالعلم سليمان النبوية الذي ذكره في الصرح فقيل لها ادخلي الصرح وكان صرا من قبل الامم فيه

الجزء الرابع (الجزء الرابع) في بيان
 وجاز الاستحقاق في حصول العلم
 سليمان عليه السلام في قوله تعالى
 حصل على بلقيس من اجاب في اول الفصل
 هذه الله لداود سليمان من ان ذلك
 نفسه اذ انظر ترتيب ان ذلك
 عليه لا بطريق الانعام وانهما
 اصناف العرش في سليمان بلقيس
 السابق لسليمان (وهو سليمان بالانتماء
 سليمان من رتبة سليمان بالانتماء
 في حق الكلام انه كان

من زجاج فلما رآته حسبه لجة أي ماء فكشفت عن ساقيها حتى لا يصيب
 الماء ثوبها فبينها بذلك على أن عرشها الذي رآته من هذا القيل وهذا قافاً
 الأنصاف أي يعني أن تقيد الوجود في الصوق العرشية عند سليمان لم يكن
 إعادة العين ولا نقل الوجود المشهود في سبأ إلى مجلس سليمان فان ذلك
 محال بلا عدام لذلك الشكل في سبأ وإيما دلثله عند سليمان من علم
 الخلق الجديده فهو إيما كالمثل لا إيما كالعين وذلك ايها م وتنبه لها باظهار
 المثل فان الصرح مومم للرأى انه ماء صاف كما أن المثل من الصور العرشية
 مومم انه عين العرش الذي كان في سبأ فبينها سليمان بقوله انه صرح مومم
 من قوارير على ان قولها كأنه هو صادق اذ ليس هو هو بل كأنه هو وكذا سوا
 سليمان عنها اهكذا عرشك ولم يقل اهنا عرشك لعلمه بالامر في نفس
 الامر فانه أعلمها بذلك اصابتها في قولها كأنه هو فقالت عند ذلك رب
 اني ظلمت نفسي أي اصترفت بظلم نفسي بتأخير الأيمان الى الآن لو وأسلمت
 مع سليمان أي سلام سليمان لله رب العالمين فما انتقادت لسليمان وانما
 انتقادت لرب العالمين وسليمان من العالمين فما انتقيدت وانتقيداً كما لا ينقيد
 الرسل في اعتقادها في الله بخلاف فرعون فانه قال رب موسى وهرون وان كان
 يلحق بهذا الانتقيد الهلقيسي من وجهه ولكن لا يقوى قوته أي يعني قيد فرعون
 ايمانه بقوله آمنت أنه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وانما نسب اليه
 الشيخ الأيمان برب موسى وهرون لأن ايمان بنو اسرائيل بما كان برب موسى
 وهرون فاستند اليه بجازوا والام يقل فرعون رب موسى وهرون وقيد
 ايمانه بايمان بنو اسرائيل وأطلقت بلفظيس بقولها رب العالمين وان كان يلحق
 ثقبه اطلاقاً فيها من وجهه لأن رب موسى وهرون رب العالمين لأن كلاً

فانه كان الصرح مما لا يراه كذلك كان
 وجود العرش عند سليمان مما لا يوجد
 في سبأ وهذا تشبيه فقولها عرشك
 على قدر تشابهه مع الاطعاس وهو
 من اوجه وهو في سليمان ربه
 انتقيداً لها انتقيداً وهو برب خاص
 اهل بابل

منها اتبع اسلامه اسلام نبيّه ولكن لا يقوى اسلامه فوق اسلامها للذ
 اسلامها على كمال اليقين حين قرنت اسلامها باسلام سليمان دون اسلام
 فان اسلامه كان في حال الخوف ورجاء الهجاء من الفرق باسلامه لو كانت
 افقه من فرعون في الانقياد لله وكان فرعون تحت حكم الوقت حيث قال
 آمنت بالذي آمنت به بنو اسرائيل فخصص وانما خصص لما رأى السحرة قائل
 في ايمانهم رب موسى وهرون فكان اسلام بلقيس اسلام سليمان اذ قاتل
 مع سليمان فبعته فما يربى من العقائد الامرت به معتقده ذلك كما كان
 نحن على الصراط المستقيم الذي لرب تعالى عليه لكون نواصينا في يده وسجل
 مفارقنا اياه فنحن معه بالتضمن وهو معنا بالتصریح انما كان فرعون تحت
 حكم الوقت حيث كان الوقت وقت غلبة بنو اسرائيل ونجاتهم وغرقه فخصص
 ايمانه بايمانهم تقليدا ورجاء للخلاص كخلاصهم لا يقينا فكانه لما رأى
 الدولة معهم ما لا يهزم وقايس التخصيص على تخصيص السحرة وأخطأ في
 القياس كما ليس فان ايمان السحرة يتقيد بايمان النبيين والتابع لبيان يتقيد
 ايمانه بايمان نبيه وانه قيدا يمانه بايمان بنو اسرائيل فكذلك بين الايمانين وأيضا
 كان تخصيص السحرة بعد التعمير في قولهم آمنت برب العالمين واستشعارهم
 ان القبط لغاية تعمقهم والضلال لمحبسوا بالعالمين فرعون وبني اسرائيل
 واسلام بلقيس يؤن بعيد لان المعية في قولها دالة على انها تعقد اعتمادا
 سليمان مطلقا في جميع الأشياء كما نحن بالتبعية مع الرب تعالى على الصراط
 المستقيم لكون نواصينا بيده فهو على الصراط المستقيم فامتنع انفسا
 عنه فنحن على صراط ربنا بالتبعية وهو معنى قوله بالتضمن أى على الصراط
 المستقيم في ضمن كونه عليه لأنه الكل ونحن كالجزم من الكل وهو أخذ

كان ايمان بلقيس لا يلد له فرق ايمان
 السحرة وايمان فرعون والصدق فكان ايمانه
 وعوده كما بان السحرة في القبح كذا قيل
 سنة لندروا قوله ١٥١١

ان مثل هذا العطاء اذا حصل للعبد اى عهد كان فانه لا يتقصه ذلك
 من ملك آخرته ولا يحسب عليه مع كون سليمان عليا لسلام طلبه من
 ربه تعالى فيقتضى ذوق الطريق) وفي نسخة ذوق التحقيق (ان يكون قد
 عمل له ما يدخل تغيره ويحاسب به اذا اراده في الآخرة فقال الله له هذا عطاؤنا
 ولم يقل لك ولا لغيرك فامن به اعطى او امسك بغير حساب فعلمنا من ذوق
 الطريق ان سؤاله عليه السلام ذلك كان عن امر ربه والمطلب اذا عن الامر
 الا لله كان الطالب له الاجر التام على طلبه) لكونه مطيعا لربه وذلك ممثلا لامره
 والبارى تعالى ان شاء قضى طبعه فيما طلب منه وان شاء امسك فان العبد
 قد وفى ما اوجب الله عليه من امثال امره فيما سأل ربه فيه فلو سأل
 ذلك من نفسه عن غير امر ربه له بذلك لحاسبه به وهذا سائر في جميع
 ما يسأل فيه الله تعالى كما قال النبي محمد ^{صلى} وقل رب زدني علما فامثل امر ربه
 فكان يطلب الزيادة من العلم حتى كان اذا سيق له لبن يتاوله علما كما تاول رؤياه
 لما رأى في النوم انه اتى بقدر لبن فشر به واعطى فضله عمر بن الخطاب
 قالوا فما اولته قال العلم وكذلك لما اسرى به اناه الملك باناء فيه لبن
 واناء فيه خمر فشر اللبن فقال له الملك اصبت الفطرة
 اصاب الله بك امتك فان اللبن متى ظهر فهو صورة العلم فهو العلم
 تمثل في صورة اللبن كجبريل تمثل في صورة بشر سوى لمريم) انما اورد
 هذه المسئلة التمثيلية ها هنا لان الحكمة التي كان في بيانها عن تجديد
 المثل مع الانفاس في الخلق الجديد هي تمثل المعاني والحقايق في صورة
 ما كان من الوجود الظاهر بها او بالعكس على الذوقين من مشربي قرب
 الفرائض والنوافل فكانت من تمة ذلك البحث وزنايته) ولما قال

فقد طلب من ربه ان يركن عن امر ربه
 فكيف يقص من حبه ويحسب عليه
 في الاخر تقص من ربه ان يقص
 الامانيا وطلب بالطلب في تقص من الملك
 الخثرة وحسب عليه في تقص من الملك
 الطريق اى تقص من ربه ان يقص
 انكبة في تقص من ربه ان يقص
 الكسوف او طريق المسوف
 او طريق الحق وهم من الامستقيم
 وهذه احسن الوجوه اوها

عليه السلام الناس نيام فاذا ما قوا انتموهوا نبيه على انه كل ما يراه الانسان
 في حياته الدنيا انما هو بمنزلة الرؤيا للنائم فلا بد من تاويله ()
 مضمون الحلايت ان الحياة نوم وفجواه ان كل ما يرى من المحسوسات
 المشهودة كالرؤيا للنائم خيال فكما ان للرؤيا معان متمثلة في الخيال
 وحقايق متجسدة تحتاج الى تاويل فكذلك كل ما يتجسد ويمثل لنا
 في هذا العالم معان وحقايق تمثلت في عالم المثال ثم في عالم المحسوس
 فخطى اهل الذوق والشهود تاويله اما بالعبور على تلك الحقايق التي
 تنزلت حتى تمثلت في الصورة المحسوسة التي وصلت اليها واما الى
 لوازم هذه الصورة ولوازم لوازمها فان الوجود الساري في الاكوان
 سرى من كل صورة الى ما يناسبها ويلزمها ثم الى عوارضها ولو احققها
 وتوابعها وتوابع توابعها واعلم ان هذه الصور والاشكال والمهيئات
 والاحوال التي نشاهدنا بها في العالم آيات نصبها الله لنا وعلام اظهرها
 امثلة لحقايق وصور ومعان معقولة ازلية هي شئونه تعالى وتعييناتها
 الذاتية وما يعقلها الا العالمون بالله الذين يعرفون تاويلها ويعبرون عن صور
 الحقايقها وهو الموفق (انما الكون خيال وهو حق والحقيقة والذي
 يفهم هذا حاز اسرار الطريقة) اي الكون من حيث الصور والمعاني والاشكال
 فظاهر في وجود الحق وهو من حيث انه هو الوجود الحق الظاهر في هذه الصور
 حتى بلا شك فمن لم يجتنب عن الحق بهذه الصور ورأى الحق المتجلى فيها
 المتحول في الصور فهو المحقق الواقف على اسرار الطريقة (فكان صلى الله عليه وسلم
 اذا قدمه لبي قال اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه لانه كان يراه صورة العلم
 وقد امر بطلب الزيادة من العلم واذا قدم اليه غير اللين قال اللهم بارك لنا

انما الكون خيال لانظر الى نظر
 الذي ومن حيث قلنا في ذلك
 وعلمى الكون حق غير الحق في
 الحقيقة باصناف الحق والاي
 يفهم هذا اي كون العالم خيال
 من وجه وحقايق من وجه حاز
 اسرار الطريقة ام بال

فيه والطعن خير منه فمن اعطاه الله ما اعطاه بسؤال عن امر آت
 فان الله لا يحاسبه به في الدار الآخرة ومن اعطاه الله ما اعطاه
 بسؤال عن غير امر آت فالامر فيه الى الله ان شاء حسبه وان
 شاء لم يحاسبه وارجو ان الله في العلم خاصة ان لا يحاسبه به
 فان امره لنبيه صلى الله عليه وسلم بطلب الزيادة من العلم عين امره
 لاهته فان الله يقول لقد كان لكرم في رسول الله اسوة حسنة
 واي اسوة اعظم من هذا التأسي لمن عقل عن الله ولونبهنا على
 المقام السليمان على تمامه ترايت امر ايهو لك للاطلاع عليه
 فان اكثر علماء هذه الطريقة جهلوا طالة سليمان ومكاتبه وليس
 الامر كما زعموا الاى حسبوا انه عليه السلام اختار ملك الدنيا
 وانه ينقصه ذلك عن ملك الآخرة وهو اعظم مما اعتقدوا في حقه
 وما قدروا وحق قدره فانه عليه السلام كان في اكمل رتبة الخلافة
 وان الوجود الحق المتعين به وفيه ظهر في اكمل صورة الالهية والرحمانية
 فهو اكمل مجلى لله مع قيامه بحق العبدانية وكمال ايقانه بذلك فانه
 عليه السلام في عين شهوده على هذا الكمال وظهوره باسماؤه
 العظمى كان يعمل بيديه وياكل بكسبه ويمسك بالفقر والساكين ويفتخر
 بذلك ويقول مسكين جالس مسكيننا والله الموفق لافصح حكمة وجودية
 في كلمة داودية انما خصت الكلمة الداودية بالحكمة الوجودية لان الوجود
 انما يتطابق الالهية في الصورة الانسانية واول من ظهر فيه الخلافة
 في هذا النوع كان آدم واول من كمل فيه الخلافة بالتمثيل حيث سخر الله له
 الجبال والطير في ترجيع التسبيح معه كما قال انا سخر الجبال معه يسبحن

بالعشي والاشراق والطير محشورة كل اما واب وجمع الله به فيه
 بين الملك والخطاب والنبوة في قواه وشده ناملكه وايتناه الحكمة وفضل
 وخطابه بالاستخلاف ظاهر اصري مجا هو داود عليه السلام ولما كان
 التصرف في الملك بالتسخير امر عظيم لم يتم عليه بانفراده وهبه سليمان
 وشركه في ذلك ليقوله واقد ايتنا داود وسليمان علما وقال الحمد لله الذي
 فضلنا الآية وقال ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما فكان تمة تكالاه
 في الخلافة بما خصه الله به من كمال التصرف في العموم فبلغ
 الوجود بوجود كماله في الظهور وهذا هو السر في اقتران الحكمة الداودية
 بالحكمة السليمانية وتقديم السليمانية على الداودية لثزية الظاهرة بخصوصية
 فكانها حكمة واحدة فيما يرجع الى الظهور كمال الوجود وحكمتان في ظهور
 الرحمانية في الفرع اذ كل فرع فيه ما في الاصل وزيادة تخصه فقدم للزيادة
 وثلة تنبيه على انها حكمتان متميزتان بتقديم الآخر على الاول كما فعل الله بقصة
 البقرة لا علم انه لما كانت النبوة والرسالة اختصاصا الصيا لير فيها شئ
 من الاكتساب اعني نبوة التشريع كانت عطاياها تعالى لهم عليه السلام من
 هذا القبيل مواهب ليست جزاء ولا يطلب عليها منهم جزاء فاعطاؤه اياهم
 على طريق الانعام والافضال فقال ووهبنا له اسمحق ويعقوب يعنى
 لابراهيم الخليل وقال في ايوب ووهبنا له اهله ومثلهم معهم وقال
 في حق موسى ووهبنا له من رحمتنا اخاه هارون نبيا الذي مثل ذلك فالذي
 تولاهم واولاهم الذي تولاهم آخر في عموم احوالهم واكثرها وليس الا اسمه
 الوهاب وقال في حق داود واقد ايتنا داود منا فمننا فلم يقرن بجزاء يطلب
 منه ولا اخبر انه اعطاه هذا الذي ذكره جزاء ولما طلب الشكر على ذلك بالعمل

في عموم المصروفات غير
 كسب تلك نعم الله عليهم
 في الدنيا والآخرة بطريق
 تكريمهم بظواهر اسم الوهاب
 فلا يفتق تصرف اسم الوهاب
 والجراد عنهم بال

طلبه من آل داود ولم يتعرض لذكر داود ليشكره الآل على ما نعم به على داود
 اعلم انه لما كان اصل الوجود الفايض على الاشياء من محض الجود كان كماله الذي
 هو الخلافة الالهية ايضاً من محض الجود فكانت للنبوة والرسالة التي لا بد
 للخلافة الالهية منها مع التصرف في الملك بالتسخير اختصاصاً صامماً لها من
 حضرة اسم الجواد الوهاب ليس للكسب والعمل فيه مدخل لا اولابان يكون
 جزاء العمل منهم ولا آخرابان يطلب منهم شكراً وثناء وتكون قضاء الحق النعمة
 عليهم كذا ذكر في الايات المذكورة وانما خصص النبوة بالتشريع احتراماً عن
 نبوة الانبياء العام من البحث في معرفة الله باسمائه وصفاته وافعاله
 وآثاره وعن علم الوراثة في قوله العلماء ورثة الانبياء وقوله علماء امتي
 كانبياء بنى اسرائيل فان تحصيل علوم النبوة بالكسب والعمل الذي
 يثمره في قوله عليه السلام من عمل بما علم علمه الله ما لم يعلم نوع من
 النبوة الكسبية فالذي تولاهم اولابان اعطاهم تفضلاً من غير
 عمل منهم تولاهم آخرابان يحفظ عليهم تلك النعمة في جميع الاحوال
 او اكثرها ويزيدها ولا يطلب منهم شكرها مع انهم لا يخلون بالقيام
 عن شكرها لان نشأتهم النبوية تعطيهم القيام بمحقوق العبدانية
 على اكمل الوجوه كما قال عليه السلام افلا اكون عبداً شكوراً
 ولهذا ذكر ان ابي داود شكراً فضلاً ولم يذكر انه اعطاه ما اعطاه
 جزاء لعمله ولم يطلب منه جزاء على ذلك الفضل وانما طلب
 الشكر بالعمل من آل داود على النعمة التي انعم لها عليهم وعلى آل
 داود لان النعمة على الاسلاف نعمة على الاخلاف فهو في حق
 داود عطاء نعمة وافضال وفي حق آل داود على غير ذلك لطلب

المعاوضة فقال الله تعالى اعملوا آل داود شكرا وقليل من عبادي
 الشكور وان كانت الانبياء عليهم السلام قد شكروا الله تعالى
 على ما انعم به عليهم ووهبهم فلم يكن ذلك عن طلب من الله بكل
 تبرعوا بذلك من نفوسهم كما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى
 تورمت قدماه شكرا للمغفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر
 فلما قيل له في ذلك قال افلا اكون عبدا شكورا وقال في نوح انه
 كان عبدا شكورا فالشكور من عباد الله قليل فاول نعمة انعم الله
 بها على داود ان اعطاه اسما ليس فيه حرف من حروف الاتصال
 فقطعه عن العالم بذلك اخبار الناعنه بمجرد هذا الاسم وهي الالف
 والالف والواو اى خبره كشافه ان قطعه عن العالم من حيث كونه
 غيرا وسوى واخبرنا ايماء ورمز هذا الاسم بظهور معنى القطع فيه
 فان الالاقاب تنزل من السماء ووسمى محمدا صلى الله عليه وسلم بحروف
 الاتصال والانفصال فوصله به وفصله عن العالم فجعل له بين
 الحالتين في اسمه كما جمع للنفوس بين الحالتين من طريق المعنى
 وهو اختصاصه بالجمع بين النبوة والرسالة والخلافة والملوك والعلم
 والحكمة والفصل بلا واسطة غيره ولم يجعل ذلك في اسمه
 فكان ذلك اختصاصا لمحمد على داود عليهم السلام اعني التنبية عليه
 باسمه فتم له الامر عليه السلام من جميع جهاته وكذلك في اسم احمد
 فهذا من حكمة الله اى اختصاصه بالاسمين اللذين بحروفهما
 على ما ذكر من المعنيين فيهما من حكمة الله التي في تسميتهما لمن عقل عن
 الله ولم يعقل شيئا من الاشياء الا انها حكمة الله المودعة

قال العبد الشكور هو الذي شكر الله على
 ما انعم به عليه من غير طلب من الله
 بطلب الذي انعم به عليه من غير طلب
 العباد الا الشكور او خاصة من اراد
 ان يسمي باسمه واما غيره فليس
 من الشكور وان كان الشكور ان كان
 لا يكونوا عبدا شكورا لعدم النقص
 في حقايقهم بل انعم الله على بعض
 القلوب من غير نعمة من غير طلب
 الشكور فلهذا سمى الله بعض عباده
 انفسهم فقالوا يا ربنا انعم علينا
 وكرات النص به

فيه ثم قال في حق داود فيما اعطاه على طريق الانعام عليه ترجيع
 الجبال معه التسليح فتسبح بتسبيحه ليكون له عملها وكذلك الطير في
 في الانعام عليه بترجيع الجبال والطير معه التسبيح ايما الحكمة ترجيعها
 يكون عملها له وهي ان الجبال تتحرك بصورها رسوب الاعضاء والتمكن
 والنبات التي هي مخصوصة بالكمال في ظواهرهم والطير
 تتحرك بطيرانها حركة القرى الرومانية فيه وفي كل عبد كامل الى
 تحصيل مطالبها عند تسبيح الكامل بما يخصه من تنزيه الله عن
 النقص وبرأته عن صفات الامكان واحكامها والاتصاف بصفات الوجوب
 واحكامه فلما كان داود من كمال توجهه وتجرده وانقطاعه الى الله
 بالحببة الذاتية والهيمن والعشق وايتارجنائه على نفسه وما يتعلق
 به تبعته ظواهره وبواطنه وجوارحه وقواه كلها اظهر الله تعالى سر
 انخراط اعضائه وقواه الرومانية في التنزيه والتقدس في صور الجبال
 والطير متمثلة له فرجعه معه التسبيح لان الغالب في زمانه تجلي الاسم
 الظاهر على الباطن لما بقي من حكم الدعوة الموسوية الى الاسم الظاهر
 فكانت الحقايق والمعاني مظهر صورا قائمة لصلها اهلها وخصه به
 من كمال ظهور الوجود وواعطاه القوة وسقته بها في قوله واذكربنا
 داود والايدي القوة وواعطاه الحكمة اي سياسة الخلق وتدبير
 الملك بوضع الاشياء مواضعها وتوجيه الاكوان الى غاياتها بالتأييد
 الالهي والامر الشرعي ووفصل الخطاب اي الاضاح عن حقايق
 الامور على ما هي عليه وفصل الاحكام وقطع القضايا باليقين من
 غير شك وارتباب ولا توقف فيها ثم المنة الكبرى والكانة الزلزل

فلا يكون نقص الجبال وداود المنة
 الكبرى بالانتماء على خلافه
 ليعلم ان الملائكة وخصيقتهم
 وانما كان تنصيصه على ان
 تنصيصه على ان الملائكة
 تنصيصه على ان الملائكة
 تنصيصه على ان الملائكة

التي خصه الله بها التنصيب على خلافته ولم يفعل ذلك مع احد من
 ابناء جنسه فهو في نسخة باحد وهو اخص من اتحادها في المعنى ولو ان
 كان فيهم خلفاء فقال يا داود انا جعلتك خليفة في الارض فاحكم
 بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى اي ما يخطر لك في حكمك من غير وحى
 معني فيضلك عن سبيل الله اي عن الطريق الذي اوحى به الي رصلي ثم
 تادب سبحانه معه فقال ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد
 بما نسوا يوم الحسب ولم يقل له فان ضللت عن سبيل فلن عذاب شديد
 فان قلت فادمر قد نص على خلافته قلنا ما نص مثل التنصيب على داود
 وانما قال للملكة ان اجعل في الارض خليفة ولم يقل ان اجعل آدم خليفة
 ولو قال ايضاً لم يكن مثل قوله انا جعلتك خليفة في حق داود فان هذا
 محقق وذلك ليس كذلك وما يدل ذكر آدم في القصة بعد ذلك على انه
 عين ذلك الخليفة الذي نص الله عليه فاجعل بالملك لاخبارات الحق عن
 عباد ما ذا اخبرو وكذلك في حق ابراهيم الخليل عليه السلام ان اجعلك للناس
 اماما ولم يقل خليفة وان كنا نعلم ان الامامة هاهنا خلافة ولكن ما هي
 مثلها الا نذكرها باختر اسمائها وهي الخلافة ثم في داود عليه السلام
 من الاختصاص بالخلافة ان جعله خليفة حكم وليس ذلك الا عن الله
 اي لا تستند الحكم الا الى حضرة الاسم الشامل كلها وهو الله فان الحكم لله
 والامامة بالقسبة الى الخلافة كالولاية بالنسبة الى النبوة فكان ان الولى
 قد لا يكون نبيا كذلك الامام قد لا يكون خليفة والخليفة بمعنى من يخلف
 فلا يكون خليفة حتى يحكم الله على خلافته وداود كان كذلك قد امره الله
 بالحكم فقال له فاحكم بين الناس بالحق وخلافة آدم قد لا يكون من هذه

الامامة تعميم الخلافة وغيرها

المرتبة فيكون خلافته ان يخلف من كان فيها قبل ذلك لانه نائب عن الله
 في خلقه بالحكم الالهي وان كان الامر كذلك وقع ولكن ليس كلامنا الا في
 التخصص عليه والتصرح به والله في الارض خلافت عن الله وهم الرسل
 واما الخلافة اليوم فمن الرسل لا عن الله فانهم ما يحكمون الا بما شرع لهم
 الرسول لا يخرجون عن ذلك غير ان هاهنا حقيقة لا يعلمها الا امثالنا
 وذلك في اخذ ما يحكمون به ما هو شرع للرسول عليه السلام يعني
 خلفاء الرسول لهم الخلافة الظاهرة لا يخرجون عما شرع لهم ومنهم من
 ياخذ الحكم الذي شرع للرسول عن الله فهو خليفة لله باطنا ياخذ
 الحكم عنه وخليفة الرسول ظاهرا بان يكون حكمه الماخوذ من الله
 مطابقا للحكم المشروع الذي ورثه من الرسول فهو ما مور من قبل الله
 ان يحكم بحكمه الذي جاء به الرسول في خلقه فالخليفة عن الرسول
 من ياخذ الحكم بالنقل عنه صلى الله عليه وسلم او بالاجتهاد الذي
 اصله ايضا منقول عنه عليه السلام وفيما من ياخذه عن الله فيكون
 خليفة عن الله بعين ذلك الحكم فتكون المادة له من حيث كانت
 المادة لرسوله عليه السلام اي ماخذ حكمه حكم رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فهو في الظاهر متبع لعدم مخالفتة في الحكم كعيسى
 عليه السلام اذ انزل فحكم وكان النبي محمد صلى الله عليه وسلم في قوله
 اولئك الذين هداهم الله فبهداهم اقتده وهو في حق ما يعرفه من
 صورة الاخذ مختص موافق هو فيه بمنزلة ما قرره النبي عليه السلام
 من شرع من تقدم من الرسل بكونه قرره فاتبعناه من حيث تقريره
 لامن حيث انه شرع لغيره قبله وكذلك اخذ الخليفة عن الله عين

وهذه الربيبة والساطان رسول الله
 سبقت له النباين من بني الا ويا رسول الله
 الذي في قوله وهداهم اقتده
 افضلية الانبياء على الاولياء اهل بيته

ما اخذ منه الرسول عليه السلام في اى الخليفة من الولى الاخذ
 الحكم عن الله متبع في الظاهر لعدم مخالفته في الحكم كعيسى حين
 ينزل فيحكم بما حكم محمد صلى الله عليه وسلم فيما امر باقتداء هدى
 الله الذى هدى به من قبله من الانبياء فانه مختص بالحكم من الله
 باعتبار اخذه منه موافق لما كان قبله في صورة الحكم صورته صورة
 الاقتداء وهو ما مور به على وجه الاختصاص من عند الله فهذه
 الخليفة مختص لانه اخذ الحكم عن الله لا عما اخذه علماء الرسوم بالنقل
 ويشاركهم في ذلك الاخذ ايضا فهو معهم مثل ما قالوا فيه شعر
 لى سكرتان وللندمان واحدة * شئ خصصت به من بينهم وحدي
 ففقول فيه بلسا الكشف خليفة الله و بلسا الظاهر خليفة
 رسول الله ولهذا مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وما نص
 بخلافته عنه الى احد ولا عينه لعله ان في عباد الله من ياخذ الخلافة
 عن ربه فيكون خليفة عن الله مع الموافقة في الحكم المشروع فلما علم ذلك
 عليه السلام لم يحجر الامر فله خلفاء في خلقه ياخذون من معدن
 الرسول والرسول ما اخذته الرسل عليهم السلام ويعرفون فضل المتقدم
 هناك لان الرسول قابل للزيادة وهذا الخليفة ليس بقابل للزيادة التي
 لو كان الرسول قبلها فلا يعطى من العلم والحكم فيما شرع الا ما شرع
 للرسول خاصة فهو في الظاهر متبع غير مخالف بخلاف الرسول الاترى
 عيسى عليه السلام لما تخيلت اليهود انه لا يزيد على موسى مثل ما قلنا
 في الخلافة اليوم مع الرسول آمنوا به واقروه فلما زاد حكما ونسخ حكما قد
 قرره موسى عليه السلام لكون عيسى رسولا لم يحتملوا ذلك لانه

(التعريف بالرسول قبلها) الرسول
 رفع وكان تامة وهو المجدى لى
 الزيادة التي لو وجد الرسول كل في زمان
 ذلك الخليفة كان باللائحة الزيادة
 او ان نسبة اليه مخلوق اى كان
 الرسول كما في زمان ذلك الخليفة
 لقب تلك الزيادة واقصر على الزيادة
 لان التصانيد بزيادة امر جازم

الاجتهادية واكثر خلفاء اليوم خلفاء الرسول لا ياخذون عن الله
 الاحكام بل عن الرسول بالنقل وقد يكون فيهم للخلفاء الاولياء الذين
 ياخذون الاحكام عن الله مع موافقته الرسول فيها فانهم ياخذون
 من الحق ما انفذه الرسول فلا يغير حكما الا انه قد يظهر من احدهم ما يتخالف
 بعض الاحاديث في الحكم مع ان ذلك الحديث ثابت الاسناد في الظاهر
 نقله العدل عن العدل الى رسول الله لكنه لو ثبت عنده بالكشف كونه
 عن النبي لحكم به فيحكم فيما ياخذ عن الله بخلافه ان امر به للث
 فيتحيل الجاهل بحاله انه انما حكم بالاجتهاد على خلاف النص وكذلك
 ان امر بالسكوت عنه سكت وان امر ان يبين ان الحديث ثابت ظاهر
 من طريق النقل غير ثابت من طريق الكشف بين فان العدل قد يخطئ
 وقد يحكم عالم يثبت صحته بالنقل لشوب صحته بالكشف اما بالخذ
 عن الله وتصحيح ذلك في الحضرة الالهية اما باجتماع روحه بروح الرسول
 بمرجه اليه او ينزل روح الرسول الى مرتبته وبرزخه في عالم المثال
 او بالاخذ عن الله وسؤال الرسول عن صحة الحديث ونفي الرسول صحته
 كما ينزل عيسى برفع كثير من الاحكام الاجتهادية المقررة في الشرع فيبين
 ما كان صلى الله عليه وسلم عليه ولاسيما ما اختلف فيه من الاحكام
 وتعارضت بين الائمة لا ناعلم قطعا ان الحكم لو نزل بالوحي لنزل على احد
 الوحيين المتعارضين هذا اذا كان الحكم الهيا بالوحي وما عداه مما لم ينزل
 به الوحي فهو شرع تقرير لرفع الجرح عن هذه الائمة بمقتضى قوله
 عليه السلام بعثت بالحنيفة السمحة فاسمع فيه واما قوله عليه
 السلام اذ ابوع بخلبيضين فاقتلوا الاثر منها فهذا في الخلاف الظاهر

التي لها السيف وان اتفقا فلا بد من قتل احدهما بخلاف الخلافة
 المعنوية فانه لا قتل فيها به هذا جواب سؤال او اعتراض يرد على ما
 ذكر من ان الخليفة المولى الذي ياخذ الحكم عن الحق اذا خالف الحكم الثاني
 في الظاهر بالمحدث الصحيح اسناده بمنزل العدل عن العدل ويجب على
 اهل الظاهر والسلاطان القائم بامر الشرع اى الخليفة الظاهرة قتله
 بحكم هذا الحديث فكيف يصح حكمه وجوابه ان هذا في الخلافة الظاهرة
 التي لها السيف والاخذ بالنقل فقط فانها وان اتفقا في الحكم فلا بد من
 ميل احدهما لغير الحكم واما هذه الخلافة الحقيقية المعنوية فلا يكون في كل
 عصر الا واحد كما ان الله واحد وهو القطب وانما هو نائبه ولا يظهر الحكم
 الا بامر الله ولا يعارضه احد فانه ان علم الحكم من عند الله ولم يامر به بالظهور
 فلا يعارض الظاهر وان امر فلا يقدر احد على منعه لانه منصور من عند الله
 فلا قتل في هذه الخلافة وطورا بما جاء القتل في الخلافة الظاهرة وان لم يكن
 لذلك الخليفة اى الخليفة الظاهرة الاخر في هذا المقام اى اخذ الحكم عن
 الله وهو خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عدل فمن حكم الاصل
 الذي برتخيل وجود الهين كما اى ما جاء القتل الا في الخلافة الظاهرة ولم
 يكن للخليفة الظاهري الثاني مقام الاخذ من الله فهو خليفة رسول الله ان
 كان عادلا فمن حكم الاصول الذي هو وحدة الله تعالى جاء قتله لانه الثاني
 وكونه ثاني الاول ينجيل جواز وجود الهين فهو محال ولو كان فيها آله الا الله
 لفسدتا وان اتفقا فمن نفع انهما لو اختلفا تقدير النفاذ حكم احدهما فالنفاذ
 الحكم هو الله على الحقيقة والذي لم ينفذ حكمه ليس بالله ومن هذا النعم
 ان كل حكم ينفذ اليوم في العالم انه حكم الله وان خالف الحكم المتسرر

قال في جوابه ان بيان سبب القتل
 وجود الخليفة المولى الذي
 قد اتفق على منعه لانه منصور
 من عند الله فلا يعارض الظاهر
 وان امر فلا يقدر احد على منعه
 لانه منصور من عند الله فلا قتل
 في هذه الخلافة وطورا بما جاء
 القتل في الخلافة الظاهرة وان لم
 يكن لذلك الخليفة اى الخليفة
 الظاهرة الاخر في هذا المقام اى
 اخذ الحكم عن الله وهو خليفة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
 عدل فمن حكم الاصل الذي برتخيل
 وجود الهين كما اى ما جاء القتل
 الا في الخلافة الظاهرة ولم يكن
 للخليفة الظاهري الثاني مقام
 الاخذ من الله فهو خليفة رسول
 الله ان كان عادلا فمن حكم
 الاصول الذي هو وحدة الله تعالى
 جاء قتله لانه الثاني وكونه
 ثاني الاول ينجيل جواز وجود
 الهين فهو محال ولو كان فيها
 آله الا الله لفسدتا وان اتفقا
 فمن نفع انهما لو اختلفا
 تقدير النفاذ حكم احدهما
 فالنفاذ الحكم هو الله على
 الحقيقة والذي لم ينفذ حكمه
 ليس بالله ومن هذا النعم ان
 كل حكم ينفذ اليوم في العالم
 انه حكم الله وان خالف الحكم
 المتسرر

المشيئة فان الامر الالهي اذا خولف هنا بالمسمى معصية وليس
 الا الامر بالواسطة لا الامر التكويني فما خالف الله احد قط في جميع
 ما يفعله من حيث امر المشيئة فوقت المخالفة من حيث امر الواسطة
 فافهم ٤ يعني ان حقيقة المشيئة تقتضي الحكم لادائها لانها نفس الاقتضاء
 والاقتضاء هو تخصيص ما عينه العلم بالحكم فيقع ما تعلقت المشيئة
 به فان الامر الالهي الذي لا راد له وحكم الله الذي لا معقب لحكمه هو الذي
 تعلقت المشيئة بوقوعه وجود او عدمه فان لم تعترن المشيئة بوقوع
 العمل واقترن الامر به لم يقع وان اقترنت باقتران الامر به يقع لان المشيئة
 انما اقتضت وقوع الامر بذلك العمل لا وقوعه اى صدور العمل من المأمور
 المعين فالمسمى معصية ومخالفة انما هو باعتبار امر المكلف والشارع
 المتوسط لا باعتبار التكوين الذي هو المشيئة فلا يخالف الله في امره
 الذي لا واسطة فيه فلا راد له ولا معقب فهذا يقتضى الالوهية لمرو على
 الحقيقة فامر المشيئة انما يتوجه على ايجاد عين الفعل لا على من ظهر على
 يديه فيستحيل ان لا يكون ولكن في هذا المحل الخاص وقتا يسمى بمخالفة
 لامر الله ووقتا يسمى موافقة وطاعة لامر الله ٥ يعني ان امر المشيئة انما
 يتعلق على الحقيقة بعين الفعل مقتضيا وجوده لا بمن ظهر على يديه
 وانما عدى فعل التوجه بعلى لتضمينه معنى الحكم يعني ان امر المشيئة يحكم
 على الفعل بالوجود متوجها نحوه ولا يحكم على فاعله فيستحيل ان لا يقع
 ولكن في المحل الخاص الذي يقع الفعل على يده يسمى وقتا موافقة وطاعة
 لامر الله وذلك اذا كان ذلك الشخص ما مورب ذلك الفعل من جهة الشرع
 ووقتا مخالفة ومعصية لامر الله اذا كان منهيما في الشرع عن ذلك

والاشهر ان الامور العبادية لا يمكن ان تكون
 في وجودها الفعل من ذلك فهو لا يرد
 لتفويضه بل ان المشيئة لا تتناول الشرط
 الفعل بل هي تعلقه بالامر العبد والعباد
 يتناول الامر بغير تعلقه بالامر العبد
 المشيئة تتعلق بالامر العبد والعباد
 بفعل الفعل لا بتعلق المشيئة بذلك
 الفعل ويشترط في الفعل معنى المشيئة

فان المشيئة لا تتناول
 لان فعله وانما يتناول
 في فعله فانه يتناول
 الرصد وهذا الوجه
 فاقول المشيئة لا تتناول
 لكان الصبر الطويل
 والشيء اهدى

القابلة لمعانها كما ان تسليج الجبال والطيور وترجيحها اياه معه صور تسليج
 في جوارحه وقوله حتى تشكلت بالهيئة التنزيهية وانخرطت بالكلية في
 سلك التقديس والتوحيد فتليين القلوب روح تليين الحديد والتوحيد الذي
 في اعوزك منك روح اتقاء الحديد بالحديد فتوجيه القلوب بسبب لها روح
 الروح فانها اذا الالانت وسعت الحق فعرفت ان المنتقم هو الرحيم
 في فصر حكمة نفسية في كلمة يونسية انما خصت الكلمة اليونسية بالحكمة
 النفسية لانفس الله بنفسه الرحمان من كبر بالذي لحقه من جهة
 قومه واولاده واهله ولما وهمه في بطن الموت او من جهة انه
 كان من المدحضين او من جميع تلك الامور حيث سبغ واعترف واستغفر
 فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين فنفس الله
 عنه كبر ووهبه سريره واهله قال تعالى ونجيناها من الغم وكذلك نجى
 المؤمنين وقيل نفسية بسكون الفاء لانه ظهر بالنفس وفارقهم من غير
 اذن الله فابتلاه الله بالموت اى بالتعلق البدني والتدبير الذي يلزم النفس
 عند استيلاء الطبيعة وخصوصا عليها وخصوصا عند الاجتنان في بطن
 الامر ولهذا ووصف بكونه عليما واعلم ان هذه النشأة الانسانية بكاملها
 روحا وجسا ونفسا خلقها الله على صورته فلا يتولى حل نظامها الا من
 خلقها بما بيده وليس الا ذلك او بامر الله بكاملها او مجموعها ظاهر او باطنا
 كما ذكر في الفصل الاول لان المراد بآدم فروع الانسواء ولما خلقها بيديه
 على صورته لم يجز ان يتولى حل نظامها الا هو كما قال تعالى الله يتولى
 الانفس حين موتها وليس ذلك الا لعدم جواز تخريب البنين الا الهى الا
 بيده على مقتضى حكمته او بامر الله كما في القصص من تولاهما بغير

امره ﷺ اي ظلم ﷺ فقد ظلم نفسه وتعدى حد الله فيها وسعى في خراب
 من امره الله بعبارته واعلم ان الشفقة على عباد الله احق بالرعاية من الغيرة
 في الله ﷻ يعني ان الابقاء على النفوس المستحقة للقتل شرعا كالكفار
 والمشركين وغيرهم احق بالرعاية لانها بنيران الرب من القتل غير
 في الله اي في حقه وفي دينه من ان يعبد غيره ويعصى مع ان الشرع
 حرض على القتل فان استماله الكفار والمخالفه معهم شفقة على خلق الله
 بنية حرمة من خلقه الله ورزقه رجاء فان يدخلوا الاسلام خير من
 تدميرهم واهلاكهم كما فعل عليه السلام بالمؤلفة قلوبهم وغيرهم وقد
 يشيب الله على ذلك ولا يؤخذ على عدم الغيرة فان الغيرة لا اصل لها في
 الحقائق الثبوتية لانها من الغيرية ولا خير هنا كذا اراد اود عليه السلام
 بنيران بيت المقدس فبناه مرارا فكما فرغ منه تهدم فشكى ذلك الى
 الله فاوحى الله اليه ان يبني هذا الايقوم على يدي من سفك الدماء
 فقال داود يارب الم يكن ذلك في سبيلك قال بلى ولكنهم ليسوا عبادي
 قال يارب فاجعل بنيانهم على يدي من هو مني فاوحى الله اليه ان ابنك
 سليمان يبنيه فالغرض من هذه الحكاية مراعاة هذه الفشاة الانسانية
 وان اقامتها اولى من هدمها الا ترى عدو الدين قد فرض الله فيهم الجزية
 والصلح ابقاء عليهم قال وان جنوا للسلام فاجح لها وتوكل على الله الا ترى
 من وجب عليه القصاص كيف شرع لولي الدماء القدية او العفو فان
 ابي قح يقبل الاتراء سبحانه اذا كان اولياء الدر جماعة فرضى واحد بالدية
 او عفى وباقي الاولياء لا يريدون الا القتل كيف يراعى من عفى ويرح على
 من لم يعف فلا يقتل قصاصا الاتراء عليه السلام بقول في صاحب النسفة

فانفق الحق على عباد الله الذين
 وجب عليهم القتل فكيف
 على هذه الذين يجب عليهم
 القتل

ان قتله كان مثله الاتراء تعالى يقول وجزاه سيئة سيئة مثلها بفصل
القصاص سيئة اى يسوء ذلك الفعل مع كونه مشروعا فن عفوا واصلم
فاجره على الله لانه على صورته فن عفى عنه ولم يقتله فاجره على من هو على
صورته لانه احق به اذا نشأ له وما ظهر بالاسم الظاهر الابوجوده ^{هذه}
الحكاية والادلة كلها الورد ها الرجمان العفو على القتل لان الانسان
خلق على صورة الله وقد انشأ ما لله لاجله فالبقاء على صورة الله اولى
وكيف لا يكون اولى وما ظهر الله بالاسم الظاهر الابوجوده ولما النسعة
فانها كانت لرجل وجد مقتولا فرأى وليه نسعته في يد رجل فاحذنه بدم
صاحبه فلما قصد قتله قال له رسول الله ^{صلى الله عليه وسلم} ان قتله كان مثله في الظلم
اذ لا يثبت القتل شرعا بمجرد حصول النسعة في يد آخر وكلاهما هدم بنيان
الرب والنسعة جبل عريض بالحرام وقد يكون من السير او القدم ^{من}
راعاه ^{هذه} اى الانشاء فانما يراعى الحق وما يذم الانشاء لعينه وانما يذم
الفعل منه وفعله ليس بعينه وكلامنا في عينه ولا فضل الله ومع هذا
ذم عنها ما ذم وحده ما حمد ^{هذه} اذا اضيف الفعل اليه ^{هذه} ولست الذم على
جهة الفرض مذموم عند الله ^{هذه} فان ذم للصورة الالهية راجع الى ذم
فاعلمها الظاهر فيها الفرض يعود الى نفس من لا يعلم انه ينفقه او يضره فانه
اراد ان ينفقه فضره ^{هذه} فلا مذموم الا ما ذم بالشرع فان ذم الشرع الحكمة
يعلمه الله او من اعلمه الله كما شرع القصاص للصحة ابقاء لهذا النوع
ورادعا للمتعدى حدود الله فيه ولكم في القصاص حيوية يا اولى الالباب
وهم اهل البيت الذين عمروا على سائر الزمانيس الالهية والحكوية واذا
علمت ان الله تعالى راعى هذه النشأة ورعى قائمتها فانت اولى بمراعاتها

فاما ما ان الذم على جهة الشرع
فقد اوج عند الله والذموم على
جهة الفرض مذموم عند الله
بل هو مذموم عند صاحب الفرض
لعدم موافقته لفرضه بالذم

ذلك بذلك السعادة فانه مادام الانسان حيا يرحى له تحصيل صفة
 الكمال الذي خلق له ومن سعى في هدمه فقد سعى في منع وصوله
 لما خلق له وما احسن ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا انبئكم بما هو خير
 لكم وافضل من ان تلقوا عدوكم فتضربوا رقابهم ويضربوا رقابكم
 ذكر الله ع والسرف في ذلك ان الغزو انما شرع لاعلاء كلمته وذكره
 ان كانت الدولة للمسلمين والغلبة للجهالدين وان لم يكن كذلك وكان
 بالعكس كان فيه نقصان عبيد الله الذكورين له وتقويت العلة الغائبة
 فذكر الله تعالى مع الامن من المحذور وهو الفتنة وقتل اولياء الله افضل
 من الجهاد الظاهر وان كان المقتول في سبيل الله على اجر تام فذلك حظه
 بهدم ابنية الرحمن في صورة الانساخ وذلك انه لا يعلم قدر هذه المنشأة
 الانسانية الا من ذكر الله الذكر المطلوب منه فانه تعالى جليس من ذكره
 والجليس مشهود الذكر ومتعلم يشاهد الذكر الحق الذي هو جليسه
 فليس بذاكر فان ذكر الله سار في جميع اجزاء العبد لامن ذكره بلسانه
 خاصة فان للحق لا يكون في ذلك الوقت الا جليس اللسان خاصة فيراه اللسان
 من حيث لا يراه الانسان بما هو وراء وهو البصر ع الذكر المطلوب من
 العبد هو ان يذكر الله بلسانه مع نفي الخواطر وحديث النفس ومراقبة
 الحق بالقلب بان يكون بقلبه مع المذكور وبقلبه متمقلا بمعنى الذكر
 وبصره فانما في المذكور عن الذكر وبروحه مشاهد له فانه جليسه
 مشهود الذكر فتمني لم يشاهده فليس بذاكر اياه اذ لو ذكره حق ذكره
 لراه فان الذكر بالحقيقة يعني عن سوى المذكور حتى عن الذكر
 بالذكر وعن نفسه فان نفسه من جملة السوى فيكون الذكر هو

المذكور فيحييه الله به حياة طيبة نورية بالبقاء بعد الغناء فيه فيهنأ
 فيها العيش مع الله بالله معية لا بالمقارنة فيشهد به في كل ما يشهده
 وذلك معنى سر بيان ذكر الله في جميع العبد حتى افاض عنه واحياه به
 وان لم يكن ذكره الا بلسانه فالذاكر ذلك الجزء منه الذي هو اللسان
 فلا يكون الحق لا جليس للسان لا جليسه اذ لم يذكره بجماع اجزاء
 وجوده فيراه اللسان ويختص اللسان بمحض الانشاء فافهم هذه السر في ذكر
 الغافلين فالذاكر من الغافل حاضر بلا شك والمذكور جليسه فهو يشاهده
 والغافل من حيث غفلته ليس بذاكر فاهو جليس الغافل فان الانسان
 كثير ما هو احدى العين والحق احدى العين كثير بالاسماء الالهية
 كما ان الانسان كثير بالاجزاء وما يلزم من ذكر جزء ما ذكر جزء آخر فالحق
 جليس الجزء الذاكر منه والاخر متصف بالفعله عن الذكر ولا بد
 ان يكون في الانسان جزء يذكر به فيكون الحق جليس ذلك الجزء فيحفظ
 باقي الاجزاء بالعناية به هذا حال من يذكره ببعض اجزائه ويفعل عنها
 ببعضها فيكون الحق جليس ذلك الجزء بمجالسة تمثيلية فانه يعتقد
 كون الحق جليس الذاكر فاذا ذكره بجزء كان ذلك الجزء مختصا بمجالسته
 دون ما يشتغل بذكره من الاجزاء وكذلك شهوده وقد يختلف
 الذكر والشهود بحسب الاجزاء فان ذكر القلب وشهوده جلوية
 بفضل كثير ذكر اللسان ومجالسته فاذا خشع القلب خشع جميع
 الجوارح بتبعيته كما قال عليه السلام فيمن لعب بجليته في الصلاة
 لو خشع قلبه خشع جوارحه بخلاف سائر الاجزاء فان اللسان قد يذكر
 ويفعل عن الذكر سائر الاجزاء فاذا سرى الذكر في جميع اجزاء العبد

اولاد في الانشاء جزء يذكر به الذاكر
 لعدم كون جميع الانسان جليسه فيحفظ
 ذلك الجزء بالاجزاء بسبب الجزئية

الذاكر والانسان ما ذكره
 الحق فهو جليس له في كل ما يشهده
 الالهية فاذا افاض الله تعالى
 الله فطر عليه الموت

وخشع العبد لربه بالكفية كان الحق اذا جلس به بشهادة الله ورسوله
 ولا بد ان يذكر مجزا ما فيكون الحق جليس ذلك الجزء فيحفظ باقي الاجزاء
 بحكم العندية اى العلم باتصاله ببعض الوجوه وما يتولى الحق هدم
 هذه النشأة بالمسمى موتا فليس باعدام وانما هو تفرق فياخذه
 اليه وليس المراد الا ان ياخذه الحق اليه واليه يرجع الامر كله
 فاذا اخذه اليه سوى له مركبا غير هذا المركب من جنس الدار التي ينقل
 اليها وهي دار البقاء لوجود الاعتدال فلا يموت ابدا اى لا تفرق اجزائه
 يعني ليس الموت اعداما وانما هو تفرق الاجزاء الممتعة فيقبض روحه
 وحقيقتها اليه وتفرق الاجزاء العنصرية فيجمع الله كلا الى اصله واليه
 يرجع الامر كله فاذا قبضه اجتمع اليه قواه الروحانية فسوى له مركبا
 فعاليا وصورة جسدية ممتلئة غير هذا المركب الذي فارقه فان كان من
 ابواب يفتح له السموات خالط الملاء الاعلى وارواح القدسين كما قال
 ارواح الشهداء في قناديل معلقة تحت العرش وفي حديث آخر في حواصل
 طيور خضر هي الاجرام السماوية وان لم يكن من جملة من يفتح له ابواب السماء
 ولا يستطيع ان ينفذ من اقطار السموات كما قال لا تنفذون الا بسطان فلا
 بد من مركب من جنس الدار التي ينتقل اليها من عورات وتعلقات بصور
 مناسبة لقواه وحقايقه وصفاته الراسخة فيه واخلاقه ومن اقامة الدار
 التي تنتقل منها اليها مودة المساعدة الطالع الالهى الاسماوى الذى هو طالع
 طالع المولدى بعد ربوبية اسمائيه من سدنة الاسم العدل فتسبقه
 الرحمة وتقاله في الغاية ان قدر له الواقع من هذه الاطوار ان يفتح له ابواب
 السماء بمفاتيح الامر فسوى الله له هيكل روحانيا نوريا مناسبا لهياتة

(رواها يرجع الكلام) وموت
 الانسان فليس موتا بل
 فانقل الله الانسان الا بالاسم
 الامور لا العبد يقال ان هذا

لا يصدق في حلال الظلال النصوص
 تدل على تفرق اجزائه بل
 يقول ارواح الطائر

البهية النورية في دار البقاء لوجود الاعتدال المقتضى لدوام الاتصال فلا
 يموت ابدا ولا يفترق اجزائه كما قال تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة
 الاولى ومن جملة العودات قوله فالتقى الكوت وهو مليم ثم واما اهل
 النار فآلهم الى النعيم ولكن في النار اذ لا بد بصورة النار بعد انتهائهم مدة العقاب
 ان تكون بردا وسلاما على من فيها بحكم الرحمة السابعة على ما تقدم
 ثم وهذا النعيم اهل النار بعد استيفاء الحقوق نعيم خليل الله حين
 التقى النار فانه عليه السلام تعذب برويتها وبما تعود في علمه وتقرر من
 انها صورة تؤلم من جاورها من الحيوان وما علم مراد الله فيها ومنها في حقه ثم
 قبل اللقاء عنده ثم فبعد وجود هذه الآلام وجد بردا وسلاما مع
 شهود الصورة الكونية في حقه وهي نار في عيون الناس فالشيء الواحد
 يتنوع في عيون الناظرين هكذا هو التجلي الالهي فان شئت قلت ان الله تجلي
 مثل هذا الامر وان شئت قلت ان العالم في النظر اليه وفيه مثل الحق في التجلي
 فيتنوع في عين الناظر بحسب مزاج الناظر ويتنوع مزاج الناظر لتتنوع
 التجلي وكل هذا سائغ في الحقايق ثم يعني ان ابراهيم عليه السلام وجد النار
 بردا وسلاما مع شهود الصورة النارية فانها نار في عين الناظرين فان
 الشيء الواحد يتنوع بحسب احوال الناظرين وكذلك يكون التجلي الالهي اي
 يختلف باختلاف الناظرين فان شئت قلت ان الله تعالى تجلي مثل
 هذا الامر اي تجلي تجليا واحدا يتنوع بحسب تنوع احوال الناظر وان
 شئت قلت ان العالم في النظر اليه مثل الحق في التجلي اي العالم بفتح اللام في
 نظر الناظرين اليه وفيه كالحق في تجليه يراه اليه بحسب مزاجه على صورة
 غير ما يراه الاخر عليها اذ ان المحرور يرى الهواء نار والمبرور يراه زمهريرا

ولما في حق التجلي الالهي فالمراد بمزاج الناظر حالة وهيئة الروحانية
 لامزاجه الجسماني فان لصاحب الكشف اجزاء لا يختلف التجلي باختلافها
 وان لمزاج البدن ايضا مدخل في ذلك من وجه فمارة يتنوع التجلي
 الواحد باختلاف حال الناظر وتارة يتنوع الناظر لتنوع التجلي
 على ما ذكرنا المظهر الذي غلب عليه احكام الكثرة يتنوع التجلي
 الالهي الواحد فيه بحسب احواله فينصنع التجلي بحكم المظهر واما
 اذا كان الغالب على المظهر حكم الوحدة وهو قلب العبد الكامل المجرد
 المنسلخ عن احكام الكثرة فانه يتنوع بحسب تنوع التجلي فان هذا
 القلب مع ثقل الحق في تجلياته والحق يقرب قلبه فانه يقرب القلوب
 وكلا الامر من سائغ هذا في الكامل وليس ذلك في غيره فقولوا المقبول
 او الميت اي ميت كان او اي مقبول كان اذا مات او قتل لا يرجع الى الله
 لم يقض الله بموت احد ولا شرع قتله فالكل في قبضته فلا فقدان
 في حقه فشرع القتل وحكم بالموت لعلمه بان عبده لا يفوته فهو راجع
 اليه بمعنى لولا ان العبد بعد موته كان باقيا على عبوديته ومربوبية
 لم يرد بحكم بموته وقتله فان ربوبيته موقوفة على ربوبيته هذا العبد
 فلا يفوته ولا يقبل الانفكاك عنه اصلا بل دائما في قبضة القابض
 الباطن فنقله من نشأة الى نشأة اخرى ومن موطن الى موطن
 هو به اولى فهو يقبضه عن ظهوره وتجلي ويبسطه في نور وتجلي
 آخر اعلى واجل كما قال النبي عليه السلام وللآخرة خير لك من
 الاولى فهو معه ايما كان لا على ان في قوله واليه يرجع الامر كله
 اي فيه يقع التصرف وهو المتصرف فما خرج عنه شيء لم يكن عينه

مع البصير احد من الناس كان اخر
 مع كونه في حال ايهم وان يقرب
 ان اهل النار حال ايهم وان يقرب
 برؤية الربانية في مثل كنه في
 عن الاله العالم يتنوع في مراتب
 التجلي بحسب تنوع الحق في مراتب
 وجود الحق ووجود اهلها

ولو قضي لا يرجع اليه الموت العبد اعلى
 لا يرجع اليه الموت العبد اعلى
 عند الله ذلك الحال على الله اعلى

بل هو بيته عين ذلك الشيء وهو الذي يعطيه الكشف في قوله واليه
 يرجع الامر كله اسم ان محذوف لدلالة ما خرج عنه شيء لم يكن عينه
 عليه اي فهو راجع اليه مع ان في قوله واليه يرجع الامر كله ايذا تابان
 كل شيء عينه لان لفظ الرجوع يدل على انه الاصل الذي منه كل شيء بدأ
 فيعيده فلا يقع التصرف الا منه فيه فهو المتصرف بايذنه عن نفسه
 ورجع اليه فهو عين ذلك الشيء بتجليه في صورته عينا وعلما ووجوا
 فهو بيته هي عين ذلك الشيء اذ الذي يعطيه الكشف هو ان الذات
 الاحدية تجلي في صور الاعيان وهي عين علمه بذاته ليست امور انثاء
 على الوجود لانها صور معلوماته وشؤونه الذاتية منه بوجوده مع
 شوبها في علمه واليه عادت بقبضه اليه كما قال ثم قبضناه اليها قبضا
 يسيرا اي لم يلبث ان يبسط ﴿فرض حكمة غيبية في كلمة ايوبية﴾
 انما خصت الكلمة الايوبية بالحكمة الغيبية لكون لحواله عليه السلام
 باسرها من ابتداء حاله وزمان ابتلاءه وبعد كشف بلائه الى انتهاء
 كلامه غيبية لان الله تعالى اعطاه من الغيب بلا كسب ما لم يعط احدا
 من المال والبنين والزرع والخول والعبيد ثم ابتلاه من الغيب ببلايا
 في نفسه وماله واهله وولده ولم يبتل بمثلها احدا ورزق الله صبورا
 جميلا وافر بلا شكوى الى احد في مدة لم يرزق مثله احدا ولما بلغ
 الابتلاء غايته وتناهى الصبر نهايته ولم يخرج قط ولم يشك الى احد من
 اعماله وطاعته واذكاره وانواع شكره شيئا نادى ربه اني مسنى الشيطان
 بنصب وعذاب فكشف عنه ما به من ضرر وهب له اهله ومثلهم معهم
 رحمة من عنده وخرانه غيبه واظهر له من غيب الارض مفتسلا بكاردا

وشرابا وكل ذلك كان من قوة ايمانه بالغيب وثقته بما ادخر الله له
 في الغيب فكان امره كله من الغيب لا يعلم ان سر الحياة سرى في الماء
 فهو اصل العناصر والاركان ولذا جعل الله من الماء كل شئ حتى وما
 ثم شئ الا وهو حتى فانه ما ثم من شئ الا وهو يسبح بحمده ولكن لا يفقه
 تسبيحه الا بكشف الهى ولا يسبح الا حتى فكل شئ حتى فكل شئ من الماء
 اصله لا يعلم ان الحياة اذا تمتثل وتجسدت ظهرت بصورة الماء وكذلك
 العلم الذي هو الحياة الحقيقية وهو معنى قوله سر الحياة سرى في الماء
 ولما كان اصل الكل الحياة والعلم والماء صورتها جعل اصل النار الماء فان
 الحياة التي هي عين الذات الاحدية تمتثل بصورة الارواح ثم نزلت الى
 صور الطبايع ثم تمتثل بصور العناصر فثبت ان من الماء الذي هو صورة
 الحياة كل شئ حتى وانه لا شئ الا وهو حتى كما ذكر فلا شئ الا واصله من الماء
 في الا ترى العرش كيف كان على الماء لانه منه تكون في المراد بالعرش العرش
 الجسماني اى الفلك الاطلس وانما تكون من الماء لان الله تعالى خلق اول ما
 خلق درة بيضاء فنظر اليها بعين الجلال فذابت حياء فصار نصفها ماء
 ونصفها نارا فكان عرشه على ذلك الماء فالدره هي العقل الاول الذي تكون
 منه جميع الاكوان والنظر اليه بعين الجلال احتجاب الحق تعالى بتعيينه فان
 نظر الجلال تجلى الوجه الالهى بنوره ونظر الجلال تستره بغيره وذو بان ثلاثه
 بما هيته الامكانية العدمية وتكون الاشياء منه فانه كالهياويل لجميع
 الممكنات والنصف الناري تكون الارواح منه بالتعينات النورية الا ترى
 كيف سمى روح القدس عند اتصال موسى به نارا حيث قال بوركه من في النار
 ومن حولها وقال آفس من جانب الطور نارا والنصف المائي تكون الجسماني

قوله وهو اصل العناصر والاركان
 الاية فان الحياة صفة من صفات الله
 حقيقة آية يظهر في بعضها في
 المحرور ان يكون يظهر في بعضها في
 العود والتصوير في بعضها في
 المخصوص من صورها هو الالهية
 الظاهرة بصورة الالهية قال
 ما ظهرت به الحق الالهية فان
 لذلك تقدمت على باقي الصفات
 تقدم ذاتها واول ما ظهرت بالحياة
 الماء لذلك كان اول شئ واصله
 وذلك اى لا يعلم سر

الحياة والماء جعل الله من الماء
 الحقائق من خلقه ايات فانها
 هي الماء والحياة ايات فانها
 الالهية ايات فانها

منه فان الهيولى هو البحر المسجور اى المملوء بالصور فانها ماء كلها فكان العرش
على ذلك الماء ولما كان العقل الاول الذى هو اصل الكل عين الحياة مثالها
مع ان اصل الكل الماء حتى الهيولى والنار لا فطنى عليه اى ظهر
صورة العرش على ماء الهيولى فان كل ما فطنى على الماء ظهر وبطن الماء
تحتة وكذا بطن الهيولى بظهور صورة الاجسام فيها لا فم يحفظه
من تحتة اى الهيولى يحفظ الصورة العرشية من تحتة لا كما ان
الانسان خلقه الله عبد افكبر على ربه وعلا عليه فهو سبحانه
مع هذا يحفظه من تحتة بالنظر الى علو هذا العبد الجاهل بنفسه اى
وفي نسخة بر به وكلاهما يستقيم لان الجاهل بنفسه جاهل بر به
وبالعكس وانما خلق الانسان عبد الا انه مقيد فى تقينه وليست
حقيقة العبد الا صورة تعين الوجود للحق المتجلي فيه والمتعين
لا بد ان يعلو المتعين به المستور فيه والا لان عدم اذ لا تحقق للمتعين
بدون المتعين به فانه بلا هوها لك فالحق يحفظ العبد من تحتة
لا وهو قوله عليه السلام لود ليتم بجمل لهبط على الله فاشار
الى ان نسبة تحت اليه كما ان نسبة الفوق اليه فى قوله يخافون
ربهم من فوقهم وقوله وهو القاهر فوق عباده فله الفوق وله
التحت ولهذا ما ظهرت الجهات الست الا بالنسبة الى الانسان
وهو على صورة الرحمن اى لما كانت نسبة الفوق والتحت اليه سواء
فحفظه لعبده من تحتة لا يينا فى فوقيته فانه باحاطة فوقه وتحتة
وكونه على صورة الرحمن احاطته بجميع الاسماء فان الرحمن فى جميع
الجهات المتقابلة لاشتماله على جميع الاسماء المتقابلة وما فى كمنسية

(فهو يحفظه من تحتة اى الماء
يحفظ العرش من تحتة فاذنا كان
اصلا للعرش كان اصلا لهولما اطرد
به العرش فكل شئ اصل الماء اهاب
من تحتة ان ظهر على الصورة
وهو الجاهل بنفسه لا يعلم من
نفسه عوقبه ولا عوقبه بالبر

في الناقص يعني طبه الله تعالى بنقص حرارة الام وزيادة
 البرد والسلام منها فان الآلام كانت نارا او قدحا الشيطان
 سبع سنين في اعضاء ايوب عليه السلام فشفاه الله منها بهذا
 الطب الالهي وهو المقصود طلب الاعتدال ولا سبيل اليه الا انه
 يقاربه ولا سبيل الى الاعتدال الحقيقي فانه لا يوجد في هذا العالم
 كما بين في الحكمة الا ان الاعتدال الانساني يقاربه ولو ما نقلنا
 ولا سبيل اليه اعنى الاعتدال من اجل ان الحقائق والشهود تعطى
 التكوين مع الانقاس على الدوام ولا يكون التكوين الا عن ميل يسمى
 في الطبيعة انحرافا وتقصينا وفي الحق ارادة وهي ميل الى المراد الخاص
 دون غيره والاعتدال يوزن بالسواء في الجميع وهذا ليس بواقع
 اى ولا سبيل الى الاعتدال في عالم الكون والحضرة الاسمائية دون
 الذات الالهية فان التعين واللاتعين والجمع بين المتماثلين والنسبة
 الى الاسماء المتقابلة في الحضرة الاحدية سواء واما في حضرة التكوين
 فلا فان الشهود يحكم بالتكوين وتجديد الخلق مع الانقاس دائما ولا
 يمكن التكوين الا عند الانقاس والا لا يسمى تكوينا فان تحصيل الخصال
 محال في عدم الانقاس في الخلق وذلك على ميل عن الطبيعة يسمى انحرافا
 أو تقصينا والتجديد عن الحق وذلك عن ميل للحق يسمى في حقه ارادة
 وهي ميل الى المراد الخاص والاعتدال يوزن بالسواء وهذا ليس بواقع
 في الحضرتين المذكورتين ونفرد به الذات الالهية بالنسبة الى الجمعية
 الواحدة دون الربوبية يعنى نسبة الذات الى الصفا وهي نسبة
 الاحدية الى الواحدة واما في نسبة الالهية الى الربوبية فلا بد من

الميل دائما فلمنعتنا من حكم الاعتدال في اي في هذا العالم
 لم وقد ورد في العلم الالهى النبوى اتصاف الحق بالرضى والغضب
 وبالصفات في اى المتقابلة في الرضى من زيل الغضب والغضب من زيل
 الرضى عن المرضى عنه والاعتدال ان يقتساوى الرضى والغضب فكا
 غضب الغاضب على من غضب عليه وهو عن راض فقد اتصف
 باحد الحكيمين في حقه وهو ميل وما رضى الحق عن رضى عنه وهو
 غاضب عليه فقد اتصف باحد الحكيمين في حقه وهو ميل في زوال
 الغضب عند اتصاف الحق بالرضى وزوال الرضى عند اتصافه بالغضب
 انما هو بالنسبة الى مفضوب عليه او مرضى عنه معينين واما بالنسبة
 الى الغضب الكلى القهرى الجلالى والرضى الكلى اللطيف الجبالى فلا يزول
 اتصافه بهما من حيث كونه المآورا بامطلقا وكذلك من حيث عنائه
 الذاتى فانه من حيث كونه عنيا عن العالمين لا يتصف بشئ منهما
 فظهر ان الميل والانحراف ليس الا من قبل القابل والربوبية المحضه
 المقيدة بمربوب معين لظهور حكم الرضى والغضب في القابل
 وعدم ظهوره في غير القابل واما باعتبار حقيقى الرضى والغضب
 الكليين احكامها ابداسرمد في المرضى عنهم والمفضوب عليهم من
 العالمين فهما ثابتان لله تعالى رب العالمين على السواء فلا يتصف
 باحدهما بدون الآخر الا ان حكم سبق الرحمة الغضب امر ذاتى
 دائم لا يزال ولا يتغير في وانما قلنا هذا من اجل من يرى ان اهل
 النار لا يزال غضب الله عليهم دائما ابد في زعمه فالحكم الرضى
 من الله فصح المقصود فان كان كما قلنا مال اهل النار الى ازالة الآلام

از عن الامم عن الغضب ان رضى
 نصحت بحكمه بان يكون المآورا في
 انيات حكم الرضى والرحمة يدل على
 جوار وقوع ذلك الحكم لهم فلا يقطع
 ان يكون الغضب واما الحكم في رضى
 اذ ان الرضى وقف فمذهب التوقف
 في مثل هذه المسئلة كما بيناه
 من قبل اه باج

وان سكنوا النار فذلك رضى فزال الغضب لزوال الآلام اذ عين
 الألم عين الغضب ان فهمت بما انما قلنا ان الاتصاف باحد الحكيم
 دون الآخر لان لم ير ان غضب الله على اهل النار لا يزول ابدا ولا يكون
 لهم حكم الرضى قط فان كان كازعموا فالمقصود حاصل وان كان كما
 قلنا ما ألمهم الى زوال الآلام مع كونهم في النار فذلك عين الرضى
 لزوال الغضب بزوال الآلام لا من غضب فقد تاذى فلا يسعى في انتقام
 المغضوب عليه بايلامه الا ليجد القاضب الراحة بذلك فينتقل الالم
 الذي كان عنده الى المغضوب عليه والمحق اذا فردتة عن العالم يتعالى
 علوا كبيرا عن هذه الصفة على هذا الهدى الالم وفي بعض النسخ على
 هذا الحد من متن الكتاب لا واذا كان للمحق هوية العالم فظهرت الاحكام
 كلها الا فيه ومنه وهو قوله واليه يرجع الامر كله حقيقة وكشفا
 فاعبده وتوكل عليه مجابا وسترا فليس في الامكان ابداع من هذا
 العالم لانه على صورة الرحمن ووجهه الله اى ظهر وجوده تعالى بظهور العالم
 كما ظهر الانساب بوجود الصورة الطبيعية فمن صورته الظاهرة وهويته
 روح هذه الصورة المدبرة لها فاما كان التدبير الا فيه كما لم يكن الامنه
 فهو الاول بالمعنى والآخر بالصورة وهو الظاهر بتغيير الاحكام والاحوال
 والباطن بالتدبير وهو بكل شى علم فهو على كل شى شهيد ليعلم عن شهود
 لاعن فكر وكذلك علم الاذواق لاعن فكر وهو العلم الصحيح وما علاه فخذ
 وتخييل وليس يعلم اصلا كما قدمنا الحق عين كل شى فاذا كان عين هوية
 العالم اى حقيقته فالاحكام الظاهرة في العالم ليست الا في الله وهو
 من الله وهو معنى قوله واليه يرجع الامر كله حقيقة وكشفا فانه تعالى

بما انما قلنا ان الاتصاف باحد الحكيم دون الآخر لان لم ير ان غضب الله على اهل النار لا يزول ابدا ولا يكون لهم حكم الرضى قط فان كان كازعموا فالمقصود حاصل وان كان كما قلنا ما ألمهم الى زوال الآلام مع كونهم في النار فذلك عين الرضى لزوال الغضب بزوال الآلام لا من غضب فقد تاذى فلا يسعى في انتقام المغضوب عليه بايلامه الا ليجد القاضب الراحة بذلك فينتقل الالم الذي كان عنده الى المغضوب عليه والمحق اذا فردتة عن العالم يتعالى علوا كبيرا عن هذه الصفة على هذا الهدى الالم وفي بعض النسخ على هذا الحد من متن الكتاب لا واذا كان للمحق هوية العالم فظهرت الاحكام كلها الا فيه ومنه وهو قوله واليه يرجع الامر كله حقيقة وكشفا فاعبده وتوكل عليه مجابا وسترا فليس في الامكان ابداع من هذا العالم لانه على صورة الرحمن ووجهه الله اى ظهر وجوده تعالى بظهور العالم كما ظهر الانساب بوجود الصورة الطبيعية فمن صورته الظاهرة وهويته روح هذه الصورة المدبرة لها فاما كان التدبير الا فيه كما لم يكن الامنه فهو الاول بالمعنى والآخر بالصورة وهو الظاهر بتغيير الاحكام والاحوال والباطن بالتدبير وهو بكل شى علم فهو على كل شى شهيد ليعلم عن شهود لاعن فكر وكذلك علم الاذواق لاعن فكر وهو العلم الصحيح وما علاه فخذ وتخييل وليس يعلم اصلا كما قدمنا الحق عين كل شى فاذا كان عين هوية العالم اى حقيقته فالاحكام الظاهرة في العالم ليست الا في الله وهو من الله وهو معنى قوله واليه يرجع الامر كله حقيقة وكشفا فانه تعالى

باعتبار

باعتبار التجلي الذاتي الغيبي يسمى هو وذلك التجلي هو الصورة
 بصور اعيان العالم فكان هوية العالم وهو يتركب من اجزاء حجابية ومستره
 ليتوكل عليه فانه به موجود وهو الفاعل فيه لافعل للحجاب والحجاب
 الذي هو العبد صورة ائنة ربه والرب هويته وهو معنى قوله
 فليس في الامكان ابداع من هذا العالم لان العبد صورة العالم
 والعالم صورة الرحمن ومعنى اوجده الله ظهر بصورته وشبه ظهور
 وجوده تعالى بظهور العالم بظهور حقيقة الانسا بوجود صورته
 الطبيعية اى بدنه ثم قال فخن اى نحن مع جميع العالم صورة الحق
 الظاهرة وهوية الحق روح هذه الصورة المدبر لها والباقي ظاهر
 ما ذكر ثم كان لا يوب ذلك الماء شرايا بازالة الم العطش الذى
 هو من النصب والعذاب الذى به مسه الشيطان اى البعد عن الحقائق
 ان يدرك ما على ما هي عليه فيكون با در اكها في محل القرب فكل مشهود
 قريب من العين ولو كان بعيدا بالمسافة فان البصري يتصل به من
 حيث شهوده ولو لا ذلك لم يشهده او يتصل المشهود بالبصر كيف
 كان فهو قريب بين البصر والمبصر سمي الشيطان شيطانا لبعده عن
 الحق والحقايق من شطن شطونا اذا بعد وقيل من شاط اذا انفرض
 فيعال او فعلا ن بمعنى المبالغة اى البعيدة في الغاية ولهذا اطلق الشيخ
 رضى الله عنه تشبيته بالمصدر للبالغة كقولهم رجل عدل والمراد الذى
 هو في غاية البعد عن ادراك الحقايق على ما هي عليه واذا كان كذلك فهو
 في غاية البعد عن الحق لان المدرك للحقايق على ما هي عليه يكون با در اكها
 في محل القرب الا ترى ان المشهود قريب من العين ولو كان بعيدا بالمسافة

لان البصر يتصل به على مذهب خروج الشعاع او يتصل المشهود
 بالبصر على مذهب الانطباع فانه ليس هذا موضع تحقيقه وكيف كان
 فالمشهود قريب بين البصر والمبصر وانما كان الشيطان لا يدرك كما
 على ما هي عليه لكونه على صورة الانحراف التقيي اي جبلت عينه على
 الانحراف والميل عن العالم العقلي الى العالم السفلي ولهذا كان من البين
 له ولهذا كنى ايوب في المس فاضا الى الشيطان مع قرب المس فقال
 البعيد مني قريب لحكمه في كفاي ولان الشيطان بعيد عن محل القرب
 كنى في المس اي اوقعه على كناية التشكم مضافا الى الشيطان فقال اني
 مسني الشيطان بنصب وعذاب اي خصني البعيد بالمس الذي هو غاية
 القرب لحكمه في بالضر الذي هو النصب والعذاب شكى الى الله من غلبة
 حجابية تقيينه والالم يكن للانحراف فيه حكم فان الشيطان الذي هو
 العين المنفردة بالانحراف والبعده انما حكم على نفسه بالانحراف عن
 الاعتدال لاحتجابه بتقيينه عليه فان قرب البعيد منه انما يكون
 لبعده ولهذا قال لو وقد علمت ان القرب والبعده امران اضافيان
 فهما نسبتان لا وجود لهما في العين مع ثبوت احكامهما في البعيد
 والقريب كفا فانها مع كونها معدومين في الاعيان يمكن على
 الموجودات العينية بمعناها الاتري ان الشيطان في عين القرب
 لوجوده بالحق بعيد عن الله لانحرافه العيني فقر به من ايوب بنفس
 كونه بعيدا منحرفا عن الاعتدال فحكم على ايوب في عين القرب منه
 بالبعده عن الحق والانحراف عن الاعتدال لو واعلم ان سر الله في ايوب
 الذي جعله عبرة لنا وكنا باسطورا حاليا تقرؤه هذه الأمة

ولعلنا ولا يكون المشهود قريبا
 للبصر
 وهو الحجاب الذي عينه قد انطبع
 وهو من الله ازالة الحجاب عنه فليس
 من الله ان يترك الشيطان فيه
 تصرف

والذي ان البعيد يقر به من ايوب
 وانما هو في عينه لان تقارب
 حكم القرب من البعيد
 لا وجود له في عينه
 يكون لها القرب في العين
 كما جرت في ذلك العيون
 على ان القرب والبعده امران
 اضافيان

المحمدية لتعلم ما فيه فتلق بصاحبه فشرى قالها فاشى الله عليه
 اى على ايوب بالصبر مع دعائه في رفع الضر عنه فعلنا ان العبد اذا دعى
 الله في كشف الضر عنه لا يقدر في صبره وان صابر وان نعم العبد كما
 قال نعم العبد انه اواب اى رجاء الى الله لا الى الاستسباب والحق يفعل عند
 ذلك بالسبب لان العبد يستند اليه اذا استسبب المزيلة لامر ما كثيرة
 والمسبب واحدا العين فرجوع العبد الى الواحد العين المزيلة بالسبب ذلك
 الام اولى من الرجوع الى سبب خاص ربما لا يوافق ذلك علم الله فيه فيقول
 ان الله لم يستجب لي وهو ما دعاه وانما جمع الى سبب خاص لم يقتضيه الزمان
 ولا الوقت فعلم ايوب بحكمة الله اذ كان نبيا لما علم ان الصبر الذي هو حبس
 النفس عن الشكوى عند الطائفة اى المتقدمين من الشرقيين من اهل
 التصوف القائلين بان الصبر هو حبس النفس عن الشكوى مطلقا وليس
 ذلك بمجد الصبر عندنا وانما حده حبس النفس عن الشكوى لغير الله
 لا الى الله فحجب الطائفة نظرهم في ان الشاكي يقدر بالشكوى والرضا
 بالقضاء وليس كذلك فان الرضاء بالقضاء لا يقدر فيه الشكوى الى الله
 ولا الى غيره وانما يقدر في الرضى بالمقضى ونحن ما خوطبنا بالرضى
 بالمقضى والضر هو المقضى ما هو عين القضاء اى اذا المقضى به امر يقتضيه
 عين المقضى وحاله واستفزاده والقضاء حكم الله بذلك وهما متقاربان
 فلا يلزم من الرضاء بحكم الله الرضى بالمحكوم به فان مقتضى حقيقة العبد
 المقضى عليه لا مقتضى حكم الله لا وعلم ايوب ان في حبس النفس عن
 الشكوى الى الله في رفع الضر مقاومة القهر الالهى وهو جهل بالشخص
 اذا ابتلاه الله بما تالم منه نفسه فلا يدعوا الله في ازاله ذلك الامر

وهو ما دعاه اى الى الله ان العبد
 اذ يدعى فاشى الله عليه وعلى نفسه
 وهو لا يشكر ذلك ولا ينادى بالادب
 اى بال

رد المقضى هو المحكوم به والقضاء
 حكم الله فظن من ان الصبر هو
 مطلقا من الرضاء الالهى

الهوية الالهية المطلقة الجامعة المحيطة بجميع الهويات المتعينة
 فلا توجه وجهه الا الى السيد الصمد المطلق الذي توجه الوجوه كلها
 واستندت الاستبا جميعا اليه ولا يتقيد بوجه خاص فقد لا يجيبك
 فيه لعله ان ما تساله في وجه آخر فاذا سالت حضرة جمع جميع الوجوه
 ووجهت وجهك نحو الاحد الصمد والوجه المطلق فقد اصبحت (فالعا^{رف})
 لا يجيبه سؤاله هوية الحق في رفع الضر عنه عن ان تكون جميع الاسباب
 عينه من حيثيته خاصة وهذا لا يلزم طريقته الا الادباء من عباد
 الله الامناء على اسرار الله فان الله امناء لا يعرفهم الا الله ويعرف بعضهم
 بعضا وقد نضحناك فاعمل واياه سبحانه فاسال في الهوية الحقانية
 التي سالها العارف هي التي عينها الساعي بالخصوصية الالهية ولا
 يحتاج العارف بسؤال الخصوصية الالهية عن ان تكون هي جميع الاستبا
 وجميع الاستبا عينها ولا يلزم طريقة الخصوصية الالهية الا الادباء
 من عباد الله الامناء على اسراره فطليق بالسؤال من ذلك الوجه في كل
 قليل وكثير وبالجزم بالاجابة ايمانا وتصديقا فان الله يقول ادعوني
 استجب لكم ومنه التوفيق لا فرض عكس جلاله في كلمة مجاوية
 انما خصت الكلمة الجيبوية بالحكمة الجلالية لان الغالب على حاله احكام
 الجلال من القبح والخشية والحزن والبكاء والجهد في العمل والهيبة
 والرقعة والخشوع في القلب فشر به من حضرة ذي الجلال فكان دائما
 تحت القمر وقد خدت الدموع في خده اخا يد من كربة البكاء وكانت
 لا يضحك الا ماشاء الله وكل ذلك من مقتضيات حضرة الجلال والقيام
 بحقها ولذلك قتل في سبيل الله وقتل في دمه سبعون الفا حتى سكن

فان اسال عن العارف في رفع ضره عنه
 فقد سالت عن الحق السعدي بل الله
 الوجه المخلص وهو وجه الله فستد
 انما يكون هو الذي كان سؤالا
 عن ان تكون جميع الاسباب عينه من

شبهة خاصة بخلاف العارف
 فانه وان كان سؤالا عارفا غير
 يكون العارف في الاستبا
 العارف عين سؤال وجه الله
 ولا الالهة في العارف وهو العارف
 من الله الذي سأل العارف عن الدين لا

الله هوية لا في مادة يحيى من حيث هويته المطلقة فهو اتم واكمل
 في الاعتقاد بالنسبة الى شهود اهل الحجاب واما بالنسبة الى شهود اهل
 الذوق فالاعتقاد من قبل الحق من كونه تعالى مسلما على نفسه في مادة
 يحيوية من حيث كون ربه وكياله في التسليم عليه اتم واعم ولكن لا
 يدل على تمكن يحيى من شهود هذه الاحدية الا انه ارفع للالتباس الذي
 عند الجاهل المحبوب لان الذي انخرقت فيه العادة في حق عيسى انما
 هو النطق فقد تمكن عقله وبكمله في ذلك الزمان الذي انطق الله فيه
 ولا يلزم التمكن من النطق على اى حالة كان الصدق فيما به نطق بخلاف
 المشهود له كيجي فسلام الحق على يحيى من هذا الوجه ارفع للالتباس
 الواقع في العناية الالهية من سلام عيسى على نفسه وان كانت قرآين
 الاحوال تدل على قره من الله في ذلك وصدقه انطق في معرض الدلالة
 على براءة امه في المهدي فها حد الشاهدين والشاهد الآخر هو الجذع
 اليابس فسقط رطبا جنيا من غير فخل ولا تذكير كما ولدت مريم عيسى
 من غير فخل ولا ذكر ولا جماع عرف معتاد ولو قال نبي آيتي ومعجزتي
 ان ينطق هذا الخائض فنطق الخائض وقال في نطقه تكذب ما انت رسول
 الله لصحت الآية وثبت بها انه رسول الله ولم يلتفت الى ما نطق به
 فلما دخل على هذا الاحتمال اى عند المحبوب الجاهل في كلام عيسى باشارة
 امه اليه وهو في المهدي كان سلام الله على يحيى ارفع من هذا الوجه
 يعني مجرد نطق عيسى باشارة امه اليه عند سؤال الاحبار مريم بقولهم
 لقد جئت شيئا فريا وقولهم ما كان ابوك امر اسوء وما كانت امك
 بغيرا كاف في صحة مدعى مريم وبره انها ما توهمت لليهود في حقها

في العناية الالهية اى يحيى العلية
 هي سلام الحق عليه بخلاف سائر
 في اية انفسه لانه اعلم الشاهد من هذا
 في اوجه اصلا كذا الاحتمال الذي
 نفسه اى على الاحتمال الذي
 ارف للالتباس من حق نفسه ارفع

الالتباس فلا يساوى كلامهم
 كلام الحق في رفع الالتباس
 هذه الآية من كلامه
 من غير فخل ولا ذكر ولا جماع
 الشاهد حال المشهود له امه اليه

اذبراه الله ما قالوا بنطقه في المهد لكن تطرق فيما نطق به مثل ما
 مثل به عند الجاهل في نطق الحانط كان سلام الله على يحيى ارفع من
 هذا الوجه في موضع الدلالة انه عبد الله من اجل ما قيل فيه انه ابن الله
 وفرغت الدلالة بمجرد النطق وانه عبد الله عند الطائفة الاخرى القائلة
 بالنبوة وبقى ما زاد في حكم الاحتمال في النظر العقلي حتى ظهر في المستقبل
 صدقه في جميع ما خبر به في المهد فتحقق ما اشرنا اليه في فرغت
 الدلالة اي تمت وصحت والمراد بالنظر العقلي النظر العرفي العادي
 الجاهل لان العقل الصريح المجرد لما شاهد صحة بعض كلامه في قوله
 اني عبد الله حكم بصحة جميع ما نطق به لان قران الاحوال عند اهل
 الذوق والعقل الخالص عن الوهم والعادة دلائل شهادة كيف
 نطق ومجرد نطقه دليل على براءة امه صادق في شهادته فحال
 انه لا يدل على صدق نفسه ولو تطرق احتمال الكذب في البعض
 لتطرق في سائر الابحاض صدقه في موضع الدلالة يفضى صدقه
 في البواق وكذلك سقوط الرطب الجني من الجذع اليابس باخباره
 في بطن امه قبل تسليمه على نفسه يحكم بكونه روحا مقدسا مؤيدا
 بالنور فكيف لا يصدق في تسليمه على نفسه وكفى بكلامه في المهد
 مع كونه كلاما منتظما مفتحة دعوى عبودية الله ومختمة تسليمه
 على نفسه من قبل الله دليلا على صدقه باخباراته وارتقاع اللبس
 عنها عند العقول السليمة فظهر انه ليس عند اهل التحقيق لبس
 واحتمال واما العقول المحجوبة المشوبة بالوهم فلا اعتبار بنظرها
 في فرض حكمة ما الكمية في كلمة زكريا وبيته انما خصت الكلمة

الزكريا وبنه بالحكمة المالكية لان الغالب على حاله حكم الاسم للمالك
 والمليك هو الشديد وقد خصه الله بالشدة وايده بالقوة حتى
 سرت في همته وتوجهه واثمرت اجابة رعايته واثرت في زوجته حيث
 قال تعالى واصطحناله وزوجه ولولا امداد الله اياه بقوة ربانية
 وتخصيصه بمعونة ملكوتية ما صلت زوجته بعد الكبر وسن اليأس
 مع كونها عاقرا في شبابها للحمل والولادة وما ظهرت فبالنصر فالله
 المالكية ولهذا كان يشدد على نفسه في الاجتهاد وظهرت عليه آثار
 الشدة والقهر حتى نشر بالمنشار وقد نصفين فلم يدع الله في رفعه
 مع كونه مستجاب الدعوة لكونه مشهده شدة المالك وشهود احادية
 المتصرف والمتصرف فيه ولما شاهد من عينه الثابتة ان تجلي القهر
 والشدة محيط به فاستسلم وسلم وجهه للمتصرف وحيث كان تحت
 قهر المالك وشدة سهل عليه تحمل الشدة لا تصافه بها فظهرت رحمة
 اللطف الكامن في ضمن القهر الظاهر في صورة الظلم فانفكست من نفسه
 انوار القهر ونيرانه على اعدائه فقهرهم ودمرهم قهرا تاما وتفغذ الله حبه
 في اعلم ان رحمة الله وسعت كل شيء وجودا وحكما وان وجود الغضب
 من رحمة الله بالغضب فسبقت رحمة غضبه اي سبقت نسبة
 الرحمة اليه نسبة الغضب اليه لان الرحمة له ذاتية لكونه جوادا
 بالذات فياضا بالجود من خزانة الرحمة والجود والوجود او فيض الرحمة
 العامة التي وسعت كل شيء واما الغضب فليس بذاتي الحق بل هو حكم
 عدمي ناشئ من عدم قابلية بعض الاشياء لكمال ظهور آثار الوجود
 واحكامه فيه فاقضى قابليته للرحمة عدم ظهور حكم الرحمة

العلي معدومة العين في نفسها طالبة للوجود من الله رغبة في
 وجودها العيني عمت رحمته الذاتية كل عين بان اعطتها قابلية التجلي
 الوجودي فملك القابلية والاستعداد الذاتي لقبول الوجود ورغبتهما
 في الوجود العيني ولول اثر الرحمة الذاتية فيها تلك الصلاحية لقبول
 الوجود المسماة استعدادا فانه تعالى رحمها قبل استعدادها للوجود
 بوجود الاستعداد من الفيض الاقدس اى التجلي الذاتي العيني الواقع
 في الغيب وذلك الاستعداد رحمة الله عليها اذ لا وجود لها تقدم
 بذلك الطلب الاستعدادي وسؤال الرحمة في الغيب اوجدها في الاعيان
 بالوجود العيني فذلك رحمته عليها وجودا وهو معنى قوله وآتيتكم
 من كل ما سألتموه اى بلسنا الاستعداد في الغيب لا والاسماء الالهية
 من الاشياء وهي ترجع الى عين واحدة فاول ما وسعته رحمته
 الالهية تلك العين الموجدة للرحمة بالرحمة فاول شئ وسعته
 الرحمة نفسها ثم الشينية المشار اليها ثم شينية كل موجود يوجد
 الى ما لا يتناهى دنيا واخرة عرضا وجوهرا مركبا وبسيطا لما تبين
 ان رحمته وسعت كل شئ قال ان الاسماء الالهية من الاشياء فيجب
 ان تكون مرحومة فان حقايقها التي تتميز بها عن الذات وينفصل كل
 منها عن الآخر اشياء غير الذات فلها اعيان ترجع الى عين واحدة هي
 حقيقة اسم الرحمن فاول ما وسعته رحمة الله شينته تلك العين
 وتلك العين حقيقة الرحمة الانتشارية التي تفيض منها الرحمة الاسما
 فلك العين مرحومة بالرحمة فاول شئ وسعته الرحمة الذاتية التي
 جعلتها شيئا راحة بالرحمة الاسما شية كل شئ فهي الرحمة بالرحمة

تلك العين الموجدة في الخارج الرحمة
 على شانه الوجود بالرحمة اى بلسنا
 الرحمة في الخلق والوجود اى بلسنا
 عين الرحمة وبخط الله في الرحمة
 فالرحمة شئ واحد اى وسعته

فالرحمة من حيث نفسها صفة ذاتية
 للشيء ومن حيث شينته اى حقيقة
 مظهر الاسم والشيء ومن حيث
 ما يرتفع به الشئ ومن حيث
 وهي من لوازم الوجود اى بالرحمة

فاول شئ وسعته الرحمة الذاتية تنفس الرحمة الاسمائية الشبيهة
 المشار اليها اي العين الواحدة التي هي جميع الاعيان واصلاها
 فعمت الرحمة المتعلقة بهذه العين جميع الاعيان الثابتة في
 العلم الازلي وهي الشئيات الثابتة في الشيدية الاولى فقتضت
 العين الواحدة الى الاعيان الكونية وهو معنى قوله شيدية كل
 موجود اي عينه لا وجوده على الترتيب الى ما لا يتناهى وجودها
 في الخارج فظهرت النسب الالهية في النسبة الاولى الرحمانية
 وهي الاسماء الالهية في ضمن اسم الرحمن وليست الانسب الذات
 الى الاعيان فتحقت حقايق الاسماء فذهب كل اسم بحظ من الرحمة
 حتى تحقت حقيقته ثم انزلت الاسماء الالهية في ايجاد اعيان الاكوان
 فتنسب آثار الرحمة في غرضة الامكان فتوجد الاعيان الممكنة على
 الترتيب واحوالها جواهر بسيطة وعركية واعراضا في الدنيا
 والآخره فتوجد الرحمة الفيضية في الحقايق الالهية الاميا العلمية
 التي هي تعيينا وشؤون في الوجود الواحد الحق انما هو من الرحمة الذاتية
 الجودية التي هي عين الذات ووجوده الاشياء اي كونها حقايقها
 بالرحمة الرحمانية الالهية الاسمائية والله اعلم ولا يعتبر فيها حصول
 غرض ولا ملائمة طبع بل الملائم وغير الملائم كله وسعته الرحمة
 الالهية وجود او قد ذكرنا في الفتوحات المكية ان الاثر لا يكون
 الا للمعدوم لا للموجود وان كان للموجود فيحكم المعدوم وهو علم
 غريب ومسئلة نادرة لا يعلم تحقيقها الا اصحاب الاوهام فذلك
 بالذوق عندهم واما من لا يؤثر الوهم فيه فهو بعيد عن هذه

ان الاثر لا يكون الا للمعدوم والواجب
 مع كون المعدوم في الياطين الوجود
 الخارج في الخارج وان كانت الياطين
 لها في الخارج ولا يعلم تحقيقها
 وتبين في الاوهام ان
 المسئلة نادرة واصحاب الاوهام
 نادرة لا يعلم تحقيقها الا اصحاب
 العلم والادب لان المعدوم في الياطين
 لا يكون الا للمعدوم والواجب

المسئلة في اي لا يعتبر في تعلق الرحمة بالاشياء حصول غرض ولا
 ملائمة طبع فان الرحمة وسعت كل شئ فاوجده سواء كان ملائما
 له وغير ملائم ثم ذكر ان الاعيان الثابتة للمعدومة وانفسها هي
 المؤثرة في الوجود الواحد الحق المنبسط عليها بالتعين والتقييد والتكيف
 والتسمية بحسب خصوصياتها حتى تظهر الاسماء الالهية والنسب
 الزمانية ثم النسب الالهية هي من حيث خصوصياتها معدومة للاعيان
 لا تحقق لها فان حقيقتها لا تعقل الا بين امرين والموجودها هنا
 احد طرفيها وهو الحق ولا مؤثر في وجود الاشياء الالهية فالآثار
 كلها ان كانت من الاسماء الالهية فهي من النسب العدمية وان كانت
 من الذات المعينة بها فمن الوجود باعتبار هذه النسب العدمية
 الاعيان وحكم تعيينها واقضاء تلك التعينات المخصصة وان كانت
 من الاعيان الثابتة في الوجود الحق فالآثار للمعدوم والعين وكذلك
 في الاكوان فان كل اثر يظهر من موجود فانه لا ينسب الى وجوده من
 حيث هو وجود بل الى عينه العدمية اولى وجوده المتعين بتلك
 النسب العدمية وهذا علم غريب في غاية الغرابة ومسئلة تادرة
 في غاية الندرة اذ لا يعقل ان العدم يؤثر في الوجود اى المعدوم من
 حيث كونه معدوما يؤثر في الشئ المعلوم في وجوده ولهذا قال لا يعلم
 تحقيقها الا اصحاب الاوهام اى الذين يؤثرون الاشياء بالوهم فيوجدونها
 فانهم يعلمون ذلك علم ذوق ولا من يؤثر الوهم فيه اى من لا يؤثر
 فيه اى من لا يؤثر وهم الموجود فيه في الاشياء لا من يتاثر من الوهم
 فهو بعيد من ذوق هذه المسئلة وتحقيق ذلك ان الوجود المضافا

الى الاشياء امر خيالي لاحقيقة له في عينه كما مر في مسألة الظل
 وليس الوجود الحقيقي الاحقيقة الحق فالوجود المعين الذي نسميه
 الوجود الاصنافي وهو المقيد بتعين ما هو ذلك الوجود القاسم
 بنفسه مع امر عدمي يمنع عن كماله الاطلاق ويحصره في القيد
 الخلق فنسميه وجودا خاصا وليس الا ظهور الوجود الحق في صورة
 امر عدمي مكافئ فالظهور هو نفس تقيده الامر عدمي الامكاني
 الذي يحكم عليه بالحدوث والاحداث في الحقيقة الاتيقين الذي
 ينقص الوجود عن كماله والحقيقة بجالها على قدمها الا ان في هذا
 سراثير المعدوم ولا تاثير في الحقيقة الا شوب لعدم والحدوث
 بالوجود الحق والعدم في الظل الخيالي لفرجة الله في الاكوان سارية
 وفي الذوات وفي الاعيان اجارية مكانة الرحمة المثلى اذ علمت من
 الشهود مع الافكار علية كالمكانة المرتبة الرفيعة والمنزلة العلية
 والمثلى تانياثا الامثل بمعنى الافضل قال تعالى ويذهبا بطريقكم
 المثلى اي منزلة الرحمة التي هي افضل انواعها اذ علمت من طريق الشهود
 كانت تعلق الافكار بما اجل واعلى من ان تعلم بطريق الفكر لكل من ذكرته
 الرحمة فقد سعد وما ثم الا ما ذكرته الرحمة وذكر الرحمة الاشياء عين
 ايجادها اياها فكل موجود مرحوم ولا تجب ما ولى عن ادراكها طائفا
 بما تراه من اصحاب البلاد وما تؤمن به من آلام الآخرة التي لا يفتر عن
 قامت به واعلم اولان الرحمة انما هي في الايجاد عامة فبالرحمة بالآلام
 اوجد الآلام ثم ان الرحمة لها الربو جهين اثر بالذات وهو ايجادها
 كل عين موجودة ولا تنظر الى غرض ولا الى عدم غرض ولا الى

لا انقسم الاشياء الى الوجود المعدوم
 وغيره بل الى الوجود والعدم
 كقول الرب عليه السلام في كتابه الاول

وقسم العالم الى الشهود والظواهر
 والذوات وسعة الرحمة العلية
 والذوات التي في سعة الرحمة العلية
 وجودها وحكمها وعلمها وهو الظاهر
 اهل الي

ملايم ولا الى غير ملايم فانها ناظرة في عين كل موجود قبل
وجوده بل تنظره في عين ثبوته ولهذا رأت الحق المخلوق في الاعتقاد
عينا ثابتة في العيون الثابتة فرحمته بنفسها بالايجاد ولذلك
قلنا ان الحق المخلوق في الاعتقادات اول شئ مرحوم بعد رحمتها
بنفسها في تعلقها بايجاد المرحومين ولها اثر آخر بالسؤال فيسأل
المجربون الحق ان يرحمهم في اعتقادهم واهل الكشف يسألون رحمة
الله ان تقوم بهم فيسألونها باسم الله فيقولون يا الله ارحمنا ولا
يرحمهم الا قيام الرحمة بهم فلها الحكم لان الحكم انما هو في الحقيقة
للعنى القائم بالمحل في اثر الرحمة بالذات ايجادها كل عين ثابتة على
العموم فرحة الحق المخلوق في الاعتقادات بتبعية رحمتها اعيان
المعتقدين فانه عين ثابتة في اعيان المعتقدين الثابتة فرحمت
اولا بنفسها في تعلقها بايجاد المرحومين من الاعيان فتعينت بها
وظهرت في مظاهرها وانتشرت فكان في ضمن تعلقها بايجاد المرحومين
رحمة ايجاد الحق المخلوق فكان اول مرحوم المتعلقة بالاعيان لان الحق
المعتقد حال من احوال اعيان المعتقدين فنفس تعلقها بالاعيان تطلعت
به واما اثر الرحمة بالسؤال فهو ان يترتب على سؤال الطالبين وهم
اما مجربون واما اهل الكشف فالمجربون يسألون الحق الذي هو
ربهم في اعتقادهم ان يرحمهم فهم من يرحمون من الراح المتجلى في
صور معتقداتهم بحسب ما يعتقدونه فان تعين الرحمة الوجودية
في علم المعتقدين واعتقاداتهم بعد تعيينها في علم الله فتتعلق الرحمة
المطلوبة بهم بحسب تعيينها في اعيانها متأخر الرتبة عن حقيقة الرحمة

ولهذا لا يرى
عين المخلوق
الرحمة
اي ايجادها
تتعلقها بالايجاد
واهل الكشف يسألون رحمة الله
ان تقوم بهم
فيسألونها باسم
الله اي يسألون الرحمة عن
المحضرة الجامعة تمام بين المومنين
اهل ال

ما هو عين الصفة ولا غيرها فصفات الحق عنده لا هي هو ولا
 هي غيره لانه لا يقدر على نفيها ولا يقدر ان يجعلها عينه فعدل الى
 هذه العبارة $\{$ وهو الاشعري $\}$ وهي عبارة حسنة وغيرها $\{$
 اي غير هذه العبارة $\}$ لاحق بالامر منها $\{$ اي ما هو في نفس الامر
 من هذه العبارة $\}$ وارفع للاشكال وهو القول بنفي اعيان الصفات
 وجودا قائما بذات الموصوف وانما هي نسب واصافات بين
 الموصوف بها وبين اعيانها المعقولة $\{$ وهو قول اكثر العلماء والمعتزلة
 لوان كانت الرحمة جامعة فانها بالنسبة الى كل اسم اهي مختلفة $\{$
 كالرحمة بالرزق والعلم والحفظ وامثال ذلك من معاني الاسماء
 الالهية $\}$ فلهذا يسال سبحانه ان يرحم بكل اسم اهي فرجته الله والكنية
 اي الضمير في قوله ورحمتي وسعت كل شيء $\}$ هي التي وسعت كل شيء
 ثم لها شعب كثيرة تتعدد بتعدد الاسماء الالهية فماتم بالنسبة
 الى ذلك الاسم الخاص الاله في قول السائل يا رب ارحم وغير ذلك
 من الاسماء حتى المنتقم له ان يقول يا منتقم ارحمني وذلك لان
 هذه الاسماء تدل على الذات المسماة وتدل بحقايقها على معاني مختلفة
 فيدعوه بها في الرحمة من حيث دلالتها على الذات المسماة بذلك
 الاسم الذي ينفصل به عن غيره ويمتيز فانه لا يتميز عن غيره وهو
 عنده دليل الذات $\{$ اي ذات الله من حيث هي لا باعتبار المعنى
 الخاص المميز $\}$ وانما يتميز به بنفسه عن غيره لذاته اي الخصوصية
 ذات الاسم الخاص $\}$ اذ المصطلح عليه باي لفظ كان حقيقة متميزة
 بذاتها عن غيرها وان كان الكل قد سبق لميدل على عين واحدة مسماة

نسطات الحق من وجوده على ذاته
 في العطف فانها خارجة عن
 صفاته وانما هي خارجة
 عنها لانها تسمى بالصفات
 في هذه المسئلة لا هل الحق بال

ما يستقيم ارحمني اي ارفع عني العذاب
 فاذا قلت يا الله ارحمني ارفع عني العذاب
 تريد ان تصف الرحمة في قول السائل
 يا رب ارحم بالاسم الذي ينفصل
 بين انفسك والخلق بل يريد ان يرفع
 عني العذاب من انفسك بالاسم
 مخصوص

مدلول ذلك
 اسم الله مطلقا

الشمس ثم بعث الى قرية بعلبك وبعث اسم صنم وبك هو سلطات
 تلك القرية وكان هذا الصنم المسمى بعلًا مخصوصا بالملك وكا الياض
 الذي هو ادريس قد مثل له انفلاق الجبل المسمى لبنان من اللبنة وهي
 الحاجة عن فرس من نار وجميع الآنة من نار فلما رآه ركب عليه فسقطت
 عنه الشهوة فكان عقلا بلا شهوة فلم يبق له تعلق بما تعلق بلاغرض
 النفسانية فكان الحى فيه منزها فكان على النصف من المعرفة بالله في
 حال ادريس النبي عليه السلام في الرفع الى السماء كانت كمال عيسى عليه السلام
 وكان كثير الرياضة مغلبا القواه الروحانية مما لفاق التنزيه كما ذكر في
 قصته وقد تدرج الرياضة والسير الى عالم القدس عن علايق حتى بقى
 ستة عشر سنة لم يمت ولم ياكل ولم يشرب على ما نقل وعرج الى السماء
 الرابعة التي هي محل القطب ثم نزل بعد مدة ببعلبك كما ينزل عيسى عليه
 على ما اخبرنا به نبينا صلى الله عليه وكان الياض النبي والجبل الذي مثل له انفلاقه
 المسمى لبنان جسمانية المحتاج اليها في استكمالها وتكميل الخلق في الدعوة
 الى الله تعالى وانفلاقه انفراج هياتها وغواشيتها الطبيعية عنها بالجرد
 عن ملابسها والفرس النارية التي انفلق عنه هي النفس الحيوانية التي هي
 مركب النفس الناطقة على ما ذكر في فضصالح وهي بمثابة البراق لصلواته
 وكونها من نار غلية حرارة الشوق واستيلاء نور القدس عليه كما قيل لموسى
 عليه السلام بورك من في النار وكون الآنة من نار تكامل قواه واخلاقه
 واستعداده المهيأت لاستعلاء النفس الناطقة التي هي القلب
 عليه بنور روح القدس الذي هو العقل ولهذا صار عقلا بلا
 شهوة لان النور القدسي اذا غلب عليها سقطت شهواتها وصارت

قواها منورة عقلية وازهد عنها ظلمة الشهوة ولهذا قال ركب
 عليه فسقطت شهوته لان الاستيلاء بتأييد الروح القدس
 والنور بنوره يوجب سقوط الشهوة وقطع التعلقات النفسية
 وانتفاء اغراض النفس الناطقة والطبيعة فكان الحق فيه منزها
 لتزهمه عن العلائق ولتغلب احكام الروح على احكام الجسد والتزيمه
 على التشبيه لان الغالب عليه الصفا الرومانية وقهر القوى النفسانية
 والطبيعية والبدنية حتى صار روحا كاملا ملائكة فكان على النصف
 من المعرفة بالله كالعقول المجردة وهو التزيمه وفالكمال الحلقية
 والصفاء الحاصلة للنفس من المقامات والفضائل كالصبر والشكر وما
 يتعلق بالتشبيه وينبئ عن مقام الاستقامة وهو النصف الاخير
 وفي الجملة كمل فيه احكام اسم الباطن وبقى احكام اسم الظاهر كما قال
 بان العقل اذا تجرد لنفسه من حيث اخذه العلوم عن نظره كانت
 معرفته بالله على التزيمه لا على التشبيه واذا اعطاه الله المعرفة بالعقل
 كملت معرفته بالله فنزه في موضع وشبه في موضع كما نزه في
 موضع التزيمه وتزيمها حقيقيا لا وهميا رسميا وشبه في موضع
 التشبيه تشبيها شهوديا كاشفيا لم يورأى سريان الحق بالوجود
 في الصور الطبيعية والعنصرية وما بقيت له صورة الا وترى عين
 الحق عينها وهذه هي المعرفة التامة الكاملة التي جاءت بها الشرايع
 المنزلة من عند الله وحكمت ايضا بهذه المعرفة الاوهام كلها لان
 الوهم يستشف ما وراء موجبات الافكار ولا ينفعل عن القوة العقلية
 من حيث تقيدها انفعالا يخرج عن الاطلاق فيجيز الحكم على المطلق

الا وهو الذي علمه من ربه
 ومعنى سريان الحق
 اثار اسرار الحق
 للصورة ومعنى
 في روحه فاصدق
 وجوده ومعنى
 اليان من هذه
 فبان الحق في
 الحقيقة كما في
 عند علماء الرشد
 واحد منها معنى واحد دون الثاني

عن الاشياء عند اهل الله كما قال
 الكلي مع الاشياء في صف الامور
 بغيرها الا في الجارية لا في العنصر
 قوله ويرى الحق عينها من حيث
 اتحاد الظاهر

بالتقييد مرة ويحكم بالعكس اخرى ولا يحيل ذلك ويحكم بالشاهد
 على الغايب تارة وبالعكس اخرى وهذا في جميع من له قوة الوهم
 من المقلدين والمؤمنين ولهذا كانت الاوهام اقوى سلطانا
 في هذه النشأة الانسانية من العقول لان العاقل وان بلغ من
 عقله ما بلغ لم يحل عن حكم الوهم عليه والتصوير فيما عقل فالوهم
 هو السلطان الاعظم في هذه النشأة الصورية الكاملة الانسانية
 وبيجاءت الشرائع المنزلة فشبّهت ونزهت شبّهت في التنزيه
 بالوهم ونزهت في التشبيه بالعقل فاربط الكل بالكل فلا يمكن
 ان يخلو تنزيه عن تشبيهه ولا تشبيهه عن تنزيهه قال الله تعالى ليس
 كمثل شئ فنزه وشبهه في اي نزه في عين التشبيه حيث نفي عن
 كل شئ مماثلة في مثليته وهو عين التشبيه لانه اشياء المثل
 ولما نفي عن كل شئ مماثلة للمثل نزه الحق ان يكون مثله لانه شئ
 من الاشياء فلا يماثل ذلك المثل واذا لم يكن مثل مثله فبالاخرى ان
 يكون ذلك المثل ليس مثله وذلك في غاية التنزيه فهو تشبيه في
 تنزيه وتنزيه في تشبيهه وهو السميع البصير فشبهه في اي في عين
 التنزيه لانه اثبت له السمعية والبصرية اللتين هما صفتان ثابتتان
 للعبود وهو محض التشبيه لكنه خصصهما بالصيغة التركيبية المقيدة
 للصرح حيث حمل الصفتين المعرفتين بلام الجنس على ضميره فاذا
 انه هو السميع وحده لا سميع غيره وهو البصير وحده لا بصير غيره وهو
 عين التنزيه فتامل في وهي اعظم آية نزلت في التنزيه ومع ذلك لم يحل
 عن تشبيهه بالحق فهو اعلم العلماء بنفسه وما عبر عن نفسه الابداسا

والتصوير في اعظم فاذا حكم العقل
 بالوهم في جميع من له قوة الوهم
 من المقلدين والمؤمنين ولهذا كانت
 الاوهام اقوى سلطانا في هذه النشأة
 الانسانية من العقول لان العاقل وان
 بلغ من عقله ما بلغ لم يحل عن حكم
 الوهم عليه والتصوير فيما عقل فالوهم
 هو السلطان الاعظم في هذه النشأة
 الصورية الكاملة الانسانية وبيجاءت
 الشرائع المنزلة فشبّهت ونزهت
 شبّهت في التنزيه بالوهم ونزهت في
 التشبيه بالعقل فاربط الكل بالكل
 فلا يمكن ان يخلو تنزيه عن تشبيهه
 ولا تشبيهه عن تنزيهه قال الله تعالى
 ليس كمثل شئ فنزه وشبهه في اي نزه
 في عين التشبيه حيث نفي عن كل شئ
 مماثلة في مثليته وهو عين التشبيه
 لانه اشياء المثل ولما نفي عن كل شئ
 مماثلة للمثل نزه الحق ان يكون مثله
 لانه شئ من الاشياء فلا يماثل ذلك
 المثل واذا لم يكن مثل مثله فبالاخرى
 ان يكون ذلك المثل ليس مثله وذلك في
 غاية التنزيه فهو تشبيه في تنزيه
 وتنزيه في تشبيهه وهو السميع
 البصير فشبهه في اي في عين التنزيه
 لانه اثبت له السمعية والبصرية اللتين
 هما صفتان ثابتتان للعبود وهو محض
 التشبيه لكنه خصصهما بالصيغة
 التركيبية المقيدة للصرح حيث حمل
 الصفتين المعرفتين بلام الجنس على
 ضميره فاذا انه هو السميع وحده لا
 سميع غيره وهو البصير وحده لا بصير
 غيره وهو عين التنزيه فتامل في وهي
 اعظم آية نزلت في التنزيه ومع ذلك
 لم يحل عن تشبيهه بالحق فهو اعلم
 العلماء بنفسه وما عبر عن نفسه
 الابداسا

ذكرناه ثم قال سبحانه ربك رب العزة عما يصفون وما يصفونه
 الا ما تطيه عقولهم فنزه نفسه عن تنزيههم اذ عدوه بذلك
 التنزيه وذلك لقصور العقل عن ادراك مثل هذا في معنى العقول
 البشرية المقيدة بالنظر الفكري لا العقول المنورة بنور التجلي والكشف
 الشهودي لو ثم جاءت الشرائع كلها بما تعتم به الاوهام فلم يجز الحق
 عن صفة يظهر فيها كما قالت وبذا جاءت فعملت الامم على ذلك
 فاعطاها الحق التجلي فلحققت بالرسل ورائته فنطقت بما نطقت به
 رسل الله اعلم حيث يجعل رسالته فانه اعلم موجه له وجده بالجزية
 الى رسل الله وله وجه بالابتداء الى اعلم حيث يجعل رسالته في الوجه
 الاول ان يوقف على قولهم لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما اوتى اى هذا الرسول
 على ان القول قد تم وابتدأ بقوله رسل الله الله بمعنى ان رسل الله هم الله
 واعلم خبر مبتدأ محذوف اى هو اعلم حيث يجعل رسالته والمعنى رسل
 الله صورته والله هويتهم وهو من حيث هم وهم من حيث هو اعلم من
 حيث يجعل رسالته واذا كان الله هوية الرسل والرسل صورته كان
 تشبيها في عين تنزيه والوجه الثاني هو المشهور ظاهر هو وكلا
 الوجهين حقيقة فيه فلذلك قلنا بالتشبيه في التنزيه وبالتنزيه في
 التشبيه اى فلان الوجه المذكور والاحقيقة كالوجه الثاني قلنا
 بالتشبيه في عين التنزيه ونفي الغيرية في اثبات الوحدة الحقيقية كقوله
 عليه السلام هذه يد الله واسار الى يمينه المباركة وهذا الحديث اوله
 اهل الحجاب وآمن به اهل الايمان وعين اهل الكشف والشهود ان يده
 صلى الله عليه وعين يد الله العليا في قوله يد الله فوق ايديهم وكانت يد رسول الله

عن صفة تظهر فيها اذ لا بد لظهور
 الحق من الصفة ويكون ذلك الصفة
 له عين التشبيه على ان يكون في تنزه
 ظهوره صفة التقاطع انما هو مقتضى
 وتنزيهه لا يكون الا من تنزيه نفسه
 العقل لذلك تنزه عن تنزيه الاخر
 بقوله سبحانه ربك رب العزة عما
 يصفون اهرابا

فوق ايديهم راي اعيان لا وبعد ان تقرر هذا فرسخي الستور ونسند
 الحجب على عين المنتقد والمعتقد وان كانا من بعض صور ما تجلي
 فيها الحق ولكن قد امرنا بالستر في اي بعد تقرير قاعدة الجمع بين
 التنزيه والتشبيه نسند لفظاء على عين المنتقد اي المحقق العاقل
 الذي خلاصة المذاهب بالنظر العقلي البرهاني والمعتقد اي المقلد لما
 اعتقده بالعقد الايماني وان كانا من جملة مظاهر الحق ومجاليه ولكن
 قد امرنا بالستر عنهم وان تكلمهم على حسب نظرهم واعتقادهم بموجب
 زعمهم كما قيل لكلوا الناس على قدر عقولهم فان الله تعالى قال وما ارسلنا من
 رسول الا لبشرا فومه وهو ما امكنهم فهمه في ليظهر تفاضل استعداد الصور
 وان المتجلي في صورة بحكم استعداد تلك الصورة فينسب اليه ما تعطيه
 حقيقتها ولو ازمها لا بد من ذلك في اي فينسب الي المتجلي ما تعطيه حقيقة
 تلك الصورة التي هي المجلي ولو ازمها من الحجاب والاكسف والتجلي والسر والعرفان
 والذكر في مثل من يرى الحق في النوم ولا ينكر هذا وانه لا شك الحق عينه في
 وانه هو الحق عينه بلا شك في فيتبعه لو ازم تلك الصورة وحقايقها التي
 تجلي فيها في النوم ثم بعد ذلك يعبر اعي يجاوز عنها الى امر آخر يقتضي التنزيه
 عقلا فان كان الذي يعبرها ذاكسف وايمان فلا يجوز عنها الى تنزيه فقط
 بل يعطيهما حقهما من التنزيه وما ظهرت فيه اي من التشبيه فالله على التحقيق
 عبارة لمن فهم الاشارة في يعني ان الامر بالستر انما ورد سلطان الوهم على هذه
 النسبة فاذ بد من الستر ليظهر تفاضل الاستعدادات واعلم ان الوهم قوة تحكم
 في الخيالات وتدرك المعاني الجزئية في المحسوسات والحكاما في المعاني الجزئية التي
 تدركها من المحسوسات والخيالات اكثرها صحيحة وقد يحكم ايضا في المعقولات

ولا رايها على اوزان تلك الحقيقة في تجليها
 يدرك في هذه المسئلة الامن تجليها
 التي ما ينسب لنفسه ويصادف به في ذلك
 التي تفاضل الصور في ذلك
 ولا بد من ذلك في العقل فلا يظهر
 استعداد الصور من التفاضل مثل
 هذه المسئلة بما وقع في المنام
 من الصور الالهية حتى يعبر عنها
 ما في القطة فانها تلي الحسنة
 قال عليه السلام اناس انام وكما
 قيل انما يكون خيال امر بايات

والمعاني الكلية باحكام كلها فاسدة الا ماشاء الله والتميزين صحيحها
 وفاسدها لا يتيسر الا لمن اخلصها الله بنور الهداية الحقانية ووفقه
 لا درك الحق والصواب وايد عقله بتأييد روح القدس ومن شأن هذه
 القوة ان تركيب اقيسة استقرائية او تمثيلية من المواد الجزئية فتحكم من
 الجزئي على الكلي وتجعل الحكم بالقياس كلياً والمقيس عليه جزئياً وتحكم
 بالشاهد على الغائب والاستيلاء به على الفعل يفسد اكثر احكام العقل
 الا ما صار لبنا والمقال الذي يتفاضل الاستعداد به هو ان الله قد يتجلى في
 صورة انسانية مثلاً في النوم فالؤمن العاقل يؤمن بذلك ويتوهم انه
 مطرد في جميع صور التجلي حتى انه يظن انه تعالى كما تجلى في هذه الصورة
 وانه اذا تجلى تجلى في صورة انسانية او ان الصورة الانسانية صورة مطلقاً
 والمنزه ينزه الحق عن الصورة بالدليل العقلي ويحكم الوهم ان التجرد عن
 الصورة له ذاتي فلا يعطيه الفكر الا ذلك فيعبر عنها بما يقتضيه التنزيه
 العقلي فحصره فيما لا صورة له وحده وشبهه بالعقول والمجردات ويتوهم
 انه قد نزهه غاية التنزيه وهو في عين التشبيه واما صاحب الكشف فلا
 يعبر عنها الى التنزيه المحض بل يعليها حقها من التنزيه بان لا يقيد الحق
 بصورة ولا يعطله عن جميع الصور ولا يجرده ويعطيها ايضاً حقها
 ما ظهرت فيه من التشبيه بان يضيف اليه في تلك الصورة احكام
 تلك الصورة ولا يفيد بها ويعلم انه كلما شاء ظهر في اي صورة شاء
 فيصنأ اليه ما يصنأ الى تلك الصورة وان شاء لم يظهر في صورة اصلا
 وهو في كل موطن ومقام وظهور وبطون منزه عن ذلك كله غير
 مقيد بتجرد ولا لا تجرد ولا باطلاق ولا لا اطلاق فانه عند التحقيق

لفظ وعبارة فهم منه كل احدا ما بلغه من معرفته للحق بحسب
استعداده و لمن فهم اشارة الحق و اهله عن الحق الصريح لا و روح هذه
للحكمة و فصحها ان الامر ينقسم الى مؤثر و مؤثر فيه و هما عبارتان في والا
فال مؤثر و المؤثر فيه واحد لا شئ غيره لا فال مؤثر بكل وجه و على كل حال
و في كل حضرة هو الله و المؤثر فيه بكل وجه و على كل حال و في كل حضرة هو
العالم فاذا ورد في اي و ارد الحق و الضمير للامر المنقسم المذكور وهو الوارد
في الحق كل شئ باصله الذي يناسب فان الوارد ابد لا ابدان يكون فرعا
عن اصل كانت المحبة الالهية فرعا عن النواقل من العبد فهذا الثرين مؤثر
و المؤثر فيه في اي الاحباب اثر من الحق في قوله احببته و كون الحق سمع العبد
و بصره اثر مقرر و في العبد مؤثر فيه في كان الحق سمع العبد و بصره و قواه
عن هذه المحبة فهذا اثر مقرر لا تقدر على انكاره لثبوت شرعا ان كنت مؤثرا
و اما العقل السليم فهو اما صاحب تجلي الهى في مجلى طبيعى في اي صورة
انسانية في يعرف ما قلناه و اما مؤمن مسلم يؤمن به كما ورد في
الصحيح و لا بد من سلطان الوهم ان يحكم على العاقل الباحث فيما جاء
به في هذه الصورة في اي فيما آتاه الله الحق في الصورة التي رآه في
النوم لا لانه مؤمن بها و اما غير المؤمن فيحكم على الوهم بالوهم فيتحيل
بنظره الفكري انه قد اخطأ على الله ما اعطاه ذلك التجلي في الرؤيا في اي
قد استحال في حقه تعالى كونه في صورة جسدانية لا و الوهم في ذلك
لا يفارقه من حيث لا يشعر لعقلته عن نفسه اي لا ينفك ان يتوهم في
حقه تعالى التمثيل بصورة من حيث لا شعوره به في ومن ذلك قوله
تعالى ادعوني استجب لكم قال الله تعالى و اذا سالك عبادى عني فاني قريب

فالحق باصله الذي يناسبه فان العلم
والقدرة و القدرة و القدرة و القدرة
تعالى قال ما اصله الذي يناسبه و هو الحق
قد قال ما اصله الذي يناسبه و هو الحق
الخالص و لا يخفى و غيره هو العلم
الخالص و لا يخفى و غيره هو العلم

اصله الذي يناسب ذلك
الاختيار به و هو ان يكون
يكون الحق اسلا له امر بالحق

اجيب دعوة الداعي اذا دعان اذ لا يكون مجيبا الا اذا كان من يدعوه
 كان تاما اى اذا وجد من يدعوه يعنى ان صاحب الهم يتوهم ان قربه
 تعالى منه كقرب الاجساد بعضها من بعض وانه غير الداعي من كل وجه
 وذلك وهم منه اذ هو هو لا غير لقوله لو وان كان عين الداعي عين
 الجيب فلا خلاف في اختلاف الصور فها صورتان بلا شك وتلك
 الصور كلها كالاعضاء لزيد فعلوم ان زيدا حقيقة واحدة شخصية
 وان يده ليست صورة رجله ولا راسه ولا عينه ولا خالجه مع ان
 احديته جمع هذه الاعضاء بحقيقته وهيئاتها الاجتماعية صورته
 الظاهرة لو فهو الكثير الواحد الكثير بالصور الواحد بالعين وكالانسان
 بالعين واحد بلا شك اى هو كالانسان بالعين اى بالحقيقة الانسانية
 من حيث هي لا بالاشخصية واحد لو ولا شك ان عمر واما هو زيد ولا
 خالد ولا جعفر وان اشخاص هذه العين الواحدة لا تنهاى وجودها
 فهو وان كان واحد بالعين فهو كثير بالصور والاشخاص وقد علمت
 قطعا ان كنت مؤمنا ان الحق عينه يتجلى في القيامة في صورة فيعرف
 ثم يتحول في صور فينكر ثم يتحول عنها في صورة فيعرف وهو المتجلى
 ليس غيره في كل صورة ومعلوم ان هذه الصورة ماهي تلك الصورة
 الاخرى فكانت العين الواحدة قامت مقام المرأة فاذا نظر الناظر فيها
 الى صورة معتقدة في الله عرفه فاقربه واذا اتفق ان يرى فيها معتقد
 غيره انكره كما يرى في المرأة صورته وصورة غيره فالمرأة عين واحدة
 والصور كثيرة في عين الرائي وليس في المرأة صورة جملة واحدة
 يعنى وليس في المرأة صورة واحدة من تلك الصور هي مجموع تلك

الصورة جملة واحدة لان المرآة لا يرى فيها الا ما قابلها وهو الصور
الكثيرة لجمع كون المرآة لها اثر في الصور بوجه ومالها اثر بوجه
فالاثر الذي لها كونها تراد الصورة متغيرة الشكل من الصغر والكبر
والطول والعرض فلها اثر في المقادير وذلك راجع اليها وانما كانت
هذه التغيرات منها لاختلاف مقادير المرايا قد صرح بالحق في
في هذا المثال فان الحق تعالى لما تجلى في صور المعقنات رأى كل ناظر
معتقد فيه صورة معتقده فعرّفه واقربه وصور سائر المعقنات
فلم يعرّفها وانكرها فهو في الحقيقة لم يعترف الا بصورة معتقده في
الحق لا بالحق والا لا اعترف واقربه في جميع صور المعقنات لان العارف
للحق المعترف به يعلم انه غير محدود ولا ينصرف في شئ منها ولا في الجميع
ولكنه تعالى يقبل انكاره في غير صورة معتقده كما يقبل اقراره في صورة
معتقده وهو عين الكل غني بذاته عن العالمين وعن كل هذه الصور
والتقنين باجماع وفرادى وعن نفى هذه الصور والتزوية عنها
جميعا كما هو مذهب العقلاء واما تاثير المرآة في الصور فهي ردها
مختلفة المقادير لاختلاف مقادير المرايا في الصغر والكبر والطول
والعرض اذا كانت مختلفة وضرب مثال تجلي الحق في صور الحضرات
الاسماوية فيصير مرآة الحق مرآيا مختلفة الحكم فلا يكون تجلية
وظهوره في مرآية كل صورة الا بحسبها فان نظر ناظر الحق من حيث
تجليه في حضرة من حضراته فانه يرى صورته في تلك الحضرة بحسبها
لما ذكرنا من تاثير المرآة في الصور واما في تجلية الذاتي الوجودي الاحدي
فلا يرى فيه صورته الاعلى ما هي عليه اذ لم يقلب على نظره التقيد

لاختلاف مقادير المرايا فالحق اثر
في الصورة بوجه ومالها اثر بوجه
تجليته الذاتي لانه لا يرى في
اعتقده ذلك بل لا يرى في
بصورة اعتقده ذلك بل لا يرى في
بوجه وماله اثر بوجه
الذات والاعتقده ذلك بل لا يرى في
ويظهر في كل صورة معتقده
طريقا الى الحق تعالى فان
منه وانه لا يظن في المثال

بصورة دون صورة ولا حصر في الصور المرئية في المرايا بهذه
 الاعتبارات فانظر في المثال مرة واحدة من هذه المرايا لا تنتظر
 الجماعة وهو نظرك من حيث كونه ذاتا فهو غنى عن العالمين ومن
 حيث الاسماء الالهية فذلك الوقت يكون كالمرايا فاسم الهى
 نظرت فيه نفسك او من نظر فانما يظهر في الناظر حقيقة ذلك
 الاسم فهكذا هو الامران فهمت فلا تخرج ولا تحف فان الله يحب
 الشجاعة ولو على قتل حية وليست الحية سوى نفسك والميتة
 لنفسها بالصورة والحقيقة والشئ لا يقتل عن نفسه وان افسدت
 الصورة في المحس فان المحس يضبطها والخيال لا يزيلها اى فانظر
 في هذه المثال مرة واحدة هي مرة الذات الاحدية ولا تنتظر المرايا
 الاسماوية وفيه تحريض على التوجه الى الذات الاحدية على اطلاقها عن
 كل قيد وحصر في عقد وذلك بافناء الاعتقادات التجزئية التقليدية
 والتقييدية صورة ومعنى وتشجيع للطالب المسالك سبيل الحق على كسر
 اصنام المعتقدات كلها ورفع حجب التعيينات باسرها حتى يشهد الحق
 المحض الشاهد المشهود على الحقيقة في عين كل شئ غير منحصر فيه وفي
 تعينه ولا في الكل بل مطلقا جامع بين التعيين واللاتعيين فيكون سويا
 على صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض الا
 الى الله تصير الامور ولا عوج ولا التواء ولا ميل ولا تعرج في سير الله
 كالحية ولا حية الا نفسك ان يمشى مكبا على وجهه اهدى لمن يمشى
 سويا على صراط مستقيم فالمنزل الى اختلاف المذاهب والمعتقدات ومعارج
 طرق الحضرات انما هو كاشيات الحيات فاجتنبها واتبع الطريقة المحمدية

غنى عن العالمين اى لا يكون له
 لاحد ولا يكون له من ذلك
 ان الالهة لا تنظر في الصور
 نفسية فانه غنى عن العالمين
 من حيث ذاته غنى عن العالمين
 فانظر الى المرايا المظلمة في
 القدر من نظرك فان ذلك الوقت
 من حيث الاسماء فذلك الوقت
 حين كالمرآت اهابا

في قوله تعالى ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها اي فاتبع الطريقة
ولا تتبع اهواء الذين لا يعلمون فاقل حية نفسك في التقييد بتعنيك
ومعنى قوله والحية حية لنفسها ان كل متعين نفسك كان او غيرها
فهو حي بجيانه تعالى متعين بحقيقته فكيف يقتل عن نفسه وان
افسد صورته في الحس فهو باق في العلم بالعين وفي الخيال بالمثال
فلا سبيل الى اخفائه الطريق فالطريق هو التحقيق بالحق والنظر الى
العين بالفناء حتى يتجلى لك فتشده بفناء الكل به ويتحقق معنى
قوله كل شئ هالك الا وجهه لا واذ كان الامر على هذا فانه هو الا مان
على الذات والعزة والمنعة فانك لا تقدر على افساد الحدود واي عزة
اعظم من هذه العزة فتتميل بالوهم انك قتلت وبالعقل والوهم لم تزل
الصورة موجودة في الحد والدليل على ذلك وما رميت اذ رميت ولكن
الله رمى والعين ما ادركت الا الصورة المحمدية التي ثبت لها هذا الرمي
في الحس وهي التي نفي الله الرمي عنها اولاً ثم اثبت لها وسطاً ثم عاد
بالاستدراك ان الله هو الرامي في صورة محمديه ولا بد من الايمان بهذا
فانظر الى هذا المؤثر حتى انزل الحى في صورة محمديه واخبر الحى نفسه عباده
بذلك فا قال احد مناعنه ذلك بل هو قال عن نفسه وخبره صدق
والايمان به واجب سواء ادركت علم ما قال ولم تدركه فاما عالم واما
مسلم موثمن وما يدلك على ضعف النظر العقلى من حيث فكره كون العقل
يحكم على العلة انها لا تكون معلولة لمن هي علة له هذا حكم العقل لاختلاف
به وما في علم التجلى الا هذا وهو ان العلة تكون معلولة لمن هي علة له
والذى حكم به العقل صحيح مع التمييز في النظر وغاياته في ذلك ان يقول

انزل الحى في صورة محمدية
فالمعقول على علمه
كما ساق فان ما ثبت
في وجود الرمي وما ثبت
في نزول الحى في صورة
ليظهر منه انه بالحد

اذا راي الامر على خلاف ما اعطاه الدليل النظري ان العين بعد ان ثبت
 انها واحدة في هذا الكثير فمن حيث هي علة في صورة من هذه الصور لمعلول
 ما فلا تكون معلولة لمعلولها فيصير معلولها علة لها وهذا غاية اذا كان
 قد راي الامر على ما هو عليه ولم يقف مع نظره الفكري يعني ان العلية
 معلولة وجودا وتقديرا والمعلولية المعلول لانه لولا مطولية المعلول لم
 يتحقق عليه العلة فعلية العلة موقوفة التحقق على مطولية المعلول
 فاذا ن معلولية المعلول علة لعلية العلة وعليتها وكذلك العلة وعكسها
 لما كان المعلول معلولا لهما لانها متضايقان فيتوقف كل واحد منهما على
 الآخر وهذا وخرجا فتكون عليه العلة علة لمعلولية المعلول ومعلولية
 المعلول علة لعلية العلة والمعلول معلول بقيام المعلولية به وكذلك
 العلة علة بقيام العلية بها فالعلة مع عليتها التي هي بها علة للمعلول
 معلول لمعلولية المعلول الذي هو بها معلول ومعلولية المعلول
 ليست زائدة عليه الا في العقل كما ان عليه العلة ليست بزائدة
 على العلة الا في العقل فهي في الخارج عينه لكن العقل يبرز معنى
 المعلولية فيجعلها زائدة على ذات المعلول وكذا معنى العلية بالنسبة
 الى ذات العلة وليس كذلك في الخارج اذ العلية والمعلولية لا غير لهما
 في الخارج زائدة على العلة والمعلول في الوجود لانه لو كان لها تحقق
 وجودي دون عين العلة والمعلول في الوجود لتحقق امتيازهما عنهما
 في الوجود لكن الامتياز ليس الا في التقبل وكذلك جميع اقسام المتضامين
 لا تحقق لاطرها وجودا الا بالآخر فكل منها علة لمعلوله ومعنى قوله
 والذي حكم العقل به صحيح مع التمييز في النظر ان ذلك صحيح عند تمييز

المبحث ومحل النزاع لان الذي حكم العقل به هو ان الشيء الذي
يتوقف عليه وجود شيء آخر حتى يتحقق به لا يتحقق في وجوده
على وجود ذلك المتأخر المتحقق به والا لزم الدور وذلك عند تجديد
المريدين عن معنى التضاييف اما اذا اخذها من حيث انها متضاييفان
فلا بد من التوقف في الجانبين وفي بعض النسخ مع التمرز في النظر اى
الاحتراز عن معنى التضاييف فيها او غاية اى وغاية الناظر والمفكر اذا
راى الامر على خلاف مقتضى الدليل العقلي وتحقق ان العين واحدة في
هذه الصور الكثيرة ان يقول انها وان كانت حقيقة واحدة في العلة
والمعلول فهي من حيث كونها علة في صورة من الصور الكثيرة لمعلولها فلا
تكون معلولة لمعلولها فيكون معلولها ح علة لها وهي معلولة له وح لم
يقف مع نظره العقلي وجوابه بلسان الذوق والتحقيق ان العين الواحدة في
الصورتين لها صلاحية قبول الامر من الاعتبارين ظاهرا طال كونها علة صلاحية
كونها معلولا وطال كونها معلولا صلاحية كونها علة فهي في عينها
جامعة للعلية والمعلولية واحكامها فكان علة بعليتها ومعلولة
بمعلوليتها فلها بحسب الاحوال جميع هذه الاعتبارات من حيث عينها
على السواء وهكذا صورة الامر في التجلي فان المتجلي والمتجلي له والتجلي
وكون المتجلي متجليا والمتجلي له هو الحق الواحد بعينه المنعوت بجميع
هذه الاعتبارات التي يتعقلها العقل والفرقان والامتياز ليس الا
في العقل والصور المتعلقة والنسب المفروضة المتبرعة عن الحقيقة
الواحدة وهو الله الواحد الاحد ليس في الوجود الا هو ولا اذا كان
الامر في العلية بهذه المثابة فما ظنك باسراع النظر العقلي في غير هذا

المضيق فلا اعقل من الرسل صلوات الله عليهم وقد جاؤا بما جاؤا في الخبر
 عن الجناب الالهي فاثبتوا ما اثبتته العقل في اي في طور العقل هو وزادوا
 ما لا يستقل العقل باذراكه ولا يخيله العقل راسا ويتقرب في التجلي الالهي
 فاذا خلا بعد التجلي بنفسه حار فيمارة فان كان عبد رب رد العقل اليه وان
 كان عبد نظرد الحق الي حكمه وهذا لا يكون الامادام في هذه النشأة الدنياوية
 محبوبا عن نشأة الاخر اوية في الدنيا في معنى هذه الحيرة لا يكون الا اذا كان
 صاحبا في هذه النشأة الدنياوية محبوبا عن النشأة الاخر اوية فانه فيها مقيدا
 بعين العقل مقيدا لا من يحسب تقيدته فيسعى في قيد فاذا اطلق تخير لتعوده
 بحكم القيد فان غلب حكم القيد حار عن الحق فاخذ بقيدته وان غلب حكم
 الاطلاق حار عما تخيره وانما زال الحق واذا عن له الحق فاعى حكم الطرفين فكان
 من الكل وان بقي في الحيرة كان من الولد واما الكل فهم خرجوا عن النشأة
 الدنياوية باطنا وان كانوا فيها ظاهرا لو فان العارفين يظهرن هنا كما هم
 في الصورة الدنياوية لما يجري عليهم من احكامها والله تعالى قد حولهم في
 بواطنهم في النشأة الاخر اوية لا بد من ذلك فهم بالصورة مجبولون الالمن
 كشف الله عين بصيرته فاذا ريك فامرن عارف بالله من حيث التجلي الالهي الا
 وهو على النشأة الآخرة قد حشر في دنياه ونشر من قبره فهو يرى ما لا يرون
 ويشهد ما لا يشهدون عناية من الله ببعض عباده في ذلك ثم قد حشر اى
 جمع ليوم الجمع فشا هذا حال القيمة ونشر من قبره احيى بالحياة الاخر اوية
 عن قبر تقيدته وانفاسه في غواشيه بالتجرد عن ملا يستمرف من اراد العشور
 على هذه الحكمة الالياسية الادرسية الذي انشأه الله تعالى نشأتين
 فكان نبيا قبل نوح ثم رفع ونزل رسولا بعد ذلك فجمع الله له بين المنزليتين

فجعلهم ما جعل لغيرهم فان نشأته
 العارفين نشأتين في حال حيوية
 دنياوية واخر اوية بان

فليزل من حكم عقله الى الشهوة ويكون حيويا مطلقا به اى من غير تصرف
 عقلى وحقى يكشف ما يكسفه كل دابة بما عد الثقلين فح يعلم انه قد تحقق
 بحيوانيته وعلامته علامتان الواحدة هذا الكشف فيرى من يعذب في قبره
 ومن ينعم ويرى الميت حيا والصامت متكلم والقاعد ماشيا والعلامة الثانية
 الخرس بحيث انه لو اراد ان ينطق بما راه لم يقدر فح يتحقق بحيوانيته وكان لنا
 تليذ قد حصل له هذا الكشف غير انه لم يحفظ عليه الخرس فلم يتحقق بحيوانيته
 ولا اقامه الله تعالى في هذا المقام تحققت بحيوانيته تحقفا كليا فكنت ارى
 واريد ان انطق بما شاهده فلا استطيع فكنت لا افرق بينى وبين الخرس
 الذين لا يتكلمون كما لما ذكر قبيل ذكره من كشف انشأتين مثال ظهور العين
 الواحدة في صور كثيرة هي في تلك الصور عينها غير متقيد ولا منحصر في شئ
 منها فيصدق على تلك العين الواحدة في صورة من تلك الصور الكثيرة انها
 عينها في صورة اخرى او صور اخر من وجه ويصدق ايضا انها غير الاخرى
 من حيث تعابير الصورتين والتعيين من وجه علم من ذلك ظهور الياس في
 النسأتين وان الياس المرسل الى بعلبك هو عين ادريس الذى كان يوحى اليه
 قبل نوح من حيث العين والحقيقة ويصدق انه غير من حيث الصورة
 والتعيين فلا تلبس عليك التعينات فلو قلنا ان العين اخذت الصورة
 الادرسية وانتقلت الى الصورة الالياسية كان عين القول بالناسخ ولكننا
 نقول ان عين ادريس وهويته مع كونها قائمة في انية ادريس وصورته في
 السماء الرابعة هي الظاهرة في الصورة الالياسية والمتعينة في انية الياس
 فيكونان من حيث العين ولحا ومن حيث التعيين الصورى والظهور الشخصى
 اثنين كحقيقة جبريل وعزرائيل وميكائيل فانهم يظهرون في الآن الواحد في زمانه

مختلف بحيوانيته في زمانه في ادريس
 عليه السلام حيث نزل عن ساعقه
 الى ارض نفسه نزل الى الارض
 والارض والروح الى السماء الروح
 والروح والارض الى الارض والارض
 الى الارض والارض الى الارض

لف مكان بصور شتى كلها قائمة موجودة هؤلاء الارواح الكلية الكاملة
 وكذلك ارواح الكمل وانفسهم وكالحق المتجلى في صور تجليات غير متناهية
 وتعينات اسماء الهية لا تحصى كثيرة مع احدية ذاته وعينه المتترضة عن ان
 يتكرر بالصور والتعينات ثم انه قد سره اعمال التحقيق بهذا المعنى
 والاطلاع على الحكمة الالياسية على ان يتحقق المسالك بحيوانيته ويتنزل
 عن رتبة العقل وحكمه حتى يبقى حيوانا محضا يعلم سر نزول ادريس بعد
 ان يتحقق بروحانيته حتى يبقى عقلا مجردا بلا شهوة الى صورة الياض مبعوثا
 الى اهل بعلبك وفائدة التحقيق بالمنزلتين منزلة شهود الحق والتحقق به في
 الملاعلا على ذوقا ومنزلة والتحقق بشهود الحق ايضا في العالم الاسفل
 والتحقق به ليكشف ما يكسفه كل دابة اى يطلع على عذاب القبر والنعيم
 فيه فانه يطلع على ذلك للحيوانات العجم شهودا دون الثقلين والباقي ظاهر
 عرفا والتحقق بما ذكرناه كما عند نزوله الى حيوانيته والتحقق بها وانتقل
 الى ان يكون عقلا مجردا في مادة طبيعية فيشهد امورا هي اصول لما يظهر في
 الصور الطبيعية فيعلم من اين يظهر هذا الحكم في الصورة الطبيعية علما
 ذوقيا بمعنى ان المسالك المتحقق بحيوانيته اذا انتقل بعد ذلك الى التحقيق
 بكونه عقلا مجردا عن القيود الطبيعية تتحقق ذوقا ان العين التي كانت
 في عالم العقل عقلا هي في عالم النفس نفس فشهد في العالم العقلي عقولا
 هي اصول لما في العالم الاسفل من الصور الطبيعية فيعلم ان الاحكام المختلفة
 في الصور الطبيعية هي معاني الاعيان والحقايق العقلية علما ذوقيا بالحقيقة
 التي هي وجود بحيث هي ذاته تعالى في عالم الاعيان عين وفي عالم
 المعاني معنى صرف معقول وفي عالم العقول عقل مجرد وفي عالم النفس نفس

تشهد امور طبيعية مجردة في غير
 مادة طبيعية فليس من ان يتحقق
 هذا الحكم وهو الذي هو العقل وذوق
 بال

وفي عالم الحيوان حيوان وفي النباتات نبات وفي الجاد جاد فقد ظهرت العين
 للحقيقة في المراتب كلها بهذه الصور مع بقائها على طالتها في عالمها في اصل
 الكل ومنشأؤه ومنبعه والى الاصل الاول والحقيقة الاولى مصير ومرجعه
 والى الله ترجع الامور منه بقاء الكل واليه يعود فـ فان كوشف على ان الطبيعة
 عين نفس الرحمن فقد اوتى خيرا كثيرا فـ فانه قد اوتى الحكمة التي بها ينقلب
 اعيان خلق العالم كله مع كثرة صورها الغير المتناهية حقا واحدا هذا الاكثرة
 فيه اصلا وهو الخير الكثير الكلمة اللقمانية لان الغالب على طاله الاحسان
 العلي والحكمة والتوحيد فـ وان اقتصر معه على ما ذكرناه فهذا القدر يكفي
 من المعرفة الحاكمة على عقله فيلحق بالعارفين ويعرف عند ذلك ذوقا فـ
 تقتلهم ولكن الله قتلهم فـ يعني ان الله قتلهم في صوركم وموادكم فـ وما قتلهم
 الا الحديد والضارب والذي خلف هذه الصورة فـ بالجموع وقع القتل
 والرمي فيشاهد الامور باصولها وصورها فيكون تاما فان شهد النفس
 كان مع التمام كاملا فان النفس الرحمان فهو عين فيض الوجود والحيوة على
 الكل بل عين تنزل الحق الى الصور كلها فـ فلا يرى الا الله عين ما يرى فيرى الراقى
 عين المرئ وهذا القدر كاف والله الموفق والهادي * (فصل حكمة احسانية
 في كلمة لقمانية) * انما اختصت الكلمة اللقمانية بالحكمة الاحسانية لان الغالب
 على طاله عليه السلام الاحسان بالشهود العلي والحكمة والتوحيد والاسلام في
 قوله تعالى ومن يسلم وجهه الى الله تعالى فهو محسن فقد استمسك بالعروة
 الوثقى وقوله وآتينا لقمان الحكمة والاحسان والحكمة لغوان لان الاحسان افضل
 ما ينبغي والحكمة وضع الشيء في موضعه وفي وصيته لابنه يا بني لا تشرك بالله
 ان الشرك لظلم عظيم واول مراتب الاحسان المعاملة مع الحق بمحض التوحيد ثم

فان شهد النفس احشده مع ذلك ان
 النفس الرحمان في الطبيعة كما مع التمام
 كاملا في المرئ بالله فـ خلق هذا التقدير
 فلا يرى الا الله عين المرئ بل يرى
 الراقى عين المرئ في عين المرئ ويرى غيره من
 حيث ان تمام الاحسان في عين المرئ من
 شهود نفس الرحمن وشهود اصول
 الامور وصورها فـ لكل شهود حاكم
 في هذا العار فـ بالي

الشهود في الطاعة والعبادة كما في قوله عليه السلام الاحسان ان تقبده
 الله كأنك تراه اي في غاية الظهور ومن هذا الباب قوله يا بني انما انك
 مثقال حبة من خردل فتكن في صحرة او في السموت او في الارض يات بها
 الله ثم في معاملته لخلق كالاخصا بالوالدين وجميع وصاياه لابنه من باب
 الاخصا * اذا شاء الاله يريد رزقا * له فالكون اجمعه غداء * اي اذا تعلقت
 مشيئة الله بارادة الرزق له من حيث انه عين الوجود الحق المتعين باعيان
 الممكنات فالكون كله والاحكام الالهية الظاهرة بالكون كلها غداء له لظهوره
 بها في ملاين الصفات والاسماء فان الهوية الالهية للجمعية من حيث عينها
 بذاتها غنية عن العالمين وعن الاسماء كلها واما تعلق المشيئة بازيادة الرزق
 فهو من حيث كونه ظاهرا في مظاهر الاكوان واعيان العالم والفرق بين المشيئة
 والارادة ان المشيئة عين الذات وقد تكون مع ارادة وبدونها والارادة من
 الصفات الموجبة للاسم المريد فالمشيئة اعم من الارادة فقد تتعلق بها
 وتنقبض بها كمشيئة الكراهة اي بالايجاد والاعدام ولما كانت الارادة من
 الحقايق الاسماوية فلا تقتضي الوجود فتتعلق بالايجاد لا غير ولهذا
 علقها بالارادة لتختص بوجوده الرزق واصل الكلام ان يريد الرزق لانها
 مفعول المشيئة فحذف ان ورفع الفعل كقوله * الاله الذي خرى حصن الوعى *
 وان شاء الاله يريد رزقا * لنا فهو الغداء كما يشاء * اي وان تعلقت مشيئته
 بارادة الرزق لنا من لدنه فهو المراد ان يكون لنا رزقا من حيث انه الوجود
 الحق فيوجدنا كما يشاء ويختفي فينا ويظهرنا كالغذاء بالنسبة الى المعتدى
 فان نفوس وهيات وشئون وتعينات لا وجود لنا ولا تحقق فهو المتعين
 بنا ومظهرنا وغذاءنا ورزقنا بالوجود كما نحن غذاؤه بالاحكام وفي نسخة

اذا شاء الاله يريد رزقا له اي اراد الحق
 سببا للظهور بنفسه فالكون اجمعه
 غداء له من افعالها اليه واقتضاه
 فذا قاله
 وقيل ان المشيئة تختص بالعدم
 للوجود والوجود للارادة
 تختص بالعدم والوجود فقط

حكمة كما سكت لقمان عن سؤال داود حين رآه صنع الدرع فاراد ان يسأل
 ما هو فسكت ولم يستل حتى اتمه فلبس فقال نعم لبوس الحرب هذا فقال
 لقمان نعم الخلق الصبر فقال داود الصمت حكمة وقيل انه قال لاجل هذا
 سمى حكيماً فمثل هذا السكوت ينبئ عن التؤدة وانتفاء الاستعجال الطبيعي
 فومثل قول لقمان لابنه يا بني انما انك مثقال حبة من خردل فتكن في صحرة
 او في السموت او في الارض يات بها الله فهذه حكمة منطوق بها وهو ان جعل
 الله هو الاتي بها وقر ذلك الله في كتابه ولم يرد هذا القول على قائله واما
 الحكمة المسكوت عنها وعلت بقربية الحال فكونه سكت عن الموقئ اليه بتلك
 الحجة فما ذكره ولا قال لابنه يات بها الله اليك ولا الى غيرك وفي نسخة
 اولى غيرك ولا في النسخة الاولى تأكيد لقوله ولا قال وفي ولا قال تأكيد
 للنفي في فاذا ذكره ومعناه ولا قال الى غيرك فيكون معناها واحداً فوارسل
 الايتان عاماً وجعل الموقئ بر في السموت ان كان وفي الارض تنبيهها لينظر
 الناظر في قوله تعالى وهو امه في السموت وفي الارض فنبه لقمان بما تكلم به
 وبما سكت عنه ان الحق عين كل معلوم لان المعلوم اعم من الشئ فهو انكر
 التكرات بماى تنبيهها على ان في السموات والارض هو الحق فالمعلوم في السموات
 والارض ليس غيره لان المأق به هو المعلوم في السموات وفي الارض والمعلوم
 في السموات هو ما في الجهة العلوية من الحقايق العينية والاسمية والروحانية
 على اختلاف طبقاتها والمعلوم في الارض هو ما في الجهة السفلية من الحقايق
 الكونية والآثار الجسمية على اختلاف مراتبها كالعناصر والمواليد والحوالها
 وهياتها فانها تحت تصرف العوالم العلوية الالهية وتأثيراتها وانما جعل
 المعلوم اعم من الشئ لان الشئ عنده هو الذي له وجود عيني والمعلوم

ويرد هذا القول على قائله مع ان
 الايتان يضاف الى قوله ايضا ولم
 يقل الحق ليس الامر كما قلت فدل
 ذلك على ان كل ان الحجة عين
 الحق من جهة الحقيقة بالي

يتناول ماله وجود عيني وما ليس له وجود عيني فان علمه محيط بالكل
 فالعلوم اعم من الشيء ولما عدا من جعل الشيء اعم من المتعين الخارجى ^{والعقل}
 فالعلوم يتساوى ان الثابت في العلم شئ كالاعيان الثابتة وهو ارجح
 لقوله انما قولنا الشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فانه تعالى اطلق قبل
 الكون على العين اسم الشيء وخاطبه بقوله كن فيترتب الامر كونه وكيف كان المقصود
 حاصل لان المراد التنبيه على العالم الآتى بالمعلوم اى الله عين المعلوم سواء
 كان اعم من الشيء او متساويا فان الفرض لطامة علمه بالكل وان العلم والعالم
 والعلوم حقيقة واحدة لا فرق بينها الا بالاعتبار ثم تم الحكمة واستوفائها
 لتكون النشأة كاملة فيها فقال ان الله لطيف فمن لطافته ولطفه انه في
 الشيء المسمى بكذا والحد وبكذا عين ذلك الشيء حتى لا يقال فيه الا ما
 يدل عليه باسمه بالتواطى والاصطلاح فيقال هذا سماء وارض وصخرة
 وشجر وحيوان وملك ورزق وطعام والعين واحدة من كل شئ وفيه
 كما يقول الاشاعرة ان العالم كله متماثلة بالجوهر فهو جوهر واحد فهو عين
 قولنا العين واحدة ثم قالت وتختلف بالاعراض وهو قولنا ويختلفون بكثرة
 بالصور والنسب حتى يتميز فيقال هذا ليس هذا من حيث صورته او عرضه
 او مزاجه كيف شئت فقل وهذا عين هذا من حيث جوهره ولهذا يؤخذ
 عين الجوهر في حد كل صورة ومزاج فنقول نحن انه ليس سوى الحق ويظن
 المتكلم ان مسمى الجوهر وان كان حقا اى ثابتا غير متعين فما هو عين
 الحق الذي يطلقه اهل الكشف والتجلى فهذه حكمة تونة لطيفا بتميم
 الحكمة المبنية للتوحيد واستيفائها تكميل ما نشاء فيه من المعنى اولئك
 النشأة اللقمانية كاملة في تلك الحكمة قوله ان الله لطيف خبير فمن كمال لطافته

الاما يدل عليه وما عداه عما يدل
 عليه اسم ذلك الشيء من الفهم فان
 قولنا هذا سماء والارض صخرة
 مدلول السماء والتواطى اى
 بالتوافق والاصطلاح بالى
 متماثلة بالجوهر كما قال الاشاعرة
 فالاشاعرة في جوهر واحد قول
 متماثل كما ان الانسان واحد
 قول متماثل من اقاربه بالى

ان الحق تعالى مع احدية عينه يصدق على الاشياء المتباينة المحدودة
 بحدود مختلفة واسام متفاوتة كالسما والارض وغيرها مما عد ولم
 يعد ما يصدق عليها بالتواطى بمعنى انها عين واحدة وكذلك تطابق
 قول الاساعرة ان العالم كلها متماثل بالجواهر اى هو جوهر واحد وكذلك
 نقول يختلف ويتكثر بالصور والنسب حتى يتميز فيقال هذا ليس هذا
 من حيث صورته او عرصته وذلك يطابق قولهم يختلف بالاعراض
 ثم انهم مع قولهم باحدية الجوهر في صور العالم كلها يقولون باثنينية
 العين اعان عين الجوهر في العالم عين الحق ولو كان كما قالوا لما كان الحق
 المشهود الموجود المطلق واحدا احدا في الوجود بل كانا عينين وانتهى حد كل
 منهما الى الاخرى وتمايزتا لكون كل واحد منهما غير الاخر وليس عينه ح والحق
 تعالى وتزه ان يكون محد ودامعه غيره في الوجود حقيقة فنقول ما في الوجود
 الاعين واحدة هي عين الوجود المطلق الحق وحقيقته وهو الوجود المشهود
 لا غير ولكن هذه الحقيقة لها مراتب وظهور لا يتناهى ابد في التعيين فالمراتب
 مراتبها اطلاقا عن كل قيد واعتبار ولا تعينها وعدم انحصارها والمرتبة
 الثانية تعينها في عينها وذاتها بتعين جامع بجميع التعينات الفعلية الوجوبية
 الالهية الانفعالية الكونية والمرتبة الثالثة المرتبة الجامعة بجميع التعينات
 الفعلية المؤثرة وهي مرتبة الله تعالى ثم المرتبة التفصيلية لتلك المرتبة الالهية
 الالهية وهي مرتبة الاسماء وحضراتها ثم المرتبة الجامعة لجميع التعينات
 الانفعالية التي من شأنها التاثر والانفعال ولوازمها وهي المرتبة الكونية
 الامكانية الخلفية ثم المرتبة التفصيلية لهذه الاحدية الجمعية الكونية وهي
 مرتبة العالم ثم تفاصيل الاجناس والانواع والاصناف والاشخاص والاعضاء

والاجزاء والاعراض والنسب ولا يتقدح كثرة التعينات واختلافها
وكثرة الصور في احدية العين اذ لا يتحقق الالها في ذاتها وعينها لا غير لا اله الا
الله كل شئ ما لك الا وجهه فالعين باحدية الجمع سارية في جميع هذه المراتب
والحقائق المترتبة فيها فهي هو وهو هي عينها لا غيرها كما كانت الهوية في
المرتبة الاحدية الجمعية الاولى هو لا غيره كان الله ولم يكن معه شئ ثم شتم
نعت فقال خير اى عالم عن اختيار وهو قوله ولنبلونكم حتى نعلم وهو العلم
الثابت للحق من حيث حقيقة وجود العباد له وهذا هو علم الازواق في فعل
الحق نفسه مع طله بما هو الامر عليه مستفيدا علما ولا يقدر على انكار ما
نص الحق عليه في حق نفسه ففرق تعالى ما بين علم الذوق والعلم المطلق
فعلم الذوق مقيد بالقوى وقد قال عن نفسه انه عين قوى عبده في قوله
كنت سمعه وهو قوة من قوى العبد وبصره وهو قوة من قوى العبد ولسانه
وهو عضو من اعضاء العبد ورجله ويده فاقتصر في التعريف على القوى
فحسب حتى ذكر الاعضاء وليس العبد بغير هذه الاعضاء والقوى فعين
مسمى العبد هو الحق لا عين العبد هو السيد الرؤف ثم اى هوية العبد وحقيقته
من غير نسبة العبدانية هو الحق من غير نسبة الالهية والسيدانية الا ان عين
العبد من حيث انه عبد اعنى مع نسبة العبودية هو السيد من حيث انه سيد
مع نسبة السيادة فان النسب متميزة لذاتها وليس المنسوب اليه متميزا اى
من حيث الحقيقة له فانه ليس ثم سوى عينه في جميع النسب فهو عين واحدة
ذات نسب واضافات وصفات فمن تمام حكمه لقمان في تعليم ابنه ما جاء به
في هذه الآية من هذين الاسمين الالهيين لطيفا وخيرا سمي بهما الله فلجعل
ذلك في الكون وهو الوجود فقال كان لكان اتم في الحكمة والبلغ في الموعظة فمكى

وهذا اى العلم الاختياري هو علم
الاذواق اى يختص بالذوق في العلم
لا يحصل الا بالذوق وهو العلم
نفسه مع علمه بالعلم وهو العلم
بما هو عليه من العلم وهو العلم
لا العلم المطلق وهو العلم
الطبيعي من الالهام العليم

الله تعالى قول لقمان على المعنى كما قال لم يزد عليه شيئا بمعنى ان قوله ان الله
 لطيف خبير اخبار بانه تعالى موصوف باللطف والخبرة وذلك يدل على انه تعالى
 كذلك في الواقع ولا يدل على ان وجوده يقتضى ذلك فلو اني بالجملة الوجودية
 الدالة على اتصافه بالصفتين المذكورتين في الازل فقال وكان الله لطيفا
 خبير الكان اسم في الحكمة والبلغ لدلالته على ان وجوده تعالى كان في الازل
 كذلك اقتضى وجود تلك النسبة فهو كذلك لطيف خبير في الحال الواقع واما
 العبارة المذكورة فيحتمل ان يكون كذلك في الازل وان لا يكون لكون الله تعالى
 حكى قول لقمان من غير تغيير وانما قال لقمان بهذه الصيغة مع كلمة التحقيق
 والتاكيد ليتمكن ويتحقق في نفس ابنه انه في الواقع كذلك جبرئيل وان
 كان قوله ان الله لطيف خبير من قول الله فلما علم الله تعالى من لقمان انه
 لو نطق لسمع متمم هذا في اي مما معناه في لغته معنى هذا في اللغة العربية وذلك
 من حيث التحقيق والعدم ما ذكرناه من ان لقمان لفرط شفقتة وتعطفه
 ورافته بابنه قام في مقام التعليم والارشاد والنصيحة بهذه القرابين
 مخبر عن الواقع اخبارا مؤكدا جازما ليتحقق ويتمكن في نفس ابنه مقام
 الاخبار عن خبرة وجوده ولو قال كان الله لطيفا خبيرا وهذا وان كان كذلك
 فالمبالغة والاطمئنان على الوجه الاول انسب في الحكمة فاخبر الله تعالى عنه
 صورة ما جرى في الحال الواقع من غير زيادة ولا نقصان في واما قوله
 انك مثقال حبة من خرد لمن هي له غداء وليس الا الذرة المذكورة في
 قوله فن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فمى
 اصغر متغذم اى لو كان اصغر منها الذكره الله في هذه الآية لكونه تعالى
 في بيان انه في درجة المبالغة وايضا لان في الحبة من الخرد اكبر واكثر من

او ادعوا الرحمن هذا روح المسئلة ، انما هو روح المسئلة لان الشركة
 بين الصورة الالهية متوهم عند اهل الحجاب فان الصور الالهية والاسماء
 واحدة بالذات والدعوة انما هي للذات في الصورة الرحمانية او الصورة الالهية
 او فيها معا او في صورة شاء من الصور الاسمائية فالداعي للرحمن مختص
 من وجه فلا شركة وكذلك المختص بدعوة الله الذات الاحدية فلا شركة في
 مدعوه لاحديته عنده في جميع الصور كما هو عليه ولذلك علل الاجازة في
 دعوة احدهما على السواء بقوله فله الاسماء الحسنى اي الدعوة انما هي للهوية
 الاحدية العينية الجمعية بين صور الاسماء الحسنى والمسمى ليس الا واحدا
 فلا شركة اصلا والالتفاظ ظاهرة « (فصل حكمة امامية في كلمة هارونية) »
 انما خصت الكلمة الهارونية بالحكمة الامامية لان هارون عليه السلام كان
 امام ائمة الانبياء وقد استخلفه موسى على قومه بقوله اظفني في قومي
 واصلح والامام لقب من القاب للخلافة وقد صرح هارون بذلك في قوله
 اتبعوني واطيعوا امري وقد بنى الامامة في نسله الى الآن وهي الخلافة
 المقيدة اي الامامة بالواسطة كما كانت لخلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ولذا الامامة المطلقة لكونه نبيا مبعوثا بالسيف ك امامة المهدي عليه السلام
 والمراد بالمطلقة التي لا واسطة بين صاحبها وبين الله وله رتبة التقدم والتحكم
 في الوجود ولو لم يكن كذلك لما صرح بوجود اتباعه وطاعته في قوله اتبعوني
 واطيعوا امري وهي التي قال فيها الخليله اني جاعلك للناس اماما فله الامامة
 المطلقة والمقيدة فواعلم ان وجود هارون عليه السلام كان من حضرة الرجوت
 بقوله ووهبنا له من رحمتنا الظاه هارون نبيا فكانت نبوته من حضرة
 الرجوت فانه اكبر من موسى سنا وكان موسى اكبر منه نبوة ولما كانت نبوة

هارون من حضرة الرحمة لذلك قال لاختيه موسى عليه السلام يا ابن ام
 فناداه بامه لا يا بئيه اذ كانت الرحمة للام دون الاب او فر في الحكم ولولا
 تلك الرحمة ما صبرت اى الام على مباشرة التربية ثم قال لا تاخذ بلحيتي
 ولا براسي ولا تشمت بي الاعداء فهذا كله نفس من انفاس الرحمة وسبب
 ذلك عدم التثيت في النظر فيما كان في يده من الالواح التي القاها من يديه
 فلو نظر فيها نظر تثيت لوجد فيها الهدى والرحمة فالهدى كى اى فوجد
 الهدى كى بيان ما وقع من الامر الذي اغضبه مما هو هارون برى منه كى وكما
 الله قد اعلمه قبل ذلك بالامر بقوله انا فتنا قومك من بعدك واضلهم
 السامري و الرحمة باخيه كى ووجد الرحمة باخيه كى فكان لا ياخذ بلحيتيه
 بمرأى من قومه مع كبره وانه اسن منه فكان ذلك من هارون شفقة
 على موسى لان نبوة هارون من رحمة الله فلا يسدر منه الا مثل هذا
 ثم قال هارون لموسى عليه السلام ان خشيت ان تقول فرقت بين بنى
 اسرائيل فتجعلنى سبيبا في تفريقهم فان عبادة العجل فرقت بينهم فكان
 منهم من عبده اتباعا للسامري وتقليدا له ومنهم من توقف عن عبادته
 حتى يرجع موسى اليهم فيسألونهم في ذلك فخشى هارون ان ينسب ذلك
 الفرقان بينهم اليه وكان موسى اعلم بالامر من هارون لانه علم ما عبده اصحابا
 العجل لعلمه بان الله قد قضى لا يعبد الا اياه وما حكم الله بشئ الا ووقع
 فكان عتب موسى اخاه هارون لما وقع الامر في انكاره وعدم اتساعه
 فان العارف من يرى الحق في كل شئ بل يراه عين كل شئ فكان موسى يرى
 هارون تربية علم وان كان اصغر منه في السن كى اى يربيه تربية ربانية
 متعسة لهارون في مادة موسى لان التربية لا تكون حقيقة الا من الرب

اى وجد موسى في الالواح ما اضل
 قلوب الالسامري وطارون
 منه والرحمة باخيه

فكان يري في موسى في مادة هارون بان جعله من رحمته له نبيا يكمل
 نبوته وشده بزاره كان يري هارون في مادة موسى فانه عتب عليه واخذ
 بلحيته وراسه ليتبينه على اسرار ما وقع من عبادة العجل فيطلع على ما تقرر
 موسى بعلمه من سر ذلك وكان الله في تربية موسى وهارون من حيث
 لا يشعر بذلك الا من شاء الله فان جميع الافعال الذي يجري الله على ايدي
 عباده صور احكام حقايقهم وحكمه لا يعلمها الا الله ومن اطلعه عليها
 فوقع العتب وعدم التثيت والقاء اللوح من يد موسى واخذه بلحية
 هارون امر قوي غير متوقع من مثله في مثل اخيه الذي هو اكبر سنا انما
 كان لتثيته على ما ذكر من السر وتربيته من حيث لا يشعر ان بذلك الامر
 فانها من المعصومين الذين لا يجري الله على ايديهم الا ما هو الحكمة والطاعة
 ويزيد بالعلم والمعرفة وهذا بالنسبة الى اخيه واما بالنسبة الى قومه
 فهو ان موسى عليه السلام كان في مخالفته في عتب اخيه يري قومه ان عبادة
 ما يسمى غير اوسوى عند اهل الحجاب وتعيينا جزئيا في شهود اهل الكسوف
 جهل وكفر اما كونهم لا فلان للمعبود ليس محصورا في صورة بل هو ما في
 الصور كلها من الحق لان العبادة لا يستحقها الا الله الذي هو عين الكل
 وله هو تجميع الصور واما كونهم كفرا فلكونه سرا يتعين على الحق المتعين
 ففعل ذلك رب موسى في مادته ليتبينها على ما قد كان حذرهم من قبل
 حين قالوا له يا موسى اجعل لنا آلهة كما لهم آلهة قال انكم قوم تجهلون يعني ان
 حقيقة يقتضى ان العبادة مطلقا لا تكون الا للرب المطلق كما قال تعالى فيكم
 الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ فاعبدوه وقال وهو الله في السموات
 وفي الارض يعلم سركم وحمركم والا اله المجهول ليس له الخلق فلا يستحق

قال انبياء الاولياء العارفين بان
 كانوا يرون العبادة لا در بالحق
 لكن انما هم ليس بالحق عن الذي
 الظاهر في صور الاشياء بل انما هم
 عجب اقتضاها في كل شئ وبالحق
 اقتضاء الظاهر فانهم يرون الحق
 عجب الظاهر في كل شئ وبالحق
 العبادة عن الآلهة المجهول وانما
 في نظرنا من العبادة المجهول وانما
 انما كان الكفر لهم لاقتضاها من ظهور
 الحق في الاشياء بان

عبادة المخلوق اياه ولا علم له بما يسرون وما يعلنون ويعلمه عليه السلام
 بهم لهم اقبل والتفت بالعقب على هارون فانه كان في تربيته قولاً وفعلاً
 ليعلم من حيث ولايته ونبوته بما هو الامر عليه علماً بذلك في تلك الحالة
 اذ لم يعلم الا بعد وقوع ما وقع فلما نبه هارون بالحقيقة المذكورة وتحقق
 هو بما وقع منه ظاهراً وباطناً اعرض عن قومه بعد ما اراهم واعلمهم
 بخطائهم الى السامري فلم يعيتهم ليتعظوا وذلك ابلغ في الفرض ولذا
 لما قال هارون ما قال رجع الى السامري فقال له فاخطبك يا سامري
 يعني فيما صنعت من عدو لك الى الصورة العجل على الاختصاص وصنعك
 هذا الشبح من حلي القوم حتى اخذت بقلوبهم من اجل اموالهم فان
 عيسى يقول لبني اسرائيل يا بني اسرائيل قلب كل انسان حيث ماله
 فاجعلوا اموالكم في السماء تكن قلوبكم في السماء وما سمي المال مالا الا
 لكونه بالذات تميل القلوب بالعبادة فهو المقصود الا عظم المعظم في
 القلوب لما فيها من الافتقار اليه وليس للصور بقاء فلا بد من ذهاب
 صورة العجل لو لم يستجمل موسى بجرقه فطبت عليه الفيرة فرقه ثم
 نسف رماد تلك الصورة في اليم نسفاً وقال له انظر الى الهك ضماها الهماً
 بطريق التنبية للتعليم لما علم انه بعض الجبال الالهية لا فرقته فان حيوانية
 الانسان لها التصرف في حيوانية الحيوان لكونه الله سبحانه للانس وال
 سباع واصله ليس من حيوان فان اعظم في التنصير لان غير الحيوان ماله
 ارادة بل هو محكم من يتصرف فيه من غير اداة كما علم ان الانبياء كلهم
 صور الحقايق الالهية النورانية الروحانية والفراغنة صور الحقايق النفسانية
 الظلمانية ولهذا كانت العوالم والمحافظات بين الرسل والفراغنة لازمة كما

فعلم هارون ما اشار اليه موسى
 من كلامه الى السامري وعلم ان نفسه
 واخذ حكمة الاجل عبادته العجل بل
 لاجل تعليمه بان الحق بعيد في صورة العجل
 وانما تصرف موسى في صورة العجل بالحق
 والنسف فان جوارحه الانسان بالحق

بين العقل والهوى وبين الروح والشيطان لكنهم مختلفون في التعيينات الانسانية
 لاختلاف الاسماء الالهية فيهم وذلك لاختلاف القوايل بحسب الافرجة
 والاعتادات الانسانية ولهذا اختلف صورهم في الاشكال والهيئات
 والتعيينات الشخصية ونفوسهم في الاخلاق والعيويد والاذواق وارواحهم
 في العلوم والمشاهدات والمشارب والتجليات مع اتحادهم في الوجهة والمعارف
 المحقانية والتوحيد واصول الدين القيم فانهم في ذلك كنفوس واحدة على
 آل واحد لرب واحد هو رب الارباب فالحق الواحد يتجلى لكل منهم على صورة
 الاسم الغالب عليهم ولهذا كان الغالب على موسى احكام القهر وشهود التجلي
 النوري له في صورة النار وكانت علومه فرقانية والغالب على نبينا ^{عليه السلام}
 احكام المحبة وشهود التجلي في صورة النور وكانت علومه قرآنية ولما كان التجلي
 الالهى في حق موسى في صورة القهر والسلطنة والجلال سلط النار على صورة
 العجل الذي جعله السامري آله المنزعبدها حتى احرقته وفرقتها وبرد
 اجزائها كما ان التجلي الالهى يحرق كل من تجلى له فان المحدث لا يبقى عند ظهور
 القديم بل يضمحل ويتلاشى فاراهم في نفس رماد العجل وحرقته صورة فناء
 المحدث عند تجلي الرب القديم وفي احراقه صورة احراق سببها وجهه تعالى
 حتى ما انتهى اليه بصره من خلقه هو واما الحيوان فذواردة وغرض فقد
 يقع منه الالباءة في بعض التصريف فان كان فيه قوة اظهار ذلك ظهر منه
 الجوح لما يريد منه الانشاء وان لم يكن له هذه القوة او صادف غرض
 الحيوان كما وجد عند المسخر الذي يريد تسخيره في امر حيواني غرضاً من
 اغراض الحيوان كما كور او مشروب او ما يتوسل به اليه من اجرة هو انقاد
 مذلل لما يريد منه كما ينقاد مثله لامر فيها رفعه الله به من اجل المال الذي

يرجوه منه المعبر عنه في بعض الاحوال بالآخرة في قوله ورفعنا بعضهم
 فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا فاستخره من هو مثله الا
 من حيوانيته لا من انسانيته فان المثاليين ضدان من حيث انها لا يجتمع
 في فسخه الرفع في المنزلة بالمال او بالجاه باسانيته ويستخره ذلك الآخر
 اما خوفا او طمعا من حيوانيته لا من انسانيته فاستخره من هو مثله الا ترى
 ما بين البهائم من التخريش لانها امثال فالمثلان ضدان فلذلك قال ورفع بعضهم
 فوق بعض درجات فاهو معه في درجته فوق التسخير من اجل الدرجات
 والتسخير على قسمين تسخير مراد للسخر اسم فاعل قاهر في تسخيره لهذا الشخص
 المسخر كتسخير السيد لعبده وان كان مثله في الانسانية كتسخير السلطان
 لراعيه وان كانوا امثالا له في الانسانية فتسخيرهم بالدرجة والقسم الآخر
 تسخير بالحال كتسخير الراعي للملك القائم بامرهم في الذب عنهم وحمايتهم وقال
 من عاداهم وحفظ اموالهم وانفسهم عليهم وهذا كله تسخير بالحال من الراعي بسخر
 في ذلك ملكهم ويسمى على الحقيقة تسخير المرتبة فالمرتبة حكمت عليه بذلك
 فمن الملوك من سعى لنفسه ومنهم من عرف الامر فعلم انه بالمرتبة في تسخير رعاياه
 فلم قدرهم وحققهم فأجره الله على ذلك اجر العلماء بالامر على ما هو عليه واجر
 مثل هذا يكون على الله فيكون الله في شؤون عباده فالعالم كله يسخر بالحال من لا يمكن
 ان يطلق عليه انه مسخر قال تعالى كل يوم هو في شأن والظاهر ان تسخير موسى
 لقومه كان بمرتبة النبوة ولهذا كان يعلم حقهم ويراعيهم رعاية الراعي لغنمه فكلاما
 غاث فيهم ذئب كالسامري قاتله وقابله ورماه بالامساس وتحريق العنبل
 وشدد على خليفته مخافة المخالفة فكلاما مسخرهم في مراد الله بما عنده من الله من
 النبوة والساطنة مسخروه بالحال على ان يسعى عند الله في مصالحهم الدينية

وانما لا يتخرون انسانية لان
 الثاني ضدان وضدان انفسا وباران
 فالله يرفع لا يستخر من هو مثله
 جهة جاهد من هو الازهر في
 يتجاه الاشارة من هو مثله من
 جهة الانسانية قال

والدياوية عرفوا ذلك اولم يعرفوا وما يعرفه الا العارفون في فكان عدم قوة
 ادراع هارون بالفعل ان ينفذ في اصحاح العجل بالتسليط على العجل كما سلط موسى
 عليه حكمة من الله ظاهرة في الوجود ليعبد في كل صورة وان ذهبت تلك
 الصورة بعد ذلك فاذهبت الا بعد ما تلبست عند عابدها بالالوهية
 ولهذا ما بقي نوع من الانواع الا وعبد اما عبادة تاله واما عبادة تسخير
 فلا بد ذلك لمن عقل به يعني ان الحق المعبود المطلق الذي امر الالعبد الاياه
 لما ظهر بنور الوجود في كل نوع من الانواع بل في كل شخص لزم ان يعبد في تلك
 الصورة اما عبادة عبد لاله واما عبادة تسخير كما عبدت عبدة الاصنام الحجر
 والشجر والشمس والقمر لكون الالهية ذاتية للوجود الحق وعبادة التسخير
 ليس لها اسم العبادة عرفا لانها مخصوصة بمن تاله لكن العبودية متحققة
 في القسمين فانك عبد لمن ظهر عليك سلطانه في وما عبدت شي من العالم الا
 بعد التلبس بالرفعة عند العابد والظهور بالدرجة في قلبه ولذلك يسمى
 الحق لنا برفع الدرجة ولم يقل برفع الدرجة فكثر الدرجا في عين واحدة فانه
 قضى الالعبد الاياه في درجا كثيرة مختلفة اعطت كل درجة مجلى الهيا
 عبد فيها واعظم مجلى عبد فيه واعلاه الهوى كما قال افرايت من اتخذ الهه
 هو هو فهو اعظم معبود فانه لا يعبد شي الا به ولا يعبد هو الا بذاته وفيه قول
 وحق الهوى ان الهوى سبب الهوى * ولولا الهوى في القلب ما عبد الهوى
 يعني ان كلتي العبوديتين عيودية التاله وعبودية التسخير لا يكون من العابد
 لاي معبود كان الالهواه فاعبد الا الهوى فهو الصنم والحبس والطاغوت الحقيقي
 لمن يرى غير الحق في الوجود واما عند العارف فهو اعظم مجلى عبد فيه وهو باطن
 ابد لا يظهر بالعين الا في الاصنام وكليات مرتبه بعد الانواع المعبودة كما ذكر

كما سلط موسى على العجل المرق
 والنصف ولم يقدر هارون ان يقبل
 هذا الحكم من الله حينما كان ظاهرة
 في الدجور والانواع وانما هي
 فوميت من الانواع وانما هي
 ذلك لا يعبد الحق في كل صورة
 مخصوصة بل يعبد في كل صورة
 من كل نوع بال

بعضها في الفص النوحى واما البيت فمعناه انه اقسام بحق العشق الاحدى
 الذى هو حجب الحق ذاته انه سبب الهوى الجزئى الظاهرى في كل متعين تنزلاته
 في صور المتعينا ولولا الهوى الحجب الباطن للمعين في القلب ما عبد الهوى الظاهر
 في النفس لانه عينه تنزل عن التعين القلبى الى التعين النفسى مع احدية عينه
 في الكل هو الا ترى علم الله بالاشياء ما اكمله كيف يتم في حق من عبده هو وانخذ
 اما فقال واضله الله على علم والضلالة المحيرة وذلك انه لما رأى هذا العابد
 ما عبد الا هو اء بانقياده لطاعته فيما يامر به من عبادة من عبده من الاشياء
 حتى ان عبادته لله تعالى كانت عن هوى ايضا لا لزوم يقع له في ذلك الخجاب
 المقدس هوى وهو الارادة بحجة ما عبد الله ولا اثره على غيره في اى كيف
 ثم العلم في حق من عبده هو اء حيث نكره تنكير تعظيم اى على علم كامل لا يبلغ كنهه
 وذلك ان اصل الهوى هو الحجب اللازم لشهوده تعالى ذاته بذاته فانه تعالى اقوى
 الاشياء ادراكا وانتم الاشياء كالا ولا يدرك واقف للدرك من ذاته بذاته
 فذاته احب الاشياء اليه بل الحبيب عين الحبيب وحقيقته ليس الاحبه لذاته وهو
 العشق الحقيقى وما عداه رشحة من ذلك البحر ولمعة من ذلك النور فلا ميل في
 شئ الى شئ الا هو جزئى من جزئيات ذلك الحجب فلا محب الا هو ومحب نفسه
 في محبوبه اى محبوب كان لان المحبة لازمة للوحدة الحقيقية فبسر ان الوحدة
 في الوجود تسمى المحبة فيه لكنها تختلف بحسب كثرة التعينا المتوسطة بينها
 وبين الاول وقلتها فكلما كانت الوسائط اكثر كان احكام الوجوب فيها
 المتخفى واحكام الامكان اظهر وبالعكس ويبين على ذلك المذمة والمجدة
 بحسب تنوع انواعها وتختلف اسمائها في الانتهاء كما بيناها في رسالة
 المحبة فالخاص ان كل هوى كان اقرب الى الحجب الكلى والا قرب بقلة

وانظر حالها اى صفة لها فقط دون
 غيره من مجال الحق الظهور والى له
 فيه دون غيره فقال في حقه واضله
 الله بال
 وذلك ان الله اكمل والتعجب لما رأى
 الحق هذه العابد ما عبد الا هو بال

الوسائط والتعينا كان احدا واشرف واقوى في نفسه واطهر وصاحبه
 اعلى مقاما وارفع رتبة واكثر تجردا واشرف ذاتا واقرب الى الحق تعالى
 وكلما كان الحب ابعده عن الحب المطلق بكثر الوسائط والتعينات
 كان اخس واذم واضعف في نفسه واخفى وصاحبه اذنى رتبة واكثر
 تقيدا واحتجابا واخص وجودا وابعده من الله تعالى والحقيقة من حيث
 هي هي واحدة فمن علم حقيقة الهوى كان على علم عظيم وقد حيره الله حيث
 وجده في الحقيقة محمودا غاية الحمد ومع التعشى بنواشى التعينا مذموما
 غاية الذم فخير بين كون حقا وبين كونه باطلا والحق مطلع على انه لا يعبد
 في الجهة العليا والسفلى بهواه الا اياه اذ ليس في الوجود شئ الا هو
 عين الحق الا ترى الى قوله وهو الله في السموات وفي الارض وقوله
 وهو الذى في السماء الله وفي الارض الله وقوله عليه السلام لودى احدكم
 بجبل ليهبط على الله فكل ما عبده عما يد في احد الجهتين لا يعبد الا بهواه
 اذ هو الذى يامر بعبادة ما يعبده فلا يطيع في الحقيقة الا هو حتى ان
 الحق المطلق لم يعبد الا بالهوى الا انه يسمى باسم اشرف كالارادة وهي
 محبة ما اما محبة النجات والدرجات وكمال النفس ومحبة صفة الله تعالى
 ومحبة ذاته تعالى وتقدس ولذلك نكر المحبة فقال وهو الارادة بمحبة
 اذ لو لم يكن له نوع من انواع المحبة ما عبده الله تعالى ولا اثره على غيره وكذلك
 كل من عبده صورة ما من صور العالم واتخذها الها ما اتخذها الا بالهوى
 فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه ولذلك اطلق بعض المحققين من
 المتأخرين كالعراق وغيره اسم العشق على الحق تعالى نظر الى الحقيقة فان
 العشق والمعشوق ثم ليس في الحقيقة الا واحدا لافرق الا بالاعتبار

كالعالم والمعلوم واذ اتقرر قاعدة التوحيد الحقيقي فلا مشاحة
 في الالفاظ ثم رأى المعبودات تتنوع في العابدين وكل عابداً ما
 يكفر من يعبد سواه والذي عنده ادنى تنبيه يحار لاتحاد الهوى بالاحدية
 الهوى كما ذكر فانها عين واحدة في كل عابده فاضله الله اعجزه على علم بان
 كل عابده ما عبيد الاهواء ولا استعبده الاهواء سواء صادف الامر
 المشروع او لم يصادف به قوله فاضله الله جواب لما في قوله وذلك
 انه لما رأى هذا العابد وفاعل رأى ضمير اسم ان في انه وهو يرجع الى من
 عبدهواه اتخذها مع كونه على علم بليغ وقوله ثم رأى المعبودات تتنوع
 عطف على رأى في لما رأى وفيه اشارة الى منشا حيرته وتعليل لها مع كمال
 عمله وحذف الفاء في جواب لما لطول الكلام وتوسط التعليل بين الشوط
 والجزاء والمعنى انه لما رأى هذا العابد وذلك العابد وكل عابده حتى عابده
 الحق تعالى وكذا كل من عبده صورة ما من صور العالم يعبد كل منهم الاهواء
 ثم رأى تتنوع المعبودات وتناكر العبادة بحيث يكفر كل عابده من يعبد سوى
 معبوده مع احدية الهوى في الحقيقة عند من له ادنى تنبيهه الله لضيق
 ذرعه وصعوبة فرقه بين الحق والباطل والمشروع وغير المشروع *
 ثم العارف المكمل من رأى كل معبود مجلى للحق يعبد فيه لان الوجود
 الحق هو الذي ظهر في الكل وفي كل واحد وذلك سموه كلهم انها مع
 اسمه الخاص بحجر او شجر او حيوان او انسا او كوكب او ملك هذا اسم
 الشخصية غير) بحسب الماهية المتعينة بالتعين النوعي ثم بالتعين الشخصي
 (والالوهة مرتبة تمثيل العابد له انما مرتبة معبوده وهي على الحقيقة مجلى
 الحق لبصر هذا العابد الخاص المعتكف على هذا المعبود في هذا المجلى المختص

يعني ان الالهة في كل معبود هي مرتبة رفيعة تحيل عابده انها مرتبة معبوده
وهي في الحقيقة كونه مجلي الحق لبصر هذا العابد المعتكف على هذا المعبود
فاحتجب العابد بحكم تعيينه بتعين المجلي الخاص عن وجه الحق المتعين به
وذلك بجزئية هوى نفسه وتعيينه بالشخص والنوع اذ لو انطلق
عن قيد التعيين لشاهد وجه الحق في الكل فكان الشاهد والمشهد حقا
بجمل الحق ولهذا قال بعض من لم يعرف مقالة جهالة ما نعبدهم الا ليقربونا
الى الله زلفى مع تسميتهم يا هم آلهة كما اى وان المعبود الخاص مجلي الحق
لبصر هذا العابد المحبوب بتعين معبوده هو المجلي المختص قال من لم يعرف
مقاله ولغاية جهله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فانهم اثبتوا وحدة
الله المقرب اليه مع تسمية معبوداتهم آلهة ولم يشعروا انه اذا كان فيهم
معنى الالهية كانوا عين الله وحقيقته فامعنى التوسل بهم والتقريب
ولم يشعروا ان الوسيلة الى الاله ليس باله فكانهم بالفطرة عرفوا معنى
الالهية فيهم واحتجوا بالمتقين فوق قوام صورة الكثرة كما قالوا
اجعل الآلهة لها واحد ان هذا الشيء عجاب فما انكروه بل تعجبوا من ذلك
فانهم وقفوا مع كثرة الصور الامكانية ونسبة الالهية لها فاجاء الرسول
ودعاهم الى آله واحد يعرف ولا يشهد كما اى ما انكروا والآله بل تعجبوا من
التوحيد لو قوفهم مع كثرة الصور الامكانية ونسبة الالهية لها فاعترضهم
الرسول ودعاهم الى آله واحد يعرف من قولهم ولا يشهد فوشهادتهم انهم
اثبتوه عندهم واعتقدوه في قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
فهو معروف عندهم غير مشهود فلعلمهم بان تلك الصور كما اى المشهودة
في حجارة كما ليست من الالهية في شئ فوذلك قامت المجبة عليهم بقوله

ولهذا اى لان المعبود الخاص مجلي الحق
في هذا المعبود بتعيين معبوده كما
هو المجلي الخاص فان اى على
في استعداده الفطرية ان يعبر على
ما هو عليه وهو معبود الخاص على
الحقيقة مجلي الحق فانه جهالة
فانهم الا يشعروا انهم على
العالم جهالة فاجل اى على
الذى اسفرت عن وجهه فانهم على
يقضى العينية وتعرف انهم على
الغلبة مع تسميتهم يا هم آلهة

قل سموهم فما يسمونهم الا بما يعلمون ان تلك الاسماء لهم حقيقة في كبحر
 و خشب و كوكب و امثالها و اما العارفون بالامر على ما هو عليه فيظهر
 بصورة الانكار للماعبد من الصور لان مرتبتهم في العلم تعظيمهم ان يكونوا
 بحكم الوقت لانهم علموا ان الوقت مجلي عظيم من مجالي الحق يتجلى في كل وقت
 ببعض صفاته ولهذا كان الدهر اسما من اسمائه سبحانه قال عليه السلام
 لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر فيغلب على الناس في كل وقت حكم
 الوصف الذي يتجلى به في ذلك الوقت والرسول الذي بعث فيه هو
 المظهر الاعظم لكمال ذلك الوصف في دعوى الخلق الى الحق المتجلى فيه
 بطاعته طاعة الحق كقوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله فذلك
 وجب الايمان به وطاعته فالعارفون هم الذين يعرفونه ويحبونه احب
 من انفسهم ويتبعونه حق الاتباع فهم عباد الوقت لان الوقت هو الدهر
 الحاضر الذي قال ان الدهر هو الله فهم في الحقيقة عباد الوقت الحق يتقبلون
 مع تجلياته في الاوقات التي هي اجزاء الدهر المستمر مطيعين له دائما بحكم اولمه
 ونواحيه حقيقة طلوعا وشهودا كمن تحول الى القبلة في اثناء الصلاة عند
 تحول الرسول من غير امر ظاهر لشهود تحول الحق في تجليته مع علمهم بانهم مسا
 عبدوا من تلك الصور اعيانا في متعلق بقوله فيظنون بصورة الانكار اي
 ينكرون ما عبدوا من الصور متابعة للرسول مع علمهم بانهم ما عبدوا واما
 عبدوا والله فيها بحكم سلطان التجلي الذي عرفوه منهم في اي من عبادي الصور
 وان لم يشعروا بذلك و جعلوه والباء في بحكم يتعلق بقوله مع علمهم ومعناها
 السيدية اي علموا ذلك بسبب حكم سلطان التجلي الذي عرفوه و وجهه المنكر
 الذي لا علم له بما تجلى الله وسره العارف المكمل من نبي ورسول و وارث عنهم

عرفوه من صور انفسهم
 ففقدوا في الاصطلاح السيدية الا ما
 كان في الاصطلاح فانها هم لا في
 حيز التجلي حقيقة الا في
 من يتبعهم في العلم تعظيمهم
 ذلك

فامرهم بالانتزاح عن تلك الصورة لما انتزح عنها رسول الوقت اتباعا
 للرسول طمعا في محبة الله اياهم بقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم
 الله **هـ** انما ستر العارف المكمل تعظيما واجتادا وتزيها له عما هو مبلغ علمهم
 من التعيين والتشبيه وتكميلا لمن استعد من الامم بالطريق له من التقييد
 الى الاطلاق ومن المحبوس الى المعقول فامرهم بالانتزاح عن تلك الصور
 الجزئية ليهتدوا الى المعنى المطلق الذي هو الكل الطبيعي فيجبوا بين
 الاطلاق والتقييد ويتوسلوا بمتوسط التخيل والتعقل المحض الشهود
 والتجلى ان شاء الله وذلك من الوفاء بصحة متابعتهم الرسول في العلم اذا قرن
 بالعلل المرئى للنفوس المصطفى للقلوب فيكمل الناس بالافتدائهم وهم بصحة
 المتابعة ظاهره وباطنه اعلا وعملا وخطقا وما لانا سبور رسولهم فاحتظوا من
 ولايته بقدر استعداداتهم فينالون من محبة الله اياهم ببركة متابعة حبيب
 الله وشفاعته وامداده اياهم **و** فدعى الى اله يصمد اليه **هـ** وهو الوجود
 الحق المطلق الذي يستند اليه كل وجود خاص **و** ويعلم من حيث الجملة
 ولا يشهد ولا تدركه الابصار **هـ** اي يعلم من حيث الاطلاق والاجمال ولا
 يشهد من حيث التقييد والتفصيل اذ لا بد في الشهود من تجلي ومجلى وتجلي
 وكذا الابصار **و** بل هو يدرك الابصار اللطيفة وسريانه في اعيان الاشياء
 فلا تدركه الابصار كما انها لا تدرك ارواح المدبرة اشباحها وصورها
 الظاهرة **هـ** الضمير في انها ضمير القصة كقوله فانها لا تعي الابصار وازافة
 الارواح الى ضمير الابصار ملا بسته وانما لا تدركه الابصار لان ادراكها
 مخصوص ببعض الظواهر فلا تدرك الحقائق وكل ما تحت الاسم الباطن وانما
 لا تدركه الارواح لان ادراكها مخصوص بالبواطن فلا تدرك ما تحت الاسم

الظاهر من اسمائه وصفاته ولا يجمع بين الظاهر والباطن والتقيد والاطلاق
والالتقيد والاطلاق الا التجلي الشهودي فهو اللطيف في اي عن
ادراك الابصار والبصائر الخبير في البواطن والظواهر والخبرة
ذوق والذوق تجل والتجلي في الصور فلا بد منها ولا بد منه فلا بد ان يعبد
من رآه بهواه ان فهمت وعلى الله قصد السبيل في الذوق انما يكون بقوى
وجدانية وذلك انما يكون بالتجلي في الصور فمن رآه متجليا في اي صورة كانت
مال اليه والهوى في العرف ليس لامبلا نفسيا فلا شهود الا بالتجلي والتجلي
الا في صورة فلا عبادة له شهودية الا بميل تام نفسى لان الصورة لا بد
لها من ميل الى ما يوافقها وهو الهوى * (فص حكمة علوية في كلمة موسوية) *
انما خست الكلمة الموسوية بالحكمة العلوية لعلوه على من ادعى العلوية فقال
اناركم الاعلى فكذب الله تعالى بقوله لموسى انك انت الاعلى على القصر يعني لاهو
مع انه تعالى وصفه بالعلوية في قوله من فرعون انه كان عاليا من المسرفين
ولعلو درجته في النبوة بان كلمة الله بلا واسطة ملك وكتب له التوراة
بيده تعالى كما ورد في الحديث ويقرب مقامه من مقام الجمعية التي اختص
بها نبينا ^{صلى} ^{عليه} ^{وسلم} المشار اليه بقوله وكتبنا له في اللوح من كل شيء موعدة
وتفصيلا لكل شيء وبكثرة امته كما اخبر عليه السلام في حديث القيامة
حال عرض الامم عليه انه لم ير امة نبى من الانبياء اكثر من امة موسى عليه
السلام وبكثرة معجراته في حكمة قتل الابناء من اجل موسى ليعود عليه
بالامداد حياة كل من قتل على انه موسى وما ثمه جهل فلا بد ان تعود حياتة
على موسى اعني حياة المقتول من اجله وهي حياة طاهرة على المفطرة لم
تدنسها الاغراض النفسية بل هي على فطرة بلى فكان موسى مجموع حياة من

فلا بد منها عن الصورة لان
الصوره ليست الا عين
الرجوع الى الله تعالى
حيث الاطلاق هو التجلي
فانما التجلي في الصورة فلا بد
ان يعبد به

٧ من اجله لا بد من قتل

قتل على انه هو فكل ما كان مهياً لذلك المقتول ما كان استعداد روحه له
 كان في موسى عليه السلام وهذا اختصاص آلهي بموسى لم يكن لاحد قبله
 فان حكم موسى كثيرة وانا ان شاء الله اسرد منها في هذا الباب على قدر ما
 يقع به الامر الالهي في خاطري فكان هذا اول ما شو فتمت به من هذا الباب
 اعلم ان التعيينات اللاحقة للوجود المطلق بعضها كلية معنوية كالتعيينات
 الجنسية والنوعية والصفية والنسب التي تحصل بها اسماء الله الحسنى
 المرتبة الشاملة بعضها البعض شمول اسم الله والرحمن ساثر الاسماء وبعضها
 جزئية كالتعيينات الغير المتناهية المندرجة تحت الاولى فتحصل من نسبة
 الاولى اليها اسماء غير متناهية في حضرات امهات الاسماء المتناهية والتعيينات
 الاولى تقتضي في عالم الارواح حقايق روحانية مجردة وطبايع
 كلية فالتعين الاول هو العقل الاول المسمى ام الكتاب والقلم الاعلى
 والعين الواحدة والنور المحمدي كما ورد في الحديث اول ما خلق الله العقل
 وفي رواية نوري وروحي وهو يتفصل بحسب التعيينات الروحانية الى
 العقل السماوية والارواح العلوية والكرويين وارواح الكمل من الانبياء
 والاولياء فالعقل الاول هو متعين كل طبيعي يشمل جميع المتعينات او مبد
 ويقومها ويفيض عليها النور والحياة دائماً ثم يتنزل مراتب التعيينات
 الى تعين النفس الكلية المسماة بالروح المحفوظ ونسبتها الى النفوس الناطقة
 المجردة الطاهرة في مظاهر جميع الاجرام السماوية افلاكها وكواكبها والى
 النفوس الناطقة الانسية بعينها نسبة العقل الاول الى الانواع والاصناف
 التي هي تحتها في عالمها وهذه النفس الكلية ايضا مراتب تعيناتها في التنزل
 ثم مراتب النفوس المنطبعة في الاجرام التي يسمي عالمها عالم المثال ثم مراتب

العناصر التي هي آخر مراتب التنزلات وكلها تعينات الوجود الحق المتجلى في
 مراتب النفوس بصور التعيينات الخلقية وشؤونها الذاتية كما مر ضرورة فالارواح
 المتعينة بالتعيينات الكلية من المجررات العقلية والنفوس السماوية والارواح
 النبوية مفيضات وممدات لما تحتمها من الارواح المتعينة بالتعيينات الجزئية
 البشرية ومقومات لها تقويم الحقايق النوعية اشخاصها ومدبرات وحاكمات
 عليها سياسة لها سياسة الانبياء وعمها والسلاطين خولها ومن هذا يعرف
 سر قوله كنت نبيا وادم بين الماء والطين ويفهم معنى قوله ان ابراهيم كان
 امة والارواح المتعينة بالتعيينات الجزئية والهيآت المزاجية الشخصية تحت
 قهرها وسياستها وتصريفها بحسب ارادتها حتى بالنسبة اليها كالتقوى الجسمانية
 والنفسانية والروحانية على اختلاف مراتبها بالنسبة الى روحنا المدبرة لا بد اننا
 وكلخدم والاعوان والعبيد بالنسبة الى المخادم والسلاطين والموالي وكالامم
 والاتباع بالنسبة الى الانبياء والمتبوعين اذا تقرر هذا فانه لارواح الانبياء
 هم المتعينات بالتعيينات الكلية في الصف الاول وارواح اممهم بل اكثر الملائكة والارواح
 والنفوس الفلكية كالقوى والاعوان والخدم بالنسبة اليهم ومن هذا يعرف سر
 سجود الملائكة لادم وسر طاعة اهل العالم العلوي والجن والانس لسليمان
 ولذي القرنين وسر امداد الملائكة للنبي عليه السلام في قوله تعالى ان يكفيكم
 ان يدركم ربكم بثلاثة الاف من الملائكة الآية فعلى هذا كانت الانبياء الذين قتلوا
 في زمان ولادة موسى هي الارواح التي تحت حيطه روح موسى عليه السلام
 وفي حكم امته واعوانه ظما اراد الله ان يظها آيات الكلمة الموسوية ومعجزاتها
 وحكمها واحكامها وقدر الاستبابة العلوية والسفلية من الاوضاع الفلكية
 والحركات السماوية للعدة لمواد العالم والامتزاج العنصرية والاستعدادات

محبوبا الى كل من يراه لنوريته بتشفيح انوار تلك الارواح لوجع قوى فعالة
 لان الصغير يفعل في الكبير الا ترى الطفل يفعل في الكبير بالخاصية فينزل الكبير
 من رياسته اليه فيلا عبه ويزرق له ويظهر له بعقله اى ينزل الى مبلغ عقله
 فهو تحت تسخيرته وهو لا يشعر ثم شغله بترتيبه وحمايته وتفقد مصالحة
 وتانيسه حتى لا يضيق صدره هذا كله من فعل الصغير يا الكبير وذلك لقوة للمقام
 فان الصغير حديث عهد بربه لانه حديث التكوين والكبير ابعد فمن كان
 من الله اقرب سخى من كان من الله ابعد كخاص الملك المقرب منه يسخر
 الابدان القرب والبعد نسبتان معتبرتان باعتبارات كثيرة لقلية
 التعيين والوسائط بين الشئ وبين الحق وكثرتها فالاقل الوسائط اقرب
 ولهذا سخى الارواح الاجساد والعقول النفوس كسخير العقل الاول من
 دونه من العقول والنفوس وكاستجماع الفضائل والكمالات في الانصاف
 بها والتخلي عنها فالاكثرا بالكمالات والاوفر بالفضائل اقرب الى الله ممن
 يخلو عنها فيسخر بقرب مقامه من الله من دونه في ذلك كسخير الانبياء
 والاولياء ائمامهم واتباعهم وكل من له احدية الجمعية الكمالية الالهية
 اقرب الى الله من غلب عليه احكام الكثرة فيسخر له واما القرب والبعد
 في هذا الموضع فهو باعتبار حدوث تجلي الحق وطراوته بحسب الزمان
 وتماذي مدته وبعده فان طراوة ظهور الحق في مجلي واحدة بتصرفاته
 وافعاله وصفاته كما في الصغار قرب لهم بربهم وصفاء لكونهم على فطرته
 الاصلية والعهد الاول والاتصال الحقيقي وتقدم الزمان بالكبر وغلبة
 احكام النشأة والهيئات النفسانية كالمادة الحيوانية والطبيعية
 بعد لهم من ربهم وتكرر وسقوط عن الفطرة فلذلك يسخر الصغير الكبير

فيلا عبه الكبير وطراوة ظهوره للاعبه
 في الشئ من كل الصغار بان ينزل
 ليست من فعل الكبير يظهر من صورة
 الصغير يا الكبير يظهر من صورة
 الكبار صمد منه يدو انما رولا
 يرتفع الطاهر ينزل الى الفعلا
 ويزرق اى يتكلم بالكبر بلسان
 الصدر ويظهر له بعقله اى وينزل
 الكبير للصغير في رتبة عقله بال

فيخذه واما تنزل الكبير العارف الكامل الى مرتبته للتربية مع كونه في
 غاية القرب بالنسبة الى الطفل فذلك للرحمة والعناية الالهية وهو امر
 آخر باعتبار آخر فلا يينا في ما ذكرناه لانه رجع الى الله بعد البعد بالمعنى
 المذكور حتى صار اقرب مما كان ولا فرق كان رسول الله ^{الله} علي ^{عليه} يبرز نفسه
 للمطر اذ انزل ويكشف راسه له حتى يصيب منه ويقول انه حديث عهد
 بربه فانظر الى هذه المعرفة بالله من هذا النبي المجلها وما اعلاها ووضحها
 فقد سخر المطر افضل البشر لقربه من ربه فكان مثل الرسول الذي ينزل
 بالوحى عليه ^{الله} اي فكان المطر مثل الملك الذي ينزل اليه بالوحى يعنى
 جبريل لانه كان يشاهد فيه صورة العلم الالهى النازل اليه بواسطة الملك
 فيتلقاه وخصوصا راسه الذي هو منه بمثابة الكتاب الاكبر الذي رتبته
 في التعيين الاول والبرزخية الاولى ومظهر العلم الالهى الاول ويعرف قربه
 من الحق بالتحلي الجديد فلذلك سخره ^{الله} فدعاه بالكالذاتة ^{الله} اي فدعى المطر
 رسول الله ^{الله} علي ^{عليه} بلستا الحال بذاته النازلة اليه من عند ربه في صورة العلم
 والحياة كالملك فاجابه ^{الله} فبرز اليه ليصيب منه ما اتاه به من ربه ^{الله} من
 المعنى الذي به يحيى كل شئ ^{الله} فلولما حصلت له منه الفائدة الالهية
 بما اصاب منه ما برز بنفسه اليه فهذه رسالة ماء جعل الله تعالى منه كل
 شئ حتى فاقهم ^{الله} فاذا كان المطر سخر افضل البشر لقربه من ربه فإظنك
 بالارواح الطاهرة الباقية على الفطرة النورية اذا اتصلت بروح موسى من
 عند ربه مقبلة اليه مع مبادئها التي انبعث منها من الاسماء الالهية
 والارواح السماوية فانك لا تنفك عنها متوجهة نحوه فلذلك فعلت ما
 فعلت باعدائه من القهر والتدمير واظهرت ما اظهرت من آيات الله العظمى

فيروز واليه تلقى العلم ينزل عليه
 من ربه من العلوم والعارف الالهى
 وكشف راسه في التعيينات
 الملائكة لوصول الفيض الالهى اليه


في واما حكمة القائه في التابوت ورميه في اليم فالتابوت ناسوته
 واليم ما حصل له من العلم بواسطة هذا الجسم مما اعطته القوة النظرية
 الفكرية والقوى الحسية الخيالية التي لا يكون شيء منها ولا من امثالها
 لهذه النفس الانسانية الا بوجود هذا الجسم العنصري فلما حصلت
 النفس في هذا الجسم وامرت بالتصرف فيه وتديره جعل الله لها هذه
 القوى الآت يتوصل بها الى ما اراده الله منها في تدبيره هذا التابوت الذي
 فيه سكينه الرب في لان اليقين والعلم الذي يزداد به الايمان والسكينة
 النفس الى ربها وتطمئن لا يحصل الا فيه في فرمى به في اليم ليحصل بهذه
 القوى على فنون العلم فاعلمه بذلك انه وان كان الروح المدبر له هو الملك
 فانه لا يدبره الابره فاصحبه هذه القوى الكاشفة في هذا الناسوت الذي عبر
 عنه بالتابوت في باب الاشارات والحكم كذلك تدبير الحق العالم مادبره
 الابيه في اى بالعالم في اوبصورتها فادبره الابره كوقوف الولد على ايجاد
 الولد في فان التدبير الذي دبره الحق العالم فيه بنفس العالم اى بعضه
 ببعض وهو مثل توقف الولد على ايجاد الحق الولد الحقيقي في والمسببات
 على اسبابها والمشرطات على شروطها والمعلولات على عللها والمدلولات
 على ادلتها والمحققات على حقايقها في اى الاشخاص المتحققة على حقايقها
 النوعية في وكل ذلك من العالم وهو تدبير الحق فيه فادبره الابره واما
 قولنا اوبصورتها اعني صورة العالم فاعني به الاسماء الحسنى والصفات
 العلى التي تسمى الحق بها واتصف بها فواصل الينان اسم يسمى به الا
 وجدنا معنى ذلك الاسم وروحه في العالم فادبر العالم ايضا اوبصورة
 العالم في ليس المراد بصورة العالم صورته الشخصية الحسية والارجح

يدعى ان هذا الذي اشارت اليه
 النفس الانسانية الفينة في باب
 البدن وروست به في فهم العلم
 تكون هذه القوى القوية للمراسلة
 مستتلية على فئدة العالم بال

اى دبر الروح ملكه الذي
 العنصرى ملكه التي هي القوى الكاشفة
 فلهذا الناسوت تدبيره ملكه عليه
 ذلك تدبير الحق مادبر العالم
 الاب العالم بال

الى القسم الاول ولم يطبق تغيره بل الصورة النوعية العقلية توهي الاسماء
 المحسنة وحقايقها التي هي الصفا العلي فان صور العالم مظاهر الاسماء والصفات
 فهي صورة الحقيقة الباطنة والمحسوسات صورة الشخصية الظاهرة فهذه
 نقوش واشكال تتبدل وتلك باعياها باقية ثابتة لا تتبدل فهذه هي اكل
 واشباح وتلك معانيها وارواحها فكل ما تسمى به الحق من الاسماء كالحى
 والعالم والمريد والقادر وانصف به من الصفا كالحياة والعلم والاداة
 والقدرة موجود في العالم فإدبر الله ظواهر العالم الايواطنه فالقسم الاول
 هو تدبير بعض الصور الظاهرة من اجزاء العالم ببعضها والقسم الثانى تدبير
 الصور الشخصية الظاهرة بالصور النوعية الباطنة وكلاهما تدبير العالم
 بالعالم ومعنى الاسم وروحه حقيقة التي هو به فان الاسم ليس الا الذات
 مع الصفة فالاسماء كلها بالذات حقيقة واحدة هو الحق تعالى فلا امتياز
 من هذا الوجه فالاسم والمعاني والحقايق التي تحصل بها الاسماء هي الصفات
 فالمراد بمعنى الاسم وروحه الصفة التي يتميز به الاسم عن غيره ومعنى
 قوله فإدبر العالم ايضا بصورة العالم فإدبر العالم الا بصورته التي هي
 الهيئة الاجتماعية من الاسماء الالهية له ولذلك قال في خلق آدم الذي
 هو البرنامج الجامع لنعوت الحضرة الالهية التي هي الذات والصفات والانفعال
 ان الله خلق آدم على صورته في البرنامج بحذف الذا والانموذج مع
 معناه النسخ ويقال بالفارسية نمودارنامه والاول بحذف الذا معرب
 وفي بعض النسخ البرنامج ولعله تصحيف وقع من بعض الناظرين في
 الكتاب على معنى النسخة الكبرى من العالم وهو في النسخة الاولى المعول
 عليها العجى كالعلم لتعيينه الجامع صفة واخبر فان للذى هو صدر الصلة

ولذلك اى ولاجل ان الذى تدبر
 العالم الا بصورة الا بصورة
 العالم قال في خلق آدم اه

وعلى الثانية ان صح والمعنى ظاهر ومعرب نمودارنامه الامتوزج ووليست
 صورته سوى الحضرة الالهية فاوجد في هذا المختصر الشريف الذي هو
 الانشا الكامل جميع الاسماء الالهية وحقايق ما خرج عنه في العالم الكبير
 المنفصل عنه بماى واوجد فيه حقايق الاشياء الخارجة عن الانشا في
 العالم الكبير المنفصل فان اجزاء العالم كالسموات والعناصر والمعادن والنبات
 واصناف الحيوانات ليست بموجودة في الانشا صورها واشخاصها لكن
 حقايقها التى بها هي كالارواح والنفوس الناطقة والمنطقة والطبايع
 العنصرية والصور الجسمية المادية والقوى المعدنية والنباتية والحيوانية
 باسرها وفي الجملة الجواهر والاعراض كلها موجودة فيه فصح انه تعالى اوجد
 جميع ما في الحضرة الالهية وجميع الحقايق باعيانها واجزائها في الانشا الكامل
 ثم وجعله روحا للعالم فسخر له العلو والسفل لكامل الصورة فكما انه ليس
 شئ من العالم الا وهو يسبح الله بحمده كذلك ليس شئ من العالم الا وهو
 مسخر لهذا الانشا لما تعطيه حقيقة صورته فقال وسخر لكم ما في السموات
 والارض جميعا منه فكل ما في العالم تحت تسخير الانشا علم ذلك من علمه وهو
 الانشا الكامل وجعل ذلك من جهله وهو الانشا الحيوانى فكانت صورة
 القاء موسى في التابوت والقاء التابوت في اليم صورة  هلاكه في الظاهر
 وفي الباطن كانت نجاته له من القتل فحيى كما يحيى النفوس بالعلم من موت الجهل
 كما قال او من كان ميتا يعنى بالجهل فاحييناه يعنى بالعلم وجعلنا له نور يمشى
 به في الناس وهو الهدى كمن مثله في الظلمات وهي الضلال ليس بخارج منها
 اى لا يهتدى بدا فان الامر في نفسه لا غاية له توقف عندها فاهدى هو
 ان يهتدى لانشا الى الحيرة فيعلم ان الامر حيرة والحيرة قلق وحركة والحركة

وانما قال حقايق ما خرج عنه اى
 ما يوجد في المختصر جميع ما في
 الانشا الكامل من العالم الكبير
 المنفصل عنه اى ما يوجد في
 العالم الكبير المنفصل فان اجزاء
 العالم كالسموات والعناصر
 والمعادن والنبات واصناف
 الحيوانات ليست بموجودة في
 الانشا صورها واشخاصها لكن
 حقايقها التى بها هي كالارواح
 والنفوس الناطقة والمنطقة
 والطبايع العنصرية والصور
 الجسمية المادية والقوى
 المعدنية والنباتية والحيوانية
 باسرها وفي الجملة الجواهر
 والاعراض كلها موجودة فيه
 فصح انه تعالى اوجد جميع ما
 في الحضرة الالهية وجميع
 الحقايق باعيانها واجزائها
 في الانشا الكامل ثم وجعله
 روحا للعالم فسخر له العلو
 والسفل لكامل الصورة فكما
 انه ليس شئ من العالم الا
 وهو يسبح الله بحمده كذلك
 ليس شئ من العالم الا وهو
 مسخر لهذا الانشا لما تعطيه
 حقيقة صورته فقال وسخر
 لكم ما في السموات والارض
 جميعا منه فكل ما في العالم
 تحت تسخير الانشا علم ذلك
 من علمه وهو الانشا الكامل
 وجعل ذلك من جهله وهو
 الانشا الحيوانى فكانت
 صورة القاء موسى في التابوت
 والقاء التابوت في اليم صورة
 هلاكه في الظاهر وفي الباطن
 كانت نجاته له من القتل فحيى
 كما يحيى النفوس بالعلم من
 موت الجهل كما قال او من كان
 ميتا يعنى بالجهل فاحييناه
 يعنى بالعلم وجعلنا له نور
 يمشى به في الناس وهو الهدى
 كمن مثله في الظلمات وهي
 الضلال ليس بخارج منها اى
 لا يهتدى بدا فان الامر في
 نفسه لا غاية له توقف
 عندها فاهدى هو ان يهتدى
 لانشا الى الحيرة فيعلم ان
 الامر حيرة والحيرة قلق
 وحركة والحركة

حياة فلا سكن ولا موت ووجود فلا عدم وكذلك في الماء الذي به حياة
 الارض وحركتها قوله فاهترت وحملها قوله وربت ولاذتها قوله وانبتت
 من كل زوج بهيج اي انها ما ولدت الامن يشبهها اي طبيعيا مثلها فكانت
 الزوجية التي هي الشفعية لها بما تولد منها وظهر عنها كذلك وجود الحق
 كانت الكثرة له وتعداد الاسماء انه كذا وكذا بما ظهر عنه من العالم الذي
 يطلب بنشأته حقايق الاسماء الالهية فنسبت به اي بالعالم والمعنى
 انه كما شفعت المواليد من المواليد من الثمرات والنتائج اصولها فكذلك
 كثرة الاسماء شفعت احدية الوجود الحق فان الاسماء تنبت للوجود الحق
 بالعالم اذ هو المألوه الربوب المقتضى لوجود الالهية والربوبية وهما لا
 يكونان الا بالاسماء ويخالفه احدية الكثرة اي ويخالف ما ظهر عنه من
 العالم احدية الكثرة التي له لذاته وقد كان احدي العين من حيث ذاته
 كالجوهر الهيولاني احدي العين من حيث ذاته كثير بالصور الظاهرة فيه
 الذي هو حامل لها بذاته كذلك الحق بما ظهر منه من صور التجلي فكان مجلي
 صور العالم مع الاحدية المعقولة فانظر ما احسن هذا التعليم الالهي الذي
 خص الله بالاطلاع عليه من نشأته من عباده ولما وجد آل فرعون في اليم
 عند الشجرة سمى فرعون موسى والموهو الماء بالقنطية والمسا هو الشجرة
 فسماها بما وجده عنده فان التابوت وقف عند الشجرة في اليم فاراد قتله
 فقالت امراته وكانت منطقة بالنطق الالهي فيما قالت لفرعون اذ كان
 الله خلقها للكمال كما قال تعالى عنها حيث شهد لها والمريم بنت عمران
 بالكمال الذي هو للذكران بقوله وكانت من القانتين بعد الجمع بينهما في
 ضرب المثل فقالت لفرعون في حق موسى انه قررة عين لي ولك فيه قربت

في الكتاب على الاضلال بقوله يقدم قومه يوم القيامة فاوردتهم النار
 وبشس الورد المورود واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة بشس
 الرفذ المرفود وبقوله واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم
 من المقبوحين فان مثل هذا الوعيد والتعذيب ثابت للفساق من المؤمنين
 مع صحة ايمانهم واما نفع ايمانهم وفائدته فهو في انتقاء خلوده في النار وخلاصه
 من العذاب في العاقبة فان المؤمن لا يخلد في النار لانه لا يدخل النار واما
 قوله وحاق بال فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا
 ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وامثاله فهو مخصوص
 بالآل وهم كفار ولو اعصمه الله من فرعون اصبح فؤاد أم موسى
 فارغا من الهم الذي كان قد اصابها ثم ان الله حرم عليه المراضع حتى
 اقبل على ثدي امه فارضته ليكمل الله لها سرورها به كذلك علم
 الشرائع بماي مثل تحريم المراضع عليه الا لبن امه علم الشرائع فان
 لكل نبي شريعة مخصوصة دون شرائع سائر الانبياء فحرم عليه جميع
 شرائع الانبياء الا شريعته فتحريم المراضع عليه صورة ذلك المعنى
 وآية انه النبي الموعود كما قال لكل جعلنا منكم شرعة اى طريقا ومنهاجا
 اى من تلك الطريقة جاء فكان هذا القول اشارة الى الاصل الذي منه جاء
 فهو غداؤه بهذا القول اشارة الى الآية المذكورة والاصل الذي منه
 جاء هو الاسم الالهى الذى رياه الله به موسى وذلك تجليه تعالى
 بذاته في صورة عينه الثابتة وغداؤه علم ذلك العين ونقشه وذلك
 خزانة الاسم العلم الالهى المخصص بموسى وعينه من التعتينا الكلية
 الشهامة لتعتينا جزئية كثيرة مندرجة تحتها كما مر فهو يتغذى من

الى الاصل الذي منه جاء اى كل واحد
 منهم وغداؤه الروحاني والسماني
 من طريقه الخاصة الذي هو الاصل
 وكان موسى وغداؤه جاء عن اصل
 اى بال

ذلك الاصل هو كما ان فرع الشجرة لا يتغذى الا من اصله فما كان حراما
 في شرع يكون حلالا في شرع آخر يعني في الصورة اعني قولي يكون حلالا
 وفي نفس الامر ما هو عين ما مضى لان الامر خلق جديد ولا تكرار فلهذا نهيناكم
 يعني ان الامر الذي كان حراما في شرع يكون حلالا في شرع آخر وان كان عيننا
 واحدة في الصور النوعية والحقيقة لكن الذي هو حلال في شرع ليس بعينه
 ذلك الحرام الذي مضى في الشرع السابق بناء على ان كل شئ في كل آن خلق جديد
 ولا تكرار في التجلي كما ذكر غير مرة وكفى عن هذا في حق موسى بتجريم الرضيع
 فان اللبن صورة العلم النافع اعني علم الشريعة الذي هو غذاء الروح الاخص
 حتى يكمل له فانه على الحقيقة من ارضعته لا من ولده فان امر الولادة حملته
 على وجه الامانة فتكون فيها وتغذي بدم طمئنها من غير ارادة لها في ذلك
 حتى لا يكون لها عليه امتنان فانه ما تغذي الابما انه لو لم يتغذبه ولم يخرج
 عنها ذلك الدم لاهلكها وامرضها فلجئنا للذم على امه بكونه تغذي بذلك
 الدم فوقها بنفسه من الضر الذي كانت تجده لو امتسك ذلك الدم عندها
 ولا يخرج ولا يتغذى به جنينها والمرضعة ليست كذلك فانها قصدت برضاعته
 حياتها وابقائه فجعل الله ذلك لموسى في ام ولادته فلم يكن لامرأة عليه فضل
 الا لام ولادته لتقر عينها ايضا بربيته وتساهد انتشاءه في مجراها ولا تحزن
 ونجاه الله من غم التابوت فخرق ظلمة الطبيعة بما اعطاه الله من العلم الالهي
 وان لم يخرج عنها اي عن الطبيعة بالمفارقة الكلية بل خرق حجابها بالتجرد
 عنها عن غواشيتها الى عالم القدس كما قال تعالى خلع نعليك انك بالوادي
 المقدس ووفته فتونا اي اختبره في مواطن كثيرة ليستحق في نفسه صبره
 على ما ابتلاه الله به فان اكثر الكمالات المودوعة في الانسالات تظهر عليه

ولا تخرج الى الفعل الا بالابتلاء، فاول ما ابتلاه الله به قتله القبطي بما
 الهمة الله ووفقه له في سره وان لم يعلم بذلك ولكن لم يجبد في نفسه اكثر انا
 بقتله مع كونه ما توقع حتى ياتي به امر ربه بذلك لان النبي معصوم الباطن
 من حيث لا يشعر حتى ينبا اى يخبر ولهذا اراه الخضر قتل الغلام فانكر عليه
 قتله ولم يتذكر قتله القبطي فقال له الخضر ما فعلته عن امرى بينهم على مرتبته
 قبل ان ينبا انه كان معصوم الحركة في نفس الامر وان لم يشعر بذلك فذلك
 نسبة الى الشيطان وقال هذا من عمل الشيطان واستغفر ربه قال رب انى
 ظلمت نفسى فاغفر لى لانه لم يشعر بعد انه نبي يعصمه الله عن الكبيرة ولا يمرى
 على يده ما هو خير كله واره ايضا خرق السفينة التى ظاهرها هلاك وباطنها
 نجات من يد الغاصب جعل له ذلك في مقابلة التابوت له الذى كان في اليم
 مطبقا عليه فظاهرة هلاكه وباطنه نجاته وانما فعلت به امه ذلك خوفا
 من يد الغاصب فرعون ان يذبحه ضيرا وهى تنظر اليه مع الوحي الذى الهما
 الله به من حيث لا تشعر فوجدت في نفسها انها ترضعه فاذا خافت عليه القته
 في اليم لان في المثل عين لا ترى قلب لا ينجع فلم تحف عليه خوف مشاهدة
 عين ولا حزن عليه حزن رؤيه بصر وغلب على ظنها ان الله رجماره اليها
 لحسن ظنها به فعاشت بهذا الظن في نفسها والزجاء يقابل الخوف والياس
 وقالت حين المهت لذلك لعل هذا هو الرسول الذى يهلك فرعون والقبط
 على يديه فعاشت وسرت بهذا التوهم والظن بالنظر اليها كما انما هو توهم
 وظن بالنسبة اليها وهو علم في نفس الامر فمتحقق عند الله ثم انه
 اى موسى لما وقع عليه الطلب خرج فارا خوفا في الظاهر وكان في المعنى
 حبا في النجاة فان الحركة ابد انما هى حبية ويحجب الناظر فيها باسباب اخرى

كالغضب والخوف والحزن والميل وقد يتحقق ذلك ما ذكر في الهوى والمحجوب
 عن الاصل يسندها الى الاسباب القريبة ولهذا علما بفرعون المحجوب في قوله
 فررت منكم لما خفتكم بالخوف لاحتمالها عن الاصل فانها لو احب الحياة لما
 خاف وكيف لا والخوف يقتضي الجمود والسكون لا الحركة فهو وليست تلك
 وذلك لان الاصل حركة العالم من العدم الذي كان ساكنا فيه الى الوجود
 ولذلك يقال ان الامر حركة عن سكون فكانت الحركة التي هي وجود العالم
 حركة حب وقد نبه رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك بقوله كنت كثر لم اعرف ^{حيث} قال
 ان اعرف فلولا هذه المحبة ما ظهر العالم في عينه فحركة من العدم الى الوجود
 حركة حب الموجد لذلك هي اي لان يعرف ويشهد ذاته من ذاته ومن غيره على
 تقدير وجود الغير بالا اعتبار فهو ولان العالم ايضا يحب شهود نفسه وجودا
 كما شهدا شوبتا فكانت بكل وجه حركة من العدم الشوق الى الوجود العيني
 حركة حب من جانب الحق وجانبه فان الكمال محبوب لذاته وعلمه تعالى بنفسه
 من حيث هو غنى عن العالمين هو له دون اعتبار غيره فانه تعالى من تلك
 الميضية ليس الا الذات وحدها فلم يكن معه شيء هو وما بقى الا تمام مرتبة العلم
 بالعلم الحادث الذي يكون من هذه الاعيان اعيان العالم اذا وجدت فيظهر
 صورة الكمال بالعلم المحدث والقديم فيكمل مرتبة العلم بالوجهين هي فان العلم
 القديم غيب لم يكن له ظهور وانتشار وبالظهور في المظاهر المسمى حدوثا
 يكمل كمال العلم الغيبي هو وكذلك يكمل مراتب الوجود فان الوجود منه ازل
 وغير ازل وهو الحادث فالازل وجود الحق لنفسه هي بمعنى حقيقة الوجود من
 حيث هو وجود لان الحق له حقيقة غير الوجود فيضاف الوجود اليها كسائر
 الماهيات ^ث وغير الازل وجود الحق بصور العالم الثابت هي اي الوجود الذي هو

حب الموجد لان العالم الى السبب
 الحركة العالم حب انه الوجود للعالم
 فكانت الحركة التي هي وجود العالم
 العدم الى الوجود ذلك هو العلم بالذات
 الذاتية والاسباب والصفات التي ياك

الحق اى الوجود الظاهر بصور العالم الثابت عينه في العالم الازلي
ويسمى الوجود الاضافي في فيسمى حد وثا لانه ظهر بعضه لبعضه
كظهور سائر الاكوان للانشاء وظهر لنفسه بصور العالم فكل الوجود
فكانت حركة العالم حبية للكمال فافهم الاتزانة كيف نفس عن الاسماء الالهية
ما كانت تجده من عدم ظهورا ثارها في عين مسمى العالم فكانت الراحة
محبوبة له لان الراحة انما هي بالوصول الى الكمال المحبوب الذي يصفو
به الحب عن الم الشوق عند الفراق فيمى لا يحتاج الحاصل بصفاء الحب عن
شوب الام ولا انها كمال لذة الحب بالوصل قال في ولم يوصل اليها الا بالوجود
الصوري اى الظاهر في الاعلى والاسفل فثبت ان الحركة كانت للحب
فما ثم حركة في الكون الا وهي حبية فمن العلماء من يعلم ذلك ومنهم من يجبه
السبب الا قرب الحكمة في الحال واستيلاء على النفس وكان الخوف لموسى
مشهود الله بما وقع من قتله القبطى وتضمن الخوف حب النجاة من القتل
ففر لما خاف وفي المعنى ففر لما احب النجاة من فرعون وعمله به فذكر السبب
الاقرب المشهود له في الوقت الذي هو كصورة الجسم للبشر وحب النجاة تضمن
فيه تضمن الجسد للروح المدبر له والانبيا لهم لسان الظاهر يرتكلون
لهوم الخطاب واعتمادهم على فهم العالم السامع فلا تعتبر الرسل الا العامة
لعلمهم بمرتبة اهل الفهم كانبه عليه السلام على هذه الرتبة في العطايا فقلنا
لا عطي الرجل وغيره احب الى منه مخافة ان يكبه الله في النار فا اعتبر
ضعيف العقل والنظر الذي غلب عليه الطمع والطبع فكذا ما جا وا به من
العلوم جا وا به وعليه خلقه اذ في الفهوم ليقف من لا هوصل له عند
الحلقة فيقول ما احسن هذه الحلقة وبراها غاية الدرجة ويقول صاحب

فالوقت متعلق بقوله فذكر ان ذكر
في وقت سلاطية فرعون وهو قوله
ففررت منكم الذي هو كصورة الجسم
للشراة بال

حتى يقص الله عليه من امرهما ^{صلى الله عليه وسلم} روى انه ^{صلى الله عليه وسلم} قال ليت اخي موسى سكت
 حتى يقص الله علينا من انبائهما وروى عن الشيخ ^{صلى الله عليه وسلم} قدس سره انه اجتمع بابي
 العباس الخضر عليه السلام فقال له كنت اعدت لموسى بن عمران الف مسئلة
 ما جرى عليه من اول ما ولد الى زمان اجتماعه فلم يصبر على ثلاث مسائل
 منها تنبيهها لموسى من الخضران جميع ما جرى عليه ويجرى انما هو بامر الله
 وارادته الذي لا يمكن وقوع خلافه فان العلم بها من خصوص الولاية واما
 الرسول فقد لا يطلع عليه فانه سر القدر ولو اطلع عليه لربما كان سببا
 لغتوره عن تبليغ ما هو مأمور بتبليغه فطوى الله علم ذلك عن بعض الرسل
 رحمة منه بهم ولم يطوه عن نبينا ^{صلى الله عليه وسلم} لقوة حاله ولهذا قال ادعوا الى الله
 على بصيرة فيعلم بذلك ما وقف اليه موسى عليه السلام من غير علم منه ^{صلى الله عليه وسلم} بالظن
 انه فيهم بالياء والنصب عطف على يقص والفاعل هو الرسول عليه السلام ويجوز
 ان يكون فنعلم بالنون والرفع عطف على قصة الخضرى فنعلم نحن ما اراه
 الخضر ما وقف لموسى عليه السلام واجرى على يده من الخيرات من غير علم
 منه ^{صلى الله عليه وسلم} اذ لو كان عن علم ما انكر مثل ذلك على الخضر الذي قد شهد الله له
 عند موسى وزكاه وعده ومع هذا غفل موسى عن تزكية الله له وعمكا
 شرط عليه في اتباعه رحمة بنا اذا نسينا امر الله ولو كان موسى عالما بذلك
 لما قال له الخضر ما لم تحط به خيرا اى انى على علم لم يحصل لك عن ذوق
 كما انت على علم لا اعلمه انا فانصف ولما حكى فراقه فلان الرسول يقول
 الله فيه وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فوقف العلماء بالله
 الذين يعرفون قدر الرسالة والرسول عندهذا القول ^{صلى الله عليه وسلم} اى لزومه وامثله
 ولم يتجاوز عنه ^{صلى الله عليه وسلم} وقد علم الخضران موسى رسول الله فاخذ يرقب ما يكون

منه ليو في الادب حقه مع الرسل فقال له ان سالتك عن شئ بعدها فلا
 تصاحبني فنهاه عن صحبته فلما وقعت منه الثالثة قال هذا فراق بيدي
 وبينك ولم يقل له موسى لا تفعل ولا تطلب صحبته لعلمه بقدر الرتبة التي هو
 فيها التي انطقته بالنبى عن ان يصحبه فسكت موسى ووقع الفراق فانظر
 الى كمال هذين الرجلين في العلم وتوفيقه لادب الالهى حقه وانصاف الخضر عليه السلام
 فيما اعترف به عند موسى حيث قال انا على علم علمني به الله لا تعلمه انت وانت
 على علم علمك به الله لا اعلمه انا فكان هذا الاعلام من الخضر لموسى ودواء لما
 جرحه به في قوله وكيف تصبر على ما لم تحط به خيرا مع علمه بعلمه بتبته بالرفق
 وليست تلك الرتبة للخضر فظهر ذلك في الامة المحمدية في حديث ابار النخل
 فقال عليه السلام لاصحابه انتم اعلم بماوردنياكم ولا شك ان العلم بالشيء
 خير من الجهل به ولهذا مدح الله نفسه بانه بكل شئ عليم فقد اعترف صلى
 الله عليه وسلم لاصحابه بانهم اعلم بمصالح الدنيا منه لكونه لا خبرة له بذلك
 فانه علم ذوق وتجربة ولم يتفرغ عليه السلام لعلم ذلك بل كان شغفه بالاهم
 فالاهم فقد نهبتك على ادب عظيم تنتفع به ان استعملت نفسك فيه
 اعلم ان الخضر عليه السلام صورة اسم الله الباطن ومقامه مقام الروح
 وله الولاية والغيب واسرار القدر وعارم الهوية والانية والعلوم
 اللدنية ولهذا كان محمد ذوقه الوهب والانبيا قال تعالى فوجدنا عبدا
 من عبادنا اتيناها رحمة من عندنا وعلما من لدنا علما ولكماله في علم
 الباطن لما بين لموسى عليه السلام تاويل ما لم يستطع عليه صبرا من
 الوقائع الثلاث قال في الاولى فاردت ان اعينها بالتقييد والاختبار عن
 تخصيص ارادته بعض ما في باطنه من معلوماته وفي الثانية فاردنا ان

بيد لها ربهما بخير امنه زكوة بجمع الضمير في الارادة وفي الثالثة فاراد ربك
 بتوحيد الضمير والاخبار عن الارادة الربانية الباطنة كل ذلك اشارة
 منه الى سر التوحيد واحديته الارادة والتصرف والعمل في الظاهر والباطن
 عن ذوق وخبرة وان الذي ظهر في المظاهر من الصفات الثلاث هي من الصفات
 القديمة الباطنة من غير تعدد بحسب الحقيقة وهو من اسرار علوم الولاية
 واما موسى عليه السلام فهو صورة اسم الله الظاهر ومقامه مقام القلب
 وله علوم الرسالة والنبوة والتشريع من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
 والحكم بالظاهر ولذلك كانت معجزاته في غاية الوضوح والظهور فلما اراد
 الله تكميل موسى بجمع بين التجليات الظاهرة والباطنة وعلوم النبوة
 وما في استعداده من علوم الولاية فكان موسى قد ظهر بين قومه بدعوى
 انه اعلم اهل الارض وذلك في ملاء من بنى اسرائيل فاوحى الله اليه بل
 عبد لنا بجمع البحرين اي بين مجرى الوجوب والامكان او مجرى الظاهر
 والباطن او مجرى النبوة والولاية فاستحى موسى من دعواه فسال الله ان
 يقدر الصحبة بينهما واستاذن في طلب الاجتماع حتى يعلمه مما حمله الله فلو
 آثر صحبة الله واخذ علم الولاية منه لاغناه الله عن اتباع الخضر فلما وقع
 الاجتماع ظهر النزاع لما بين الظهور من حيث الظهور والباطن من حيث
 الباطن من الغايرة والمباينة فلذلك وقع بينهما الفراق بعد حصول ما قدر
 الله ايصاله اليه بصحبة الخضر من العلم ولا بد للمخبر من الجمع بين الظاهر
 والباطن اتبا على النبي محمد عليه السلام وقوله فوهب لي رب حكما يريد الخلافة
 وجعلني من المرسلين يريد الرسالة فمما كل رسول خليفة فالخليفة صا السيف
 والعزل والولاية والرسول ليس كذلك انما عليه البلاغ لما ارسل به فان قاتل

لا سيما استعمل اللين في القول وعلق
 الجواب بما عليه عند الذكر في المكان
 في من اجاب الله في الاشارة التي
 اقتضت له النبي صلى الله عليه وآله
 الملائكة بالملك الذي هو العرش
 ذكر ذلك رجع اليه في العرش
 كان نفعه الذي قد ذكره عند العرش
 وشيئا في الذكر كما استعملها في
 ما بين بنى اسرائيل من اسرار الولاية
 الصفة التي نسبت اليه من اسرار الولاية
 ليرفع الالهة والاشكال والذات
 ليرد ان يحكم له من موسى
 وردية الكلام
 وتخليط الكلام
 في قوله تعالى
 وقولنا يا موسى
 وقال له الجبر
 جارية
 *

عليه وحماه بالسيف فذلك الخليفة الرسول فكما انه ما كل نبى رسول كذلك
 ما كل رسول خليفة اى ما اعطى الملك ولا التحكم فيه واما حكمة سؤال
 فرعون عن الماهية الالهية بقوله وما رب العالمين فو لم يكن عن جهل وانما كان
 عن اختبار حتى يرى جوابه مع دعواه الرسالة عن ربه وقد علم فرعون مرتبة
 المرسلين في العلم بالله فيستدل بجوابه على صدق دعواه وسأل سؤالا يرام
 من اجل الحاضرين حيث اوجههم في سؤاله ان الله ماهية غير الوجود بحيث يعرفها
 من يدعى النبوة مجدها فسأل بما الطالبة لمعرفة ماهية الشيء حتى يعرف من
 حيث لا يشعرون بما شعره في نفسه في سؤاله به وهو انه علم ان السائل بما
 يطلب حقيقة الشيء ولا بذلك شئ ان يكون له حقيقة ولا يلزم ان يكون له
 ماهية مركبة يمكن تعريفها بالحد فورد السؤال ذا وجهين لئلا يمكن من تحطته
 فاجاب جواب العلماء بالامر به اى بحقيقة الامر في المعرفة الالهية حيث
 قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين ايماء الى حقيقة بسيطة
 لا يمكن تعريفها الا بالنسب والاضافة واكمل الرسوم له وانما نسبة الربوبية
 الى العالم كله ان كنتم من اهل الايقان فموقنون حقيقة من حيث
 لا يعرفها الا هو ومن حيث تعاريفها الخارجية اى بالنسب الذاتية لا
 يكون اتم عن هذا فاذا اصاب في الجواب فاطهر فرعون ابقاء لمنصبه ان موسى
 ما اجاب على سؤاله به حيث قال لمن حوله الا تسمعون يعنى انه ما اجاب
 بالحد الذى هو حق السؤال بما فيستبين عند الحاضرين لقصور فهمهم ان فرعون
 اعلم من موسى ولهذا ما قال له في الجواب ما ينبغي وهو في الظاهر غير جواب
 على ما سئل عنه وقد علم فرعون انه لا يجيبه الا بذلك به فان ذلك حق الجواب
 وعين الصواب وقد عرفه قبل السؤال وعلمه انه لا يقول الا حقا فلذلك جعل

السؤال محتمل الوجهين فقال لا صحابه ان رسولكم الذي ارسل اليكم
 لجنون اى مستور عنه علم مسالته عنه اذ لا يتصور ان يعلم اصلا لجنونه
 وستر عقله فالسؤال صحيح فان السؤال عن الماهية سؤال عن حقيقة
 المطلوب ولا بد ان يكون على حقيقة في نفسه واما الذين جعلوا الحد ومركبة
 من جنس وفصل فذلك في كل ما يقع فيه الاشتراك ومن لا جنس له لا
 يلزم ان لا يكون على حقيقة في نفسه لا تكون لغيره فانه لا شئ الاوله
 حقيقة هو بها هو لا يكون غيره على تلك الحقيقة فالسؤال صحيح على
 مذهب اهل الحق والعلم الصحيح والعقل السليم فليس كما زعم من لادرية له
 في الطور ان من لاحد له لا يسئل بما فالجواب عنه لا يكون الا بما اجاب به
 موسى كما ذكر في رواها هنا سر كبير فانه اجاب بالفعل ان سال عن الحد الذاتي
 فجعل الحد الذاتي عين اضافة الى ما ظهر به من صور العالم او ما ظهر فيه من صور
 العالم فكانه قال له في جواب قوله وبارب العالمين قال الذي يظهر فيه صور
 العالمين ف اى بالربوبية ف من علو وهو السماء وسفل وهو الارض ان كنتم
 موقنين او يظهر هو بها ف اى بالربوبية حق التركيب ان يقال الذي يظهر فيه
 من غير لفظة قال ليكون مقولا لقوله لكن لما وسط بين قال ومقوله في
 جواب قوله وبارب العالمين كرر قال لطول الكلام فلما قال فرعون لاصحابه
 انه لجنون كما قلنا في معنى كونه مجنونا زلا موسى في البيان ليعلم فرعون وثبته
 في العلم الآملى لعله بان فرعون يعلم ذلك فقال رب المشرق والمغرب فاجابه
 يظهر ويستتر وهو الظاهر والباطن وما بينهما وهو قوله وهو بكل شئ عليم
 اى بما ظهر من عالم الاجسام والخلق وما يطن من عالم الارواح والامر
 وما بين الظاهر والباطن من السميات والشئون الجامعة بين الارواح والاجسام

فان المشرق للظهور والمغرب للبطون وهو الحق الظاهر المتعين بجميع ما
 ظهر باسراق نوره واطلاق ظهوره وهو الباطن المتعين بجميع ما بطن في
 غيب عينه وعين حضوره بعلمه بما بينهما من النسب والتعيينات التي ليست
 الا في حين العلم ان كنتم تعقلون اى ان كنتم اصحاب تقييد فان العقل التقييد
 وهذا التقييد والتحديد اما ان يقيد بالتشبيه بالارواح والعقول فتزعمهم
 وهى لانه عين التشبيه عند المحقق فالجواب الاول جواب الموقنين وهم اهل
 الكشف والوجود فقال له ان كنتم موقنين اى اهل كشف ووجود فقد علمتمكم
 بما تيقنتموه في شهودكم ووجودكم وهو ان الجواب عن الحقيقة الالهية مع
 قطع النظر عن الاضافة مع فاعراضه بالفعل عن التصدي للجواب عن السؤال
 بما عو عن الماهية اعلام بانه مطلق عن كل قيد وحد ولا يدخل تحت جنس ولا
 يتميز بفصل لاستفراقه الكل وعدوله الى بيان حقيقة الربوبية بيان المضاف
 اليه بانه هو الذى له ربوبية عالم الارواح العالوية وعالم الاجسام السافلة وما
 بينهما من التعيين والنسب والاضافة الظاهر ربوبية لكل الباطن بهويته في
 الكل لانه عين العالمين في الشهود والوجود ينه على ان تعرفه لا يمكن الا بهذا
 الوجه من الاضافة الى الكل والبعض كما قال ربكم ورب ابائكم الاولين فان
 لم تكونوا من هذا الصنف فقد اجبتكم في الجواب الثاني ان كنتم اهل عقل وتقييد
 وحضرت الحق فيما تقطيه ادلة عقولكم فظهر موسى بالوجهين ليعرف فرعون فسئل
 وصدق ولم موسى ان فرعون علم ذلك او يعلم ذلك لكونه سال عن الماهية فعلم ان
 سؤاله ليس على اصطلاح الماهية في السؤال بما لكونهم لا يجيزون السؤال عن
 ماهية ما لاحد له بجنس وفصل فلما علم موسى ذلك فذلك اجاب فلو علم منه
 غير ذلك لخطاه في السؤال فما جعل موسى المسؤل عنه عين العالم خاطبه فرعون

بهذا اللسان الكسفي والقوم لا يشعرون فقال له لئن اتخذت الهما
 غيري لاجعلنك من المسجونين والسين في السجن من حروف الزوائد اى
 لاسترنك فانك اجبت بما ايدتني بدان اقول لك مثل هذا القول كالمراد بهذا
 اللسان الاشارة فان فرعون كان غاليا من غلاة الموحدة عاليا من المسرفين
 في دعواه من جملة من قال عليه السلام عنه شر الناس من قامت القيامة عليه
 وهو حياى وقف على سر التوحيد والقيامة الكبرى قبل فناء ابيه وموته
 الحقيقي في الله وهو يدعى الالهية بتعيينه ويدعو الخلق الى نفسه لتوحيده
 العلى لا اليهودى الذوق وهو يعلم لسان الاشارة فلما علم ان موسى موحد
 ناطق بالحق افترض فرصة دعوى الالهية لان غير الحق ممنوع الوجود في هذا
 اللسان الحق والرتب والتجليات مختلف الظهور والاحكام فرتبة الحق الظاهر
 في صورة فرعون له التحكم في ذلك المجلس على الرتبة الموسوية فايد جواب
 موسى بلسان التوحيد وقواه على دعواه مع اظهار السلطنة والقدرة بحسب
 الرتبة فقال له ما قال ولما كان اللسان بلسان الاشارة اخذ فيه سين الجن من
 حروف الزيادة فبق الجن بمعنى السن وان لم يكن مضاعفا فان اعتبار ذلك انما
 كان في لسان العبارة واما في لسان الاشارة فيكفي في الدلالة على المعنى المشار
 اليه بعض حروف اللفظ الدال عليه فلا تعتبر الوضع والاشتقاق فيه كما فهم
 بعضهم سعت برى اسع تربرى فوجد وجدا شديدا فان قلت لى يا
 موسى بهذا اللسان فقد جهلت يا فرعون بوعيدك اياى والعين واحدة
 فكيف فرقت في هذا السان الحال في موسى عند سماع الوعيد وكذلك
 جواب فرعون في قول الشيخ فيقول فرعون انما فرقت المراب العين
 ما فرقت العين ولا انقسمت في ذاتها ومرتبى الان التحكم فيك يا موسى

فكيف فرقت كلام فرعون بلسان
 عن جانب موسى فيقول فرعون
 في جواب موسى انما فرقت

بالفعل وانا انت بلعين وغيرك بالرتبة فلما فهم ذلك موسى من اعطاه
 حقه في كونه في اي في كون موسى في يقول له لا تقدر على ذلك والرتبة في
 اي رتبة فرعون في تشهد له بالقدرة عليه واطهار الاثر فيه لان الحق
 في رتبة فرعون من الصورة الظاهر لها التحكم على الرتبة التي كان فيها
 ظهور موسى في ذلك المجلس فقال له يظهر له المانع من تقديره عليه ولو
 جئتك بشئ مبين في يظهر المانع حال موسى اي يظهر المانع ومقول قوله
 اولو جئتك وهو المانع في فلم يسع فرعون الا ان يقول له فأتان كنت
 من الصادقين حتى لا يظهر فرعون عند الضعفاء الرأي من قومه بعدم
 الانصاف فكما نوارت ابون فيه وهي الطائفة التي استخفها فرعون وطاعوه
 انهم كانوا قوما فاسقين اي خارجين عما تعطيه العقول الصحيحة من
 انكار ما ادعاه فرعون باللسان الظاهر في العقل فان له في العقل في حدا
 يقف عنده اذا جاوزه صاحب الكشف واليقين ولهذا جاء موسى
 في الجواب بما يقبله الموقن والمعاقل خاصة في على ما ذكر من الجوابين المرتبتين
 بقوله ان كنتم موقنين وان كنتم تعقلون في فالتى عصاه وهو صورة ما عصى
 به فرعون موسى في ابائه عن اجابة دعوتهم في اعلم ان الشيخ قدس سره او مى
 الى ان الله تعالى بين صورة المحاجة التي تجرت بين موسى عليه السلام وبين
 فرعون على طريقة ضرب الامثال فضرب العصي مثلا للطبشة الموسوية
 المطاوعة للقلب المؤتلفة بتورالقدس المؤيدة بتأييد الحق ولهذا قال وهي
 صورة ما عصى به فرعون في ابائه فالنفس حقيقة واحدة فلما اطاعت الهوى
 في فرعون واستولى عليه الشيطان الوهم لغلبة الهوى كانت نفسا اماراة
 مستكبرة ابت الحق وانكرته ولما انقاد للحق واطاعت القلب اي النفس

اي ظاهرهم موسى ذلك والتمس السلطة
 من فرعون ليطاه حقه في كونه يقول
 له اي حال كون موسى في الاثر في
 لا تقدر على ذلك التي لا تقدر على
 ذلك في موسى لفرعون لا تقدر على
 معاملة فرعون اعطاه موسى وفرعون في
 الاثر في كونه في كونه في كونه في كونه
 في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه

الناطقة وتنورت بنور الروح في موسى كانت عصى يعتمد عليها في اعمال
 البر والطاعات والاخلاق الفاضلة وحية تسعى في مقاصده ويطالبه
 بتركيب الحجج والدلائل وتحصيل المقاصد وثعبا ناي لقم مازورته شجرة القوة
 المتخيلة والوهمية من فرعون وقومه من الشبهة كل ذلك لطاعتها موسى
 القلب والروح ومن اراد ترتيب القصة وتحقيق الحق في هذا المثل ونظائره
 فليطالعها في التاويلات التي كتبناها في القرآن فان هذا الموضع يتبخر ان
 لايزاد على ما اورده الشيخ قدس سره في فاذا هي ثعبان ميين اى حية ظاهرة
 فانقلب المعصية التي هي السيئة طاعة اى حسنة في اشارة الى ان النفس
 في سخطها وطبعها العصى للقلب والروح لكن لما راضها عليه السلام بقمع
 هو انها حتى صارت بامانة قواها وقهرها والذى هو روحها كالنفس
 النبانية في الطاعة فشبهت بالعصا بعد كونها مركبا ونافا اذا اطاعت
 صارت معصية طاعة وسيئتها حسنة فكل ما امرها به موسى امتثلت وآتت
 الى الهيئة ما اراد منها في كما قال الله تعالى بيد الله سياهم حسنا يعني في الحكم في
 اى سياهم في حكم حسناهم لانها ان غضبت وقهرت او حلت وتلطفت
 كانت بامر الحق فكل حركاتها وافعالها وان كانت في صورة القساد كانت عين
 الصلاح الا ترى الى قوله تعالى ما قطعتم من لينة او تركتموها قائمة على اصولها
 فبازن الله في فظهر الحكم هنا عينا متميزة في جوهر واحد في اى تاصل حكم الله
 فيها وترسخ حتى صار الحكم لكمال طاعتها بالطبع فيها عينا فكم امرت تمتل
 وتجسدت بصورة الحكم فكل حكم عليها عين متميزة عن نظيرتها الى صورة
 حكم آخر في جوهر واحد في العصى في صورة الحكم في وهي الحية في
 صورة حكم آخر في ثعبان الظاهر في كذلك في فالتقم امثاله من الحيات

فهم لا يقبلون حكم العقل فلا يكشف
 فهم ليس من المؤمنين والمعادين
 في صورة الاناسى بال

من كونها حية والعصا من كونها عصى كحالاتها متتالية بتأييد الحق متتورة
 بنور القدس فباي شبهة تمسك فرعون وقومه ابطلها ببرهان. نير من
 جنبها فظهرت حجة موسى على حجج فرعون في صورة عصى وحيات وحيال
 فكانت للسحرة حبالا ولم يكن لموسى حبل والحبل التل الصغير اى مقاديرهم
 بالنسبة الى قدر موسى بمنزلة الحبال من الجبال الشاخنة فلما رات السحرة ذلك
 علموا رتبة موسى في العلم وان الذي راوه ليس من مقدور البشر وان كان من
 مقدور البشر فلا يكون الا ممن له تمييز في العلم المحقق عن التخيل والايهام
 فامنا ورب العالمين رب موسى وهرون اى الرب الذى يدعو اليه موسى
 وهرون لعلمهم بان القوم يعلمون انه ما دعى لفرعون كى اى لعلم السحرة ان قوم فرعون
 يعلمون ان موسى ما دعى الى فرعون بينوا ذلك لان فرعون كان يدعى ابن رب العالمين
 ولما كان فرعون في منصب التحكم صاحب الوقت وانه الخليفة بالسيف وان
 جار في العرف الناموسى لذلك قال ان اربكم الا على كى الرب اسم اضافى يقتضى
 مر بوباء وهو يحيى في اللغة بمعنى المالك يقال رب الدار ورب الثوب ورب الغنم
 وبمعنى السيد يقال ربى لمدينة ورب القوم ورب العبيد وبمعنى الربى
 يقال رب الصبى ورب الطفل ورب المتعلم ولا يطلق بدون الاضافة الا على
 رب العالمين فالرب المطلق بلام التعريف هو الله وحده فله الربوبية على
 الحقيقة بالمعاني الثلاثة ولغيره عرضية لانه مجلى ومظهر لها فى صفة تعين
 واحدة ظاهرة بصور كثيرة فكل من ظهر له ربوبية عرضية بحسب ما اعطاه
 من التعريف والتحكم فى ملكه وعبيده ومرباه وتختلف المظاهر فى تجلى
 صفة الربوبية ويتفاضل فمن كان اكثر تصرفا وتحكما بالنسبة الى غيره كانت
 ربوبيته اعلى ولما كان فرعون صاحب السلطنة فى وقته متمكنا فى قومه

والعرف الناموسى تطلق بقوله
 الخليفة على اى يطلق لفرعون
 بالسيف على الاله من الظالم
 فالسيف لقوله عليه السلام
 اطيعوا امر الله وان جاز بال

بحسب ارادته ادعى انه ربهم الاعلى هو اى وان كان الكل اربابا بنسبة
 ما واذا قلنا لمن يرببه هو فاننا الاعلى منهم بما اعطيته في الظاهر من التحكم
 فيكم ولما علمت السحرة صدق فيما قال لم ينكروه واقرؤا له بذلك فقالوا
 فاقض ما انت قاض انما تقضى هذه الحيوة الدنيا فالذلة لك تضع قوله
 ان اربكم الاعلى وان كان عين الحق فالصورة لفرعون هو اى وان كان الرب
 الاعلى مطلقا هو عين الحق فانه تعالى باحدية الذاتية والاسمية ظاهر
 في كل صورة بقدر قابلية ما فله احدى جميع الربوبية الاسمية والكل بالحقبة
 بجميع المعاني الثلاثة لكن الصورة القابلة لما قبلها من المعاني صورة فرعون
 هو فقطح الايدي والارجل فصلب بعين حتى في صورة باطل هو فان الله تعالى
 بالمشيئة الذاتية تجليها في صورة الاعيان شاء ذلك ما شاء الله كان
 فالوجود بما يجري فيه تبع لارادته وهو الفاعل لما يحدث فيه فكما قال بلسان
 الذى انطق به كل حى وميت وجماد في صورة الهداية والغى انا ربكم الاعلى
 فكذلك فعل ما فعل بيد الحق في صورة باطل بالنسبة الى تجليه باسمه الهادى
 والعدل والكامل في العرف الناموسى اى الشرع فان التمييز بين الحق والباطل
 والمحسن والقبح انما هو في الاحكام الالهية الشرعية التى يظهر بها كمال الوجود
 واما سائر المراتب فكل مرتبة حكم مختص بها كما علل فعله الشنيع الباطل القبح
 بقوله هو لئلا مراتب لا تنال الا بذلك الفعل هو مثل الهابة والسلطنة والقاء
 الرعب في قلوب الناس ليسخروا وينقادوا والحكمة هو فان الاسباب لا سبيل الى
 تعطيلها لان الاعيان الثابتة اقتضتها فلا تظهر في الوجود الا بصورة ما عليه
 في الثبوت اذ لا تبدل الكلمات لله وليست كلمات الله سوا عيان الموجودات
 فينسب اليه التقدم من حيث ثبوتها وينسب اليها الخروث من حيث وجودها

لئلا يكون السحرة وفرعون مراتب
 لا تنال الا بذلك اذ فرعون طارث
 السلطنة لا يدعى بالالهية والجماد والخنزير
 واما السحرة فانهم لا يتأهلون بالربوبية
 الشهادة الا بها

وظهورها كما تقول حدث عندنا اليوم انسان اوصيف ولا يلزم من حدوثه
 انه ما كان له وجود قبل هذا الحدوث ولذلك قال الله تعالى في كلامه العزيز في
 اتيانهم مع كلامه ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون
 وما ياتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين والرحمن لا ياتي الا بالآية
 ومن اعرض عن الرحمة استقبل العذاب الذي هو عدم الرحمة واما قوله فلم يك ينفعهم
 ايمانهم حتى راوا باسنا سنة الله التي قد خلت في عباده فهو نظيره في سورة يونس
 مع الاستثناء في قوله فلولا كانت قرية آمنت اى في وقت رؤيتهم العذاب
 ففجعها ايمانها الا قوم يونس فلم ذلك على انه لا ينفعهم في الآخرة بقوله اى
 بدليل قوله في الاستثناء الا قوم يونس كلما آمنوا كشفنا عنهم العذاب الجزى
 في الحياة الدنيا لولا ان ذلك لا يرفع عنهم الاخذ في الدنيا فلذلك اخذ فرعون
 مع وجود الايمان منه هذا ان كان امره امر من يتيقن بالانتقال في تلك الساعة
 وقرينة الحال تقضى انه ما كان على يقين من الانتقال اى من الدنيا الى الآخرة
 لولا انه عين المؤمنين يمشون في الطريق اليئس الذي ظهرت غضب موسى عليه السلام
 بعصاه البحر فلم يتيقن فرعون الهلاك اذا آمن بخلاف المحض حتى لا يلحق به اى لم
 يتيقن فرعون بالهلاك وقت الايمان حتى يلحق بالمحضر الذي يؤمن بعد تيقنه
 بالهلاك فلا يلحق به فآمن بالذي آمنت به بنو اسرائيل على التيقن بالنجاة فكان
 كما يتيقن لكن على غير الصورة التي اراد فنجاه من عذاب الآخرة في نفسه ونجى بدنه
 كما قال تعالى فالיום نتجيك بدنك لتكون لمن خلفك آية لانه لو غاب بصورته
 ربما قال قومه استحجبه اى عن الابصار فارتقى الى السماء او غاب بنوع آخر بناء
 على ما اعتقد وفي حقه انه لم يظهر بالصورة المعهودة ميتا ليعلم انه هرقه
 عنه النجاة حسا ومعنى حسا بالصورة ومعنى بالروح للايمان لان الخطاب

ان كان للجوع فذلك وان كان للروح فعناه مع بدنك والله اعلم بحاله وممن
 حقت عليه كلمة العذاب الاخرى لا يؤمن ولو جاءته كل آية حتى يرو العذاب
 الاليم اى يذوق العذاب الاخرى فخرج فرعون من هذا الصنف هذا هو الظاهر
 الذى ورد به نص القرآن ثم ان نقول بعد ذلك والامر في ما لله لما استقر في نفوس
 عامة الخلق من شقائه وما لهم نص في ذلك كما اى في شقائه لا بدى يستندون
 الشقاء اليه واما الله فلم يحكمه اى ليس هذا موضع ذكره ثم ليعلم انه ما يقبض الله
 احدا الا وهو مؤمن اى مصدق بما جادت به الاخبار الالهية واعنى من المحتضرين
 ولهذا يكره موت الفجأة وقتل الغفلة فاما موت الفجأة فخره ان يخرج النفس
 الداعل ولا يدخل النفس الخارج فهذا موت الفجأة وهذا غير المحتضر وكذلك قتل
 الغفلة بضرب عنقه من وراءه وهو لا يشعر فيقبض على ما كان عليه من ايمان
 او كفر ولذلك قال عليه السلام ويحشر على ملأته كما انه يقبض على ما كان عليه
 والمحتضر ما يكون الا صاحب شهود فهو صاحب ايمان بما ثم فلا يقبض الا على ما كان
 عليه لان كان حرف وجودى كما اى لفظه كان كلمة وجودية فلا يخرجه الزمان
 الا بقرين الاحوال كما اى لا يدل على الزمان كقوله تعالى وكان الله عليا حكيمًا وكان
 زيد قائمًا فانه معناه ثبوت الخبر للاسم ووجوده على الصيغة المذكورة واما قرين
 الاحوال فكما شاهد فقر زيد فيقال لك كان زيد غنيا اى في الزمان الماضي فاقتر
 وكقول الشيخ كنت شابا قويا والمراد ان معنى الحديث انه يقبض على ما هو عليه
 واطلاق الحرف على ما كان حرف وجودى مجاز كقولهم في حرف اى كذا اى قرأت
 فخر فرق بين الكافر المحتضر في الموت وبين الكافر المقتول غفلة اوليت فجأة كما
 قلنا في حد الفجأة كما هذه بشارة لمن لمحتضرن الكفار والمجوس بان يشهدوا للشكة
 ولحوال الآخرة قبل موته فهو مؤمن بحكم ما يشهد ولكن قد يكون ايمانه طال الغررة

فهو صاحب ايمان بما ثم
 فالذى يشاهده من العذاب والوعيد
 فان ذلك بالنص بان جعل كافر لا يموت
 الا وهو مؤمن لكن لا يقع ايمان

من يقبض في الموت وعلى حال
 فالخضر صاحب ايمان بان

والله يقبل توبة العبد ما لم يفرغ ولا شك ان كل محتضريها هـ ذلك لكن
 الكلام في انه لا ينفعه ايمان ح بما لم يعتقد قبل ذلك فلم يخبر الشيخ عن ذلك والحق
 انه لا ينفعه لقوله تعالى يوم ياتي بعض ايات ربك لا ينع نفسا ايمانها لم تكن
 آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا واما حكمة التجلي والكلام في صورة النار
 فلا نها كانت بغية موسى فتجلى له في مطلوبه ليقبل عليه ولا يعرض عنه فانه لتجلى
 له في غير صورة مطلوبه اعرض عنه لاجتماع همه على مطلوب خاص ولو اعرض
 لعاد عمله عليه فاعرض عنه الحق وهو مصطفي مقرب فمن قر به انه تجلى له في مطلوبه
 وهو لا يعلم * كزار موسى رآها عين حاجته * وهو الاله ولكن ليس يدريه
 ولما كان موسى عليه السلام مصطفي محبوبا جذب به الله تعالى بان وفقه لطلحة
 شعيب عليه السلام حتى عرفه الحق وحبه اليه فكان الغالب عليه طلب
 الشهود والشهود لا يكون الا في صورة اشرف ولا اشرف من صور اركان
 العالم كالنار فانها تناسب حضرة الحق بالصفتين اللتين هما اجل الصفات
 الذاتية واقدمها وهما القهر والمحبة فالاحراق في النار اثر القهر بانها
 ما مست شيئا قابلا لتاثيرها الا افنته كما ان الله تعالى ما تجلى لسئ الا
 افناه والتجلي لا يكون الا بحسب قبول المتجلي والنورية اثر المحبة فان
 النور لذاته محبوب فمن عنايته احوجه الى النار فاستولى على باطنه
 وظاهره صفتا القهر والمحبة من التجلي والمتجلي فيها فانه لا بد للتجلي له
 ان يتصف بصفة المتجلي ويناسب المتجلي فيه وهذا هو الشهود المثالي
 في مقام التفرة قبل الجمع ومقام المكاملة المقضى للاثنينية واما الشهود
 الحقيقي فهو يقضى فناء المتجلي له في المتجلي وذلك في قوله فلما تجلى ربه للجبل
 جعله دكا وخر موسى صعقا وهناك لا اثنينية فلا خطاب ولا كلام الا

بعد الافاقه والله الباقي بعد فناء الخلق والله اعلم بالصواب
 * (فص حكمة صديقي في كلمة خالديه) * انما اختصت الكلمة الخالديه بالكلمة
 الظاهرة لان دعوته الى الاحد الصمد ومشهده الصديقي وهجيره في ذكره الاحد
 الصمد وكان في قومه معظم الصديقي يصدون اليه في المهمات ويقصدونه
 في المهمات فيكشف لهم عنهم يد عائنة البليات واما حكمة خالدين ستان فانه
 اظهر يدعوها النبوة البرزخية كما هي الحجابية التي تكون في عالم المثال بعد الموت
 فانه لم يظهر نبوته في حياته ولذلك لم يعتبرها نبينا عليه السلام حيث قال اني اولى
 الناس بعيسى ابن مريم فانه ليس بيني وبينه نبي فعمل انه لم يكن نبيا في هذا
 الموطن و فانه ما ادعى الاخبار بما هنالك الا بعد الموت كما ادعى انه يخبر بعد
 موته عن احوال الآخرة و فامر ان ينش عليه ويسال فيخبر ان الحكم في البرزخ على
 صورة الحياة الدنيا فيعلم بذلك صدق الرسل كلهم فيما اخبروا به في حياتهم
 الدنيا فكان غرض خالديه عليه السلام ايمان ناطق العالم كله بما جاءت به الرسل ليكون
 رحمة للجميع فانه تشرف بقرب نبوته من نبوة محمد عليه السلام و علم ان الله ارسله رحمة
 للعالمين ولم يكن خالديه رسول فاراد ان يحصل من هذه الرحمة في الرسالة
 المحمدية على حظ وافر ولم يؤمر بالتبليغ فاراد ان يحظى بذلك في البرزخ ليكون
 اقوى في العلم في حق الخلق فاضاعه قومه به فلما استشرف خالديه السلام
 كمال نبوة محمد و علم انه للبعوث رحمة للعالمين كافة تمتنى ان يكون له عموم انبياء
 و نبوة مستندة الى العلم الحاصل للكافة بما في البرزخ بعد الموت فان العامة
 لا يتقنون لانباء الانبياء انقيادهم لانباء من بيني بعد ان يموت فيحبيه الله
 فيخبر بما شاهد هناك فان تأثير مثل ذلك في ايمان عموم الخلق ابلغ وكان من
 قصته عليه السلام انه كان قوى الهمة والغالب عليه شهود الاحديدي وكان هو

وقومه يسكنون بلاد عدن فظهرت بينهم نار عظيمة خرجت من مغارة فاهلكت
 الزرع والضرع فصدم اليه قومه على ما اعتاد وامنه في دفع الملمات حتى يدفع عنهم
 اذى تلك النار وكانوا مؤمنين بها فاخذ خالد يضرب تلك النار بعصاه من خلفها
 ويقول بدأ بدلت حتى بردت النار فرجعت هاربة منه الى المغارة التي خرجت منها
 وهو ليسوقها حتى ادخلها ثم قال لا اولاده وقومه ان ادخل المغارة خلف النار
 حتى اطفيها فامرهم ان يدعوه بعد ثلاثة ايام تامة فانهم ان نادوه قبل انقضاء^{ها}
 فهو يخرج ويموت وان صبر واخرج سالما وقد دفع عنهم مضرة النار فلما
 دخل صبرا ويومين واستفرهم الشيطان فلم يصبر واتمام ثلاثة ايام فارتابوا
 انه هلك فصاحوا به فرجع عليه السلام من المغارة ويده على راسه من الألم
 الذي اصابه من صياحهم فقال لهم ضعيتوني واضعتم قولي وعهدى واخبرهم
 بموته وامرهم ان يقبروه ويرقبوه اربعين يوما فانه ياتيهم قطع من الغنم يقدمها
 حمارا بتر مقطوع الذنب فاذا حاذى قبره ووقف فلينبشوا عليه قبره فانه
 يقوم ويخبرهم بجلية الامر بعد الموت عن شهود ورؤية فيحصل للخلق كلهم عين
 اليقين بملاخبرته بالرسول عليهم السلام ثم مات خالد فذفوه فانظروا مضى
 الاربعين وورود قطع الغنم في القطيع كما يذكر يقدمه حمارا بتر فوقف
 حذاء قبره فتم مؤمنوا قومه واولاده فجاء قومه واولاده ان ينشوا عليه
 كما امرهم حتى يخبرهم بصدق الانبياء والنبوات كلها فابى اكا برا اولاده وقالوا
 يكون علينا عار عند العرب ان ينش على ابينا فيقال فينا اولاد المنبوش وندع
 بذلك فجلتهم الحمية الجاهلية على ذلك فضيعوا وصيته واضاعوه ثم بعد
 بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءته بنت خالد فقال لها صلى الله عليه وسلم مرحبا يا بنت نبي اضاع
 قومه ولم يصف النبي عليه السلام قومه بانهم ضاعوا لاصابتهم في الايمان

في ضاعوا لانهم كانوا
 بالذليل حتى لم يبق لهم
 من ضاعوا عنهم وكان ذلك
 الضالين اولاد جاهلية

فصحت نبوته μ وانما وصفهم بانهم اضاعوا نبيهم حيث لم يبلغوه
مراده فهل بلغه الله اجر امنيته فلا شك ولا خلاف في ان له اجر
امنيته وانما الشك والخلاف في اجر المطلوب هل يساوى تمنى وقوعه
به مع عدم وقوعه بالوجود يعنى في الآخرة μ اى هل يساوى اجر
وقوع المطلوب بالوجود الخارجى عند مجرد تمنى وقوعه اجر تمنيه
بميت لا ينقص عدم وقوعه اجر تمنيه اذا وقع μ ام لا فان في الشرع
ما يؤيد التساوى في مواضع كثيرة كالاتى للصلاة في الجماعة فيقوته
الجماعة فله اجر من حضر الجماعة وكالمتمنى مع فقره ما هم عليه اصحاب
الثروة والمال من فعل الخيرات فيه فله مثل اجرهم ولكن مثل
اجورهم في نياتهم اوفى اعمالهم فانهم جمعوا بين العمل والنية ولم ينص
النبي عليه السلام عليهما ولا على واحد منهما والظاهر انه لا تساوى
بينهما ولذلك طالب خالد بن سنان الابلاغ حتى يصح له مقام الجمع
بين الامرين فيحصل على الاجرين والله اعلم *

* (فض حكمة فردية في كلمة محمديّة) * انما خصت الكلمة المحمديّة بالحكمة
الفردية لانه ^{عليه السلام} اول التعيين الذي تعين به الذات الاحدية قبل كل تعين قطره
بمن التعيين الغير المتناهي وقد سبق ان التعيين مرتبة ترتب الاجزاء والاربع
والاصناف والاشخاص مندرج بعضها تحت بعض فهو شمل جميع التعيينات فهو
واحد فرد في الوجود لا نظيره اذ لا يتعين من يشاوبه في المرتبة وليس فوقه
الا ذات الاحدية المطلقة المتزمنة عن كل تعين وصفة واسم ورسم وحد
وانعت فله الفردية مطلقا ولشموله كل تعين سماه الشيع ايضا المعنى هذا الفص
فض الحكمة الكلية ولا فرق بينهما الا بالا اعتبار فان هذا التعين بالنسبة الى سائر

والله اعلم
بشيء النية العرفان الاجزالي
بشيء النية العرفان الاجزالي

التعينات كل الكليات وقدم في الفص الموسوي ان الانبياء لهم التعينات الكلية
 وقد تناول حتى التعينات الشخصية ولذلك قال عليه السلام في حديث القيامة
 ان يحيى النبي ومعه الرهط والنبي ومعه الرطون والنبي ومعه الرجل الواحد والنبي
 وليس معه احد فلما الجمعية المطلقة ولذلك جاء في حقّه وحقّ امته وكذلك
 جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا
 وجاء ايضا وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وما ارسلناك الا كافة للناس ولا
 شك ان الحق تعالى له الى كل تعين نسبة مخصوصة تلك النسبة مع الذات اسم
 من اسماء الله تعالى يرتبط به هذا الشخص المتعين بالله تعالى يرسيه به فمن هذا
 يعلم ان الاسم الاعظم لا يكون الا مع نبينا محمد ^{عليه} _{وسلم} دون غيره من الانبياء
 ومن فديته يعلم سر قوله كنت نبيا وادم بين الماء والطين وكون نظام النبيين
 واول الاولين وآخر الآخرين ومن كليته وجميته سر قوله او يفت جوامع الكلم
 وكونه افضل الانبياء فانهم في التصاعد وسعة الاستعداد والمرتبة ينتهون
 الى التعين الاول ولا يبلغونه وسر اختصاصه بالشفاعة الى غير ذلك من خصائصه
 فو انما كانت حكمته فريدة لانه اكمل موجود في هذا النوع الانسان فلهدى ابدى الامر
 به وختم فكان نبيا وادم بين الماء والطين ثم كان ههنا سنة العنصرية خاتم النبيين
 علل الشيخ فديته بكونه اكمل افراد النوع الانسان لانها الاكمل جامع للاحد والشفع
 والتراما الاحد فلان هذا المتعين عين الذات الاحدية اعنى عين المتعين لازاد عليه
 الا في التعقل فانه تعين بعلمه بذاته فلا يكثر الا بالاعتبار ولا شك ان هذا الاعتبار شفيع
 الاحدية فجعلها الواحدية وهي الوترية التي هي بالتثليث فو واول الاقزام الثلاثة
 فتحقق ان اول التثليث الاعتباري انما هو العلم والعالم والمعلوم ومظهره في الوجود هو
 هذا الاكمل بجامع الاحدية والشفعية والوترية اي الواحدية التي هي الذات والصفة

واول الاقزام اعلى ما يوجد من
 الفريضة الثلاثة وهي الاحدية
 والاشدية والاشدية الصفاية
 والحقيقة المحمدية

والاسم وتسمى باصطلاحهم حقيقة الحقايق الكبرى والبرزخ الجامع وآدم
الحقيقي والعين الواحدة و وما زاد على هذه الاولية من الافراد فانه عنها
فكان عليه السلام ادل دليل على ربه فانه اوتى جوامع الكلم التي هي مسميات اسماء
آدم ع يعني مسميات الاسماء التي علمها الله آدم والكلمات الالهية وان كانت
لا تنفذ فانها لا تنتاهي لكنها تنحصر مع لانها هي في اتم ثلاث اوليا
الحقايق والاعيان الفعلية الوجودية الالهية والثانية الحقايق الانفعالية
الكونية الربوبية والثالثة الحقايق الجمعية الكالمية الانسانية والكل امها
الشؤون الذاتية والحقيقة العينية الذاتية الاطلمية فهذه الكلمة جوامع
الكلم التي اوتىها محمد عليه السلام فجمعها بالبرزخية المذكورة و فاشبهه الدليل في
تثليثه ع يعني ما ذكر في الفصل الصلحي من تثليث الدليل و والدليل دليل لنفسه
اي دلالة ذاتية له ولهذا كان عليه السلام مظهر الاسم الهادي والحقيقة
هو الهادي وهو المهدي فهو دليل لنفسه على نفسه و ولما كانت حقيقته
تغطي الفردية الاولى بما هو مثلث النشأة لذلك قال في باب المحجة التي هي
اصل الوجود حيا الى من دنياكم ثلاث بما فيه من التثليث ثم ذكر النساء
والطيب وجعلت قرعة عينه في الصلاة فابتدأ بذكر النساء واخر الصلاة
وذلك لان المرأة جزء من الرجل في اصل ظهور عينها ومعرفة الانسا بنفسه
مقدمة على معرفته بربه فان معرفته بربه نتيجة عن معرفته بنفسه لذلك
قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه فان شئت قلت بمنع المعرفة
في هذا الخبر والعجز عن الوصول فانه سائغ فيه وان شئت قلت بشبوح المعرفة
فالاول ان تعرف ان نفسك لا تعرفها فلا تعرف ربك والثاني ان تعرفها
فتعرف ربك فكان محمد اوضح دليل على ربه فان كل جزء من العالم دليل على

اصله الذي هو ربه فافهم به اعلم ان المرآة صورة النفس والرجل
 صورة الروح فكما ان النفس جزء من الروح فان التعيين النفسى احد
 التعيينات الداخلة تحت التعيين الاول الروحى الذى هو الادم الحقيقى
 وتنزل من تنزلاته فالمرآة فى الحقيقة جزء من الرجل وكل جزء دليل على
 اصله فالمرآة دليل على الرجل والرجل عليها دليل قوله من عرف نفسه
 فقد عرف ربه والدليل مقدم على المدلول فلذلك قدم النساء فان قلنا
 حقيقة الحق من حيث هو المتعين بتعين الانسا لا يعرفه الا هو فلا يعرف
 حقيقة النفس فلا يعرف حقيقة الذاتى في تعين سماع وان قلنا ان الحق
 المتعين بتعين النفس اى الهوية المتعينة بتعيينها يعرف بمعرفة تعين
 النفس سماع واما معرفة اكمل افراد الانسا المتعين بالتعين الاول وهو محمد
^{عليه السلام} من نفسه فهو اتم المعارف اما من حيث عينه فلان العين المحمدية من
 حيث كونها متعينة بالبرزخية الجامعة الكبرى فهو عين الذات الاحدية من
 حيث كونها متعينة بالتعين الاول واما من حيث صورته فلان الصورة
 المحمدية جامعة للحضرة الاحدية الذاتية والواحدية الاسماوية وجميع
 المراتب الامكانية من الروح والقلب والنفس والخيال والجسم فكذلك الحضرة
 الالهية هى الذات مع جميع الاسماء وصورها من اعيان العالم وفواعله وقوا^{له}
 من ام الكتاب هو الروح الكلى الشامل لجميع الارواح واللوح المحفوظ الذى
 هو القلب الكلى الشامل بجميع القلوب وعالم المثال والجسم المطلق الشامل
 بجميع اجسام العالم فهو اتم دليل واوضحه على ربه لكونه اكمل المظاهر
 الكمالية الالهية وقوله فان كل جزء من العالم دليل على اصله الذى هو ربه
 معناه ان كل جزء له عين ولذات الحق تعالى نسبة الى عينه بتجليه في صورته

خاصة ليست تلك النسبة لغيره فالذات مع تلك النسبة عينه اسم خاص
 لله يرب به ذلك الجزء فذلك الاسم ربه الخاص فجميع اجزاء العالم بمجموعها دليل
 على اصل العالم الذي هو الرب المطلق رب الازباب وجميع اجزاء العالم فهو الدليل
 الا تم على ربه بل على نفسه اجمالا وتفصيلا فافهم هو وانما حجب اليه النساء
 نحن اليهن لانه من باب حنين الكل الى جزئه لان كلية الكل انما تكون بجزئية
 الجزء فلا يكون الكل كلاحتي يكون الجزء جزءا وحينئذ الشيء الى نفسه باعتبار
 وحيثيتين فان الجزء باعتبار الحقيقة عين الكل وباعتبار التعيين غيره والشيء
 لا يجب الانفسه كما مر فان الحب في الوجود حقيقة واحدة ولا يمتزج ولا يشترق
 الامع بينونة واحتجاب فيمن الكل في الجزء الى نفسه باعتبار جزئية للبينونة
 الواقعة بتعين الجزء في الكل الى نفسه باعتبار جزئية للبينونة الواقعة بتعين
 الكل من حيث هو كل ولولا ذلك الافتراق بالاشدنية لما كان الكل كلا ولا الجزء
 جزءا فخلص الحب ولذته من الحنين والمه هو فابان بذلك عن الامر في نفسه
 من جانب الحق في قوله في هذه المنشأة العنصرية الانسانية ونفخت فيه من
 روي ثم وصف نفسه بشدة الشوق الى لقائه للمشتاقين فقال يا داود
 اني اشد شوقا اليهم يعني للمشتاقين اليه وهو لقاء خاص فانه قال في حديث
 الدجال ان احدكم لا يرى ربه حتى يموت فلا بد من الشوق لمن هذه صفة من اي
 لمن لا يرى ربه حتى يموت فيجب ان يموت شوقا الى الحق كما حكى الاصمعي انه مر
 في بعض طرق البادية يتحجر على جادة الحجاج مكتوب عليه هذا البيت
 الايها الحجاج بالله خبروا * اذ لعل عشق بالفتى كيف يصنع
 فكتب تحته
 *
 يداوى هواه ثم يكتم سره * ويخضع في كل الامور ويخضع

قول الحق سبحانه
 والذين آمنوا
 واتبعتهم
 اهلهم
 انما هم
 امة واحدة
 فاما ان
 كان المراد
 من قوله
 فاما ان
 كان المراد
 من قوله
 فاما ان
 كان المراد
 من قوله
 فاما ان

قال فرجعت اليه في الثاني فاذا مكتوب تحته *

وكيف يداوى والهوى قاطع الحشا * وفي كل يوم روحه يتقطع

قال فكنت تحته *

اذ لم يطق صبرا وكتمان سره * فليس له شئ سوى الموت انفع

قال فرجعت اليه فاذا انا بسباب خيف قد شحب لونه ودق شخصه وقد قضى

نخبه وخرميتا والسر في زيادة شوق الحق ان الحق من حيث تعيينه تعين العبد

المشتاق يشاق الى نفسه من حيث تعيينه في الاصل ثم انه من حيث الاصل

يشاق الى نفسه في مرتبة التقييد فيكون في اشتياق الحق لكون شوقه تعالى

اضعا ^فاضعا الشوق الظاهر من المسمى عبدا اذ هو المشتاق الى نفسه من حيثين

في مرتبتين ذاتيتين ولا شك ان الشوق في مرتبة الاصل اقوى بما لا يبلغ كنهه

لان الشوق بقدر الحب والحب هناك في الغاية ومنه يتحقق معنى قوله من تقرب

الى شبرا تقربت منه ذراعا ومن تقرب الى ذراعا تقربت منه باعا ومن اتانى

ما شيا اتيته هرولة في شوق الحق لهؤلاء المقرين مع كونه يراهم فيجب ان

يروهم يعني بارتفاع حجاب الانية من العين الموجب في زعمه البين في البين

في ويا في المقام ذلك في اى الكون في هذه الحياة الدنيا والكون الى مقام النفس

في فاشبه قوله حتى نفلم مع كونه عالما به من حيث انه يشاق الى الحصول رؤيته

نفسه في عين العبد مع رؤيته نفسه مطلقا كظهور عمله في مظاهر المؤمنين

مع عمله القديم الذاتي في هو يشاق لهذه الصفة الخاصة به وهو ارتفاع حجاب

انية العبد فيشاهده بعينه في التلا وجود لها الا عند الموت فيبيل بها شوقهم

اليه كما قال في حديث التردد وهو من هذا الباب ما ترددت في شئ انا فاعله

ترددى في قبض نسيمة عبدى المؤمن يكره الموت وانا اكره مائة ولا بد له من

فقد حتى نفلم مع كونه عالما بجميع
الاشياء ويطلب الاثر وهو علم
خاص ما سئل به بصور الظاهر بال

لقائهم يعني بارتفاع الحجاب ولا يرتفع الا بمقارفة البدن (فبشره)
 بما بعد الموت من اللقاء وما قال له ولا بد له من الموت لثلايفه بذكر
 الموت ولما كان لا يليق الله الابد الموت كما قال عليه السلام ان احدكم
 لا يرى ربه حتى يموت لذلك قال الله تعالى ولا بد من لقائي فاشتاق
 الحق لوجود هذا الموت فاشتياق الحق لوجود هذه النسبة للقاء
 الذي لا يكون الابد الموت هو الذي يكون عند ارتفاع الحجاب البدني
 والتجرد عن الغواشي الطبيعية وهو بالنسبة الى اهل الحجاب من المؤمنين
 بالنيب انما يكون في صورة معتقدتهم اما في العالم المثالي واما في البرازخ النوراني
 الروحانية واما في الهياكل السماوية والصورة الفلكية بحسب تفاوت
 درجاتهم في التجرد بصفاء النفس وقوة الاستعداد كما قال عليه السلام
 ارواح الشهداء في حواصل طيور خضر وهي الاجرام السماوية وفي حديث
 آخر في قناديل معلقة تحت العرش وهي الكواكب الدرية وبالنسبة الى
 اهل الشهود من الموقنين فاللقاء دائم وهم الذين ما نواعن انياتهم
 وتعيناتهم في حياتهم الدنيا والتجردوا في حياتهم عن ملا بسطياتهم
 فهم يشاهدون من حيث انهم انقطعوا عن الهيات النفسانية والطبيعية
 وحياتهم الله بالحياة الاخرية فهم الذين فازوا ببقاء الله على الاطلاق
 والتقيد وشاهدوا بجمال وجهه الباقي في الكل وخصوا عن خوف
 الفراق فلا شوق لهم كالفریق الاول فانهم اهل الشوق لوجود الفراق
 ودوام الحجاب لكنهم مشتاقون ابدا لان الحق يتوالى تجلياته من غير
 تكرارهم في كل وقت يشاهدونه ببعض تجلياته ويشتاقون الى نور
 جماله في سائر تجلياته وفي هذا قال ابو يزيد رضي الله عنه *

شربت الحب كاسا بعد كاس * فانفذ الشراب وما رويت

وبين الفريقين طائفة من اهل القلوب يشاهدونه في ملابس حسن

الصفات مع بقاء الانيات وهم المتخلعون عن صفاتهم في مقام قرب

النوافل خرقوا حجاب الصفات وحرمو لجمال الذات فهم الجامعون بين

الشوق والاستيقاق لاحتجابهم من وجهه واتصافهم من وجهه فاللقاء

على ثلاثة اقسام ولكل قسم موت وبعث وقيامة فالاول اما ان

يكون بالموت الطبيعي والبعث والقيامة فيه كما قال عليه السلام من

مات فقد قامت قيامته وقال عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا

انتبهوا واللقاء بعدها لاهل السعادة من المؤمنين بالغيب المحجوبين

من رؤية الحق في صور معتقداتهم في عالم المثال او في الهياكل العلوية

السموية على حسب درجاتهم ولاهل القلوب في البرازخ النورية الروحانية

من عالم القدس على احسن ما يكون ولاهل المشهور في جميع صور الموجودات

على الجمع والتفصيل والاطلاق والتقييد امرهم الله تعالى بذلك وما

يشأون الا ان يشاء الله لان ارادتهم ارادته واذا فنوا عن ذواتهم فكيف

تبقى صفاتهم فالكل في هذه القيامة سواء وهي الصغرى بالمرتبة الكبرى

بالشمول والحق انها اول موطن من مواطن القيامة الكبرى ولهذا قال

القبر اول منزل من منازل الآخرة واما قيامة لرباب القلوب فهم

بالانخلاع عن ملابس الحس والانبعاث عن مرقد البدن في هذه الدار

والترقى الى عالم القدس والانخراط في زمرة الملكوت وهي القيامة الوسطى

واوسط المواطن الكلية من القيامة الكبرى وهي بعد الموت الارادى من

الحياة النفسانية بفتح الهوى وامانة القوى كما قيلت بالارادة تهي

بالطبيعة واما قيامة اهل الشهود ففي الطامة الكبرى بعد الفناء
 في الحق وفناء الخلق بارتقاع الحجاب الجلال النورانية والظلمانية باحراق
 نور جمال الوجه الباقي اياها كما قال عليه السلام ان الله تعالى سبعين الف
 حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحترقت سموات الجلال من غير اشارة
 وذلك الفناء هو الموت الحقيقي الطبيعي لكل ممكن والقيامة بعده هو
 البقاء بعد الفناء الذي يشهد التعيين نسبية ذاتية للمتعين وشأنها من
 شؤون الذاتية ويرى عينه اياه فهو دائما وفناء عن ذاته وبقاء بربه
 فتحقق ان كل مرتبة من اللقاء لا يكون الا بموت ولا يذوق بعد الموت
 الا الموت الاولي والله الباقي بعد فناء الخلق **شعر**
 يحن الحبيب الى رؤيتي * وانى اليه اشد حنيا
 وتهفو النفوس وتأبى القضا * فاشكو الانين ويسكوا لانينا
 يقول الشيخ قد سره ان الحق يقول على الساقى من حيث المرتبة فانه المحب
 للعارف به المحب له فان حنين العبد عن محبته ومحبته عن محبة الله اياه
 كما قال يحبهم ويحبونه فلو لا محبة الخلق اياه لما احب الحق فحينه عن
 حنين الحق اليه اشد كما ذكر فان الحق من حيث تعينه في عين عبده يستأق
 ويتقرب الى نفسه ثم يجازى المسمى عبدا عن شوقه اليه ويقرب بالشوق والتقرب
 الى عبده المشاق والتقرب والمحاذات بعشر امثالها الى سبعائة الى ما لا
 يتناهى من الاضعاف فيكون شوق العبد اليه بما لا يقدر قدره وتهفواى
 تضطرب اليه النفوس من شدة الشوق حبا للموت الذي هو وسيلة اللقاء
 ويأبى القضا الاجل المسمى الذي عينه الحق فيبقى شوق الانين من الطرفين
 فظلمنا باننا نفتح فيه من روحه فما اشتاق الالهية كما ان نفسه للنبوية

اشد حنيا فان لكل واحد من الحق
 والعبد يكون محبا للحق
 محبا للعبد ومحب له
 وتهفو النفوس وتأبى
 القضا ويأبى القضاء والتقدير الالهى

عن حصول مرادهم قبل وقت الاجل
 قالوا الانين اى فاشكوا من الارزق
 والارزق الذى انظر الابل وبنات الحبيب
 الانين الذين انظر الابل وبنات الحبيب

في الروحانية
 في الملائكة والارواح الطيبة
 في الظهور والنشأة
 في النور والظلمة
 في الارواح الطيبة والنور
 في الملائكة والارواح الطيبة
 في النور والظلمة

المذكورة بانية العبد وتعيينه في الاقتران خلقه على صورته لانه من روحه
 ولما كانت نشأته من هذه الازكان الاربعة المسماة في جسده اخلاطاً في
 فان الازكان ما لم تصر اخلاطاً لم تصر اعضاء في حدث عن نفيه اشتعال بما في
 جسده من الرطوبة في معنى الحرارة الغريزية التي تشتعل بمادة الرطوبة الغريزية
 من الروح الانساني في فكان روح الانسان نار الاجل نشأة اي الروح الحيواني
 الذي به حياة البدن وهو النفس باصطلاح اهل التصوف فانها فارسية
 الجوه والروح الانسان بظاهرة صورة النار في ولهذا ما كمل الله موسى الا
 في صورة النار وجعل طجته فيها فلو كانت نشأة طبيعية في اي على طبيعة
 عالم القدس لو كان روحه نوراً وكنى عنه بالنفخ يشير الى انه من نفس الرحمن
 فانه بهذا النفس الذي هو النفخة ظهر عنه في اي بالوجود الخارج في وباستعداد
 المنفوخ فيه كان الاشتعال نارا والنور في المنفوخ فيه هو مادة الجسد واستعداد
 الرطوبة الغريزية التي اصله المني المسوي باعتدال المزاج فالاستعداد بالحقيقة
 هو ذلك الاعتدال الذي جعل المحل قابلاً لتأثير الروح وتعلقه التدبيرى به حتى
 اشتعل من الروح فيه النار اي الحار الغريزي الذي يكون منه الروح الحيواني اعني
 النفس فظهر الجوه النورى اعني الروح الانسانى المجرى فيه بصورة النار فلولا
 هذه الطبيعة الدهنية في الرطوبة الغريزية بسبب الاعتدال لما ظهر هكذا
 النور بصورة النار في بطن نفس الحي في اي الجوه النورى في فيما كان الانسان
 به انساناً في من النفس انى هي الروح الحيواني الذي ظهر به الانسان والالهم
 يظهر فلم يكن انساناً وظهر النار في ثم اشتق له منه شخصاً على صورته سماه
 امرأة فظهرت بصورة فن اليها حين الشئ الى نفسه وحتت اليه حين الشئ
 الى وطنه في الذي هو اصل خلقته في فحبيب اليه النساء فان الله احب من خلقه

على صورته واسجد له ملائكته النوريين على عظم قدرهم ومنزلتهم وعلو
نشأتهم الطبيعية فمن هنالك وقعت المناسبة اى بالصورة بين الرجل والمرأة
كما بين الحق والرجل والصورة اعظم مناسبة واجلها واكملها فانها زوجت اى
شفعت وجو الحق كما كانت المرأة شفعت بوجودها الرجل فصيرته زوجها
لان كل زوج على صورة زوجته فظهرت الثلاثة حق ورجل والمرأة فمن الرجل
الى رب الذى هو اصله حين المرأة اليه لانه اصلها وكذا المعاشقة بين
الروح والجسد فان الجسد على صورة الروح وهو الواحد الوتر فشفعت الصورة
فصيرته زوجا وكذلك الحال بين الهوية والائنة فارتبط الوجود كله بالمحبة
فوجب اليه ربه النساء كما احب الله من هو على صورته فما وقع الحب الامن
تكون عنه وقد كان حبه لمن تكون عنه وهو الحق فلماذا قال حيب الى ولم يقل
حبيت من نفسه لتعلق حبه به الذى هو على صورته حتى في محبته لامراته
فانه احبها بحب الله اياه تخلقها الهيا فكان من خلقه العظيم الذى قال فيه
وانك لعلى خلق عظيم فان كل خلقه خلق الله ولهذا قالت عاشته رضى الله عنها
كان خلقه القرآن ولما احب الرجل المرأة طلب الوصلة اى غاية الوصلة التى
تكون في المحبة فلم يكن في صورة النساء العنصرية اعظم وصلة من النكاح
اى الجماع مجازا من باب اطلاق اسم السبب على المسبب له ولهذا تسمى الشهوة
اجزاء كلها ولذلك امر بالاعتسال منه فبغت الطهارة كما عم الفناء فيها عند
حصول الشهوة لانه الماده التى ينفصل منه اصل حيوانه لو فان الحق غير على
عبده ان يعتقد انه يلبت بغيره فطهره بالغسل ليرجع بالنظر اليه فيمن فنى فيه
اذ لا يكون الا ذلك فاذا شاهد الرجل الحق في المرأة كان شهوده في منفعل واذا
شاهده في نفسه من حيث ظهور المرأة عنه شاهده في فاعل واذا شاهده

من نفسه من غير استحضار صورة ما تكون عنه كان شهوده في منفعل
 عن الحق بلا واسطة فشهوده للحق في المرأة اتم واكمل لانه يشاهد الحق من
 حيث هو فاعل منفعل ومن نفسه هو منفعل خاصة فلهذا ^{الله} احب ^{عليه} ^{السلام}
 النساء لكمال شهود الحق فيهن اذ لا يشاهد الحق مجردا عن المواد ابدا فان الله
 تعالى بالذات غني عن العالمين فاذا كان الامر من هذا الوجه مستغنا ولم يكن
 الشهادة الا في مادة فشهود الحق في النساء اعظم الشهود واكمله في اي في
 حاله لتكاح لانه في منفعل حالة انفعاله عن فاعل مع كونها واحدا في الحقيقة
 الاحدية فان التكاح من العارفين المشاهد جمع شهود الحق منفعلا في عين
 كونه فاعلا فعلا في انفعال وانفعلا في فعل وهو اعظم الوصلة للتكاح وهو
 نظير التوجه الارادي على من خلقه على صورته ليخلق في فيه صورته
 بل نفسه فسواه وعدله ونفخ فيه من روحه الذي هو نفسه فظاهره خلق
 وباطنه حق في بطريق السببية بذلك الفعل والانفعال ولهذا وصفه اي
 وصف الله تعالى نفسه بالتدبير لهذا الهيكل فانه تعالى يدبر الامر من السماء
 وهو العلو الى الارض وهو اسفل السافلين لانها اسفل الاركان كلها في وانما
 قال ظاهره خلق وباطنه حق لان الهوية المتعينة في عالم الغيب بصورة الروح
 باطنها تدبر الصورة الظاهرة وتصورها وتظهر فيها وهو بعينه صورة التدبير
 لهذا الهيكل السمي عالما فانه تنزلات خمسة للذات الاحدية الى عالم الشهادة
 اي عالم الحس الذي هو آخر العالم في صورة الفعل والانفعال ولهذا شبهوها
 بالتكاح وسموها التكاح الخمسة وهو حقيقة واحدة في الفعل والانفعال
 ظاهرها العالم وباطنها الحق والباطن يدبر الظاهر وفي الحقيقة هو الظاهر
 والباطن فان التنزلات ليست الانقياسا وشؤون الذات الاحدية في الصور

واعظم الوصلة للتكاح اي على الخلال
 وهو بالتكاح والذات الخمسة فيها
 لا يخرج له ظاهرا هذا في غير ايد
 لا يخرج الاركان في جميع الاديان بان

الاسماءية المؤثرة في صورها المتأثرة أو لها تجلي الذات في صور الاعيان
 الثابتة الغير المجعولة وهو عالم المعاني وثانيها التنزل من عالم المعاني الى التقيينات
 الروحية وهي عالم الارواح المجردة وثالثها التنزل الى التقيينات النفسية وهي
 عالم النفوس الناطقة ورابعها التنزلات المثالية المتجسدة المتشكلة من غير
 مادة وهي عالم المثال وباصطلاح الحكماء عالم النفوس المنطقية وهو بالحقيقة
 خيال العالم وخامسها عالم الاجسام المادية وهو عالم الحسن وعالم الشهادة
 والاربعة المتقدمة مراتب الغيب وكل ما هو اسفل فهو كالنتيجة لما هو اعلى كما
 بالفعل والانفعال ولهذا شبهت بالنكاح وذلك عين تدبير الحق تعالى للعالم
 هو وسماهن بالنساء وهو جمع لا واحد له من لفظه ولذلك قال حبيب الى
 من دنياكم ثلاث النساء ولم يقل المرأة فراعى تاخرهن في الوجود عنه فان النساء
 هي التاخير قال تعالى انما النسيء زيادة في الكفر والبيع بنسبة تقول بتاخير
 فلذلك ذكر النساء كما يعنى راعى فيه معنى التاخير بلسان الاشارة لا العبارة
 كما ذكر في السجين فلا يلزم الاشتقاق لو فاجهين الابل مرتبة وانهم محل الانفعال
 فمن له كالطبيعة للحق التي فتح الله فيها صور العالم بالتوجه الارادى والامر
 الالهي الذي هو النكاح في عالم الصور العنصرية وهمة في عالم الارواح النورية
 وترتيب مقدما في المعاني للانتاج وكل ذلك نكاح الفردية الاولى في كل وجه
 من هذه الوجوه فمن احب النساء على هذا الحد فهو حبه الهى ومن احبهن على
 جهة الشهوة الطبيعية خاصة نقصه علم هذه الشهوة فكان صورة بلاروح
 عنده وان كانت تلك الصورة في نفس الامرات روح ولكنها غير مشهودة لمن جاء
 لامرته اولانى حيث كانت لمجرد الالتذاذ لكن لا يدرى لمن فيجمل من نفسه تأجيل
 الغير منه ما لم يسمه هو بلسانه حتى يعلمه كما يجهل ان من هو كماله غير

فاجهين اى طائر اى من جنس
 الدجاجة حيث قال النساء
 عالم الابل مرتبة
 لانفسد ما لا يدوم
 انفسد الشهوة لعدم
 وجود حاروى
 في النساء
 بان

منها بالصورة وليست الطبيعة على الحقيقة الا النفس الرحمان فانه فيه
 انفتحت صور العالم اعلاه واسفله لسريان النخعة في الجوهر الهولاني في عالم
 الاجرام خاصة واما سريانها بالوجود الارواح النورية والاعراض فذلك لسريان
 آخر ثم انه عليه السلام غلب في هذا الخير التانيث على التذكير لانه قصد التهمم
 بالنساء فقال ثلاث ولم يقل ثلاثة بالماء التي هو لعدد الذكر ان اذ وفيها ذكر
 الطيب كما في فيها ذكر النساء وفيها ذكر الطيب وهو مذكور عادة العرب ان
 يغلب التذكير على التانيث فنقول الفواطم وزيد خرجوا ولا تقول خرجن فغلبوا
 التذكير وان كان واحدا على التانيث وان كن جماعة وهو عربي فاعني ^{الله} علي والمعنى
 الذي قصد به في التجب اليه مالم يكن يؤثر فيه كما مالم يكن يختارجه اي
 ليس يجي من اياهن بنفسه بل بتجيب الله اياهن اليه ففعله الله مالم يكن يعلم
 وكان فضل الله عليه عظيما فغلب التانيث على التذكير بقوله ثلاث بغير هاء
 فما اعلمه ^{الله} علي بالمحائق وما اشدر عاينته للحقوق ثم انه جعل الخلعة نظيرة
 الاولى في التانيث وادرج بينهما الذكر فبدأ بالنساء وختم بالصلاة وكلتاها تانيث
 والطيب بينهما كهو في وجوده فان الرجل مدرج بين ذات ظهر عنها وبين امرأة ظهرت
 عنه فهو بين مؤنثين تانيث ذات وتانيث حقيق كذلك النساء تانيث حقيق والصلاة
 تانيث غير حقيق والطيب مذكر بينهما كآدم بين الذات الموجود عنها وبين خوا
 الموجودة عنه وان شئت قلت الصفة فمؤنثة ايضا وان شئت قلت القدرة
 فمؤنثة ايضا فكن على اي مذهب شئت فانك لا تجد الا التانيث يتقدم حتى
 عند اهل العلة الذين جعلوا الحق علة في وجود العالم والعلة مؤنثة كما يعنى انه
^{الله} علي ما غلب التانيث على التذكير مع كونه ارفع العرب العرياء من سررة البطحاء
 الاكمال عماينته برعاية الحقوق بعد بلوغ النهاية بتحقيق الحقائق وذلك ان اصل

وذلك سريان آخر فان الطبيعة
 تنسب في وجود الارواح بالذات
 والنفس الرحمان ليسى بسريان
 الطبيعة الجوهرية بالذات

كل شيء يسمى الام لان الام يتفرع عنها الفروع الا ترى قوله وخلق منها زوجها
 وبت منها رجالا كثيرا ونساء وهي مؤنثة مع ان النفس الواحدة المخلوق منها ايضا
 مؤنثة وكذلك اصل الاصول الذي ليس فوقه فوق يعبر عنه بالحقيقة كما سأل كميل
 ابن زياد الى على رضي الله عنه ما الحقيقة فقال ما شانك والحقيقة ثم عرفناه في حديث
 طويل وكذا العين والذات تباركت وتعالى وت ههنا اللفاظ ثوبت فراه من
 التغليب للاعتناء بحال النساء لما فيها من معنى الاصاله للتفرع كما في الطبيعة بل
 في الحقيقة فان الحقيقة وان كان ابا لكل لانه الفاعل المطلق في ام ايضا لانها الجامعة
 بين الفعل والانفعال في عين المنفعل في صورة المنفعل كما انها عين الفاعل في صورة
 الفاعل لانها بحقيقتها تقتضي الجمع بين التعيين والتعيين في المنفية بكل تعيين ذكر
 وانثى كما انها المنزهة عن كل تعيين ومن حيث انها متعينة بالتعيين الاول في العين
 الواحدة المقضية للاستواء والاعتدال بين الفعل والانفعال والظهور والبطون
 وهي من حيث انه الباطن في كل صورة فاعل ومن حيث انه الظاهر منفعل كما في الروح
 ومدبريته للجسم وقد شهد التعيين الاول بظهوره لذاته بلا تعيينها واطلاقها لان
 التعيين بذاته مسبق بالتعيين فان الحقيقة من حيث هي هي متحققة في كل متعين
 فاقضى التعيين ان يكون مسبقا بالتعيين بل كل متعين فهو باعتبار الحقيقة مع
 قطع النظر عن التقيد مطلق فالمتعين مسبقا الى المطلق متقوم به فهو منفعل من
 حيث ذلك الاصل المطلق ومظهر له وذلك الاصل فاعل فيه مستتر فهو منفعل من
 حيث انه متعين من نفسه من حيث انه مطلق مع ان العين واحدة وان اعتبرنا التعيين
 بمعنى سلب التعيين وهي الماهية والحقيقة بشرط لا شيء في اصطلاح العقلاء فان
 نقلتها من تلك الحثية موقوف على التعيين في التعيين في العالم فهو في العلم منفعل
 التعيين والتحقق عن المتعين بالتعيين الاول فان اعتبرنا الحقيقة مطلقة عن التعيين

واللا تعين فلها السبق عليها وهما اعرف التعين واللا تعين بمعنى السلب مسبوقان
 منفعلان عنها فانها نسبتان لهما متساويتان والحقيقة تظهر بالتعين الاول عن
 بطونها الذاتي الى شهادتها الكبرى الاولى وكل ينزل من منازل التنزلات الخمسة ظهور
 بعد بطون وشهادة بعد غيب وكل مظهر ومجلى من حيث كونه معيناً ومقيداً للمطلق
 فالعل فيه فضع من هذا الوجه للتعين والتعين الفعل والتاثير في الحقيقة من هذا الوجه
 للتعين فالحقيقة ايما سلكت وفي اي وجه ظهرت ظم الفعل والانفعال والابوة
 والامومة فلها صامح التانيث في الحقيقة والعين والذات والبرزخ الجامع
 الذي هو آدم الحقيقي المذكورين مؤنثين فاطهر النبي ^{صلى الله عليه وسلم} هذه الاسرار
 من حيث اوتى جوامع الكلم في جميع اقواله وافعاله وراعى الفردية
 الاولى في الكل والفاظ الكتاب ظاهرة واما الصفة والقدرة فبناء على
 مذهب الاشاعرة في كون الصفا زائدة على الذات بالوجود وكونها
 متوسطة بين الذات والفعل اي الخلق واما العلة فعلى مذهب الحكماء
 اوردها لبيان التثليث في الكل ووقوع الذكر بين اثنين في جميع المذاهب
 ثم واما حكمة الطيب وجعله بعد النساء لما في النساء من رواج التكوين فانه
 اطيب الطيب عناق الحبيب كذا قالوا في المثل السائر ولما خلق به اي رسول الله
^{صلى الله عليه وسلم} ثم عبداً بالاصالة لم يرفع راسه قط الى السيادة بل لم يزل ساجدا خاضعا
 واقفامع كونه منفلا حتى كون الله عنه ما كون فاعطاه رتبة الفاعلية في
 عالم الانفاس التي هي الاعراف الطيبة فحب اليه الطيب فلذلك جعله بعد
 النساء فرأى الدرجات التي للمحق في قوله تعالى رفيع الدرجات ذوالعرش استواء
 عليه باسم الرحمن بمعنى لما كان عليه السلام متعينا بالتعين الاول مختصرا في
 برزخيته منفلا عن الحقيقة عبداً مقيدا في تعينه ظاهر في خلقه وان كان

ذوالعرش استواء واستواء الذي
 العرش باسم الرحمن فان العرش
 محمدي من الضل الاول الذي هو
 روجه عليه السلام فكان على السلام
 ذوالعرش فان الدرجات لا تنسب
 اليه لكن تنسب اليه على السلام ثم
 الاصل الثاني الاستواء على العرش
 يعني غير جوي بل

جامعا للحقية والخلقية والوجوب والامكان لكن الغالب عليه حكم الخلقية
 والامكان لم يرفع راسه الى السيادة واعيا للادب مع الله غير مجاز و زحدر بتنه في
 العبودية ساجده غير متكبر لانه غاية التذلل في مقابلة تكال العظمة وصورة الفناء
 الذي هو من لوازم الامكان واحكامه واقفا في مقام الانفعال الذي هو حق
 الممكن وخاصيته بالاصالة فان اصله عدم ثم انفعال من حيث ثبوت عينه من
 موجوده بامجاده حتى آناه الله الفعل والتاثير لما فيه من الحقية وغلب فيه حكمها
 على احكام الخلقية وظهر احكام الوجوب فتساوى فيه طرف الفعل والانفعال
 فكان قاب قوسين الوجوب والامكان وفوض اليه الفاعلية بحكم الخلافة والسيادة
 الكبرى في عالم الانفاس لكونه اولى جوامع الكلم وهي هيات لجماعية بمقاييق
 الحروف والاولية اى المعاني المنفردة الجنسية والفصلية والصفات العارضة التي
 يتركب منها الماهيات المسماة كالمقاييق الظاهرة بالوجود الخارجى فان الانفاس
 فيضاً الوجودات على المقاييق النوعية المتعينة بالتعيينات الشخصية حتى يتحقق
 بالتكوين فنساييم التكوين هي الانفاس والاعراف اى الرواج الطيبة فعند ذلك حجب
 له الطيب فلذا اخره عن النساء تنبيها على ان النفس متأخر عن الاصل المتفس الذي
 هو الأم اى المتعين الاول واول ما ظهر عن هذه الأم المسماة ام الكتاب باعتبار
 هو النفس الذي نفس الله به عن المقاييق التي هي احرف هذا الكتاب وكلماته فظهرت
 به فهو مسبوق بالمتفس بذلك النفس فراعى الدرجات التي للمحى في قوله ورفع
 الدرجات فقدم درجة المتفس الذي هو اسم الله الرحمن المستوى على العرش وهذا
 الاستواء وصفه بقوله ذوالعرش ولما كانت الاسماء شباذ اتيه موقوفة على
 المسمى غير اوسوى وسميت بالعبداية فانها من الحضرة الامكانية لتوقف وجودها
 على وجود الغير فراعى ولا طرف العبدانية في نفسه الشريفة التي هي النسمة

المباركة ومظهر الاسم الرحمن ثم عند ترقية في الدرر حتى بلغ مبلغ ما اعده
 الله له من الكمال على ما ذكر قال اناسيد ولد آدم ولا فخر وذلك عند شمول رحمة
 لكل وحين خوطب وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فان الرحمن الذي هو مظهره
 عام الفيض بالنسبة الى الكل فصح قوله لولاك لما خلقت الافلاك فانها من كرم
 انفاسه المذكورة ثم فلا يبقى فيمن حوى عليه العرش من لا تصيبه الرحمة الا لهية
 وهو قوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء والعرش وسع كل شيء والمستوى عليه
 الرحمن فبحقيقته يكون سريان الرحمة في العالم كما قد بيناه في غير موضع من هذا
 الكتاب ومن الفتوح المكي وقد جعل الطيب تعالى في هذا الالتحام النكاحي
 في براءة عاشئة رضاه عنها فقال الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات
 للطيبين والطيبون للطيبات اولئك مبرؤن مما يقولون فجل روائهم طيبة لان
 القول نفس وهو عين الرائحة فيخرج بالطيب والخبيث على حسب ما يظهر به
 في صورة النطق فمن حيث هو المسمى بالاصاله كله طيب فهو طيب ومن حيث
 ما يمجذ ويذم فهو طيب وخبيث ^{هـ} قوله وجعل الطيب اى استعمل تعالى في براءة
 عاشئة فجعل الطيب المحض المخصوص بالالتهام النكاحي حاصلا في براءتها على
 ان قوله في هذا الالتحام صفة للطيب وقوله في براءة مفعول ثان لجعل اى جعل
 الله الطيب الواقع في هذا الالتحام النكاحي كاشا في براءتها لانه تعالى خص
 الطيبين بالطيبات في الالتحام النكاحي والطيبات بالطيبين وكذا في الخبيثين
 والخبيثات ولا شك ان ^{عليه السلام} اطيب الطيبين فلزم طيب من اختص به في هذا
 الالتحام وانقاء الخبيث منها بشهادة الله تعالى وبراءتها فجعل ذواتهم طيبة
 فيكون روائهم طيبة ويكون اقوالهم طيبة لان القول نفس والنفس عين
 الرائحة فانزكته فيكون افعالهم طيبة لان الاصل الطيب لا يصدر عنه الا

والبشرى طيب الرحمن فكان العرش
 مظهر الرحمن يظهر من فضل الرحمن
 على ما اختار من الاجود ان بحقيقته
 ان حقيقة اسم الرحمن يكون
 سريان الرحمة في العالم باق

الطيب والذي خبث لا يخرج الا نكدا فالطيب والخبث صفتان متقابلتان
 عارضتان للنفس بحسب المحل فالنفس من حيث هو نفس امر آلهي بالاصالة
 فيكون طيبا بالذات لكنه بحسب المحل الخبيث قد يحصل هيئة طيبة فيصير
 اطيب فترتب المدح والذم على النفس بحسب هاتين الهيئتين في النطق الا
 يرى ان نفس النائم لا يجرد ولا يذم وهو طيب في نفسه اما بحسب صورة النطق
 فمنه طيب ومنه خبيث فو فقال في خبث الثوم هي شجرة اكره ريحها ولم
 يقر اكرهها فالعين لا تكرهه لانها امر آلهي وكذلك النفس فو وانما يكره ما
 يظهر منها والكراهة لذلك اما عرفا وبملازمة طبع او عرض او شرع او
 نقص عن كمال مطلوب وما ثم غير ما ذكرناه فو فلذلك قد يكون المدح والذم
 في الرائحة والنفس بحسب القابل والشام والسامع لان جهة المحل الى الرائحة
 والنفس فقد يكون القول في نفسه طيبا ويكرهه السامع لانه لا يوافق غرضه
 وكذلك الرائحة فو ولما انقسم الامر الى خبيث وطيب كما قرناه حبيل الطيب
 دون الخبيث فلما سبته لذاته الطيبة الطاهرة فو ووصف الملائكة بانها
 تتأذى بالروائح الخبيثة لما في هذه النشأة العنصرية من التعفن فان مخلوق
 من صلصال من حجارة مسنونهم اى متغير الريح فو وتكره الملائكة بالذات فو
 لانه لا بد لهذه النشأة من العفوناة والفضلات المنتنة فلا تناسب ذواتهم
 الجردة الطيبة الطاهرة ولذلك امرنا بطهارة الثوب والجسد ودوام الوضوء
 لتناسب ذواتنا الذات الملائكية ولذا يجب خبيث الجوهر الخبثا وبكره
 الطيبا فو كما ان مزاج الجعل يتضرر برائحة الورد وهي من الروائح الطيبة
 فليس ريح الورد عند الجعل بريح طيبة ومن كان على مثل هذا المزاج معنى
 وصورة اضرب الحق اذا سمعه وسر بالباطل وهو قوله تعالى والذين امنوا

فتكره الملائكة الذات لعدم ملازمة
 طيبهم فتأذى عين الانسان لهم
 لما ظهرت منهم من تعفن الريح فيضرون
 مزاج الملائكة وروائحهم

بالباطل وكفروا بالله ووصفهم بالخسران فقال اولئك هم الخاسرون
 الذين خسروا انفسهم فان لم يدرك الطيب من الخبيث كى لم يميزه منه
 فلا ادراك له فاحيب الى رسول الله ^{عليه السلام} الا الطيب من كل شئ وما ثم الا هو
 اى وما بحضورته الاهواى الطيبه وهل يتصور ان يكون في العالم مزاج لا يجدا الا
 الطيب من كل شئ لا يعرف الخبيث ام لا قلنا هذا لا يكون كى الا اذا انحرف عن
 الاعتدال الطبيعى وآل الى مزاج مرضى كما ان بعض من انحرف مزاجه يجاد من كل
 شئ رائحة الدخان والعفونة في هذا الادراك والتمييز فانا وجدناه في الاصل
 الذى ظهر العالم منه وهو الحق فوجدناه يكره ويجب وليس الخبيث الا ما يكره
 ولا الطيب الا ما يحب والعالم على صورة الحق والاشياء على صورتين فلا يكون
 ثم مزاج لا يدرك الا الامر الواحد من كل شئ بل ثم مزاج يدرك الطيب من الخبيث
 مع علمه بانه خبيث بالذوق وطيب بغير الذوق فيشغله ادراك الطيب منه
 عن الاحساس بخبيثه هذا قد يكون واما رفع الخبيث من العالم اى من الكون
 فانه لا يصح كى يعنى رفع الخبيث عن الادراك والذوق فان الطبايع مختلفة وليس
 الطيب الا ما يلايم مزاج المدرك وطبايعه والخبيث ما لا يلايم مزاجه وطبعه
 وكل طيب بالنسبة الى مدركه فقد يكون خبيثا بالنسبة الى مريض ومزاجه مزاج
 الذى يستطيه ويستلذه كما ذكر في رائحة الورد مع المحل فالطيب والخبيث
 امر نسبيان فان المبرود يكره رائحة الكافور والمجور يستطيه فلا يصح رفع
 الخبيث عن الكون بالنسبة الى الصور الاسماء المتضادة المؤثرة في العالم فاما من حيث
 اعيان الاشياء وحقايقها من حيث هي ومن حيث ان الوجود الحق هو المتعين
 بكل شئ فليس شئ في العالم خبيثا واما كون بعض الامور طيبا عند الحق وبعضه
 خبيثا عنده فذلك من حيث تعين ذلك الشئ في مرتبة ما فيطيب منه ما يشاء

والاشياء على صورتين اى مخلوق
 على صورتين اى العالم والصوره
 ما يتاخره الاشياء عن غيره والاطلاق
 هذان العالم والاشياء على صورته

اسما وصفاة يكون فيهما
 الاختلاف والاشياء فانها
 يجب الوجود فيهما الطيب والخبيث اى

كل مرتبة ويناسبها في الحال ويكره منه او يكره منه ما يصادها وينافقها بحسب
الحال والكل من حيث هو هو طيب له اى لله عنده وعند نفسه ايضا وكذلك
عند الكامل العارف وان وجد خيبته بحسب الحال والمرتبة في المحس كما ذكره فان
ادراكه وجدانه لطيبه من هذه الخبيثة يشغله عن ادراك خيبته بالمحس فلذلك
قال في ورحمة الله في الخبيث والطيب في اى حاصلة فيها بالنسبة والاضافة
وبالنظر الى ذات كل واحد منهما في الخبيث عند نفسه طيب والطيب عند خيبته
فان شئ طيب الا وهو من وجه في حق مزاج ما خبيث وكذلك بالعكس في
كما مر انفا في واما الثالث الذي بدكملت الفردية فالصلاة فقال وجعلت قرة عيني
في الصلاة لانها مشاهدة في لان عين الحبيب انما يكون بمشاهدة الحبيب في وذلك
لانها في اى الصلاة في مناجاة بين الله وبين عبده كما قال الله تعالى فاذكروني
اذكرتم وهي عبادة مقسومة بين الله وبين عبده بنصفين فنصفها لله ونصفها
للعبدة كما ورد في الخبر الصحيح عن الله تعالى انه قال قسمت الصلاة بيني وبين عبدي
بنصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل يقول العبد اللهم الرحمن الرحيم
يقول الله ذكرني عبدي يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني
عبدي يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله اشئني على عبدي يقول العبد
ما لك يوم الدين يقول الله حمدني عبدي فوض الى عبدي فهذا النصف كله
لله تعالى خالص ثم يقول العبد يا اياك نعبد ويا اياك نستعين يقول الله هذا
بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل فاوقع الاشتراك في هذه الآية يقول
العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب
عليهم ولا الضالين يقول الله فهو لاء لعبدي ولعبدي ما سأل فخلص
هو لاء لعبده كما خص الاول لله تعالى فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد لله

لانها في الصلاة اذ الوقت على وجه
الحال الكامل على رطام عبدي في
تقوية المشاهدة ومشاهدة المشاهدة
مشاهدة لاء في المشاهدة في المشاهدة
وبين عبده لاء في المشاهدة في المشاهدة
مشاهدة لاء في المشاهدة في المشاهدة
الاشارة لوان المشاهدة في المشاهدة
ذاكر لاء في المشاهدة في المشاهدة
والجلبس في المشاهدة في المشاهدة
واكون المشاهدة في المشاهدة
فانكروني اذكرتم وهي اى الصلاة
عبادة مقسومة في

رب العالمين فمن لم يقرأها فإصلى الصلاة المقسومة بين الله وبين عبده
 كما قال عليه السلام لإصلاة الابنة أتمة الكتاب وكذلك علم من هذا الحد الصحيح
 ان البسطة جزء من الفاتحة بل من الصلاة لان الفاتحة هي الصلاة المقسومة
 وقد عد البسطة قسما منها وقد بين الله في الفاتحة الفردية الاولى التي تخص
 بها محمد ^{صلى الله عليه وسلم} وبني الوجود عليها اعنى التثليث لان القسم الاول مختص بالحق
 والاخير بالعبد وما بينهما مشترك بين الحق والعبد ولما كانت الصلاة مناجاة
 فهي ذكر ومن ذكر الحق فقد جالس الحق وجالسه الحق فانه صح في الخبر الا ترى
 انه تعالى قال انا جليس من ذكرني ومن جالس من ذكره وهو ذو بصير رأى
 جليسه فهذه مشاهدة ورؤية فان لم يكن ذا بصير لم يره فمن هنا يعلم
 المصلي رتبته هل يرى الحق هذه الرؤية في هذه الصلاة ام لا فان لم يره
 فليعبده بالايمان كما نراه متمخلة في قلبه عند مناجاته ويلقى السمع لما
 يرد به عليه من الحق فان كان اماما العالمه الخاص به والملائكة المصلين معه
 فان كل مصلي فهو امام بلا شك فان الملائكة تصلي خلف العبد اذا صلى وحده
 كما ورد في الخبر وكما بين في غير موضع ان كل جزء من العالم موجود في الانسان
 اما بصورته كالعناصر واما بحقيقته وعينه كالافلاك وسائر الاشياء فيكون
 العالم فيه والملائكة قواه الطبيعية والنفسانية والروحانية فوجد حصل
 له رتبة الرسول في الصلاة وهي النيابة عن الله تعالى فبقوله قد حصل الجواب
 الشرطي واذا قال سمع الله لمن حمده فيخبر عن نفسه ومن خلفه بان الله قد
 سمعه فيقول الملائكة والحاضرون ربنا لك الحمد فان الله تعالى قال على لسان
 عبده سمع الله لمن حمده فانظر علو رتبة الصلاة والى اين تنتهي بصاحبها فمن
 لم يحصل درجة الرؤية في الصلاة فإبلغ غايتها ولا كان له فيها قرعة عين لان لم

يرمن يتاجيه فان لم يسمع ما يرد من الحق عليه فيها فاهو من التي السمع ومن
 لم يحضر فيها مع رب مع كونه لم يسمع ولم يره فليس بمصل اصلا ولا هو من التي
 السمع وهو شهيد به اعلم ان الرؤية والسمع والشهود من العبد المصلي للحق قد
 يكون بقوة الايمان واليقين حتى يكون خاتمة اليقين منه بمثابة الادراك
 البصرى والسمعى اعنى في قوة الضرورية والمشاهدات وقد يكون ببصر القلب
 اى نور البصيرة والفهم اعنى بنور تجليات الصفا الالهية القلب حتى صار العلم
 عيانا وقد يكون بالرؤية البصرية فيتمثل له الحق متجليا مشهودا له قاسما للصلاة
 بينه وبين عبده وقد يجمع الله هذه كلها عبده الكامل الا وحذى وقد يخص
 كل واحد منهم اللهم اجعلنا من الجامعين الذين جمعت لهم كلمات الاولين والآخرين
 من المحمدين البالغين السابقين برحمتك يا ارحم الراحمين هو وما ثم عبادة تمتع
 من التصرف في غيرها مادامت به اى ما بقيت بمعنى ما ثبتت واستقرت
 وهى قوله مادامت السموات والارض فتكون تامة لانا قصة سوى الصلاة
 وذكر الله فيها الاكبر ما فيها لما تشتمل عليه من اقوال وافعال وقد ذكرنا صفة الرجل
 الكامل في الصلاة في الفتوح المكية كيف يكون لان الله يقول ان الصلاة تنهى
 عن الفحشاء والمنكر لانه شرع للمصلى ان لا يتصرف في غير هذه العبادة مادام
 فيها ويقال له مصل ولذكر الله اكبر يعنى فيها اى الذكر الذى يكون من الله لعبده
 حين يجيبه في سؤاله والثناء عليه الاكبر من ذكر العبد ربه فيها لان الكبرياء لله
 تعالى ولذلك قال والله يعلم ما تصنعون وقال اولى السمع وهو شهيد والمقاؤه
 السمع هو لما يكون من ذكر الله اياه فيها ومن ذلك ان الوجود لما كان عن حركة
 معقولة نقلت العالم من العدم الى الوجود عمت الصلاة جميع الحركات وهى ثلاثة
 مستقيمة وهى حال قيام المصلى به المراد بالحركة المستقيمة ليس ما عدا المستقيمة

طائفة القوية الثلاثة في الصلاة
 حصة الطهور وهي ثمة السمع والرؤية
 الرؤية والرؤية والرؤية والرؤية
 اركان الصلاة بال

كما هو اصطلاح الحكماء بل التي تكون من جهة السفلى الى العلو على احسن
 التقويم وهو ما يصاد المنكوسة و حركة افقية وهي حال ركوع المصلي
 و حركة منكوسة وهي حال سجوده فحركة الانسان مستقيمة و حركة الحيوان
 افقية و حركة النبات منكوسة وليس للجمااد حركة من ذاتها فاذا تحرك حجر
 فانما يتحرك بغيره و المراد بهذه الحركات الحركات الطبيعية المحسوسة اى
 التوجه من الشئ في حركة الى جهته و الا فقد يتحرك الانسان بالارادة حركة
 دورية لكنه ليس يتحرك بالطبع في نموه الا على استقامة قامته بحيث يصعد
 راسه الى السماء كالحركة المعرجية و الحيوان يتحرك في نموه بالطبع الى جهة الافق
 و النبات يتحرك بطبيعته في نموه منكوسا فان اصل النبات هو اصله الذي يوجهه
 نحو السفلى ضد المستقيمة فحركات العالم في وجوده لا يكون الا على هذه الانحاء
 الثلاثة و كذلك حركات الوجود الكونى المعقولة من حقيقة العالم التي خرجت
 بها من الغيب الى الشهادة على هذه الانحاء و هي الحركة الارادية من الحق بالتوجه
 الى العالم السفلى لايجاد و هو التكوين بالحركة المنكوسة و بالتوجه الى العالم
 العلوى لايجاد عوالم الاسماء الالهية و النسب و هو الابداع بالحركة المستقيمة
 و تندرج فيه الحركة الارادية لايجاد الارواح و الانفس و بالتوجه الى الاجرام
 السماوية المتوسطة بينها من الافق الى الافق فانها على هيئة الركوع حركة
 افقية هذا في صلاح الحق المختصة به في التجلي الالهي و كذلك في صلاة العبد
 باقتضائه و ارتباطه بالحق بهذه الحركات الثلاث اى القيام و الركوع و السجود
 هذا في افعاله و اما في اقواله فقد مر في الفاتحة فانظر الى سران سر الفردية
 المحمدية بالتثليث في كل تطلع على عجائبه و اما قوله و جعلت قره عيني في
 الصلاة و لم ينسب الجعل الى نفسه فان تجلى الحق للمصلي انما هو راجع اليه

تعالى لا الى المصلى فانه لو لم يذكر هذه الصفة عن نفسه لامره بالصلاة على غير
 تجل منه له فلما كان منه ذلك بطريق الامتنان فقال جعلت قرعة عيني في الصلاة
 وليس الا مشاهدة المحبوب التي تقر بها عين المحب من الاستقرار فتستقر
 العين عند رؤيته فلا ينظر معه الى شئ غيره في شئ وفي غير شئ بمعنى في
 شئ موجود تعلقت المشيئة بوجوده من قولهم كل شئ بمشيئة الله تعالى اى
 بمشيئة وغير شئ ما يتعلق بمشيئة من الاعيان والنسب والتجليات وانما اخذ
 القرعة من الاستقرار اى القرار لان من شاهد حبيبا استقرت عينه اى ثبتت وقرت
 من القرار فلا تلتفت الى غيره ولهذا يقال قرى العين بمعنى السرور فان كل سرور
 فسوره وانما هو يوم ومطلوبه فلا بد تولى غيره وقيل من القرى البرد لان السرور يبرد
 عينه والمفهوم تسخن عينه لان برودها انما يكون بسكونها وقرارها بالنظر الى ما يسره
 وسخونها الحركتها واضطرابها في طلب ما يسره فهو لما ذكره تليل الحركة بالخوف وفي
 الاصل معقدة بالمحبة لكن المحبوب عند السبب القريب واهل الكشف يذهبون
 الى الاصل بمنزلة المحبة فالعبد انما يكون قريبا العين اذا شاهد عين حبيبه لقرار عينه
 بوجه الحق فلا يشاهد سواه ويقضى عن نفسه وعن كل ما يسمي سوى الحق في هذا
 الشهود فتقر عينه وتثبت وانما يقال قررت عينه تفرغ القاف اذا ابتهج بروية
 ما يسره وقرير بكسر القاف اذا ثبت الفرق وهذا الشهود فوق للقاء منتظر للعود
 لان اللقاء يقضى الاثنيية وهذا يقتضى احدي العين والله الاحد واما تغيير النظم
 عن الاسلوب الطبيعي ولم يعطف الثالث وسلك طريقة اسلوب الحكيم وهو ^{الطبي} _{وهو}
 اصح العرب ^{تغييرا} على ان الثالث اعظم من الباقيين وهو المقصود بالقصد الاول فان
 اجزا المطلوب شهر المحبوب وولذلك نهى عن الالتفات في الصلاة فان الالتفات
 شئ يتلصق الشيطان من صلاة العبد فيجرمه مشاهدة محبوبه بل لو كان الحق محبب

لا بد العلم بذكر ان هذه الصفة
 عن نفسه بان يقول لا سوا
 جعلت القرعة عيني في الصلاة
 ولم يذكر الخيل لسان فيه لا
 الرسول بالصلاة على من يشاء
 اى من الخيل للرسول بان

هذا الملقب ما التفت في صلاة الى غير قبلته بوجه البتة يعني لما كان
 القبلة في الحقيقة وجه المحبوب والمحبوب ينبغي ان يتجليه في سمت قبلته لم
 يجر الالتفات في الصلاة الى غير قبلته فان وقع منه الالتفات في جهة القبلة من غير
 توجهه الى جهة غير القبلة فان الحق قد يعفوه عنه لانه في قبلته ط والانشاء يعلم
 حاله في نفسه هل هو بهذه المثابة في هذه العبادة الخاصة ام لا فان الانسان
 على نفسه بصيرة ولو التي معاذيره فهو يعرف كذبه من صدقه في نفسه لان الشيء
 لا يجهل حاله فان حاله له ذوق ثم ان مسمى الصلاة له قصة اخرى فانه تعالى امر ان
 نضلي له واخبرنا انه يصلي علينا فالصلاة منا ومنه فاذا كان هو المصلي فانما يصلي
 باسمه الاخر فبما نحن عن وجود العبد وهو عين الحق الذي يخلق العبد في قبلته بنظره
 الفكري او بتقليده وهو الله المعتقد وفي نسخة الاله المعتقد بفتح العاق وهو نسب
 لما بعده والمعنى واحد ويتنوع بحسب ما قام بذلك المحل من الاستعداد كما
 قال الجنيديين: سئل عن المعرفة بالله والعارف فقال لون الماء لون اناته
 فهو جواب سار اخبر عن الامر بما هو عليه فهذا هو الله الذي يصلي علينا
 المصلي هو التابع للجلي الى السابق وهو اشارة الى ان التجلي بحسب التجلي له
 فان تعين الوجود الحق وظهوره في تجليه انما يكون بحسب خصوص قابلية
 التجلي له كما اشار اليه الجنيدي رضي الله عنه بقوله لون الماء لون اناته يعني
 ليس للحق صورة معينة تسمى فيميزه السامع عن صورة اخرى كالماء لالوان
 له ولكن يتلون بحسب اناته فان الحق لذاته يقتضي الظهور بكل وصف
 والقبول لكل نعت بحسب الواصف والناعت والعالم به فان كان العالم
 صاحب اعتقاد جزوي ظهر معتقده بحسب عقده معين ولم يتقيد في
 معرفته بحسبه فهو بالنسبة الى كل اعتقاد على حكم معتقده ومن لم يكن

عن وجود العبد لا ينظر هذه
 الصلاة منه الا بعد وجود العبد
 كما تاخر حجة عن شفا عتبة
 الشافعين في الاخرة بال

في علمه بالله بحسب عقد معين ولم يتقيد في معرفته وشهوده بعقيدة
 معينة دون غيره بل يكون علمه ومعرفته بالله وشهوده مطلقة بحيث
 لا شئ ولا صورة الا وهوى للحق وجهها فيه حقيقة بتجليه له في ذلك الشئ
 وتلك الصورة ويرى وجهه الوجود المطلق كما قال قدس سره *
 عقد الخلاق للآله عقائد * وانا شاهد جميع ما اعتقدوه * فذلك هو
 العارف العالم الذي لا لون له فيستحيل الماء اى ذلك اللون ويكسبه ما ليس
 له الا فيه لا في نفسه وقول الجنيده ضحا له عنه مشعر ان سائله لم يكن الاضاح
 عقد معين فاجاب بجواب كلي يفيد الكل معرفته بالمعرفة بالله فراه الى ما فوق
 معتقده فان من كان على ذكر صافيا لا لون له ظهر الحق له بحسبه كما هو
 تعالى في نفسه واذ اصلينا نحن كان لنا الاسم الاخر فكنا فيه كما ذكرناه
 في حال من هو له هذا الاسم فنكون عنده بحسب حالنا فلا ينظر اليه
 الا بصورة ما جئناه بها فان المصلى هو المتأخر عن السابق في الحلبة *
 وذلك لان امرأة الحق تظهرنا على ما نحن عليه فما نكون عنده الا بحسب حالنا
 في صلاتنا ولو كنا فيه بحسبه فقد كملت صلاتنا كصلاة اهل الكمال
 الراغبين في العلم وهو قوله تعالى كل قد علم صلاته وتسبيحه اى رتبته
 في التأخر في عبادة ربه وتسبيحه الذي يعطيه من التزيرة استعداده فا
 من شئ الا وهوى يسبح بحمد ربه العظيم الفخور * اى كل شئ قد علم رتبته في
 تأخر وجوده عن ربه بمظهرية له التي هي عبادة ربه وتسبيحه الخاص
 به بتزيره عما يخصه من الكمالات الالهية ربه عن نقصه الذاتي
 لكل ممكن ونقصه الخاص به بمقتضى عينه وهو تقيد به باحكام عينه
 وقصور استعداده عن قبول جميع كمالات الوجود الا ما يخصه من النقص

الضمير المنصوب في عطية يرجع الى الحق
 واستعداده فاعلم عطية وهو
 يرجع الى كل مجزئ يعطيه الحكيم الذي
 لا يبا جم العفو به الذين انفقوا
 الذي ليس رتب العلم وكان لكل
 شئ تسبيحا فاصار به انما ص
 الحكيم الفخور

ويحجك بما يظهر من الكمالات الثبوتية التي يقبلها من ربه الحكيم الذي
 لا يجعل بعقوبة نقائصه الغفور الذي يستتر نقائصه وظلمة الامكانية
 وسيات تقصيره عن قبول سائر الكمالات بنور وجوده ووجود تجليات
 صفاته التي يظهر بما فيه (ولذلك بماى ولان لكل شئ تسبيحا يخصه) لا
 نفقه تسبيح العالم على التفصيل واحدا واحدا و ثم مرتبة يعود الضمير
 على العبد المسبح فيها في قوله وان من شئ الا يسبح بحمده اى بحمد ذلك الشئ
 فالضمير الذي في قوله بحمده يعود على الشئ اى بالشاء الذي يكون عليه ()
 يعنى ثم ان في وجود كل شئ مرتبة فيها يعود الضمير في بحمده الى العبد المسبح
 وذلك لان لكل موجود مرتبة في الوجود المطلق والمقيد هو المطلق مع التعيين
 الذي يقيد به فله كمالات ومحددات خاصة به وكمالات يشترك فيها مع غيره
 فهو بالقسم الاول يحمد نفسه اى هو به الحق المقيدة بقيد تعين ويتره عن
 النقائص التي يقابلها لان تلك المحامد لا تظهر على الوجه الذي ظهرت فيه الا
 منه وبه لان غيره كما انه بالقسم الثاني يحمد ربه اى الهوية المطلقة فهو بلسان
 مرتبة يحمد كما لا يتره المختصة عين وجوده الظاهر هو به بل يحمد بوجوده الخاص
 به عينه المناسبة التي هذه المحامد خواصها فيها فظهرها الوجود الحق لها ووصفها
 به كما انه بلسان هويته المطلقة يحمد ربه فليس الحمد والشاء الا لله ومن الله في
 العالمين وكذلك في تسبيحه تره نفسه عن النقائص الكونية المخصوصة بما عداه
 من الاشياء معينة (وكما قلناه في المعقده انه انما يثنى على الاله الذي في
 معتقده وربط نفسه به وما كان من عمله فهو راجع اليه فإثنى الا على
 نفسه فانه من مدح الصنعة فإتمام مدح الصانع بلا شك فان حسنها و علم
 حسنها راجع الى صانعها والاله المعقده مصنوع للناظر فيه فهو صنعة فشاؤه

على ما اعتقده ثناؤه على نفسه ولهذا يذم معتقد غيره ولو انصف لم
 يكن له ذلك الا ان صاحب هذا المعبود الخاص جاهل بلا شك في ذلك
 لا اعتراضه على غيره فيما اعتقده في الله اذ لو عرف ما قال الجنيذ لون الماء
 لون انائه لسلم لكل ذي اعتقاد ما اعتقده وعرف الله في كل صورة وفي
 كل معتقد في هذا تشبيه بمجد الشيء نفسه اى في وجوده الخاص بلسان
 المرتبة بمجد المعتقد الاله الذي يعتقد فان ذلك المجد يرجع الى نفسه لان
 ذلك الاله من عمله وصنفته لانه تخيله فهو مصنوع له والثناء على الصنع
 ثناء على الصانع فهو يثنى على نفسه بتلك الثناء الا ان الاشياء بالطبع
 مثنية على انفسها حامدة لها ولا تذم غيرها ففى عالمه بالهها الذى تعين
 باعيانها ففى عالمه بصلاحتها وتسبيحها بخلاف الجاهل فانه لا يستحسانه
 صنفته ومحبتة اياه يذم معتقد غيره وذلك لان مصنوعه يلايمه ومصنوع
 غيره لا يلايمها فيذمه فوضوئان ليس بعالم فلذلك قال تعالى انا عند ظن
 عبدي بي اى لا اظهر له الا فى صورة معتقده فان شاء اطلق وان شاء
 قيد قاله المعتقدان تاخذه الحدود فهو الاله الذى وسعه قلب عبده فان
 الاله المطلق لا يسعه شئ لانه عين الاشياء وعين نفسه والشئ لا
 يقال فيه يسع نفسه ولا لا يسعها فافهم والله يقول الحق وهو يهدى
 السبيل في انما قال تعالى انا عند ظن عبدي لانه بكل شئ محيط باحدية
 المطلقة فلا يذم ان محيط بجميع الصور الحسية والخيالية والوهمية او
 بالعقلية الظنية والعلمية فعلى اى وجه يكون ظن العبد في معتقده من
 تشبيه حسي او خيالى او وهمى او تنزيه عقلى فالله هو الظاهر بصورة معتقده
 ذلك ولا يظهر له الا بتلك الصورة اطلقا وقيد والاطلاق ليس من

قلب الحق في قلب عبده غير ظهوره
 في مرتبة الطلاقة فالحق واحد حسي
 والتعدد بحسب الاسماء والصفات
 في مرتبة يقال الاله المطلق وفي مرتبة
 الاله المعبود وغير ذلك من المراتب
 قال

شأن العقل وما دونه من المدركات لان العقل مقيد الا المقيد بقيد الاطلاق
 فانه ايضا مقيد لا مطلق من حيث هو بالحقيقة فلا بد لآله المعتقدات ان
 ياخذها الحدود المميز بعضها عن بعض فهو الذي وسعه قلب العبد المؤمن
 بالايمان العيني فان المعتقد لا يكون الا في القلب واما الآله المطلق الذي هو
 عين كل شئ فلا يسعه شئ الا قلب العارف الذي هو عين الكل فانه متقلب
 مع الحق في الاطلاق وتقيده لتجرده عن تقيده وتعيينه لفناؤه في الحق وقبائه ببقائه
 فهو قلب الحق متعين بالتعين الاول الحق الذي يستهلك جميع التعينات فيه
 واما قوله والشئ لا يقال وسع نفسه ولا لا يسعها ظالمراذ ان لا يقال انه عرف
 بحسب الحس واما بحسب العلم فقد يسع نفسه فان الله يقول وسع ربي كل
 شئ علما وعن قول الملائكة ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما ولا شك ان تعالي
 عالم بذاته فهو يسع نفسه علما وكيف وقال الشيخ في الفص الاصحا في
 بهذه العبارة لوان ما لا يقنا هي وجهه الى آخر ما قال ومثله اجل واعلى منصبا
 من ان يكون في كلامه تناقض حاشاه من ذلك فهو محمول على ان الامر تنزيه
 وتشبيه والله تعالي لا يكون مشهودا بالهصر من حيث التنزيه كما ذكر في قوله تعالي
 لا تدركه الابصار بل يكون معلوما بالقلب ويكون مشهودا بالبصر من حيث التشبيه
 والظاهر في صورة المعتقد لا يكون الا مشهودا فمن شهد قال هو الذي يسعه
 عبده المؤمن اى من حيث الشهود ولا يسعه شئ من حيث الاطلاق
 واعنى بالتشبيه والتنزيه الاطلاق والتقييد وقدم مثل هذا التنزيه
 والتشبيه في شرح قوله ليس كمثل شئ وهو السميع البصير
 وليكن هذا آخر ما ارادنا ايراده والله تعالي هو الباطن امره ومراده الله
 اعصمنا من الخطا والزلل في الايراد ووفقنا في المعلم والقول والعمل

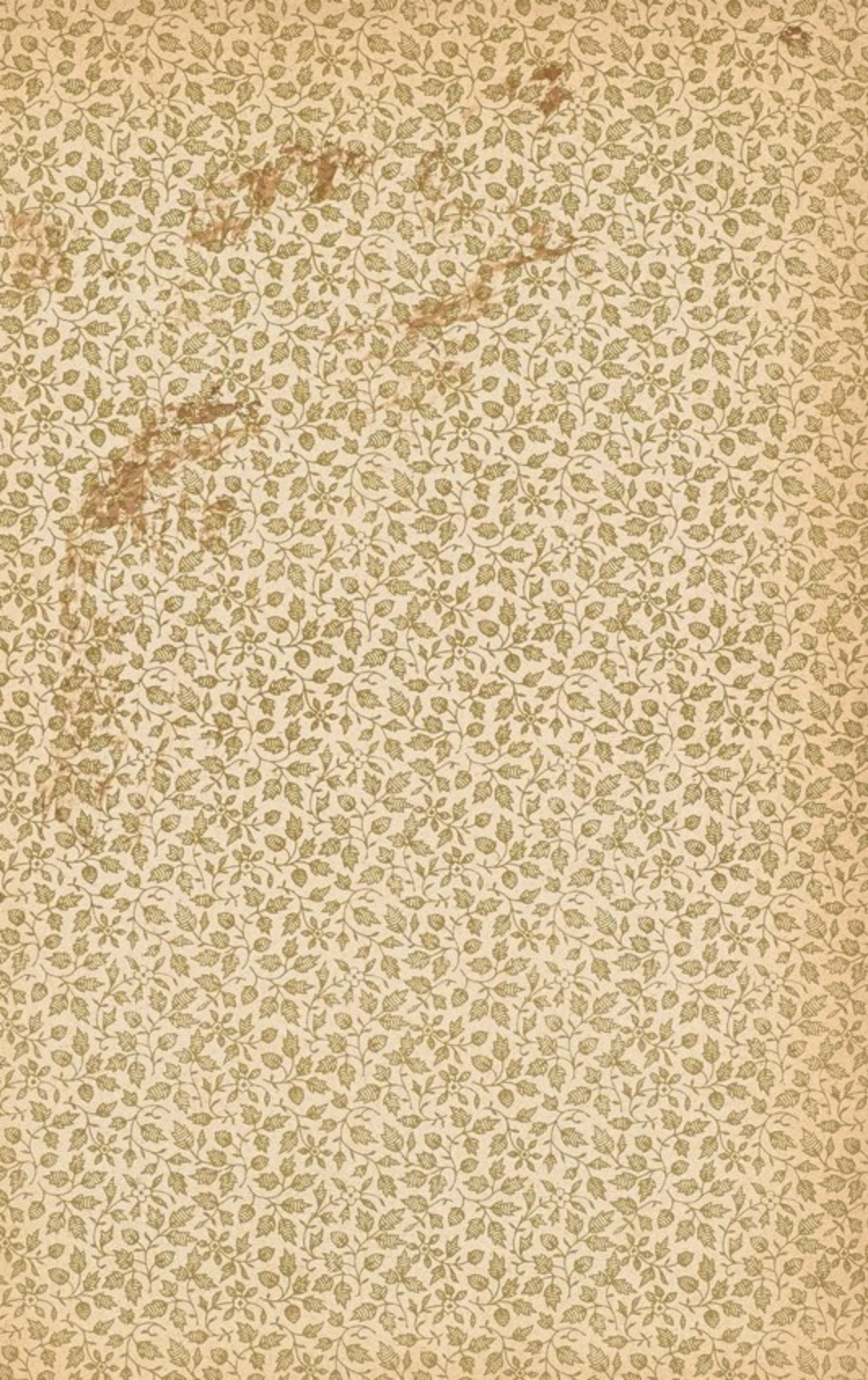
للحق والصواب والسداد وهو حسينا ونعم الوكيل

بعون باري النسم قد كمل طبع شرح فصوص الحكم للعلامة
القاشاني موسى الخواشي ببعض شروح للعلامة بالي فبذلك
اشرفت فصوصه وازدهرت فصوصه وغلا في قيمه درّه وتم
في افق الكمال بدره وحسن وضعه وحلا طبعه بالمطبعة
الزاهرة المتقنة الباهرة الكائنة بقسم طولون من مصر القاهرة
تعلق المحترم الفاضل الشيخ محمد الباروني وكان هذا التمام
في اواخر شهر رمضان من سنة ١٢٠٩ هـ من هجرة سيد الانعام

عليه وعلى آله

افضل الصلا

والسلا



DATE DUE

FEB 15 2007

NOV 11 2006

FEB 15 2008

GAYLORD

PRINTED IN U.S.A.

