

كتاب المواقف

في الوعظ والارشاد

للسيد عبد القادر الجرائري

رضي الله تعالى عنه ، ونفعنا به آمين



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



ذكر ابن خلدكان ، في وفيات الأعيان . بيتين للإمام الخليل بن أحمد
رحمه الله تعالى ، وهذان البيتان لسان حال كل عارف ومحقق ، جوابا لكل
جاهل منك متعنت :

هذا مستطاب في رباح طبعه فعبثا ففكرت في ربحه
في ربح ربحات من ربحه طبعه فعبثا ففكرت في ربحه
في ربح ربحات من ربحه طبعه فعبثا ففكرت في ربحه

— — — — —

هذا مستطاب في رباح طبعه فعبثا ففكرت في ربحه
في ربح ربحات من ربحه طبعه فعبثا ففكرت في ربحه
في ربح ربحات من ربحه طبعه فعبثا ففكرت في ربحه
في ربح ربحات من ربحه طبعه فعبثا ففكرت في ربحه
في ربح ربحات من ربحه طبعه فعبثا ففكرت في ربحه

المحز الثاني

فهرست الجزء الثاني من كتاب المواقف

صحيفة

الموقف المائتان ثمانية واربعين	قال تعالى ، ويضرب الله الامثال للناس	١٨٦	»	»	تسعة	»	قال تعالى ، وان اظاهر اعليه فان الله هو مولاه
١٨٨	»	»	»	»	والحسين	قال تعالى ورحمتي وسعت كل شيء	
٢٠٣	»	»	»	»	واحد	قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم قل ان	الحكم الا لله
٢٠٤	»	»	»	»	اثنان	قال تعالى ، وهو معكم اينما كنتم	
٢٠٧	»	»	»	»	ثلاثة	ورد في صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم	قال انه ليغان على قلبي
٢٠٩	»	»	»	»	أربعة	قال تعالى ، وآلهكم آله واحد لا آله الا هو	
٢١١	»	»	»	»	خمسة	قال تعالى حكاية عن موسى انه قال للخضر	عليهما السلام هل اتبعك
٢١٣	»	»	»	»	ستة	قال تعالى قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا	
٢١٦	»	»	»	»	سبعة	قال تعالى وتوبوا الى الله جميعا	
٢٢٣	»	»	»	»	ثمانية	قال تعالى ، شهد الله أنه لا آله الا هو	
٢٢٦	»	»	»	»	تسعة	قال تعالى حكاية عن أهل النار، ياليتنا نرد	
٢٣٠	»	»	»	»	وستون	روى مسلم والبخارى في صحيحهما في حديث	جبريل المشهور قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما الاحسان

صحيفة

٢٣٢ الموقف المائتان واحد وستين روى مسلم في صحيحه عنه صلى الله عليه وسلم مما يرويه عن ربه الكبرياء

٢٣٥ » » اثنان » قال تعالى، ولله جنود السموات والارض

٢٣٥ » » ثلاثة » ورد في الخبر، ان قل هو الله

٢٣٦ » » أربعة » ورد في الخبر، اذا زلت تعدل ربع القرآن

٢٣٦ » » خمسة » سألت من الحق تعالى بشاره بسعادتي

٢٣٧ » » ستة » قال تعالى، فسيري الله عملكم

٢٤٢ » » سبعة » قال تعالى، قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء

٢٤٦ » » ثمانية » قال تعالى، فلا تسألني ما ليس لك به علم

٢٤٨ » » تسعة » قال تعالى، ولما دخلوا من حيث امرهم ابوهم

٢٤٩ » » » وسبعين قال تعالى حكاية عن يوسف انه قال لا يبه

عليهما للسلام يا ابت هذا ناويل رؤياك

٢٥٢ » » احدى » قال تعالى، ولا تجهر بصلاتك

٢٥٤ » » اثنان » قال تعالى أمر الرسول محمد صلى الله عليه

وسلم واستغفر لذنبك

٢٥٥ » » ثلاثة » قال تعالى، ولقد همت به وهم بها

٢٥٧ » » أربعة » قال تعالى، أن تكفروا فان الله غني عنكم

٢٥٩ » » خمسة » قال تعالى والله خلقكم وما تعملون

٢٦١ » » ستة » قال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس

٢٦٢ » » سبعة » ورد في صحيح البخاري وغيره، كان الله ولم

يكن شيء غيره

٢٧٧ الموقف المائتان ثمانية وسبعين روى مسلم عن رافع بن خديج قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة

٢٨٢ » » تسعة » قال تعالى ، وابتغوا ما كتب الله لكم

٢٨٢ » » » وثمانين ورد في صحيح البخاري ، إنما الشؤم في ثلاث

٢٨٥ » » احدى » قال تعالى خطا بالمرم عليها السلام واسجدى

٢٨٩ » » اثنان » قال تعالى ، وان يمسهك الله بضر

٢٩٥ » » ثلاثة » قال تعالى ، وان تصبهم حسنة يقولوا هذه

٣٠٠ » » أربعة » قال تعالى ، قل لا أسألكم عليه أجرا

٣٠٢ » » خمسة » (مطلب) سألتني بعض الاخوان عن قول

سيدنا : فمنهم الاقطاب

٣٠٧ » » ستة » قال تعالى ، وقل رب زدني علما

٣١٢ » » سبعة » قال تعالى أنا كل شيء

٣١٣ » » ثمانية » سألتني بعض الاخوان عن قول سيدنا

ولا تشترط العصمة

٣١٤ » » تسعة » سألتني بعض الاخوان عن قول سيدنا . .

ولا ينبغي أن يكون الآله

٣١٥ » » وتسعون » سألتني بعض الاخوان عن معنى قول

الشاعر : رأيت قر السماء

٣١٨ » » احدى » سألتني بعض الاخوان عن معنى ما ذكره سيدي

عبد الله الشعرائي

٣٢٦ الموقف المائتان اثنا وتسعون قال تعالى ألا له الخلق والأمر

٣٣٨ » » ثلاثة » قال تعالى في صفة النحل يخرج من بطونها شراب

٣٤٠ » » أربعة » قال تعالى ، يحجو الله ما يشاء

٣٤٧ » » خمسة » قال تعالى ، ولو كان من عنده غير الله

٣٥٥ » » ستة » قال تعالى ومن قتل مظلوما

٣٥٦ » » سبعة » قال تعالى سأل سائل بعذاب واقع

٣٦٠ » » ثمانية » قال تعالى ، يوم يأتي لا تكلم نفس إلا بأذنه

٤٠٧ » » تسعة » قال تعالى وكل إنسان الزمناء طائره

٤٠٩ » » ثلاثمائة » قال تعالى ، الله خالق كل شيء

٤١٠ » » وواحد » قال تعالى ، حاكيا عن نبيه زكريا عليه السلام

ولم أكن بدعائك رب

٤١١ » » واثنين » قال تعالى ، وهذا كتاب أنزلناه مبارك

٤١٢ » » وثلاثة » ورد في سنن الترمذي عنه صلى الله عليه

وسلم انه قال ادعوا الله

٤١٣ » » وأربعة » قال تعالى ، فاقم وجهك للدين حنيفا

٤١٧ » » وخمسة » روى البخاري في صحيحه أنه صلى الله عليه

وسلم قال أريت النار

٤١٨ » » وستة » ورد في صحيح البخاري انه صلى الله عليه

وسلم قال يقول الله لا آدم

٤١٩ الموقف ثلاثمائة وسبعة قد سأل بعض الاخوان عن قول القسطلاني

٤٢١ » » وثمانية قول سيدنا : مقام الرب ليس له امان

٤٣٩ » » وتسعة قال سيدنا : الرب حق والعبد حق

٤٤١ » » وعشرة قال تعالى ، إن الصلاة تنهى عن الفحشاء

٤٤٣ » » احدى عشر قال سيدنا - تقول بهم ونعتبهم وماذا

٤٤٥ » » اثنا قال تعالى ، انما العبدقات للفقراء

٤٤٦ » » ثلاثة قال تعالى ، إن الله اشترى من المؤمنين

٤٥٠ » » أربعة قال تعالى ، بسم الله الرحمن الرحيم

٤٥٣ » » خمسة قال تعالى ولكنكم ظالمتم انفسكم

٤٥٥ » » ستة قال تعالى في الحديث القدسي فاذا أحببته كنته

٤٥٧ » » سبعة روى البخارى : ... فقال انى انذركموه

٤٥٨ » » ثمانية روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من تواضع لغنى

٤٥٩ » » تسعة قال تعالى حاكيا عن موسى عليه السلام : قال

رب أرنى أنظر اليك

٤٦٣ » » وعشرين قال تعالى ، فاذا برق البصر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين

الحمد لله وصلى الله على مولانا محمد وآله وصحبه

(الموقف المائتان ثمانية وأربعين)

قال تعالى ، ويضرب الله الأمثال للناس ، وقال تعالى ، إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها ، وقال ، وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون ، أخبر تعالى أنه يضرب أي يبين فإن الضرب لغة البيان بالأمثال للناس ما غاب عنهم من الحقائق الآلهية ، والمعاني الربانية ، فإن المثل تخييل يوصل إلى تحقيق ، ولا يشترط في المثل مساواته للمثل له من كل وجه بل يكفي الوجه الواحد ، والمراد بالناس المضروبة لهم الأمثال الذين إنسانيتهم حقيقية ، فالأمثال مضروبة لمن كملت إنسانيته فغلبت حيوانيته . لا مطلق المسمى إنساناً ، فإن من المسمى إنساناً ما هو حيوان ، والناس موضوع للجمع ، واحده إنسان من غير لفظية وقد ضرب الحق تعالى الأمثال بأقواله وأفعاله ، وضرب المثل بالفعل أوضح في التفهيم وأبين في التوضيح ، ونهى تعالى عباده أن يضربوا له الأمثال ، قال ، فلا تضربوا لله الأمثال ، أي لا تضربوا الأمثال للاسم الجامع الله فإنه جامع المتقابلات من المتضادات . والمتناقضات والمتخالفات والمماثلات ، وذلك من خواص الآله وهو واحد فلا يوجد له مثال ، بخلاف غيره من الأسماء الخاصة ووعد تعالى من آمن بما ضربه من الأمثال تقليداً لمن آتاه الله ذلك من نبي وولي . بأنه يمن عليه بعلمها في ثاني حال يرفعه من درجة الإيمان إلى درجة العلم التي هي أعلا درجة من الإيمان ، فقال ، فاما الذين آمنوا فبعلماؤهم ، أي سيعلمون أنه أي المثل الحق من ربهم ، حيث أنه مثال للممثل له حق ثابت ، وذم تعالى من لم يؤمن بذلك قال ، وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا ، وذلك أنهم جهلوا الممثل له فاحتقروا المثل فما عرفوا أن العالم ظل الحق

تعالى ولا علموا أن العالم كله اسمه الظاهر وأنه تجلياته وظهوراته ومثالاته
وتميناته بحقائق ألوهيته ، البعوضة فما فوقها إلى العرش إلى العما ، فكل العالم
العلوي والسفلي أمثال لما في الحضرة الإلهية العلية من الحقائق والرقائق
الكليات والجزئيات وجعل تعالى معرفة الإنسان نفسه ضرب مثال لمعرفته
ربه ، فلو لم يعرف نفسه عرف ربه كما ورد في الخبر الذي صححه الكشف ،
وان قال بعض الحفاظ انه من كلام أبي بكر الرازي فما أحوالنا تعالى الأ عليه
في أمره لنا بالنظر في أنفسنا وفي السموات وفي الأرض ، حيث يقول ، أو لم
يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السموات والأرض ، وقال ، وفي أنفسكم أفلا
تبصرون ، وقال ، انظروا ما في السموات والأرض ، يعني من حيث أنها أمثلة
لما في الحضرة الإلهية من الحقائق والمعاني لا من حيث هي أنفس وسموات
وأرض ، ولذا قال ، انظروا ماذا ، وقال ممتنا على خليله إبراهيم عليه الصلاة
والسلام ، وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض ، وليكون من
الموقنين ، وملكوت كل شيء هو باطنه وما تضمنه من الدلالة والمثالية
والموقن الثابت الذي لا يتزلزل علمه ولا تطرقه الشبه ، وليس ذلك إلا من
علم بواطن الأشياء وحقائقها ، وأما من كان علمه مقصورا على ظواهر
الأشياء وصورها التي هي كالصدف على الدر فعلمه عرضة لكل شبهة ،
وغرض لكل شك ، فلا يقان له ، فالأ كوان خلقها تعالى سلايم يتوصل
بها إلى المعاني الإلهية الباطنة فيها ، فمن قصر نظره ووقف مع المثال ضل
وحار ، ومن ارتقى إلى الحقيقة اهتدى ، قال تعالى ، يضل به ، أي بالمثال
كثيرا وهو الواقف مع المثال الذي ما تعدى مرتبة الحس ، فما عرف أن
الدر وراء الصدف فهو ضال عما أريد بذلك المثال ، ويهدي به ، أي بالمثال

كثيرا وهو الذى فتح الله عين بصيرته فعبّر من المثل الى الممثل له ، لأنه تعالى ما خلقنا الا لنعبده تعالى والعبادة من غير معرفة المعبود محال ، فخلق العالم لتعرفه به تعالى فنعبده ، فالآثار دلت على المعاني الآلهية ، والحقائق الربانية ، والمعاني الآلهية دلت على ذات الاله الرب المعبود تعالى ، وما يضل به ، أى بالمثل ، الا الفاسقين ، والفسق لغة الخروج وهم الذين خرجوا عن انسانيتهم جملة واحدة الى أسفل سافلين ، فان لكل بني آدم خلق فى أحسن تقويم ، وهي الانسانية الحقيقية ، فطرة الله التى فطر الناس عليها ، ثم رده تعالى أسفل سافلين بمجعله تحت حكم الطبيعة وأسر العقل المعاشي فان العقل عقال عن الترقى الى إدراك الأمور الآلهية التى فوق طوره ، ولذا قال ، وما يعقلها الا العالمون ، وما قال ، وما يعلمها الا العقلاء ، إذ استناد الامور الكونية ومثاليتهما للحقائق الآلهية خفي عن العقول لا تدركه بآلاتها وما كان فوق حدها المحدود لها ، لا حيلة لها فى الوصول اليه واكتسابه ، وإنما لها أن تعمل بالأعمال الشرعية وتستعد الاستعداد الجزئي ، وتنتظر الوهب من الوهاب تعالى ، فانها علوم وهب ، لا علوم كسب ، وهو المسعى بالعلم الدنى ، إشارة إلى قوله ، وعلمناه من لدنا علما ، ففيض هذا العلم متقدما على تعقله ، فاذا وردت هذه العلوم من الوهاب عقلها العقل وصارت عنده من العقولات بل من البديهيّات بعد إن كان لا يتصورها ولا يحوم حول حماها ، بل ينكرها أن سمعها ، ولما كان موضوع هذا الموقف التعينات والظهورات التى هي أمثلة وتخيلات توصل الى تحقيقات أدخلناها فى قالب التمثيل ليسهل تصورها ويحصل ما أردناه لآخواننا من معرفة التجليات ، وإياك ثم إياك أن تتوهم وتخيل فيما أذكره فى هذا الموقف تشبيها عقليا أو

تمثيلاً وحلولاً واتحاداً أو سرياناً، أو امتزاجاً أو تسامياً، أو اتصالاً أو انفصالاً،
أو مقابلة أو مقارنة، أو تقدماً أو تأخيراً، أو قبلية أو بعدية، أو كيفاً أو كلاً أو
معية أو ايناً. أو متى أو ترتيباً، فمن توهم شيئاً من ذلك سقط في مهواة من
التلف على أم رأسه

(فصل)

لما كان العالم هو الاسم الظاهر وكان الانسان من بين سائر العالَم
جامعاً بين الاسم الظاهر والباطن كان له الشرف فهو أشرف المخلوقات وأكملها،
وأما فضله على سائر المخلوقات فشيء آخر، فالانسان الكامل هو السكون
الجامع للحقائق الالهية والكونية فهو المثل الذي لا مثل له، قال تعالى، ليس
كمثله شيء، ففي تعالى مثلية شيء أول للانسان، ففي الكاف طريقان عند أهل
الله الزيادة وعدم الزيادة فعلى زيادة الكاف يكون المعنى ليس مثل الحق تعالى
شيء، لأنه عين الوجود ولا مثل للوجود، لأنه لو صح للوجود مثل لصح
أن يطلق عليه اسم الوجود، والوجود واحد لا ثاني له فلا مثل له أو يكون المنفى
هي المثلية العقلية وهي المساواة في جميع الصفات النفسية لا المثلية اللغوية،
وأما على أن الكاف غير زائدة وهو مذهب جمهور أهل الطريق سادة
هذه الأمة المحمدية، ففيها طريقان أيضاً، والمائلة ثابتة على كلا الطريقين الأولي
أثبت له تعالى مثلاً وهو الانسان الكامل، ونفي أن يماثل هذا المثل فيكون
مساوق الآية نفي المثل لمثل الحق تعالى، وهو الانسان الكامل إذ الانسان
الكامل مظهر جامع لجميع الحقائق الاسماء التي تطلب العالم أعلاه وأسفله،
جواهره وأعراضه، ومظهر أيضاً لجميع الحقائق الكونية فالمقولات العشر
التي تجمع العالم كله متفرقة في العالَم مجتمعة في الانسان، فالانسان نسبتان

نسبة يدخل بها إلى العالم فهو المقابل لجميع الموجودات قديمها وحادثها وما
سوي الإنسان لا يقبل ذلك فالحق تعالى له القدم وماله دخل في الحدوث
والعالم له الحدوث وماله دخل في القدم، والإنسان له القدم وله الحدوث، فهو
منعوت بهما فلماذا هو رب وعبد عبد من حيث أنه مخلوق مكلف ورب
من حيث أنه خليفة ومن حيث أنه خلق على الصورة الإلهية، فهو يلحق
بالآله التحاقاً معنوياً، والعالم كله تفصيل ما اجتمع في الإنسان الكامل فلماذا
سماه شيخنا إمام العالمين بالله محي الدين الحاتمي، بالإنسان الكبير، وبالعالم الكبير،
وسمي العالم مما عدا الإنسان بالإنسان الصغير، قال لي سيدي محي الدين في
واقعة من الوقائع إن الله خلق الإنسان الكامل له ليظهر به تعالى، وخلق العالم
الإنسان الكامل له ليظهر به أي الإنسان فالعالم مخلوق بواسطة الإنسان،
وبسببه، وحيث كان العالم مخلوقاً للإنسان والإنسان مخلوقاً له تعالى كان
العالم مخلوقاً لله وذلك لكلام جرى بيننا، فانه حضر بين أيدينا مؤلف من
مؤلفات سيدنا رضى الله عنه ففتحته، فاذا أوله الحمد لله الذي خلق العالم له،
فقلت له العالم مخلوق للإنسان، قال تعالى، وسخر لكم ما فى السموات وما فى
الأرض جميعاً منه، وليس تسخيرهُ إلاّ سعيه فى ظهوره ومابه بقاء ظهوره،
والخطاب للإنسان، فأجاب رضى الله عنه بما تقدم ولما كان الأمر على ما ذكرنا
أعقب تعالى قوله، وتلك الأمثال نضربها للناس، بقوله، خلق الله السموات،
وهو كل ما علا، والأرض وهو كل ما سفل، بالحق بسبب الحق المخلوق إذ
من أسماء الإنسان الكامل الحق المخلوق به، وليس إلاّ الحقيقة الإنسانية
الأكملية الحمديدية، أخبر تعالى أنه خلق السموات والمراد كل ما علا من الأفلاك
والأملاك والأرض، والمراد كل ما سفل من العناصر والأركان وما تولد منها

لتفصل مجمل الحق الذي خلقت لأجله، وتتميز مبهمه، وتظهر خفيه، وهذا بحسب الخلق الأولي الغيبي العلمي فإن الانسان الأكمل متقدم بالحقيقة، وأما بحسب الخلق الايجادي العيني الشهادي من حيث الصورة والنشأة الطبيعية العنصرية فالانسان متأخر اجتمعت نشأته من كليات حقائق السموات والأرض وجزئياتها فكان مختصرهما، وهما مطولاه ولذا قال تعالى، خلقت السموات والأرض أكبر من خلق الناس، لأنهما كلاً بوبين للانسان من حيث صورته الظاهرة، لأنهما أكبر مقدارا فإنه إخبار بعلوم وجل تعالى ان يخبر بعلوم لا فائدة فيه، ولا أنهما أكبر قدرا فإنه خلاف ماهو الامر عليه ولكن أكثر الناس لا يعلمون أن السموات وهو ما علا من الأرواح والافلاك والاملاك أبأونا العلويات، وإن الأرض وهو ما سفل من العناصر والأركان امهاتنا السفليات، والطريق الثاني أن يكون مساق قوله، ليس كمثله شيء ليس مثل مثله شيء أى لا يكون لمثل مثله تعالى مثل فالمراد إثبات مثل له تعالى، وإثبات مثل ونفي المثل من هذا المثل وهذا أوضح، لأن الكاف اسم بمعنى مثل فيكون هنا مثلاً مثل مشبه ومثل منزّه عن المثل فإن المثل المشبه فهو العالم غير الانسان، ولكنه مثل غير كامل إذ العالم ليس بمثل كامل الا باعتبار دخول الانسان في جملة، فإن العالم إنما كمل بالانسان الكامل وما كمل الانسان بالعالم فالعالم مثل للحق تعالى فإنه محل ظهوره تعالى بأسمائه العلى، وحقائق نسبه الحسنى، فكل حقيقة كونية كلية هي مظهر حقيقة آلهية كلية، وكل حقيقة كونية جزئية هي مظهر حقيقة آلهية جزئية، وأما المثل المنزه فهو الانسانية الكمالية كآدم عليه الصلاة والسلام ومن ورثه من أولاده الذين تسجد لهم الملائكة فإن الملائكة لم تزل تسجد لمن ظهر بالحقيقة الانسانية على السكال،

كما سجدت لآدم فالإنسان الكامل من حيث أنه آخر موجود من حيث الصورة الظاهرة هو مثل المثل ، وليس للإنسان الكامل مثل ، فانه ظهر بالإنسان الكامل من الأسماء الآلهية ما لم يظهر بالعالم ، فالإنسان الكامل مثل بسكون الشاء على النحو الذي ذكرناه، ومثل بفتح الشاء لأن المثل هو ما يتعين به الممثل له في الإدراك والحق تعالى متعين بالإنسان الكامل ، ولذا كان من أسمائه صورة الآله فانه مستعد للظهور بجميع الأسماء الآلهية على تقابلها وتخالفها كما ظهر الحق بها ، فانه لما توجه الحق الى خلقه بيديه فحمل جميع الأسماء الآلهية، والحقائق الكونية، والعقل الأول لما توجه الحق الى خلقه خلقه بأمره ، وهو كن ، فحمل علوم الكون الى يوم القيامة، فالإنسان الكامل هو المثل الأعلى قال تعالى، وله المثل الأعلى في السموات والأرض، ثم نعتة بالعزیز الحكيم ، فمن كان نعتة العزة والمنعة عز أن يعرف أحد مقامه وأوصافه، ووصفه الحكمة فيعطى على ما ينبغي، ويمنع على الوجه الذي ينبغي، فهو المثل الأعلى للحق ظهر به تعالى للمدارك النورانية فهو مرآة الحق تعالى ومرآة العالم فمن رآه رأى الله تعالى ورأى العالم، ومن عرفه عرف الله وعرف العالم، وبهذا ورد من عرف نفسه عرف ربه، وأقول من عرف نفسه من حيث الظاهر والباطن عرف ربه وعرف العالم لأن النفس جامعة لحقائق العالم وحقائق الحق تعالى ، قال تعالى ، سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم، فأيات الآفاق هو كل كون خرج عن الإنسان في العالم الأعلى والأسفل، وآيات الأنفس هو ما دخل في الإنسان من الحقائق الكونية المستندة إلى الحقائق الآلهية حتى يتبين لهم أي الذين أراهم الله آيات الآفاق والأنفس انه مارأوه في الآفاق والأنفس لا بحلول ولا اتحاد، ولا بشيء مما تخيله العقول

السليمة ، وإنما ذلك كظهور المعاني بالألفاظ ، وكظهور الغل عن ذي الظل
لأن التجلي موضوع للرؤية ، ولذا قال ، سترهم ، وقد فعل وليس ذلك إلا
بتجليه في الآفاق والأفان ، وليس تجليه في الآفاق بغير تجليه في الأفان ،
وإنما ذلك بمثابة الفصل من المجلد وما ظهر بالحقيقة الإنسانية التي هي عبارة
عن الصورة الرحمانية على الكمال ، سوى محمد صلى الله عليه وسلم ، فإنه ظهر
بها على الوجه الأكمل ، الأفضل الأشرف ، إذ هي حقيقة وغيره من
الأنبياء والأكمل من ورثهم على جميعهم الصلاة والسلام ، حصل لكل نبي
واحد منهم بحسب ما قسم له من القرب الإلهي وإن اشتركوا كلهم في الكمال
النبوي والشرف والاصطفاء الاختصاصي الرسالي

(تنبيه)

وصف الإنسان الحقيقي بالكمال ليس للاحتراز من الإنسان الحيوان ،
فإن التمييز بينهما ظاهر بديهي حيث أن الإنسان الكامل له الظهور
بالاقتدار التام . تتكبر الأشياء عند قوله ، كن أو قوله ، باسم الله يحي ويميت
ويذل ويعز ، ويعطي ويمنع ، ويولي ويعزل ، ومع هذا الاقتدار الذي أعطيه
فهو في نفسه العبد الذليل الذي لا تشوب عبوديته ربوبية بوجه ولا حال ،
لا يظهر لأحد بما أعطاه الله وخصه به من التصرف في العالم أعلاه وأسفله ،
والإنسان الحيوان لا شيء له من هذا فلا مشاركة ولا مشابة بينهما فلا
التباس ، وإنما ذلك للاحتراز من الإنسان الناقص حسا ومعنى وهو الدجال ،
فإنه يظهر الإقتدار يعطي التكوين بقول كن ، مثل الإنسان الكامل يقول
للسماء امطري فتمطر ، وللأرض انبتى فتنبت وأخرجي كنوزك فتخرجها
تجيب دعوته الوحوش وجميع الحيوانات يمر على القوم فيدعوهم إلى عبادته ،

فإن لم يجيبوه أن شاء قال لا موالهم انبعثني فتبعه، وإن شاء قال لها موتي
فتموت حالاً، يحيي ويميت ومع هذا الاقتدار فهو إنسان ناقص حساً ومعني،
أما المعني فلنقصه السعادة الأخروية، وأما الحس فلأنه أعور العين اليمنى كأنها
عنية طافئة، فنقص خلقته اليمنى إشارة إلى عدم سعادته الأخروية في الدار
الحيوان وإن كملت خلقته الشؤمي التي هي إشارة إلى سعادته الدنيوية بالظهور
بالخوارق، التي أعجزت الخلائق، التي من جملتها أنه يتبعه مثل الجنة والنار، فلهذا
الاشتباه في الاقتدار التكويني والانسانية جاء الوصف الكامل لتمييز الإنسان
السامل السامدين، الصادق الولي من الإنسان الناقص السعادة الأخروية
الكذاب العدو (واعلم) أن الإنسان الكامل والعالم كله ليس بشيء زائد
علي أمور معلومة أولاً، متصفة بالوجود ثانياً، والعلم عين العالم والمعلوم عين
العلم، فأيات الآفاق والانفس الظاهرة آيات ودلالات على مافي الحضرة
الآلهية من الحقائق إذ قدمنا أنه مامن حقيقة كلية كونية أو جزئية إلا ولها
حقيقة إلهية تقابلها. هي مستندها ومحتدها، والحقيقة الكونية هي تعينها
وظهورها، ومثالها وفرعها، فالنسخة الكونية متفابلة للنسخة الآلهية حرفاً
حرفاً، ولا يلزم من تقابل النسختين واستناد أحدهما إلى الأخرى المساواة في
الحقيقة والنسبة، فإن الذهب تقابله مثاقيل الحديد في الصنجه التي يوزن بها،
وإن الذهب من الحديد وإن اشتركا في الوزن والمقابلة، وقد عنّ لي أن أذكر
بعض السكليات من تقابل النسختين تأنيساً للاخوان وحرصاً على إيصال
العلم اليهم، فإن أكثر ساداتنا رضوان الله عليهم ذكروا تقابل النسخة الكونية
أعني العالم مع النسخة الانسانية، وما ذكروا من تقابل النسخة الكونية والآلهية
إلا بعض أشياء نذره

(فصل بل وصل)

قد أخبر تعالى أن له نفساً أي ذاته، وأن له كلاماً وقولاً وكلمات، وأخبر
رسوله صلى الله عليه وسلم أن له نفساً، قال، إن نفس الرحمن ياتيني من قبل
اليمين، رواه الامام احمد رضي الله عنه، والنفس يستدعى مراتب تميزه وتكليفه
كمخارج الحروف في الشاهد، وتفصيل هذا يطول، فالذات تقابل بالذات،
والأسماء بالأسماء، والأفعال بالأفعال، والأحكام بالأحكام، والأمر بالأمر،
والنهي بالنهي، والاجابة بالاجابة، والرد بالرد، والطاعة بالطاعة، فيقابل ذوات
العالم وهي الجواهر قوله، ويحذركم الله نفسه، ونفس الشيء ذاته ويقابل قولنا
اغفر لنا وارحمنا، انصرنا قوله أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ونحوه من الأوامر،
فان الذي سمي دعاء أدباء، هو في الحقيقة والصيغة أمر إذ صيغه أفعال واحدة،
وقولنا لا تؤاخذنا، لا تحمل علينا اصراً، لا تجعلنا فتنه، هو مثال قوله لا تشركوا
بالله شيئاً، لا تقربوا الزنا، لا تقتلوا النفس التي حرم الله، فان لا التي سمينها
دعائية هي لا الناهية حقيقة. وقول من قال سمعنا وعصينا، هو مثل قوله وما
دعاء الكافرين إلا في ضلال، وقوله، إنما يتقبل من المتقين، وقوله سمعنا وأطعنا،
هو مثال قوله، أجيب دعوة الداع إذا دعان، وقوله أجيب دعوة تكا قبول بقبول،
ورد برد، بل طاعة بطاعة، بل عبادة بعبادة، وقد أطلق هذه اللفظة إمام
الأولياء العلماء بالله محيي الدين وهو من الحلامية المتأدين، قال فيعبدني
وأعبد، وقد ورد في كتب السير أنه صلى الله عليه وسلم قال لعنه أبو طالب
لما قال له يابن أخي ما أرى ربك إلا يطيعك، وأنت يا عم لو أطعته لأطاعك،
فكل ما في العالم من ان يفعل وهو قبول تأثير المؤثر، وفعل الفاعل فهو
مثال لهذه الحقيقة الآلهية ومستند اليها وهي الاجابة، وتسمى في اللسان

المطاوعة، سمو الفاعل مطاوع اسم مفعول، والقابل المتأثر مطاوع اسم فاعل، وما في العالم من الكم فهو العدد، والكثرة، فهو مثال لقوله وثبت الأسماء الحسنى، فاستناده ومقابلته للحقائق الإلهية، وما في العالم من السكيف فهو مثال لقوله كل يوم هو في شأن وقوله، الرحمن على العرش استوى، وقوله صلى الله عليه وسلم، ينزل ربنا كل ليلة الحديث، رواد البخاري في الصحيح، وما في العالم من التغذي والعالم كله متغذ فالهولى التي هي أصل العالم غذاؤها الصور مطلقا عقلية وروحانية ومثالية وجسمانية، وأغذية الأجسام جسمانية، وأغذية الأرواح معنوية. فهو مقابل للأسماء الإلهية التي تطلب العالم فإن غذاها بظهور آثارها كالخائق والرازق والمصور والقادر والمريد، ونحوها ولو انعدمت الأشياء التي تظهر فيها آثارها لانعدمت الأسماء، أعنى انعدم ظهورها لانعدام آثارها وصارت كما كانت قبل خلق العالم، كما ينعدم من العالم ما لم يبق له غذا، وكل ما في العالم من التقييد والتججير وعدم الاطلاق فهو مثال ومقابل للقدرة الإلهية، فإن تأثيرها مقيد بالممكن ومقصود عليه، ولا تأثير لها في غيره من واجب ومستحيل، إذ لو أثرت فيهما لانقلبت حقيقتها وقلب الحقائق محال، وكل ما في العالم من النسب والاضافات فهو مثال ومقابل لقوله رب العالمين، مالك الملك، خالق الخلق، وكل ما في العالم من أن يفعل وهو التأثير فهو مقابل لقوله، بيده الميزان، يخفض ويرفع، وكل ما في العالم من أين وهو المكان فهو مثال ومستند لقوله، وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله، وقوله صلى الله عليه وسلم، كان في عماء وكل ما في العالم من التراكيب والامتزاجات بين الأعيان أو بين المعانى، فيظهر ثالث ليس هو عين المركبين ولا غيرهما، ولا عين الممتزجين ولا غيرهما، فهو مثال مستند إلى تركيب الوجود الحق مع

أحوال الأعيان الثابتة ، فظهر هذا المسمى خلقا لا هو حق ولا هو خلق ، وما هو إلاّ هما ، وأحذر أن تتوهم أن ذلك كتركيب محدث مع محدث ، أو امتزاج محدث بمحدث ، هيهات هيهات وكل ما في العالم من اختلاف الصور والاشكال ولألوان والامزجة في النوع الواحد كالمعدن والنبات والحيوان والانسان ، فمستنده من الحقائق الالهية وارتباطه بعدم تكرار التجلي الالهي ، فانه تعالى ما تجلى لواحد بتجل مرتين ، ولا لاثنتين بتجل واحد ، فلا بد من الاختلاف في التجلي مع وحدة المتجلي تعالى ، فلا بد من الاختلاف في أشخاص كل نوع من أنواع المخلوقات مع وحدة كل نوع بالحد والحقيقة ، وكل ما في العالم من الشبهات والبرازخ فانه مثال لهذه الحقيقة ، وكل ما في العالم من المتقابلات فانها أمثلة مستندة للقدمين الالهيّتين اللتين تدلنا إلى الكرسي ، كما ورد في الخبر الذي أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين وكل ما في العالم من الأمور التي تظهر آثارها ولا عين لها في الوجود الشهادي ، كالطبيعة وبعض صفات الانسان كالشجاعة والسخاء ونحوها ، فهي أمثلة مستندة إلى الاسماء الالهية فانها لا عين لها في الوجود الخارجي الشهادي ، والآثار كلها لا تنسب إلاّ اليها ، وكل ما في العالم مما يدخل على الناس البسط والطرب فيضحكون وينبسطون كهؤلاء الذين يفعلون أفعالا ويقولون أقوالا يضحك منها الكبير والصغير ، والعاقل وغير العاقل ، فذلك مرتبط ومستند إلى حقيقة قوله تعالى ، وأنه هو أضحك ، وكل ما في العالم من التضاد كالخوف والرجا والقبض والبسط ، والعز والذل والحيوة والموت والليل والنهار من حيث أنهما نور وظلمة ، فذلك مثال مستند إلى اسميه تعالى الظاهر والباطن ، والأول والآخر ، وإلى التجلي والاستتار ، وأما ظهور الزيادة والنقص في الليل والنهار ،

مع أنهما في نفس الأمر على حالة واحدة لا يزيدان ولا ينقصان وإنما ذلك
بحسب الرأيين لتفسير الأوضاع الأرضية والسماوية عليهم، وإلا فالليل والنهار
يتساوقان دائما إلى قيام الساعة، فذلك مستند مثال إلى تحول الحق تعالى في
الصور كما ورد في صحيح مسلم، وظهوره تعالى باسم، وبطونه بآخر، وتجليه
بصورة واستتاره باخرى، وكل ذلك راجع إلى الرأيين وإلا فهو تعالى متجل
أزلا وأبدا لا يحدث له انتقال من صورة إلى أخرى، ولا يعتريه ظهور ولا
بطون، ولا تجل ولا استتار، وكل ما في العالم من الأحوال الوجدانية الذوقية
التي لا تدرك إلا ذوقا فلا تعلم بالحد ولا تدرك بالرسم، مثل العلوم الذوقية،
والطعوم والروائح المكتسبة من البواطن، فذلك مثال مستنده من الحقائق
الآلهية ما وصف الحق تعالى به نفسه من الرضا والغضب، والشوق والحب،
والفرح وغير ذلك من الأحوال الذوقية فلا يمكن أن يخلق الخالق، ويفعل
الفاعل شيئا ليست له منه نسبة بوجه من الوجوه، أو اعتبار من الاعتبار
فقد تقرر عند أهل هذا الشأن الذين أعلمهم الله تعالى بحقائق الأشياء أن
الشيء لا ينتج شيئا يكون ضاه أو نقيضه قال تعالى: قل كل يعمل على شاكته،
أي على ما يناسبه لا على ما يناقضه ويضاده ولأن نتيجة الشيء هي أثره الحاصل
منه فهي من لوازمه ومن المستحيل أن يكون لازم الشيء ضدا أو نقيضا له،
وأثقل شيء على النفوس وأعصاه تصورا وأبعده قبولا من العقول الضعيفة،
استناد حقائق كونية، تحيل معانيها العقول عن الحق تعالى إلى حقائق آلهية
منها ما لا يقال ولا يطلق الحق تعالى أدبا وإن كان حقا إذ ما كل حق يقال،
ومنها ما يقال للخواص الذين ميزوا المراتب وعلّموا التنزيه في التشبيه فاعطوا
كل نجل حقه ونزلوا كل اسم منزلته، وعلّموا هذا المترع عن إدراك أكثر العقول

وعزته عن أن يطرق ساحتها أكثر الخلق ولما اشتمل عليه كلامنا من الأسرار
المضنون بها، لأن علماء الظاهر تنكرها وتسارع إلى ردها، لما شرعت في هذا
الموقف وكتبت بعضه ورد الأمر الإلهي بالتوقف وتلا علي الوارد قوله
تعالى، ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضي اليك وحيه وقل رب زدني علما،
فتوقفت مدة نحو السنتين إلى أن ورد الاذن الإلهي بإتمامه وتلا على الوارد
قوله تعالى، فلا ينازعنك في الأمر وادع إلى ربك إنك على هدى مستقيم
وإن جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون الله يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه
تختلفون فمن ذلك استناد الشرك والظلم، والغضب والتعدي، والكذب والبهتان،
والذل والافتقار، والجهل ونحوها إلى حقائق إلآهية، أما الشرك فمستنده من
الحقائق الإلهية قوله تعالى، إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون،
فشرك في الفعل بين ذات وإرادة، وقول هذا إن كان الشرك أمراً وجودياً
وأما إذا كان من الاعدام فمستنده من الحقائق الإلهية مرتبة التنزيه، فإنها
حاضرة لا عين لها في الوجود الخارجي، وأما تعدد الأرباب المعبودين حساً
في العالم فمستند ذلك من الحاضرة الإلهية تعدد الأسماء الخاصة، فإن لكل
مخلوق أى مخلوق كان إسماً خاصاً، وهو المسمى بالوجه الخاص عند سادتنا
لا يشاركه فيه مخلوق آخر، ذلك الاسم هو ربه لا يعرف ذلك المخلوق غيره،
ولا يتجلى له الحق بالاصالة إلآ فيه، وذلك الاسم هو محدد ذلك المخلوق وهو
الطالب من الاسم الجامع الله إيجاد ذلك المخلوق بل ذلك الاسم هو حقيقة
ذلك المخلوق فلماذا تعددت الأرباب في الحس، إذ لكل مخلوق رب باطنا
تخصه من الحاضرة الربية الجامعة عرفه أوجهله المربوب، وأما الظلم وهو لغة
وضع الشيء في غير موضعه اللائق به، فمستنده من الآلهيات أن يرسل تعالى

مطراً أغزيراً افتنهم به بيت رجل صالح أعشى مقعد فقير له ذرية ضعفاً، أو امرأة على هذا النعت في محل لا راحم فيه، وخلق النار مثلاً فتحترق به بيت رجل أو امرأة على هذا النعت فظاهر هذا الفعل أنه غير لائق صدوره منه تعالى، فانه فعل في غير محله اللائق به جل وعز تعالى عن الظلم، ووجه حسن هذا منه تعالى أنه حكيم، وليس من شأن الحكيم أن يترك فعل الخير الكثير إذا لزمه شر قليل، ولا يخفى عن عاقل أن إنزال المطر فيه حياة العالم من نبات وحيوان وإنسان، وخلق النار فيه من المصالح ما لا يحمله أحد فلا يترك تعالى إنزال المطر ولا خلق النار ولا خلق الحديد لئلا يقتل به نبي أو رجل صالح، لا يقال الحق تعالى قادر على إيصال المنافع من غير حصول ضرر لأحد لأننا نقول الحقائق الامكانية لها ارتباطات مع بعضها فبها لوازم وملزومات وتوابع ومتبوعات فهو تعالى يفعل ما يريد ويريد ما علم، وما علم إلا ما هو المعلوم عليه في ثبوته وعدمه، فلا يوجد شيئاً إلا كما علمه، وأما الكذب في العالم وهو الاخبار بالشيء على خلاف ما هو عليه، فهو مستند إلى مانسبه الحق تعالى إلى عباده فقال لهم، فعاتم، أحسنتم، أسأتم، صليتم، زكيتم، ولما حصص الحق قال، والله خلقكم وما تعماون، وقال، لا يقدرُونَ على شيء، وقال وما رميت، وقال، فلم تقتلوهم، ووجه حسن هذا منه تعالى أنه قوله على وفق علمه، والخبر على وفق العلم لا يكون إلا صدقاً فانه تعالى علم من الإنسان دعوى الاستقلال بالفعل والترك، وإن له قدرة أو كسباً أو جزءاً إختيارياً ولا تقوم الحجة عليه إلا بدعواه فمضى دعوته لذلك، وأما البيهتان فاستناده إلى ما ورد في الخبر المرفوع إليه صلى الله عليه وسلم، أنه تعالى يوم القيامة يوقف العبد بين يديه ويقول عبدي فعلت كذا وفعلت كذا، وليس للعبد فعل ووجه حسنه يعلم مما تقدم،

ويقبح من سواك الشيء عندى وتفعله فيحسن منك ذا كما
وما فى العالم من الاستعانة بالغير والاستنصار به فمستند ومثال مرتبط
بحقيقة قوله تعالى ، ان تنصروا الله ينصركم ، يقول تعالى للممكنات من
باب الاشارة ان تنصروا الله بقبول تأثيره ينصركم على العدم باعطاء الوجود
لكم فان علة الایجاد مركبة من القائل والفاعل ، ولولا ذلك ما وجد شيء
وما فى العالم من المجازات والمقابلة فمستند ومثال مرتبط بحقيقة قوله ، أو فوا
بعمدى أو ف بعمدكم ، وقوله ، واذ کروني اذكرکم ، وما فى العالم من
المجازات بالشر والمقابلة فهو مستند الى حقيقة قوله ، وهو خادعهم ، وقوله ،
ومكر الله ، وما فى العالم من الخداع والمكر والنفاق فمستنده قوله ،
سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ، يمدهم بالنعم وينسيهم الشكر عليها ،
فسيستوجبون العذاب ، فان أصل الخداع والمكر لإرادة الشر من حيث
لا يعلم وما فى العالم من الجبر فمستنده من الآلهيات أنه تعالى لا يعلم ما لم يعلم
إلا ما أعطاه ، ذلك المعلوم من العلم بنفسه ولا يفعل به إلا ذلك فهو تعالى
مجبور أن لا يتعدى به ما علمه منه بوجه ولا حال ولذا قال ، ما يبدل القول
لدى ، وما قال إلا ما علم ، وما علم إلا ما أعطاه حقيقة المعلوم وما فى العالم من
فعل مع كراهة الفاعل وتردده وحيرته فمستنده من الآلهيات ما ورد فى
الصحيح ، فيما يرويه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه ما ترددت فى
شيء أنا فاعله ، تردددي فى قبض نسمة عبدي المؤمن ، يكره الموت واكره
مساءته ، ولا بدله من لقائي فيميتته تعالى على كره بعد تردد هو المعلوم فانه
علمه كذلك وخلاف العلوم ما يكون ، وما فى العالم من الافتقار فمستنده من
الآلهيات توقف العلم على المعلوم ، وكونه تابعا للمعلوم فان المعلومات أعطت

العالم العلم بها ، ظلم يكن له العلم بها إلا منها ومن غلب عليه التنزيه له أن يقول ،
إن الحق تعالى ما أخذ معلوماته إلا من ذاته لا من غيره فمنه واليه ، وما في
العالم من الجهل بسيطا أو مركبا فأصله ومستنده من الآلهيات ، قوله ،
أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض ، يعني الشريك ، فهو
تعالى لا يعلم له صورة علمية ولا حسية ، فسمى الشريك عدم وما في العالم من
السمو والنسيان والغفلة وإن اختلفت حدودها ، فهي في مقابلة قوله ، إنا
نسئلكم ، وقوله ، فاليوم نفسكم ، وما في العالم من الحركة حسا وعقلا ومعنى
وكيفا فهي في مقابلة قوله تعالى ، من تقرب إلي شبرا تقربت منه باعاً ، ومن
أتاني عشى أتيته هرولة ، وقوله ، وجاء ربك ، وقوله ، هل ينظرون إلا أن
يأتيهم الله في ظلل من الغمام ، وأما الجور وهو لغة الميل إلى أحد الجهتين غير
أنه إذا كان الميل إلى ما ينبغي ويحمد شرعا أو عرفا خص باسم العدل وإلا لم
يكن كذلك خص باسم الظلم والجور فمستنده للحقائق الآلهية الإرادة فإنها
جور وميل إلى ترجيح أحد الجائزين الذين هما حقيقة الممكن فالكائنات كلها
إنما كانت بجور الإرادة وميلها لأحد الجائزين على الممكن ، فإن الاعتدال
لا يكون عند شيء أصلا ، فهو بقيت قبة الميزان على الاعتدال ما ارتفع شيء
وانخفض شيء وقد أخبر عنه صلى الله عليه وسلم أنه ينخفض الميزان ، ويرفعه ،
وأما العصب والتعدي وهو أخذ الشيء من يد صاحبه المتصرف فيه فهو
في مقابلة الاسماء الآلهية المتضادة ، كالمعز والمذل ونحوهما ، يكون الاسم
المعز مثلا حاكما على شخص ظاهرا به وذلك الشخص عزيزا فيغير عليه
الاسم المذل فيختطفه من يد المعز ، فيصبح ذلك الشخص ذليلا وذلك
بحسب القضاء الأزلي فإن قضى برجوع ذلك الشخص إلى عزته ، بقي

الاسم المذل مقهوراً تحت دولة الاسم المعز إلى أن تنقضى دولته، فإن للأسماء
الآلهية دولا وأياما يدال هذا الاسم مرة ويدال عليه مرة أخرى، فيأخذ
ذلك الشخص ويسترجعه من يدغاصبه، وأن كان القضاء سبق بأنه لا يرجع
إلى عزته ذلك الشخص أبداً، ذهب الاسم المعز جملة واحدة ولم يبق له تعلق
بالنسبة إلى ذلك الشخص، أو بعكس ما ذكرنا بين الاسمين، وهكذا جميع
الاسماء المتقابلة، والنهاية أبداً لا يكون حكمها إلا للاسم الأول الذي عيّن
ذلك الشخص، الثابتة صورته وهو المعبر عنه بالوجه الخاص الذي للحق تعالى
في كل موجود، ومن حيث ذلك الوجه ثبتت المعية والقرب والعلم بالجزئيات،
فإن كان من أسماء الجمال الكلية أو الجزئية فالإله النهاية أو من أسماء الجلال
والقهر فكذلك، وإن اعترضته في الطريق عوارض تضاده فلا بد أن يرجع
الأمر والحكم إليه في النهاية فإن الأمر الوجودي دائرة بدايته عين
نهايته، قال تعالى، كما بدأكم تعودون، أخبر أن العود عين البداء أي رجوعكم
في النهاية إلى البداية فالنهاية عين البداية وما في العالم من رفع درجة بعضهم
فوق بعض وتسخير بعضهم لبعض، فهو مثال مستند لرفع درجة بعض الأسماء
الآلهية على بعض، فإن اسمه الحي أرفع درجة من جميع الأسماء لأنه شرط
في الجميع وبعده إسمه العالم فهو أرفع من جميع الأسماء ما عدا الحي لعموم
تعلقه، والقدرة الآلهية تحت تسخير الإرادة والارادة تحت تسخير العلم
والعلم تحت تسخير المعلوم، فإنه تابع له، فها قد ذكرنا بعض الكليات من تقابل
النسخة الآلهية والنسخة الكونية، فتجأ للباب ورميا للمستتر شدين علي
الطريق ومن هذا يعلم أنه لا شيء قبيح لذاته، ولا منكر لعينه، وإنما ذلك
لعوارض تعرض للفعل من حيث صدوره من المخلوق فلا يوجد في العالم

قبيح ولا منكر إلا باعتبار ، فكل ما خلق الله فهو مليح بالاصالة ، فلم يبق
الآن المطلق ومن أحاط علما بما قدمناه ، وفهمه على النحو الذي أردناه ، عرف
أن النسختين متقابلتان حدو القد بالقد ، وعرف صحة قول حجة الاسلام الغزالي
رضي الله عنه ليس في الامكان أبدع ولا أكمل من هذا العالم ، إذ لو كان
وآخره لكان بخلاف يناقض الجود ، وعجزا يناقض القدرة ، مع ما تقدم وتأخر
من كلامه في باب التوكل من كتابه إحياء العلوم ، يريد رضي الله عنه
أنه لما كان العالم مظاهر اسمائه تعالى السكية والجزئية لأنها الطالبة لايجاد
العالم وإظهاره من العدم الامكاني مع طلب الحقائق الامكانية الایجاد
والظهور من التعين العلمي الى التعين الخارجي مع عوارض التعين الخارجي
ولوازمه من الاحوال والنعوت التي لا تنحصر ولا تدخل تحت ضابط ولا
قياس ، وقد أجاب الحق تعالى طلب الجميع فلم تبق حقيقة كلية الالهية تطلب
العالم إلا وقد ظهرت بحقيقة كلية كونية ، وجزئياتها وأشخاصها لا تنهاى ،
فلم يبق شيء في الامكان من حيث الاجناس والانواع الا وقد كان فانه
لوبيقى في الامكان شيء بعد هذا العالم جنسا أو نوعا وآخره تعالى لكان
هذا الادخار بخلاف الممكنات الطالبة باستعدادها للایجاد ، وعن الاسماء
الالهية الطالبة لظهورها بظهور الممكنات التي هي آثارها وإن لم يكن بخلاف
تعين أن يكون عجزا فان عدم اسعاف الطالب بمطلوبه لا يكون الا بخلاف أو
عجزا ، وكلاهما محال على الجواد المطلق القادر على كل شيء ، فهو الذي أعطى
كل شيء خلقه واستعداده كما ينبغي وعلى الوجه الذي ينبغي ، وبالقدر الذي
ينبغي ، فمطاء الحق تعالى تابع للطلب الاستعدادى السكى من الاسماء ومن
الأعيان الثابتة التي هي صور الأسماء وللطلب الحالى الاضطراري لا القولي

الآن أن وافق الاستعدادى والحالى فلا يجب لشيء على الحق تعالى ولا يتصور فى حقه تعالى منع مستعد لشيء مما هو طالبه باستعداده السكلي ، فان من أسمائه تعالى المعطي ولا يكون مسمى بهذا الاسم فى حال دون حال ، ولا فى وقت دون وقت ، وما سمي بالمانع إلا من حيث عدم قبول الطالب بلسانه ، ما هو مستعد لقبوله فما أنكر قوله حجة الاسلام واستعظمها واستغربها منه إلا من كان متكلماً قحاً محجوباً عن الرقائق والدقائق ما شئ رائحة من علم القضاء والقدر ولا عرف كيفية نشأ العالم ولأسباب صدوره فتوهم أن فى هذه المقالة تعجيزاً للقدرة وتباهياً للمقدورات وإيجاباً على الحق تعالى فعل الأبدع ، ومشياً على قواعد المعزلة وهيئات هيئات ، وإنما مراد حجته الاسلام التنبيه على أن سبب هذا الاختلاف الواقع فى العالم بين أجناسه وأنواعه وبين أشخاص النوع الواحد ، هو القضاء الأزلى ، وسبب القضاء الأزلى هو الحكمة من إسمه تعالى الحكيم فهي المخصصة للاستعدادات ، والحكمة متقدمة بالمرتبة على العلم الأزلى ، فما ظهر فى هذه الفسخة الشهادية إلا ما طلبته الاستعدادات الأزلية الغير المجعولة فكل ما ظهر فى العالم فهو العدل والحق ولا يظلم ربك أحداً

(إنك رمز وفتح كنز)

من أعظم الامثلة للتجليات الالهية الأجسام الصقيلة وبالأخص المرايا ومنها الآلة الشمسية المسماة بفوطوغراف ، التى حدثت فى زماننا جعل تعالى الاجسام الصقيلة مثالا لتجليه فى الصور الحسية والخيالية ، والمثالية والعقلية ، وان تصور تجليه تعالى صعب جداً فلذا ما صورده أكثر الخلق سوى هذه الطائفة المرحومة الأبالخلول أو الاتحاد أو السريان أو نحو هذا من

المستحيلات مما يكون بين موجودين مستقلين بالموجودية، ومما هو من لوازم الأجسام فما استطاعت العقول أن ترقى فوق هذا، والطائفة المرحومة أدركت تجليات الحق تعالى في الصور وما اشتبه عليهم بحلول ولا اتحاد ولا بغير ذلك مما اشتبه على غيرهم من أصحاب العقول المعقولة بقيود الأكوان المسجونة بسجنى الزمان والمكان، وانظر الى اختلاف مقالات العقلاء فيما يظهر بسبب المقابلة للمرأة وكل فرقة مصيبة في إبطال مقالة غيرها، غير مصيبة في دعواها، فإن ظهور الصور وتجليها في الأجسام الصقيلة مجهول للعقول لم يدركه حكيم ولا متكلم، وإنما أدركه أهل الكشف والوجود الذين أعلمهم الله بحقائق الأشياء علي ما هي عليه. قال إمام الكاشفين من الأولياء محي الدين رضى الله عنه، الجسم الصقيل أحد الأمور التي تظهر صورة البرزخ، المثال يجرى العادة الإلهية ولهذا لا تتعلق الرؤية فيها إلا بالأجسام، هذا إذا كانت المرأة على شكل مخصوص ومقدار جرم مخصوص فإن لم تكن كذلك لم تصدق المرأة في كل ما تعطيه بل تصدق في البعض دون البعض. انتهى، فما خلق الله المرايا إلا ضرب مثال لتجليه، فليست الصورة الظاهرة بسبب المقابلة للمرأة عين المتوجه على المرأة، وإلا لما تحكمت فيه المرأة فظهر بما عليه المرأة صفرا وكبرا، واعوجاجا واستقامة، وطولا وعرضا، ولا غيره لأنها ما ظهرت إلا بتوجهه على المرأة ولا عين المرأة لأن المرأة ما فيها صورة من ذاتها ولا غيرها، لأنها ما ظهرت إلا ما فيها ولا أنها أى الصورة بين المقابل والمرأة والرائي لا يشك أنه رأى شيئا زائدا على المرأة، وعلى المقابل لها فليس هو عدما صرفا ولا هو من المعقولات ولا من الماديات، ومع إدراكه ذلك محسوسا لا يقدر أن يحكم عليه بأنه موجود ولا معدوم، ولا ثابت ولا منفى،

ولا هو معلوم ولا مجهول، ولا هو جوهر ولا عرض، ولا جسم فهو شيء
يدركه الحس ويثبت به وينفيه العقل، فكذلك يقال في العلم الألهي في التجلي،
الوجود الحق الذات متجل بالصور الحسية والخيالية والمثالية والعقلية والروحانية،
التي هي مزايا تجليه من غير حلول ولا شيء مما أحاطه العقول مما يكون بين
وجودين عند القائلين بالاثنيين، وإذا كان بعض الحوادث يظهر بحادث مثله
ويتجلى به من غير أن يتصور فيه حلول ولا غيره، كتجلي المعاني وظهورها
بالألفاظ فإنها بالضرورة ليس فيها شيء مما ألزمونا به لقولنا بالتجلي في الصور
من غير حلول ولا اتحاد، فإنه ليس عند أهل طريقنا إلا وجود واحد يتعدد
بتعدد الصور التي هي مزاياه يرى فيها ذاته المطلقة والمقيدة المتميزة ببعض
أسمائه، وكما أن المقابل للمرآة تظهر له صورته بحسب ماهي المرآة عليه من
الصفات وهو على غير تلك الصفات في ذاته وصفاته، كذلك يقال في العلم
الألهي الوجود الذات الحق يتجلى بالصور التي هي مزاياه بحسب استعداداتها
وما تعطيه أعيانها الثابتة في جميع صفاتها وأحوالها ونعوتها المحمودة والمذمومة
التي هي من لوازم الممكنات العارضة للوجود العيني، ولا يلحقه تغيير عما هو
عليه من التنزيه والتقديس وكما أن الصورة الظاهرة بسبب المرآة ليست عين
المرآة ولا عين المتوجه على المرآة ولا غيرها، كذلك يقال في العلم الألهي
الوجود الظاهر بالصور جميعها هو ظل الوجود المطلق عن التقيد بالظهور
بالصور وصورت الظلمية فما هو عين الوجود المطلق ولا غيره ولا عين الصورة
ولا غيرها، فلهذا يقال في كل موجود هو لا هو بمعنى أن يقال في مسمى زيد
أي صورة مخلوقة، ثم يقال ليس هو زيدا وإنما هو الوجود الظاهر بأحكام
عين زيد الثابتة في العدم، فالوجود المقيد بالموجودات العملية وهي الأعيان

الثابتة المعدومة في الخارج وبالموجودات الخارجية، نصوص في الظهور بالممكنات
الثابتة العلمية والخارجية وأما الوجود المطلق فهو على إطلاقه لأنه لو تقيّد
انقلب حقيقته وقلب الحقائق محال، ومع هذا فالوجود المطلق عين الوجود
المقيّد، لا فرق بينهما إلا بالإطلاق والتقيّد والإطلاق والتقيّد من الأمور
الاعتبارية لا عين لها في الوجود الشهادي زائده على الوجود فلا يتوهم متوهم
أن الوجود الذات المطلق، محصور في العالم ولا يكمل شهود مشاهد وعرفان
عارف، حتى يشهد الإطلاق في التقيّد، والتقيّد في الإطلاق، لأن مشهوده
ومعروفه هكذا هو فافهم وسيأتيك أوضح من هذا إن شاء الله وأمين، وكما
أنه المتوجه على المرأة إذا رفع يده اليمنى مثلاً رفعت الصورة يدها اليسرى،
وبالعكس فكأنها تقول للمقابل المرأة إنه وإن كانت نشأت من مقابلةك فما
أنا عينك، إذ لو كنت عينك ما خالفتك في شيء، ولا أنا غيرك إذ لو كنت
غيرك ما تحركت بحر كتك كذلك يقال في العلم الإلهي الوجود الذات المتجلى
بالصور الظاهر بها، حسب استعداداتها وما هي عليه القوايل لظهور آثار
الوجود الذات يقول للوجود المطلق إني وإن كنت على صورتك فما أنا أنت
ولا أنت أنا، فإنك المطلق وأنا المقيّد، ولا أنا غيرك فإنه لولا توجيهك على
العين الثابتة المعدومة ما ظهرت أنا بينك وبينها وكأن بعض المرايا المصنوعة
على شكل مخصوص وهيئة معروفة عند علماء علم المرايا إذا قابلتها الشمس
على حد مخصوص ووضع معلوم انعكس ضوءها على المقابل لها فيحرق
ماسامتها من القطر المقابل كذلك يقال في العلم الإلهي أعيان العالم لا تزال
ينظر بعضها بعضاً في مرآة النور الوجودي فتنعكس أنوارها عليها بما كتسبه
من أنوار النور الوجودي فتحدث في العالم التغيرات والاستحالات بالكون

والفساد والمناسب الموافق للملايم وغير المناسب المخالف على أثر حقيقة النور
الآلهى الواحد بالذات المتعدد بحسب الاستعدادات واختلاف القوابل
والمؤثر روحانى والمتأثر طبيعى وكأن المرآة تحكم على المتوجه عليها المقابل لها
فيظهر فيها بصفاتهما ونعوتها كذلك يقال فى العلم الآلهى الوجود الذات المتجلى
بالصور تحكم عليه الصور فيوصف بأوصافها، وينعت بنعوتها، ويسمى بأسمائها
من ملك وعرش وكرسی وانسان وحيوان وسماوات وعناصر ونحوها
وليس هنالك الا الوجود الظاهر الشهادة الساتر والعالم كله الباطن الغيب
المستور، فانه أخبر تعالى أنه بكل شيء محيط والاحاطة بالشيء تستر ذلك
الشيء فيكون الظاهر المحيط لا المحاط به فان الاحاطة تمنع من ظهوره
ولاكن لما كان الحكم لله وصف بالغيبية فى الشهادة وللوصوف بالباطن فى
الظاهر، وكانت أعيان العالم الثابتة على استعدادات فى أنفسها حكمت على
الظاهر بما تعطيه حقائقها فتسمى الوجود الذات بأسمائها، واتصف بصفاتهما ونعت
بنعوتها، وكما أنه اذا وضعت شمعة مثلاً موقدة فى وسط مراية مختلفة
الاشكال من تربيع وتسديس واعوجاج واستقامة وصفاء وكدورة، فترى تلك
الشمعة فى المرايا بحسب صفات المرايا المتعددة النعوت والصفات، فالشمعة
واحدة فى ذاتها كثيرة بعدد المرايا وهى وان ظهرت فى كل مرآة بحسب
ماهى عليه المرآة فهى منزهة فى حد ذاتها من الحلول فى المرايا وعن صفات
المرايا وهى على ماهى عليه قبل الظهور بالمرايا كذلك يقال فى العلم الآلهى
الوجود الذات الظاهر بالظاهر وان عدده المظاهر ونوعته إلى مالا يحصى من
النعوت والأحوال والصفات فهو واحد نزيه عن التلون والتعدد والاتقسام
والحلول والاتحاد بالصور، وهو بعد الظهور بالصور كهو قبل الظهور

بالصور لا يلحقه تغيير في ذاته ، وكما يقال في الصور الظاهرة في المرأة أنها كالنسبة بين المنتسبين ولا عين لها في حد ذاتها فهي لا موجودة ولا معدومة من حيث ذاتها فلولا المرأة وفرض المقابل للمرأة ما ظهرت صورة المرأة في المرأة، فهي اعتبار محض في أمر محقق وقد تتغير النسبة ولا يتغير المنسوب والمنسوب اليه ، وتزول ولا يزول ذلك الأمر المحقق ولا يتغير عما هو عليه كذلك يقال في العلم الآلهي الصور كلها معنوية عقلية وخيالية مثالية، وحسية شهادية هي نسب حضرة بين أسماء الألوهة وحضرة الأعيان الثابتة في العدم فهي أعني الصور كلها اعتبار محض في أمر محقق وهي أسماء الألوهة باعتبار قدمها وثبوتها المسمى في الأزل قبل إيجاد العالم والأعيان الثابتة باعتبار معلوميتها فإذا زالت النسب لم يزل ذلك الأمر المحقق ولا يتغير كالحلف والامام، مثلا اذا استقبلت البيت ثم استدبرته فتزول نسبة القدماء وتحدث نسبته الخلف، وعكسه وأنت والبيت ما تغيرتما لتغير النسب وزوالها فكل صورة في العالم العلوي والسفلي هي نسبة ظهرت بين مرتبة الأسماء والأعيان الثابتة بتوجه النور الوجودي وكذا يقال في الأعيان الثابتة التي هي صور علمية أنها نسب بين الذات الوجود وبين أسماء الألوهة وحكمها حكم الصور الخارجية، وكما أن الانسان إذا لم ير المرأة ولم يتقدم له نظر فيها ثم نظر في المرأة ورأي صورته فربما توهم أن صورته انتقلت الى المرأة أو أنه وجدت في المرأة صورة حقيقة تماثله ، كذلك يقال في العلم الآلهي، الممكنات ما خرجت من الحضرة العلمية وإنما ظهرت صورها أي أحوالها ونعوتها وصفاتها في مرآة الوجود النور وذلك أنه لما تجلت الذات من الاسم النور للأعيان الثابتة أبصرت الأعيان ذاتها في مرآة الحق فتخيلت أنها

وجدت في المرآة أو انما ظهر في المرآة موجود آخر غير الموجود في العلم وما علمت أنه لما تجلى تعالى وهي موجودة في العلم لم تستطع ادراكها التي هي بمنزلة الشعاع للإبصار أن تنفذ في المرآة فانعكس ادراكها الى ما صدر عنه فما ينعكس الشعاع من المرآة الى الناظر، فأدركت أنفسها في العلم وكما أن المتوجه على المرآة اذا رأى صورته أو أي صورة رآها انما يرى عوارض حقيقة ما رأى وغواشيها الغريبة وصفاتها كالبياض والسواد والطول والقصر، ونحو ذلك، من عوارض الوجود الخارجي، وأما حقيقة الصورة فلا ترى في المرآة، كذلك يقال في العلم الآلهي كل شيء يدرك في مرآة الوجود الحق من الممكنات مما يسمى انسانا وحيوانا مثلاً وزيدا وعمروا انما تلك عوارض الانسان وزيد وعمرو أدركت في الوجود النور الذي هو بمثابة النور في ادراك أحوال الممكنات به وصفاتها وما يعرض لها فكل ما يدرك ويشاهد انما هو الوجود الذات متلبساً بأحوال الممكنات ونعوتها، وأما حقيقة الممكن التي هي عينه الثابتة فلا تدرك خارج العلم ولا لها وجود خارجي وكما أن الناظر في المرآة انما يرى أثر وجهه الذي هو على صورته لا وجهه حقيقة، إذ حقيقة الوجه الذي رآه في المرآة من وراء ذلك لا ينزل في المرآة ولا يمتزج بها كذلك يقال في العلم الآلهي جميع الآثار السكونية هي مرآيا يظهر فيها وجه الحق تعالى فالأثر هو نفس صورة المؤثر من حيث الظهور وليس هو نفس صورة المؤثر من حيث البطون إذ الأثر يوجد ويعدم علي حسب ارادة المؤثر وتوجهه، والمؤثر حقيقة من وراء الأثر لا يتغير بالاجاد والاعدام فالآثار هي تجلياته تعالى يشهده العارفون فيها وهي الحجب له تعالى عند المحجوبين وكما أن المرآة إذا قابلت مرآة أخرى ظهرت كل مرآة بما فيها في

الأخرى كذلك يقال في العلم الآلهي المخلوق مرآة الخالق تعالى يرى فيها أسماءه أو قل يرى ذاته متعينة ببعض أسمائه والخالق تعالى النور الوجود مرآة المخلوق يرى المخلوق صورته في مرآة الوجود النور تعالى فانه كالمرآة لظهور صورة المخلوق به وكما أن الناظر في المرآة يرى أولاً جرم المرآة ثم ينحجب عنه جرم المرآة بصورته أو بصورة ما رأى في المرآة كذلك يقال في العلم الآلهي أول ما يدرك من كل شيء وجوده وهو الوجود الحق تعالى الذي هو مرآة ظهرت به وفيه الأشياء ثم ينتقل الإدراك البصري الى صورة ذلك الشيء فينحجب عنه الوجود الحق ولا يقدر أن ينظر جرم المرآة وهو ينظر الصورة أبداً ، وكما أن المرايا المتعددة إذا وضعت متقابلات وصنما مخصوصا يكون في كل مرآة منها ما في المرايا جميعها ، كذلك يقال في العلم الآلهي كل شيء فيه كل شيء ، أي كل صورة فيها ما في الصور كلها من حيث وحدة وجودها ، ولكن ظهور آثار ما تضمنه الوجود مختلف بحسب الاستعدادات والامزجة وهي مختلفة اختلافا لا يحصى فظهور آثار ما تضمنه الوجود حاصل في الانسان الكامل بالفعل وفي غيره بالقوة والصلاحية ، ويظهر في كل بحسب ما قسم له قلة وكثرة لموانع مزاجية وطبيعية والأفقى البعوضة ما في العرش من حيث الوجود وكما أن المرايا منها ما يحرق ما راجعها ويغنيه ومنها ما يظهر صورة ما واجهها ويبقيه ، كذلك يقال في العلم الآلهي ان من التجليات الآلهية ما يبقى ما توجه عليه ويعطيه أحوالا ويوجد فيه أعراضا ، ومنها ما يغني ما توجه عليه كما ورد في سبجات الوجه انه لو كشفها لأحرقت ما أدركه بصره وكما أن المرآة ما أثرت في حقيقة من أظهرت صورته فيها وإنما أثرت فيه من حيث أنها أظهرت مثال صورته فهي

مجلي لبعض ظهوراته وبعض نسب تضاف الي صورتها المنطبعة في المرأة ،
كذلك يقال في العلم الآلهي الوجود الحق الذي ظهرت به الممكنات ظهور
الصور في المرأة ما أثر في حقائقها فليست بمجمولة له بمعنى مخلوقة فان
الممكنات من حيث حقائقها هي شؤون الحق تعالى في التعيين الاول فلا
يجوز أن يؤثر فيها من هذه الحيثية ولهذا يقول إمام العارفين محي
الدين رضي الله عنه ، ليس شئ يؤثر في شئ وإنما المدد يصل من باطن
الشئ الى ظاهره ، والنور الوجود الحق يظهر ذلك وكما أن الصورة تشهد
بالمرأة وتذكر بالادراك البصري ولا يدرك ما عدا ذلك من وجوها فلا
تعلم من جميع الحشيات والوجوه ، كذلك يقال في العلم الآلهي الذات الذي
هو ذات كل موجود وحقيقته تدرك بالنور الالهي وتشهد من بعض
وجوها ولا تعلم فلا يحاط بها فهي مجهولة أبدا ، وكما أن المرأة لا لون لها
لذلك قبلت جميع الألوان والنعوت والصور ، فتظهر فيها ، كذلك يقال في العلم
الآلهي الوجود الذات لما كان لا صورة له ولا لون ولا نعت خاصا به يظهر
بجميع الألوان والنعوت والصور فيظهرها ظاهرا بها وكما أن صورة المتوجه
على المرأة تظهر بالمرأة ولا يعرف كيف كان ذلك ، وما انفصل شئ عن شئ
ولا اتصل شئ بشئ ولا انتقل ، كذلك يقال في العلم الآلهي العارف بالتجليات
الآلهية الأسماوية يعرف تجلي الحق ولما تجلى وبما تجلى ولا يعرف كيف تجلى
فان علم كيفية التجلي في غاية الغموض فكيفية تعلق القدرة بالمقدور غير
واضح ، لأن التجلي الوجودي المنبسط النور على الممكنات الثابتة المعدومة
غير معمول ، والأعيان الثابتة غير مجمولة أيضا ، ولا يعقل من أثر القدرة إلا
اقتران الوجود المفاض بالعين الممكنة والمقصود من الاقتران حركة معنوية

ممقولة توجب الاتصال ولا حركة في المعاني والحقائق المجردة وأيضا الممكن لا اقتدار له أصلا، إذ لا فاعل إلا الله فلا حقيقة للممكن يطلع بها على اقتدار الله وتجليه بالأشياء إذ كل شيء إنما يشهد الله من نفسه ومما هو عليه فما ليس فيه لا يعلمه من الحق ولأن تجليه تعالى في الأسماء التي تعطي آثارا وتظهر عنها أعيان تحجب تلك الآثار والأعيان عن ادراك موجد تلك الآثار وخالقها إلا أن خص الله بذلك نبيا أو وارث نبي فذلك له تعالى

(فصل بل وصل)

في مثالية الآلة الشمعية للتجلي الآلهي ولتعرض لها فرضا ليظهر التمثيل ويسهل الإدراك فنقول: إن ملكا عظيما مارا أحدا ولا عرفه بشيء من أوصافه خطر له في نفسه أن يتعرف لغيره فنظر وتأمل في ذلك فوجد ذلك من جهة كنه ذاته غير ممكن لموانع تمنع من ذلك، وأما من جهة النعوت والأوصاف فرأى ذلك ممكنا فخرج متحجبا برسم صورة، وقال من وراء حجابيته، تلك الصورة، هذه الصورة التي تدرك كونها هي مثال صورتي فاني عرفت أنكم تعجزون عن إدراك حقيقي وذاتي فاطهرت لكم هذه الصورة لتعرفوني بعض المعرفة اللائقة بكم لا المعرفة من حيث أنا، فإن ذلك غير ممكن فخذوا عن هذه الصورة ما شئتم من الصور، فلنسم الصورة التي ظهر الملك متحجبا بها بالعين الأول، وبالحقيقة المحمدية. وبحقيقة الحقائق، وبهولي الكل، وبالصورة الرحمانية، وبالحدة المطلقة، وبغير ذلك من الأسماء، ولنسم أول صورة أخذت عن هذه الصورة بالعقل الأول فإنه أول صورة روحانية، وبالقلم الأعلى، وبالروح الكل، وبغير ذلك من الأسماء، ولنسم التي أخذت عن هذه الصورة بأجناس العالم والصور التي أخذت عن هذه الصور الجذبية وهي أشخاص

الأجناس لانهاية لها ولنسم الأوراق التي تجعل عليها الأصابع لتستعد
لظهور الصورة فيها بالأعيان الثابتة وبلاستعدادات الامكانية عند ساداتنا
وبالماهيات عند الحكماء، وبالمعلوم المعدوم، وبالشئ الثابت عند المتكلمين، وكما
قلنا في المثال أن الملك مارآه أحد ولا عرفه من حيث ذاته، والذات هو
الأمر الذي تستند اليه الأسماء والصفات في تعيينها لا في وجودها سواء
في ذلك القديم والحادث، وسواء كان الذات معدوما كالعقلاء أو موجودا
وجوداً محضاً وهو ذات الحق تعالى أو موجوداً ملحقاً بالعدم وهي ذوات
المخلوقات المحدثات، كذلك يقال في العالم الإلهي الحق تعالى ما عرفه أحد
من مخلوقاته من حيث ذاته ولا يعرفه ملك ولا رسول لا في الدنيا ولا في
الآخرة فالكل في ذات الله حقي كما ورد في الخبر وإن الملائكة الأعلیٰ ليطلبونه
كما تطلبونه، كما ورد أيضاً فالمدعى معرفتها كاذب مباحث، والمتكلم فيها يطلب
معرفتها أخرس صامت، ولهذا يعبر عنه السادة بغيب الهوية وبالغيب المطلق،
وبالغيب المصون، وبالغيب المكنون، وباللهو أى الذات الذى هو الكل فى
الكل، وبالغيب الذى لا يصح شهوده، وبمحجل سلب الاحكام والقيود،
وبالمعجوز عنه، وهو ما لا يتصور فليس هو موجوداً ولا معدوما فليس
بمعلوم لان التصور أول مراتب العلم، ولا هو مجهول لان الجهل لا يرد إلا
على ما يرد عليه العلم اذ هو ضده والعلم لازم لمحله فلا يعرض له الجهل فمالا
يتعلق العلم به فى محله لا يتعلق الجهل به فيه والاجتماع الضدان ان كان
الجهل معناه التصديق بالخلاف، وان كان الجهل معناه عدم العلم بما من شأنه
أن يعلم فهو نقيضه ولا يجتمعان ولا يرتفعان لكن عما من شأنه أن يتعلق
به وليس من شأن العلم أن يتعلق بممتنع التصور فليس من شأن الجهل الذى

هو عدم تعلق العلم بما من شأنه أن يتعلق به أن يتعلق بالمتنوع التصور فالمتنوع
التصور لا معلوم ولا مجهول ، فطلب العلم بالذات من حيث هي ذات حماسة ،
والوصول الى العلم بها محال ولهذا أحذر الله تعالى عباده وأراحهم من طلب
ما حصوله محال فقال: ويحذركم الله نفسه، أي ذاته وأمرهم بطلب ما حصوله
ممكن وهو علم مرتبة ذاته وهي الألوهية فقال، وليعلموا إنما هو إله واحد،
وقال، فاعلم أنه لا إله الا الله، اذا الألوهية تعلم ولا تشهد فانها معقولة، والذات
تشهد من بعض وجوهها ولا تعلم . اذ العلم بالشئ يقتضى الاحاطة به من
جميع جهاته . وجوهه والاحاطة بالذات محال فان الذات في اصطلاح أهل
الطريق سادة هذه الأمة يراد به ما لا يشعر به الا من حيث أنه لا يشعر به،
فالعلم به هو أنه لا يعلم فلا يحاط به كل شئ، العلم به غير الجهل به الا الذات،
العلم به عين الجهل به. وهو أنه لا يعلم فلا يدخل تحت احاطة علم منه تعالى
فضلا عن غيره فهو يعلمها أنه لا يحيط بها علمه وهذا علم لا جهل معه، علم
من حيث أنه علم أن من حقيقة الذات عدم الاحاطة بها وجهل من حيث أنه
لا يحيط بها علما فعلم من حيث جهل فجمع بين الضدين وليس ثم من يجمع
الاضداد الا هو، ولا نقول أنه تعالى لا يعلم ذاته كما قيل حيث العلم بالشئ
يقتضى الاحاطة به من كل جهاته ووجوهه وداته تعالى لا نهاية لها بمعنى أنه
لا غاية لظهوراته بمفعولاته والاحاطة بما لا يتناهى محال لما فيه من الجمع بين
النقيضين وهو النهاية وعدم النهاية، ولا نقول أنه تعالى محيط بداته لان الجهل
عليه محال كما قيل، والذي نقول وهو الحق والقول الصدق أنه يعلم ذاته على
ما هي عليه والذي هو عليه عدم النهاية وعدم الاحاطة بها فهو يعلمها أنه لا
يحاط بها ومن علم الشئ على ما هو عليه لا يقال جهله فالذات مقوم كل علم
(٥ - ن)

ومعلوم وإدراك ومدرك وحكم ومحكوم به وهو لا يتقوم بشيء فالذات لا يدرك ولا يعلم ولا يحكم عليه شيء وهذا الثبوت السلبي يعبر عنه ساداتنا بامتناع النفي والاثبات فلا يقال عليه فانه المعجوز عنه والشعور به ليس الا أنه مالا يشعر به وبعض سادات أهل الطريق يعد الذات من جملة المراتب وبعضهم لا يعدها في المراتب لان المراتب كلها متقومة بالذات فليست الذات بمرتبة وقولهم ذاته انما هو عبارة عن مرتبة حدية قامت في المدارك مقام الذات فاسندوها الى الذات المقوم لكل مرتبة ولذا جاءوا بالضمير المشعر به فقالوا ذاته

(كسر طلسم وإيضاح مبهم)

الذات من حيث هو ، هو مادة العدم والوجود فأحد طرفيه العدم بقسميه، والاخر الوجود بقسميه، إذ العدم المحض المطلق الذات المتجردة تجردا أصليا والعدم المقيّد هو الذات المتجرد تجردا نسبيا فاذا اعتبرت الذات لا بشرط شيء ولا بشرط لاشيء فهي في مرتبتهما الشعورية وهي مادة العدم المطلق والمقيّد والوجود المطلق والمقيّد وهي المسماة في اصطلاح ساداتنا بالوحدة المطلقة لها وجه الى العدم ووجه الى الوجود فهي لا وجود ولا عدم فاذا اعتبرت الذات بشرط لاشيء فهي على تجردها الأصلي وهذه مرتبة العدم المحض المطلق وهي المسماة في اصطلاح ساداتنا بالحدية فاذا قيل العدم هو الذات المتجردة تجردا أصليا أي غير نسبي فالمراد به العدم المحض المطلق ، وبعض سادات القوم يعبر عن الذات المتجردة تجردا أصليا باطلاق الهوية وبالاطلاق الذاتي وهو اللاتقيّن فلا ينضاف اليه نسبة لاسم ما من وحدة أو وجوب وجودا واقتضاء أثرا وتعلق علم منه بنفسه فضلا

عن غيره لأن كل ذلك يقتضى بالتعين المنافى لاطلاق الهوية والاطلاق هنا أمر سلبي لا يقابله التقييد إذ الاطلاق الذى يقابله التقييد تقييد بالاطلاق ، وقولهم لا ينضاف الى الذات نسبة ولا اعتبار ولا وصف ولا وجه ولا اضافة ليس المراد ان ذلك خارج عن الذات كله وإنما المراد أن جميع تلك الاعتبارات من جملة الذات فهي الذات لا باعتبارها ولا بنفسها بل هي عين ماعليه الذات فاذا اعتبرت الذات بشرط شيء فهي مرتبة الوجود المحض المطلق وهي المسماة فى اصطلاح السادة بمرتبة الواحدية فاذا قيل الوجود هو الذات المتعين تعيينا أصليا أى غير نسبي فالمراد به الوجود المحض المطلق وهو اعتبار الذات لا بشرط هذا أى اعتبار الذات مقيدة بغير معين بل تقييد مطلق وهذه المرتبة تستلزم الوجود المقيد فاذا قيل الوجود هو تعين الذات تعيينا نسبيا فالمراد به الوجود المقيد وتستلزم هذه المرتبة العدم المقيد وهو اعتبار الذات بشرط لا هذا أى اعتبار الذات متجردة عن شيء بالنسبة إلى تعيينها بشيء حيث قيل العدم هو انتفاء التعين النسبي فالمراد به العدم المقيد وإنما كانت مرتبة الوجود المحض المطلق مستلزمة للوجود المقيد والعدم المقيد لأن الوجود المحض المطلق مرتب على العدم المحض المطلق والوجود المقيد مرتب على الوجود المطلق والعدم المقيد مرتب على الوجود المقيد فافهم فانه من النفائس الخزونة ، وكما قلنا فى المثال أنه خطر فى نفس الملك أن يتعرف لغيره الخ ما تقدم كذلك يقال فى العلم الآلهى أن الذات العلية لما مالت الى الظهور بالمظاهر والتعين بالتعينات الاسمائية والاعتبارات السكونية بميل هو الذات لازيد عليها كما ورد فى الخبر الذى صححه أهل الكشف والوجود كنت كنزا الخ فعند هذا الميل حصل انكشاف

الذات للذات بالذات وكما قلنا في انشال أن الملك لما نظر وتأمل في نفسه
وجد التعرف الى الغير ممكنا من حيث الصفات ، كذلك يقال في العلم الآلهي
الحق تعالى لما أحب أن يعرف وعلم ذاته بذاته رآها قابلية مطلقة ، قابلية
لظهورها بأوصاف الحق وبأوصاف الخلق وما يلحق ظهورها اجمالاً وتفصيلاً ،
وقابلة لبطونها وغيبها وانتفاء جميع الاعتبارات عنها كما هي وكما قلنا في المثال
إن الملك برز متحجباً ومتسترًا بصورة وقال : هذه صورتي ، كذلك يقال في
العلم الآلهي الذات الغيب المطلق ظهر متحجباً بالصورة المسماة بالصورة
الرحمانية ، وبالتجلي الأول ، وبالتعين الأول ، وبالحقيقة الحمديدية ، وبرداء الكبرياء ،
وبغير ذلك ، وهذه الصورة هي السارية في كل موجود فتسترت وتحجبت
بصور الموجودات العقلية والروحانية والخيالية ، والمثالية والحسية وظهرت
بها أيضا فهي المظاهرة لها عند العارفين أهل الكشف والوجود ، وهي الساترة
لها عند الغافلين المحجوبين من وجه واحد فاعتبروا يا أولى الابصار ، وكما أن
الصورة التي خرج الملك متحجباً بها في المثال ، هي حاجزة بينه وبين الناس
فهى كالبرزخ بين الشئئين ، كذلك يقال في العلم الآلهي الصورة الرحمانية
التي هي أول التعيينات برزخ بين الحق والخلق فهي المانعة من اختلاط حقيقة
الواجب بحقيقة الممكن فلا يجتمعان في حد ولا حقيقة وكما أن الصورة في
المثال لها وجه الى الملك ووجه الى الناس ، كذلك يقال في العلم الآلهي
الصورة الرحمانية التعيين الأول لها وجه الى الحق فهي من ذلك الوجه حق
قديم واجب فاعل مؤثر ولها وجه الى الخلق فهي من هذا الوجه خلق
حادث ممكن منفعل متأثر ، هذا باعتبار والآخر فهي وجه واحد لأنها لا تنقسم
ولا تتجزأ فهي عين الحق وعين الخلق ، وكما أن للصورة في المثال حقيقة

والملك حقيقة في حد ذاته وللناس الذين ظهر لهم بصورته حقيقة كذلك يقال في العلم الآلهي الحقائق ثلاث، حقيقة قديمة واجبة فاعلة وهي حقيقة الحق تعالى وحقيقة حادثة ممكنة منفعة وهي حقيقة العالم كاه، وحقيقة ناللة جامعة بينهما من وجه، فاصلة بينهما من وجه، فهي واجبة ممكنة، قديمة حادثة، فاعلة منفعة، وهي هذه الصورة الرحمانية الحقيقية المحمدية حقيقة الحقائق السكينة وكما أن الصورة التي ظهر الملك متحجبا بها في المثال هي أصل جميع الصور التي أخذت عنها بآلة التصوير، كذلك يقال في العلم الآلهي الصورة المسماة بالحقيقة المحمدية مادة جميع العوالم العلوية والسفلية وكما أن الورقة التي تمسك الصورة إذا كانت متقنة بجميع ما يلزم لامساك الصورة معدلة مسواه ظهرت فيها الصورة على الكمال والتمام، كذلك يقال في العلم الآلهي الصورة إذا كانت معدلة مسواة ظهرت فيها الصورة الرحمانية المعبر بقوله، ونفخت فيه من روحي، على الكمال والتمام وليست إلا صور الأنبياء وكمل وراثتهم صلى الله عليهم جميعهم وقد تكون الورقة غير تامة التسوية والتعديل فيظهر فيها الصورة غير تامة كما ينبغي وهي صورة ماعداهم صلى الله وسلم عليهم جميعهم من الاناس الى الحيوان الى النبات الى الجماد وكما أن الصورة التي خرج متحجبا بها هي حجاب بين الملك وبين الناس فلا يدركون ذات الملك وحقيقته من حيث هو، كذلك يقال في العلم الآلهي الصورة الرحمانية التي هي الحقيقة الانسانية الأكملية ورداء الكبرياء حجاب بين العالم وبين الحق تعالى من حيث السبعات المحرقة فان الله لا ينظر الى العالم الا يبصر الانسان الكامل فلا يحترق العالم للمناسبة ولولا هذا الحجاب لا يحترق العالم وتلاشا، وكما أنه بمجرد رفع الغطاء ما بين الصورة وما يراى انطباعها فيه تنطبع

الصورة من غير مهلة ولا تراخ كذلك يقال في العلم الآلهي كل صورة فعلتها الطبيعة وسوئها، ورفع عنها غطاء العدم ارتسمت فيها الصورة الآلهية بحسب مرتبتها وما يعطيه استعدادها بل الصورة عين ما ارتسمت فيه
(افصاح وإيضاح)

للذات الغيب المطلق تجليات وتنزلات وتعينات وظهورات ، تسمي بالمراتب والتعينات ، والمجالي والمنصات ، والمظاهر وهي الاسماء الآلهية والمخلوقات الكونية من العقل الأول إلى آخر مخلوق لو كان المخلوقات آخر ولا آخر لها فاول المراتب عند من يعد الذات مرتبة الاحدية وهي الذات بشرط لا شيء أي بشرط الاطلاق فهي مرتبة تقيدها بتجردها عن القيود الثبوتية فهي عبارة عن مجلي ذاتي ليس لشيء من الاسماء ولا لمؤثراتها فيه ظهور وإنما هو ذات مجردة عن الاعتبار الحقية والخلقية، فهي مرتبة العدم المطلق كما قدمنا وإنما قال من قال الاحدية الذاتية أول المراتب مع أنها مرتبة العدم المطلق لما كان تعقل كل تعين يقضي بسبق اللاحقين عليه من حيث هو هو لا يصح أن يقضي عليه بتعين، قالوا ان وراء ماتعين أمراً لا يدرك كنهه هو منشأ ماتعين وبه ظهر كل متعين فما حصل عندنا من الاحدية إلا أمر جملي هو اعتبار الذات باسقاط جميع الاعتبارات إذ الاعتبار فيها بحكم البطون لا بحكم الظهور، فهي في المثل كمن ينظر من بعيد إلى جدار بني من طين وأجر وجص وخشب ولا ينظر إلا جداراً فقط، وأحدية كثرة ذلك الجدار مجموع ما بني منه لا على أنه اسم لهذه الاشياء فالاحدية اسم للذات الصرفة المحض لكن نسبت الاحديه اليها فنزل حكمها عن الصرافة والمحض وهي ملحقة بالصرافة والسذاجة فهي أعلى المجالي وبعدها الهوية فانه ليس لشيء

فيها ظهور إلاّ الأُحدية فالتحقّت بالسداجة لكن دون لحوق الاحدية لتعقل
الغيبوبة فيها بطريق الاشارة إلى الغائب بالهو وبعدها الآنية وهي ليس لغير
الأُحدية فيها ظهور فالتحقّت بالسداجة لكن دون لحوق الهويّة لتعقل
التحدي فيها والحضور والحاضر أقرب اليّنا من الغائب، ويمتنع الاتصاف
بالاحدية للمخلوقات فانه مناف ومغاير الاحدية لان الذات مطلق والعبد
قد حكم عليه بالمخلوقية وكل اسم بعد الاحدية فهو مخصص لا ينسب إلى
الذات إذ حكم الذات في نفسها شمول الكليات والجزئيات والنسب والاضافات
والاعتبارات لا بحكم ظهورها بل بحكم اضمحلالها تحت سلطان أحدى الذات
وإنما ينسب ذلك التجلي إلى الاسم الذي ظهر به لا إلى الذات وبهذا الاعتبار
وهو سقوط جميع الاعتبارات سمي تعالى بالأحد وليس في الأسماء الإلهية
إسم علم على الذات لا شيء فيه غير العملية إلاّ الأحد الواحد عند إمام العلماء
بالله سيدنا محي الدين، وكليات التعينات والمراتب محصورة في ست مراتب،
الأولى مرتبة الغيب المغيب وهو التعين الأول، المرتبة الثانية مرتبة الغيب
الثاني، المرتبة الثالثة مرتبة الارواح، المرتبة الرابعة مرتبة عالم المثال، المرتبة
الخامسة مرتبة عالم الاجسام، المرتبة السادسة مرتبة الانسان الجامع لجميع
المراتب المتقدمة والمراتب والتعينات والمظاهر ونحوها كلها أموراً اعتبارية
لا وجود لها في حد ذاتها، إذا التعين ونحوه لا يزيد على المتعين بالعين فلا عين
لها في الوجود العيني، فليس إلاّ الذات الوجود الأحد الواحد، وأما المراتب
كالخلافة والسلطنة والامامة والقضاء والحسبة ونحوها فهي أمور عقلية
اعتبارية وإن كان التأثير والفعل لا ينسب إلاّ للمراتب وإن نسبت إلى الذوات
فلا أمر حقي فيها فليس الوجود إلاّ لصاحب المرتبة والتميز بين المرتبة

وصاحبها ظاهر حاصل حقيقة وعلم فليس في الخارج صورة للمرتبة زائده على صورة صاحبها لكن أثرها مشهود ممن ظهر بها مادام له الحكم بها وهي قائمة به ومتى انتهى حكمها بقي صاحبها بعد كسائر الناس لا يظهر عنه أثر إذ الأثر نسبة بين مؤثر وموثر فيه ولا تحقق لنسبة بنفسها فتحققها بغيرها، ولا يصح أن يكون ذلك الغير هو الوجود لأن الوجود لا يظهر عنه مالا وجود له، ولا يظهر عنه عينه من كل وجه لأنه حينئذ يصير الوجود وجودين اثنين وأمر الخلق والايجاد محصور بين الوجود الذات والمرتبة أى مرتبة الوجود الذات وهي الألوهة فانها الجامعة لجميع مراتب التأثير وهي الأسماء وحيث لم يصح نسبة التأثير إلى الذات الوجود تعين نسبته إلى المرتبة وهي الألوهة

(فصل)

في المرتبة الاولى من مراتب التعينات الكلية وهي المسماة في اصطلاح القوم بمرتبة الوحدة وهي الذات لا بشرط وهي التي عبرنا عنها في المثال بالصورة التي خرج الملك متحجبا بها وقال للناس هذه صورتي فالذات لما تنزلت من الذات الاحدية وهي اللائقين نزلت الى مرتبة التعين الأول وهي الوحدة المطلقة الذاتية الحقيقية بمعنى أن الوحدة عين الذات لصفة لها ولا نعت ونسبة الأحدية المسقطه لجميع الاعتبارات، ونسبه الواحدية المثبتة لجمعها اليها على السواء فان قيل إن أهل هذا الشأن قالوا أول تعين الذات هي الوحدة المطلقة الذاتية وقالوا أول المراتب الاحدية الذاتية فمن أين لهم بالأحادية، قلنا الاطلاق مقدم بالمرتبة على التقييد وإنما كانت الوحدة أول تعيين الذات وأول اعتبار وأول المراتب المنعوتة لأن كل تعيين يفرض لا بد

وأن تتقدم عليه الوحدة ضرورة أن كل كثرة، وكثير لا بد وأن تتقدم عليه الوحدة تقدماً رتبياً بلا توهم تقدم استتار، وغيبية فقدان، ومن مرتبة الوحدة انتشأت الاحدية والواحدية التي هي المرتبة الثانية للوحدة والثالثة للاحدية، فكانت برزخا جامعاً بينهما من وجه، موحداً وفاصلاً بينهما من وجه، معددا لهما، ولهذا كان من أسماء هذه المرتبة مرتبة الجمع والوجود، واحدية الجمع لأن الاحدية مرتبة العدم المطلق والواحدية مرتبة الوجود المطلق كما يينا قبل والوحدة البرزخ الجامع بين الوجود والعدم والفصل بين الوجود والعدم، وكان من أسمائها البرزخ الأكبر والاعظم والاول، وبرزخ البرازخ لأنها البرزخ الساري في جميع البرازخ ومن المعلوم أن كل متقابلين لا بد أن يكون بينهما برزخ معقول لئلا يتحد الا يكون عين المتقابلين، ولا غيرهما له وجه إلى هذا ووجه إلى هذا بل هو وجه واحد فانه لا ينقسم ولا يتبعض وتتقدم مرتبة الوحدة واصالتها وكونها منبع المراتب والتعينات ولا تعين ولا تعقل لمعقول ولا لمحسوس ولا لمتخيل الا بها سميت حقيقة الحقائق فان الوحدة الذاتية باطن كل حقيقة إلهية وكونية تكون في الآلهية آلهة واجبة قديمة وفي الكونية كونية ممكنة حادثة فهي المعلوم الثالث فان المعلومات منحصرة في ثلاث باعتبار الحق الواجب تعالى والعالم الممكن وحقيقته الحقائق هذه وهي المسماة بالحقيقة الكلية في كتب القوم وهي لا موجودة ولا معدومة بمعنى أنها غير موجودة العين خارجا وجود استقلال فانها معقولة في حد ذاتها فلا تكون لها صورة ذاتية لكن لها في كل موجود حقيقة من غير انقسام ولا تبعض، وهي باطن كل حقيقة والوصف الذاتي لكل حقيقة لاستحالة تعقل شيء بدونها موجودا

أو معدوما، ووجودها عين بروز الموجودات وتابع لها فان كان الموجود
الموصوف بها واجبا فهي واجبة أو ممكنا ممكنة، أو قديما فقديمة، أو حادثا
فحديثة ولا توصف بالكل ولا بالبعض ولا بالزيادة أو النقص ولا بالتقدم على
العالم ولا بالتأخر عنه فهي واحدة تتعدد بتعدد الموجودات ولولا أعيان
الموجودات ما عرفت ولولاها ما عرفت حقائق الموجودات وهذه الحقيقة
تقارن الحق في الأزل من غير أن يكون لها وجود في عينها ويستحيل عليها
التقدم الزمني على العالم والتأخر عنه كما استحال ذلك على الحق تعالى لأنها
ليست بموجودة ولا معدومة وليس العالم بتأخر عنها أو يحاذيها بالمكان إذ
المكان من العالم وهذه أصل العالم وعنها ظهر العالم فهي حقيقة حقائق العالم
الكلية المعقولة في الذهن التي تظهر في القديم قديمة وفي الحادث حادثة وهي
معلومة له تعالى يعلمها بها لا يغيرها إذ هي صفة العلم وليس العلم بغيرها ولا
هي العلم فلولا الآله الحق وهذه الحقيقة الكلية ما ظهر شيء من العالم العلوي
والسفلي من الجواهر والاعراض والنسب فان قلت أن هذه الحقيقة هي
العالم صدقت أو غير العالم صدقت، أو أنها الحق سبحانه صدقت أو غير الحق
تعالى صدقت، أو غير العالم وغير الحق وانها شيء ثالث زائد صدقت، ولا غير
لان المغايرة بين الوجودين وليس الوجود باثنين كل هذا يصح عليها فهي
الكلية الأعم الجامع للحدوث والقدم وهي الهباء والهيولى وهيول الكل
وهيول الهيولات والهيولى الخامسة لأن الهيولى في اصطلاح ساداتنا اسم
للشيء باعتبار ماهو ظاهر فيه بحيث يكون كل باطن هيولى الظاهر الذي
هو صورة فيه وإنما قيل في هيولى الكل الخامسة لأن الجسم الكل الذي
هو أقصى مراتب الظهور صورة في النفس الكلية والنفس السكلية صورة

في العقل الكل والعقل الكل صورة في العلم والعلم صورة ظهرت من باطن
الوحدة المطلقة وهي حقيقة الحقائق المسماة أيضا بالحقيقة المحمدية فالحقيقة
المحمدية صورة لمعنى وحقيقة ذلك المعنى وتلك الحقيقة هي حقيقة الحقائق فهو
صلى الله عليه وسلم الانسان الكامل الاكمل مظهر التعيين الأول وغيره من
الكاملين ممن يسمى بالانسان الكامل هو مظهر التعيين الثاني، ولذا قالوا في
التعاريف، الحقيقة المحمدية هي الذات مع التعيين الأول ولهذه المرتبة والتعيين
الأول اسماء كثيرة وذلك لكثرة وجوها واعتباراتها وجميعها عبارة عن
صورة علمه تعالى بنفسه من حيث تعلقه نفسه بنفسه باعتبار توحد العالم
والعلم والمعلوم وعند ما تعينت الذات هذا التعيين المذكور تميزت الحقائق
الالهية والكونية التي كانت مستهلكة في الذات الاحدية تمييزاً نسبياً
لاحقيقيا ولذا كانت الحقائق في هذه المرتبة تسمى شؤوناً مجملة في الذات
بخلاف المرتبة الثانية فانها فيها متميزة حقيقة فلها في المرتبة الاولى تميز نسبي
واجمال حقيقي وفي المرتبة الثانية لها إجمال نسبي وتميز حقيقي فلهذا سميت
هذه المرتبة الأولى بحضرة علم الاجمال وهي اعتبارات الوحدة التي لا يميز فيها
حقيقيا ولا مغايرة للذات لمنافاة الوحدة لذلك ولا تصاف بمعلوماته بالاجمال
فلو قيل أنه تفصيل في هذه المرتبة لازم الكذب والتناقض علي أن العلم
من حيث أنه تميز وانكشاف لا يوصف بالتفصيل والاجمال لأنها من لوازم
الحكم ولا كم في العلم ومن المعلوم البين أن العلم حكاية ومرآة للمعلوم يتعلق
به علي ما هو عليه من إجمال وتفصيل فلو لم يكن الأمر هكذا لكان جهلا
فالعلم في مرتبة الوحدة التعيين الاول متعلق بمعلوم واحد ففعله متعدد لمفعول
واحد فلا يقال في هذه المرتبة الا أنه علم نفسه فقط ولذا كان الوجود في

هذه المرتبة عبارة عن وجدان الذات نفسها في نفسها باندراج اعتبارات
الواحدية فيها وجدان مجمل مندرج فيه تفصيله فحكم عليه بنفي التميز وهذا
معني قولهم في العلم في هذه المرتبة علم ذاتي أي الذات علمت الذات من غير
اعتبار زائد علي الذات إذ لا غير في هذا التعين وكل معلوم سمي غيرا وسوي
فيما بعد من المراتب فهو في هذه المرتبة عين الذات فالذات والمعلومات جملة
واحدة لقرب هذه المرتبة من الأحادية الصرفة المحضة

(حل مشكل وفتح مقفل)

العلم الذاتي يقال فيه علم فعلي وهو حقيقة كل مرتبة فاعلة وحقيقة
مؤثرة من حيث فاعليتها وتأثيرها والا فكل حقيقة ومرتبة فاعلة من وجه
متفعلة من وجه فان قيل كيف هذا والعلم لا تأثير له في المعلوم قلنا لكون
الحقائق انما تحققت به وقد كانت مستهلكة في الذات في مرتبة الاحادية
ولما تعينت التعين الاجمالي بالعلم الذاتي صح القول بأنه فاعل لها في الجملة
توسعا بخلاف العلم في المرتبة التي بعد هذه فانه يقال فيه انفعالي لأنه نسبة
ظهرت بين العالم والمعلوم ظهور الصورة بين المرآة والمتوجه عليها فهو حكاية
العلم الذاتي ولا فرق بينهما الا باعتبار أن العلم الذاتي تعلق بالذات من غير
اعتبار شيء مغاير للذات إذ لا غير في هذه المرتبة وفي المرتبة الثانية تعلق العلم
بأشياء مغايرة للذات متميزة عنها والعلم عين الذات في المرتبتين ليس غيرها
غير أنه في المرتبة الاولى يقال علمت الذات وفي المرتبة الثانية يقال علمت
الذات معلومات غير الذات مغايرة نسبية لاحقيقه ولما كانت الذات في
المرتبة الثانية عالما وعلمها وكان المعلوم غير أصح القول بأن العلم نسبة بمعنى أن
الذات اذا نسبتها الي المعلومات تكون عالما وهكذا جميع ما ينسب الي الحق

تعالى من قدرة وإرادة وغيرهما فافهم وتدبر ولا تتحير بمخالفة أهل النظر
ثم اعلم أن بين معلومية المعلوم حال عدمه وحالة وجوده فرقانا فإذا كان
الشيء موجودا فالعلم به متقدم علي وجوده العيني وهو مراد من قال
(مطلب) المعلوم تابع للعلم وإذا كان الشيء معدوما عدمه الأزلي فالعلم به
مساوق له ويتأخر عنه بالمرتبة لأنه لذاته أعطاه العلم وهو مراد من قال
العلم يتبع المعلوم وهو عبارة إمام العلماء بالله سيدنا وشيخنا محي الدين الحاتمي
في كتبه حيث أن العالم عنده لم يزل علي عدمه الأزلي من حيث أعيانه
وحقائقه وكانت الذات في التعيين الأول والمرتبة الأولى هي العالمة وهي
المعلومة وهي العلم فهي من حيث اعتبارها علما تابعة لنفسها من حيث
اعتبارها معلوما تبعية رتبة لا تبعية ترتيب وانه تعالى لما علم ذاته علم كل
ما يصح أن يعلم من علمه بذاته فليس علمه بالعالم مغايرا لعلمه بذاته فما أخذ
معلوماته الا من ذاته وحيث كان الأمر كما بينا صح القول بأن معلومات
الحق تعالى أعطته العلم بها فانها في هذه المرتبة عين الذات لا غيرها فذاته
أعطته العلم بذاته والمعلوم مقدم بالمرتبة علي العلم فان العلم مراة المعلوم
وحكايته ، وأنكر هذا العالم الكبير الشهير عبد الكريم الجيلي رضي الله عنه
قال في كتابه الانسان الكامل ولقد سبي الامام محي الدين بن العربي فقال
أن معلومات الحق أعطته العلم من نفسها ولا يجوز أن يقال هذا انتهى يريد رضي
الله عنه منع هذا لما فيه من رائحة الافتقار الي الغير واذ فهمت ما قدمناه علي
وجه علمت عن سهي ولقد صار المعقول بالبيان محسوس ، ولا عطر بعد
عروس ، وهذا الذي ذكرناه هو باعتبارات وحشيات وجهات وإلا فنسبة
الذات الي جميع الموجودات العينية والعلمية نسبة واحدة وليس لها تقدم ولا

تأخر بالنسبة إليها فإنه ليس إلا الذات وعلمها عينها وعين معلومها لذا تعلق العلم الذاتي بما لا يتناهي لأنه عالم ذاته وما تقتضيه ذاته من الأسماء وما تقتضيه تلك المقتضيات وهلم جرا، فالمرادات والمقدورات والظهورات والتعينات لانهاية لها ولا حد تقف عنده من حيث أشخاص الاجناس فان المعلومات نوع متناه من حيث اقتضاء الحكمة الآلهية لذلك فيتعلق العلم به على ماهو عليه من التناهي كاجناس العالم والدنيا وهي عالم السكون والفساد وذلك من محذب السماء السابقة العليا إلى أسفل سافلين، ونهاية المخلوقين، فهذا هو الدنيا والبرزخ الذي تنتقل إليه أرواحنا بعد الموت ومفارقة هذه الصور العنصرية فالعلم محيط بما يتناهي على سبيل التفصيل شخصا شخصا وجزءا جزءا وبأحواله التي تتجدد عليه وأزمته وأمكنته ومراتبه، ونوع غير متناه فيتعلق العلم به على أنه غير متناه كذاته تعالى بمعنى أنه لانهاية لظهوره وتجليه بمراداته ومقدوراته وكالجنة والنار ومن فيها وما أعد الله لأهلها فان الجنة والنار لا يلحقهما فناء أبداً بهذا وردت الأخبار الصحيحة كتابا وسنة وكشفا فيتعلق بما لا يتناهي على ماهو عليه فلو قيل العلم محيط بما لا يتناهي كاحاطته بما يتناهي لانقلاب حقيقة المعلوم الذي قلنا أنه غير متناه إلى أنه متناه وانقلب العلم جهلا حيث تعلق بالشئ على خلاف ماهو عليه ذلك الشئ إذ العلم حقيقة ينكشف بها المعلوم على ماهو عليه إذا كان موجوداً أو يكون عليه إذا وجد من اجمال وتفصيل وتناه وعدم تناه وهذا ووصف المعلوم بالتناهي أو عدم التناهي مطلقا فيه تسامح فان مالم يدخل في الوجود لا يوصف بالتناهي ولا عدمه وما دخل في الوجود فهو متناه ولما كان الوجود الذات علم عين ذاته وعين وجوده ووجوده غير متناه تعلق ما لا يتناهي

وجوداً بما لا يتناهى معلوما ومراداً ومقدوراً لا يقال كيف يريد الحق تعالى إيجاد نعيم لأحد من أهل الجنة مثلاً لم يعلم شخص ذلك النعيم فإن العلم بالشيء متقدم على إرادة إيجاد ضرورية لأن تأثير القدرة مرتب عقلاً على تأثير الإرادة وتأثير الإرادة مرتب على العلم لأننا نقول نعيم أهل الجنة معلوم الاجناس والانواع على طريق الاحاطة والتفصيل وكذا عذاب أهل النار فما وجد من أشخاصه علمه الحق تعالى وما لم يوجد فهو مثل لما وجد غير مخالف له وتعلق العلم به أنه هكذا يكون إلى غير نهاية فأجناسه لا تتغير ولا تتبدل وهي متناهية وأشخاصه غير متناهية تماثل في الصور وتباين في الطعم بحسب تأثير المؤثرات فيها وسبب اختلاف تأثير المؤثرات اختلاف تجليات الأسماء الإلهية على المؤثرات هكذا أخبرت في الواقعة ومصادقه من كتاب الله قوله ، كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل ، وأوتوا به متشابهاً يشبه بعضه بعضاً في الصورة ويخالفه في الطعم فعنى تعلق العلم بما لا يتناهى هو إحاطته بحقيقة كل معلوم وإلا فليس معلوماً بطريق الاحاطة وحقائق المعلومات وأجناسها قد وجدت وانحصرت وتناهت وبقيت أشخاصها وأفرادها لا تتناهى ولا تنحصر وأشخاص ما يوجد من كل جنس هو مثل لما وجد وما وجد معلوم فما بقي في الامكان فمعلوم فليس من شرط تعلق العلم بالمعدوم عند الإدراك أن تكون أشخاص ذلك الجنس موجودة في أعيانها وإنما من شرط أن يكون منها موجود واحد وجزء في موجودات متفرقة يجمعها مظهر موجود آخر وما بقي معدوماً فهو مثل له فما بقي معدوماً فدرك حقيقة عندك ادراكاً صحيحاً لأنه مثل له أجزاء موجودات فالعلم إنما يتعلق بالمعدوم لتعلقه بمثله الموجود أو بأجزاء مثله فهذا

معنى تعلق العلم بما لا يتناهي معلوما فالعلم عند المحققين لا يتعلق إلا بالوجود وتعلقه بالمعدوم هو بالمعنى الذي ذكرناه ، والمعدومات أربعة أقسام قسم معدوم لا يصح وجوده كالشريك للبارئ تعالى وقسم يجب وجوده وجوبا اختياريا كشخص من الجنس الموجود وقسم يجوز وجوده كعدو به ماء البحر في البحر وقسم لا يصح وجوده قطعا اختيارا لكن وجد شخص من جنسه هذا على ما يجوز وجوده وما لا يصح اختيارا والمراد الشخص الثانى من الجنس فصاعداً فأما القسم المعدوم الذى لا يصح وجوده وهو المستحيل فلا يتعلق به علم أصلاً لأنه ليس شيئاً فهو عدم محض والعدم المحض لا يتصور تعلق عدم به لأنه ليس على صورة ولا مقيد بصفة وما عدا هذا من أقسام المعدوم فقد جعلناه إما وجوباً أو جوازاً أو محالاً اختياراً مع فرض وجود شخص من الجنس وكلها راجعة الى الوجود وما كان راجعاً الى الوجود فالعلم يتعلق به فإذا علمت هذا علمت أنه لا بد من الرؤية وحينئذ يحصل العلم فى زمان الرؤية وفى تقدير زمان ان كان الرائي لا يجوز عليه الزمان فكل عالم احاطة من غير تخصيص موجود فى نفسه وعينه عالم بنفسه مدرك لها وكل معلوم سواء إما أن يكون على صورته بكاملها فهو مثل له أو على بعض صورته فمن هذا الوجه يكون عالماً بالمعدومات لأنه عالم بنفسه وذلك العلم ينسحب على المعدومات انسحاباً وهذا عموماً فى كل موجود، فانه من وجد على صورة شيء فذلك الشيء على صورته بنفس ما يرى صورته، يرى من هو على صورته وب نفس ما يعلم نفسه علم من هو على صورته لا ينقصه من ذلك شيء فلولاً ما هو الانسان على الصورة الرحمانية، وكما ورد فى الخبر ما تعلق العلم به أزال إذا العلم المتعلق أزال بالحادثات إنما حصل ولم يزل حاصل بالصورة القديمة الموجودة

التي خلق عليها الانسان ، فالعلم إنما يتعلق بالمعدوم لتعلقه بمثل الموجود ، وهذا هو إدراك المفصل في المجمل مفصلاً وهو مختص بالحق ، وأما نحن معاشر الحوادث فما ندرك المجمل إلا من المفصل الحادث الحاصل في الوجود ثم أدر كنا في ذلك المجمل تفصيلاً مقدراً يمكن أن يكون وأن لا يكون فهذا هو الفرق بين علم الاجمال المنسوب الى الحق وإلى الخلق فالحق تعالى يعلم التفصيل في الاجمال كما قلنا وهو لا يدل على أن المجمل مفصل وإنما يدل على أنه يقبل التفصيل إذا فصل بالفعل ، فليس العالم علواً وسفلاً دنياً وأخرى إلا صوراً تعقب صوراً ، والعلم يسترسل عليها استرسالاً وإلى هذا الإشارة بقوله ، حتى نعلم مع علمه قبل تفصيلها إنها تفصل لأن علمها مفصله حال إجمالها ، فانه جهل لا علم ومعنى الاسترسال هو أنه تعالى يعلمها بالعلم الكلي الشامل لها على سبيل التفصيل ، فيسترسل عليها من غير تفصيل إلا حاد لتعلقه بالشامل لها من غير تمييز بعضها عن بعض وتعلقه بها على هذا الوجه ليس ينقص فانه تعلق بها على ماهي عليه ، وكشف الشيء على ماهو عليه هو العلم ، وقد شنع على إمام الحرمين أبي المعالي رضي الله عنه ، حيث قال في كتابه البرهان ، علم الله تعالى إذا تعلق بجواهر لانهاية لها فمعنى تعلقه بها استرساله عليها من غير فرض تفصيل الآحاد مع نفي النهاية ونسب بهذا إلى مذهب الفلاسفة القائلين بانه تعالى لا يعلم الجزئيات ونحن نحاشيه من هذا فان كان الاسترسال عنده بالمعنى الذي ذكرناه فهو الحق الذي لا شك فيه ، وهو مذهب أهل الكشف والوجود ، وليس هذا من مذهب الفلاسفة فان مذهبهم نفي علمه تعالى بالجزئيات الشخصية إلا على وجه كلي وكلامنا إنما هو في المعدومات الشخصية التي لم تدخل في الوجود ، بعد ولعموض هذا المبحث عن أهل النظر والفكر

تخالفت فيه الآراء فكثرت المقالات، فسلم للحكماء والمتكلمين فيه من تطويل وتهويل وتشعيب وتشغيب، وأما أهل الله الذين أعلمهم الحق بحقائق الأشياء على ما هي عليه، واختصهم برحمته فما بقي لهم اضطراب ولا شك ولا ارتياب فلهذا أطيننا في البيان لإراحة للاخوان، ووريا للعطشان، والرحمن علم القرآن خالق الإنسان علمه البيان، يختص برحمته من يشاء

(فصل في التعيين الثاني والمرتبة الثانية)

ولما تعينت الذات التعيين الأول العلمى الاجمالى الذاتى تبين أن لها كمالين، كمال ذاتى مجمل بلا شرط ولا كثرة ولا غيرية ولا تميز ولا إسم ولا نعت وقد حصل بالتعيين الأول وكال أسمائى منفصل سار فى الأسماء والحقائق متوقف ظهوره على الأسماء ومؤثراتها من حيث ظهور كل فرد فرد ووجدانه لنفسه ولأمثاله من كونها أغيراً مقيدات بالمراتب استدعى ثبوت هذا الكمال وظهوره لكثرة المعلومات وتعددتها المستحيل نجاعتها للوحدة إلى أن تكون له حضرة هى محل تفصيل تلك الحضرات فتبهرت الذات الوجود من التعيين الأول إلى التعيين الثانى الذى تظهر فيه الأشياء وتتميز ظهوراً وتميزاً علميين لا انتقاد الكثرة والتميز الحقيقى فى التعيين الأول مع تضمن التعيين الأول لجميع نسب التعيين الثانى من الأسماء الآلهية التى هى لها الفعل والتأثير والحقائق السكونية التى لها الانفعال والتأثير وهى المسماة فى التعيين الأول بالشوون الذاتية جمع شأن بمعنى أمر مجمل غير مفصل فالشوون تفعلات الحق تعالى الأشياء من حيث كينونتها فى ذاته فظهرت فى هذا التعيين الثانى والمرتبة الثانية وما تحتها من المراتب بصور الحقائق المتبوعة لغيرها من الأسماء كالحيوة والعلم، وبصور أمور كائنة مثل الذوات والجواهر

فالعلم في هذا التعيين الثاني هو ظهور الذات لنفسه بشوئنه من حيث مظاهر تلك الشؤون المسماة صفات عند المتكلمين فيكون متعلقا بمعلومات متمايزة متغايرة فهو متعلق بمفعولين ولهذا كن الوجود في هذا التعيين الثاني عبارة عن وجدان الذات عينها من حيث ظهورها وظهور صورتها المسماة بظاهر اسم الرحمن وظهور تعيناتها وهي أسماء الألوهة وهذه المرتبة الثانية السكينة تشتمل على مراتب منها مرتبة الوجود المقدسة عن شوائب النقص وهي المدعوة بمرتبة الصفات ومنها مرتبة الامكان ولها تين المرتبتين مرتبة فاصلة بينهما من وجه ، وجامعة لهما من وجه ، فهي البرزخ الفاصل الجامع المعقول كما أن حقيقة كل برزخ كذلك فإذا وجبت كانت ألوهة فاعلة مؤثرة مقدسة وعليها يطلق لفظ الله ، وإذا أمكنت باقتضاء حضرة الوجوب لمظاهرها ومؤثراتها كانت خلقا منفعلا فلهذا سميت هذه المرتبة بالبرزخية الثانية كما سميت بالعلماء حيث كان العلماء اسما للسحاب الرقيق الحابل بين الناظر والشمس وهذا العلماء حائل بين مرتبة الوجوب ومرتبة الامكان وفاصل بين الوحدة والكمثرة الحقيقيتين وحدة الذات وكثرة صور الموجردات فليست هذه المرتبة عينهما ولا غيرهما وفيها قوة كل واحدة منهما حضرة الوجوب من العلماء تلي التعيين الأول لأنها حضرة تعين أسماء الألوهة التي هي كلها واجبة له لذاته تعالي والوجه الآخر يلي حضرة الامكان حقائق الممكنات التي هي كلها ممكنة لذاتها وهي القابلة لحضرة الوجوب الفاعلة وحضرة الامكان هي أيضا برزخ متوسط بين حضرة الوجوب وحضرة الامتناع التي يتوهم مقابلتها لحضرة الوجوب فالممكن من حيث الامكان برزخ بين الوجوب والامتناع وحقيقة البرزخ أنه لا يكون الا معقولا فلهذا نقول

الممكنات كلها من حيث امكانها معقولة وإنما صارت محسوسة لما في المدارك من الأغاليط بل الأغاليط في العقول الحاكمة لا في المدارك فإن المدارك تعطى ما في قوتها ومن هذا البرزخ العماي تصف الحق بصفات الخلق ونعت بنعوتهم كما ورد في الكتب الآلهية والاخبار النبوية وهي المسماة عند المتكلمين بالصفات السمعية بمعنى انها لولا أن الشارع جاء بها ما أثبتها العقل ولا قبلها بل ما قبلتها بعض العقول الا بالتأويل والرد الى مداركها واتصف الخلق بصفات الحق كالحيوان والعلم ، والقدرة والارادة ، والاعياء والاماتة ، ومنشأ هذا العما من النفس الرحمانى فمنه ظهر ، والنفس الرحمانى هو ايضا من أسماء المرتبة باعتبار ان النفس الطبيعى فى الممكن هواء ساذج لا صورة له فى باطن المتنفس ينبعث من باطنه الى ظاهره حامل لصور المعانى التى يريد المتكلم ابرازها ، فاذا وصل الى الخارج الحرفية تصور بصور ما هي الخارج مستعدة له فتتميز الحروف ، وتتركب الكلمات ، وتظهر مختلفة الصور والنفس حقيقة واحدة فسمى هذا التعين الثانى بالنفس الرحمانى لأجل ذلك فان تعدد الوجود الواحد واختلاف صورها انما حصل من اختلاف القوابل التى هي الأعيان الثابتة واختلاف احكامها واحوالها ، والعما عين النفس ، ولكن لما تميز عن النفس اللطيف بالصورة العمائية الكشفية لكون الممكنات كلها فى العما بالقوة فشبه بالسحاب الدقيق الذى اصله ومنشأه نفس الأبخرة الطبيعية الصاعدة من الأرض ، كما تميز الثلج بالصورة الثلجية من الماء ، وليس الثلج الا ماء منعقدا فاذا زالت الصورة التى هي اعتبار محض وعرض عرض للحقيقة المائية ، بقي الماء على حقيقته واصله وإلى هذا العما الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم لا بى رزين العقيلي ،

لما قال له يارسول الله ، اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق ، كان في عماء
 ما فوقه هواء وما تحته هواء ، رواه الترمذي ، يريد السائل ان الحق تعالى
 ظاهر في صور مخلوقاته الظهور اللائق بجلالته وزاھته بلا حلول ولا
 اتحاد كما اخبر بقوله ، وهو معكم اينما كنتم ، فاين كان ظهوره قبل خلق
 المخلوقات ، فكان الجواب انه كان ظاهراً بمعلومات التي تضمنتها الحضرة
 العمايية ، وقوله ، ما فوقه هواء وما تحته هواء ، بيان للعماء ، وما في قوله ،
 ما فوقه وما تحته يصح ان تكون موصولة ، أي الذي فوقه حق وتحته خلق
 يريد صلى الله عليه وسلم انه برزخ بين حق مطلق وخلق مقيد ، وهو في نفسه
 وحقيقته لاحق محض ولا خلق محض ، فهو حق وخلق ويصح ان تكون
 مانا فيه لاحق من كل وجه ولا خلق من كل وجه ، فهو لا عين ولا غير ،
 فانه فاصل بينهما ولولا هو ما تميز أحدهما من الآخر ، فالعماء اسمه تعالى
 الظاهر ، والنفس الرحمانى اسمه تعالى الباطن ، وليس الظاهر بشيء زائد
 على الباطن الا باعتبار ما قدمنا فهو عينه ، وانما اضيف النفس الى الرحمن
 دون باقى الأسماء لأن الرحمن اسم للوجود المفاض على الممكنات ، اعيانا
 ثابتة وصورا وجودية ، فهو دين الرحمة العامة التي وسعت كل شيء ، حتى
 اسماء الألوهية فانها به رحمت مما كانت فيه من الاستهلاك والاجتنان في
 وحدة الذات فتميزت حقائقها بهذا النفس وبعض سادة القوم يجعل النفس
 الرحمانى من أسماء التعيين الأول لهذا الاعتبار ولا مشاحة في الاصطلاح
 (تكميل)

ولهذا التعيين الثاني والمرتبة الثانية أسماء كثيرة لكثرة وجوها
 واعتباراتها ، منها مرتبة الواحدية وهو أشهرها وأكثرها دورانا في كلام

القوم سى بذلك لأنه اعتبار الذات من حيث انقضاء الاسماء منها ومن حيث اتحادها من جهة كون كل اسم دليلاً عليها ، وان كان يفهم منه معنى يتميز به عن غيره فسميت الذات واحداً بالاعتبار الذي صار به الكل متوحداً ، في الدلالة عليها قال إمام العلماء شيخنا محي الدين ، ليس في الأسماء الآلهية اسم علم على الذات إلا الاسم الواحد الأحد ، انتهى ، وفي الواحدية تظهر الذات إسمها والاسم ذاتاً ، ولهذا ظهر كل إسم عين الذات وعين كل إسم من الأسماء الأخر ، لاشتراك الأسماء في الذات ، وظهور الذات بكل مظهر من الأسماء فاذا تجلت الواحدية فهاثم خلق ، بل ما يدرك حق اظهور سلطانها بكل صورة في الوجود ، والأسماء الثابتة للذات في هذه المرتبة الواحدية منها أسماء أجناس أصول كالأسماء السبعة ، الحي العليم القادر المريد المتكلم السميع البصير ، عند المتكلمين أهل العقول ، والحي العالم المريد القائل القادر الجواد المقسط ، عند أهل الكشف والشرح ، والوجود والأسماء التسعة والتسعين الواردة بعضها في الكتاب وبعضها في الأحاديث متفرقة ومنها أسماء كالأشخاص والجزئيات النازلة ولا نهاية لها ، إذ كل مخلوق من أول مخلوق إلى غير نهاية له إسم يخصه هو الذي اقتضى من الذات الفنية إيجاد ذلك المخلوق وإبرازه من العدم إلى الوجود والله واسع عليم ومن أسمائه محل نفوذ الاقتدار لكون الاقتدار إنما يتحقق في هذه الحضرة التي هي منشأ السواء ، فإن الوجود إنما تعدد وتكثّر بحسبها ومن أسمائه الظل الأول ، لأنه أول قابل للكثرة التي هي صور ظلال شؤون الوحدة ومن أسمائه الحقيقة الإنسانية الكمالية ، بمعنى أن صورة الإنسان الكامل صورة لمعنى وحقيقة ذلك المعنى وتلك الحقيقة هو حضرة

الألوهة المسماة بالتعين الثانى وبالمرتبة الثانية فالإنسان الكامل من حيث أنه معلوم الواجب بمعنى أنه تعالى علّم نفسه فعلم الإنسان الكامل من نفسه فهو لهذا لا يزيد على الواجب تعالى حقيقة فهو المثل الأعلى على العزيز الحكيم ومن حيث تميزه بالامكان فهو الإنسان الحقيقي فالإنسان الكامل مظهر التعين الثانى والإنسان الكامل مظهر التعين الأول حقيقة الحقائق وهي الحقيقة المحمدية الإنسانية الحقيقة الأصلية ومن أسمائه قاب قوسين وهما ظاهر العلم وظاهر الوجود لجميع الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم وأما قاب قوسين فى قوله تعالى فى حق محمد صلى الله عليه وسلم ، فكان قاب قوسين ، فهما الأُحدية والواحدية أو أدنى معنى الوحدة الجامعة بين الأُحدية والواحدية فان حقيقته صلى الله عليه وسلم هي البرزخية العظمى الأولى ، ومن أسمائه حضرة الامكان ، تسمية له بما فيه من الممكنات فان المعلومات بهذا العلم الأزلى ما بين واجب ظهوره بنفسه ، وبين ممتنع ظهوره بنفسه ، وبين متوسط بينهما نسبتة اليهما على السواء ، فسمي المتوسط بمرتبة الامكان ، ومن أسمائه لمرتبة الثانية لكونها صورة التعين الأول الذي هو مرتبة الذات ، ومن أسمائه مرتبة الألوهة لكون التجلى الظاهر فيه وبه أصل جميع أسماء الألوهة التى اشتمل عليها الاسم الجامع ، الله ومن أسمائه مرتبة الغيب الثانى ، لغيبه كل شيء فيه عن نفسه وعن مثله لانتفاء صفته الظهور للأشياء فيه مع تحققها وتميزها وثبوتها للعالم بها لا لأنفسها ، ومن أسمائه عند بعضهم ، مرتبة الجبروت ، ومرتبة الاسماء ، ومقام الجمع ، وعالم الجمع ، وحضرة الدنو ، وحضرة الذاتى ، وحضرة تجلى الغيب الثانى ، والأفق الأعلى ، فمضى وصل المخلوق إليه ظهر بصفات الخالق ، فيحيى ويميت ،

ويبريء الأكمه والأبرص ، وذلك للانسان الكامل المتحقق بالحقيقة الانسانية
وقد يراد بالأفق الأعلى ، حضرة الجمع والوجود والمتحقق بها هو المتحقق
بمقام الاكملية الذي هو فوق مقام الكمال ، ومن أسمائه عالم المعاني ، لتحقيق
جميع المعاني الكلية والجزئية وتميزها فيه لاستحالة خلوعه عن شيء ، ومن
أسمائه حضرة الارتسام ، لارتسام الكثرة النسبية المنسوبة الى الاسماء الالهية
والكثرة الحقيقية المضافة الى الكون وحقائقه ، والمعنى بالارتسام الامتياز
النسبي الحاصل للماهيات لاستحالة الكثرة في ذاته تعالى لترسم فيه تلك
الكثرات والتميزات ، ولهذا كان من أسمائه حضرة العلم الأزلي الذاتي ، لأنه
حضرة تعلق علمه تعالى بالاشياء على سبيل التفصيل لحقائقها فالعلم في هذا
التعين الثاني نسبته بين العالم والمعلومات ، بمعنى أن الذات إنما نسبتها إلى
المعلومات كانت علما ، وإلى المرادات كانت إرادة ، وإلى المقدورات كانت
قدرة ، وهكذا في أسماء الحق كلها ، فليس العلم في هذه المرتبة إلا تعلق
خاص للذات العالة لهذا التعلق تسمى عالمة ، فقول إمام المحققين محي الدين ،
علم الحق تعالى نسبته كسائر ما ينسب اليه تعالى ، المراد منه نفى الزائد
على الذات الذي اثبتته المتكلمون ونفي تعلقه فليس إلا الذات والمعلومات
فاذا ظهر الممكن في عينه تعلق العلم به بأنه ظاهر كما تعلق به انه باطن بذلك
العلم فهو نسبة عقاية حكمية أوجبت للذات إسم العالم من كون هذه النسبة
حالا وشأنا من شؤون الذات ، وللحاصل في العلم إسم المعلوم فامتياز العلم
النسبي الحكمي عن الذات أوجب هذا الحال وهو كون الذات عالمة ،
والاحوال لا موجودة خارجا ولا معدومة عقلا وحكما ، وحيث كان العلم
في هذه المرتبة نسبة كان توقف تحققه على تحقق المعلوم ضرورة ، واليه

الإشارة بقوله ، حتى نعلم ، ولنعلم ، ولما يعلم ، ونحوه فإن العلم المضاف إلى الحق تعالى من حيث أسماؤه الحسنى يتوقف تحققه على تحقق المعلوم التحقق اللائق به كما هو شأن النسب ، فانه لا تحقق لنسبه إلا بتحقيق طرفيها ، فان مقتضى الذات من حيث هذه النسب أن لا يظهر كل منها إلا بكل منها ، وتوقف النسب بعضها على بعض لا يقدح في الغنى الذاتى ، بخلاف العلم الذاتى فى التعيين الأول فانه ليس هناك إلا الذات ، فلا يقال فى العلم هناك أنه نسبة ، لأن النسبة بين اثنين ولا اثنينية فى التعيين الأول ، فتوقف العلم على المعلوم ليس من حيث أحدية الذات فاز الأُحدية تقهر الكثرة النسبية العلمية والوجودية العينية فافهم ، فى هدم الحضرة العلمية تعينت حقائق الممكنات المسماة بالاعيان الثابتة ، تميزت نوعيا وتميزا علميين فهذه المرتبة حقيقة كل مرتبة منفصلة متأثرة قابلة

(تدقيق)

ثم اعلم انه لما تحصل من تعيين الذات لنفسها بنفسها صورة علمية هي المسماة بصورة الرحمن ، وبصورة جمعية الحقائق وبالنكاح الأول الغيبي فان النكاحات اربع هذا أولها وهو التوجه الأسمى الآلهي الذاتى من حيث اجتماع الاسماء الأولى الأصلية التي هي مفاتيح غيب الهوية والحضرة السكونية فكان المولود الوجود العام المسمى بنفس الرحمن وبالصورة الرحمانية كانت تلك الصورة العلمية بمثابة الظل للذات والحكاية لها مع ما ندرج فى الذات من المعلومات التي هي عين الذات ، والمراد بالصورة الواردة فى الاحاديث كما فى رواية البخارى ان الله خلق آدم على صورته وفى رواية صحيحها ابن النجار ان الله خلق آدم على صورة الرحمن مجموع الاسماء الآلهية ومدلولاتها وهي

المعلومات الإلهية والكونية التي هي لوازم الاسماء فلا صورة له تعالى مطلقا لا محسوسة ولا متخيلة ولا معقولة ولنكسر زى ظل ظل قائم بذاته معقول فيه وظل ممتد عنه ولا يعرف الحق تعالى من حيث الظل المعقول احد غير محمد صلى الله عليه وسلم، فليست الظل المسمى بالوجود المقيد وبالرحمن وبالوجود المنفاد وبالنور المرشوش، كما سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم وبالتجلي السارى فى جميع الذرارى وبالرق المنشر، وبالوجود العام، وبالوجود المشترك، وبالرحمة التى وسعت كل شيء وبحقيقة العالم وبغير ذلك فقابل به العدم المقيد كما قابل الوجود المطلق العدم المطلق فما قبل النور المرسوش فهو المسمى بالعدم المقيد وبالممكن وما لم يقبل النور الوجود هو المسمى بالعدم الصرف وبالمحال وبالعدم المطلق والسكل معدوم لنفسه حينئذ غير أن المعدوم المطلق معدوم للعالم تعالى اعني ليست له صورة ولا عين فى علم العالم تعالى والعدم المقيد معدوم لنفسه موجود للعالم به تعالى بمعنى ان له صورة علمية هي المسماة بالاستعدادات وبالأعيان النابتة وبحقائق الممكنات عند ساداتنا اهل الطريق وبالماهيات عند الحكماء وبالمعدوم النابت عند المتكلمين وكلام عبارة عن تعلقات الحق السككية والجزئية التفصيلية وهي ثابتة لا موجودة خلافا للاشاعرة النافعين للثبوت والاثبات غير الوجود كما أن النفي غير العدم فالثبوت والنفي متناقضان كالوجود والعدم، والاثبات والأعيان عبارة عن امكانها وقابليتها للوجود عند إرادة الموجد تعالى وطلبها للوجود طلبا استعداديا فان حقيقة كل ممكن عبارة عن نسبة متميزة وكيفية متعينة فى علم الحق تعالى من حيث أن علمه عين ذاته وهذا الثبوت للأعيان ليس بمجمل جاعل لأنه عدم والعدم لا يكون أثر الفاعل وإنما فاضت فى العلم بالتجلي الذاتى الحى

المسمى بالفيض الاقدس فهي في هذه الموطن محكوم لها بالتقدم إذ لا علم إلا بمعلوم فيستحيل علم ولا معلوم كما يستحيل علم ولا عالم فهي في هذا الحكم قديمة للعلم محدثة لأنفسها فانه يستحيل مساومتها للحق في انتفاء الأولوية إذ كل ماسواه تعالى محدث، بمعنى أنه مفتقر اليه تعالى في تعينه في العلم أو الخارج، وإلا كان مساويا للحق تعالى في الفناء الذاتي وبذا أخبر تعالى فقال، هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا. أي قد أتى، فهل هنا بمعنى قد باجماع على الانسان حين من الدهر، والدهر الله والحين تجل من تجلياته لم يكن الانسان في ذلك التجلي شيئا مذكورا فلم يكن معلوما فلا وجود له في ذلك التجلي لا من حيث الوجود العيني ولا من حيث العلم لانه لم يكن مذكورا فلم يكن معلوما، لأن الوجود الذات إذا ذكر بعلمه الذي هو عين ذاته الممكن المعدوم، كان موجودا له بعلمه وهو معنى ثبوته وإذا ذكره بكلامه الذي هو عين علمه الذي هو عين ذاته صار موجودا له بكلامه وهو معنى وجوده لنفسه بعد عدمه والثبوت الممكن هو عين ثبوته هو تعالى في علمه والوجود العيني الذي الممكن هو عين وجوده هو تعالى في نفسه فصح بما ذكرنا ان للأعيان الثابتة اعتبارين هي باحدهما قديمة وبالاخرى حادثة فمن قال بقدمها مطلقا وفي المقام حقه وكذا من قال بمحدثها مطلقا والخلاف في الماهيات بكونها مجموعة او غير مجموعة، مشهور في كتب المتكلمين ونحن لا نعتبر إلا كلام أهل الله أهل الكشف والوجود وللعالم ثلاث مواطن، الموطن الأول التعيين الأول ويسمى العالم فيه شؤوننا ذاتية والموطن الثاني التعيين الثاني ويسمى العالم فيه اعيانا ثابتة والموطن الثالث هو هذا الوجود المسمى بالوجود عند العامة

(وطاء وكشف غطاء)

ثم اعلم أنه لما كانت المعلومات تنقسم إلى ما يختص بعلمه الحق تعالى ،
وذلك في مرتبة التعيين الأول والتعيين الثاني، حيث كانت المراتب اعتبارية
علمية، لا وجودية عينية، وجميع المراتب المتقدم ذكرها علمية وإلى ما بعلمه الحق
تعالى والأشياء المسماة غير أو سوا وخلقاً. وذلك في مرتبة عالم الأرواح
ومرتبة عالم المثال، ومرتبة عالم الأجسام، وكانت الأسماء الإلهية قد تميزت
وتعينت حقائقها في التعيين الثاني، وهو المرتبة الثانية، تجاوزت الأسماء فيما
بينهما وطلبت ظهورها بظهور آثارها، السريان محبته الظهور فيها من الذات،
فإن الأسماء في الحضرة العلمية لا آثار لها فهي مؤثرة بالصلاحية والقوة،
حينئذ نخلق ولا مخلوق، ورازق ولا مرزوق، ومصور ولا صورة، ورحيم
ولا مرحوم، حقائق معطلة التأثير فأسماء الألوهة التي تطلب العالم وإن
كانت معاني قديمة بالنسبة إلى المسمى تعالى وكان التعلق لها نفسياً فتأثيرها في
مؤثراتها حادث فلهذا نقول إذا اعتبر الاسم من حيث المسمى تعالى كان قديماً
وإذا اعتبر من حيث الأثر كان حادثاً فن قال بقدمها مطلقاً كبعض أهل
السنة أو بحدوثها مطلقاً كالمعتزلة أو فرق بين أسماء الأفعال وأسماء الصفات
فما أصاب، بل هي قديمة عنده حادثة عندنا، وقد كانت أيضاً الأعيان الثابتة
تميزت أعيانها في هذا التعيين الثاني فسرت فيها محبته الظهور من حيث أنها
عين علمه الذي هو عينه تعالى، فلجأت إلى الأسماء في ظهور أعيانها فليجأت
الأسماء إلى الاسم الجامع الله، وذلك بالاقتضاء الذاتي فسبب نشاء العالم طلب
الأعيان الطلب الاستعدادي ظهور أعيانها من الأسماء، وطلب الأسماء من
الاسم الجامع الله، لسريان الميل الذاتي إلى الظهور في الأعيان والأسماء لا سبق

العلم كما يقول المتكلم ولا أن الحق تعالى علمه كما يقول الحكيم فتجلى الحق تعالى عند طلب الأسماء بضرب من التجليات إلى الحقيقة الكلية حقيقة الحقائق فاتفعل عنها حقيقة الهباء وذلك أنه تعالى قسم ذاته قسمين من غير تعدد في العين فسمي أحد القسمين بالواجب القديم الرب الفاعل، وسمي القسم الآخر بالممكن المحدث العبد المنفعل، فأول مظهر من ذلك القسم الثاني محل حكما لانه مكان متوهم يقول فيه بعض أهل الله فلك الاشارات وهو المسمى بالهباء عند بعض أهل الله وبالنفس الرحمانى وبالخيال عند بعضهم وبغير هذا من الاسماء لأن العالم متحيز ولا بد للتحيز من مكان يحمله فاذا كان المكان مخلوقا دخل في حكم العالم ولا بد له من مكان، ويتسلسل أو يدور أو ينتهى الى محل حكمى لا يقال فيه خلق على الاطلاق لثلا يدخل في جنس العالم، ولا حق على الاطلاق لأن الحق ليس بضرف لغيره كما أن غيره لا يكون ظرفا له، فكان الهباء ظرفا للعالم حكما كظرفية العلم للمعلومات فان المعلوم فى العلم حكما ويسمى الهباء بالحق المخلوق، وتقيد الحق بالمخلوقية فى هذه المرتبة من أجل ذلك الانقسام فالهباء جوهر العالم والعالم كله فيه بالصالحية والقوة مثله بطرح البناء الجص ليفتح فيه ما شاء من الاشكال والصور ملائكة الله به الخلا وهو الفراغ المتوهم ولما خلق الله تعالى الخلق التقديرى خلقه جوهرًا مظالمًا معقولا فتجلى الحق عليه باسمه النور الوجودى فانصبغ بذلك النور فاتصف بالوجود بعد ان كان عدما فزال عنه ظلمة العدم فظهر الهباء بعد ما انصبغ بالنور الوجودى على صورة العالم لأن الممكنات كلها ظهرت فيه ظهورا غيبيا علميا، فالهباء هو العالم البسيط والعالم فيه هو الوسيط والانسان الكامل هو الوجيز فالانسان على صورة العالم والعالم على صورة

الهباء والهباء على صورة الحق باعتبار الظهور وبالعكس باعتبار البطون ، ظهر تعالى في الهباء بمعلوماته فهو محل الاعيان الثابتة فاذا قال تعالى للممكن **كن** وهو ثابت العين في جوهر الهباء المسمى بالعلم وبالخيال وبالهوى عند الحكماء وسمع الأمر بالسمع الثبوتى لم يتوقف عن الوجود فكان صورة في جوهر الهباء بعد ان كان معلوما ولما وجدت الصور في الهباء اعطته الوجود العيني بعد ان كان معقولا فهو الذى قبل اعيان العالم الثابتة وارواحهم وصورهم وطبائعهم وهو قابل لما لا يتناهى فان ما لم يدخل في الوجود لا يوصف بالتناهى ، والأمر بالتكوين والوجود أمر للصورة لأن الاعيان الثابتة لم تزل ثابتة في عدمها والصورة أعراض مجتمعة والوجود ليس الآله تعالى فالأمر بالتكوين هو المكون اسم فاعل ، والمكون اسم مفعول ، والتكوين فهذا بدأ العالم وجوهره فهو موجود من النور الوجودى والحقيقة الكلية والهباء

(فصل في المرتبة الثالثة)

وهو تنزل الذات الى مرتبة الارواح مرتبة النكاح الثانى وهى عبارة عن الاجتماع الواقع في عالم المعانى لتوليد الارواح العالية العقل والمهيمن فان الأرواح العلية هيئات اجتماعية منحصلة من اجتماع جملة من احكام الوجود وهى الأسماء الآلهية والحقائق الامكانية فتسمى المؤثرات احكام الوجوب ، والقوابل المتأثرات احكام الامكان فلما خرج الاذن الآلهى للاسماء بالظهور والتأثير توجه كل اسم الى ما تقتضيه حقيقته فكانت الموجودات الخارجية التى أولها عالم الأرواح العالية العقل الأول ومن في مرتبته من المهيمن فى الله الذين ما عرفوا أن الله تعالى خلق غيرهم ولا أنفسهم وهم الكريون بالتخفيف سادة الملائكة المقربين بل ليسوا بملائكة وإنما هم أرواح والنفس

وهو اللوح المحفوظ من العالمين وان كان مخلوقا بواسطة العقل الأول وأما العقل الأول والمهيمنون فمن غير واسطة وهذه المرتبة يسميها بعض أهل الله بعالم الملكوت وبعضهم يسميها بعالم الجبروت، وبعضهم يسميها بعالم الأمر لوجوده عن أمر الحق فقط من غير واسطة سبب غير الأمر وهو قوله كن فما هو موجود عن مادة وعالم الخلق كل موجود صدر عن مادة وسبب متقدم كصدور الولد عن أبيه، وفي التحقيق الكل عالم الأمر كما قال تعالى، ألا له الخلق والأمر، غير أن عالم الخلق له وجهان وجه إلى سببه الحادث العيني ووجه إلى الأمر وهو سببه الغيبي وعالم بلا واسطة الأمر له وجه واحد وحيث كانت حقائق الممكنات وهي الأعيان الثانية صور الاسماء في المرتبة الثانية التي هي التعيين الثاني والاسماء كانت شؤون الذات في المرتبة الأولى التي هي التعيين الأول وتسمى الحقائق هنالك بالحروف العاليات وكانت حقائق الشؤون وذواتها تقتضي تقدم بعضها وتأخر بعضها، لأن بعضها شأن الذات، شأن الذات بلا واسطة وبعضها شأن الذات بواسطة كالحياة فأنها شأن الذات بلا واسطة والعلم فأنه شأن الذات بواسطة الحياة وإن كان عند المحققين متلازمين فإن كل حي عالم كما أن كل عالم حي، فالعالم له حي عام كان بعض مظاهر الحقائق الإلهية علة وبعضها معلولا والعلة أقرب إلى الذات الوجود من المعلول لذلك لما أراد الحق إيجاد الأعيان الخارجية وكان ذلك بتجليه الأعيان الثابتة وظهورها في نور الوجود وظهور الصورة في المرآة كان أول تجليه لأقرب المعلولات وجعله علة وشرطا لإيجاد كل ما بعده من المخلوقات وهو العقل الأول الذي هو الحقيقة الحمديدية في الخارج بمعنى أن العقل الأول مظهر الحقيقة الحمديدية التي هي الذات مع التعيين الأول وهي

حقيقة الحقائق وما بعد العقل الأول من المخلوقات إلى غير نهاية هو مظهر العقل الأول ولهذا يقال الحق تعالى ظهر في الحقيقة المحمدية بذاته وظهر فيما عداها بصفاته وقد ورد في الخبر (أنا من نور ربى والمؤمنون من نورى) أي جميع المخلوقات من نوره كما ورد في حديث جابر الذي خرج به عبد الرزاق في مصنفه فكان العقل لما قدمناه أطف الموجدات وأشرفها لأنه ظهر فى مرآة الوجود بلا واسطة فصارت حقيقة العقل الأول التى هى الحقيقة المحمدية كالجاب على الوجود الذات فكل من ينظر بعده فى مرآة الوجود الحق فلا يرى إلا صورة العقل كما أن من ينظر فى مرآة العقل لا يرى إلا صورة النفس، ومن ينظر فى مرآة النفس لا يرى إلا صورة الطبيعة وهكذا إلى آخر السلسلة فالعقل أول الحجب الكونية لا بمعنى أن الذات الوجود حل فى حقيقة العقل أو حقيقة العقل اتصلت بالذات الوجود، وإنما ذلك أن الوجود الذات عند ما توجه على عين من الأعيان الثابتة توجهها خاصا، وتوجهه عينه وعين ما توجه عليه تنصبغ تلك العين بالنور الوجود الذات وينصبغ الوجود الذات بأحكام تلك العين ويفوتها فيظهر من هذا الانصبغ ما يسمى خلقا وغيرا وسوى، وهذا الحجاب الأول لا يرتفع دنيا ولا آخرة وهو الرداء المشار إليه فى الخبر الصحيح وليس بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه فى جنة عدن وجميع إشارات الصوفية وتغزلاتهم متوجهة، إليه فهو الممكن عنه بليلى، وسامى، والكأس، والحمر، والشمس، والبرق، والنور والنار وهو غاية سير السائرين ونهاية السالكين فاذا وصلوا إليه علما وشهودا وذوقا وصلوا إلى الإيمان بالغيب وعرفوا أن الحق تعالى وراء ذلك

ومن أهل الرياضات والمجاهدات وتهذيب الاخلاق النفسية ممن على غير شريعة أو على شريعة منسوخة من يصل إلى شهود العقل الأول فيظن أنه الحق تعالى وأنه ليس وراءه مرمى لرام فيزداد ضلالاً ويحبنى وبالا لأنه ليس معه نور إيمان وإنما معه نور النفس وخصوصيتها، ولا تنجلي الأشياء على الحقيقة إلا لذي نورين وعينين وكما قلنا في المثال المتقدم أن الملك خرج متحجباً بصورة وقال هذه صورتي خذوا عنها ما شئتم من الصور، فصورة العقل الأول هي أول صورة عينية شهودية ظهرت عن الصورة التي خرج الملك متحجباً بها وهي الصورة الغيبية الرحمانية صورة التعيين الأول وهذه الصورة هي السارية في جميع ما يظهر من الصور أبد الآبدين، ودهر الداهرين، إلى غير نهاية فلو أخذ عنها مثلاً آلاف ألوف من الصور إلى مالا نهاية له لسكان الصورة المفروضة أخيراً هي الأولى بعينها وإنما الأوراق والأصباغ التي ظهرت الصورة فيها هي التي تتجدد وتحدث، كذلك يقال في العلم الإلهي الصورة الرحمانية المتفاضلة على الممكنات هي واحدة في ذاتها لا تعدد ولا تتجزأ ولا تختلف وإنما الصور الطبيعية والعنصرية التي هي بمثابة الأصباغ والأوراق هي التي تختلف وتتجدد فهو الأول الآخر من حيث أن صورته عين وجوده الذي هو عين ذاته في كل ما يفرض وجوده من الممكنات التي لا نهاية لها، ولا غاية لها، فهو الأول الآخر من حيثية واحدة لا بالنسبة إلى كذا لأن أسماءه ليست بمتضادة والذي اختص به الحق تعالى وبه عرف هو الظهور بالضدين وهذا ممن غلط فيه المتكلمون فأنهم جعلوا ما ورد في الكتاب والسنة من نحو قوله تعالى هو الأول والآخِر والظاهر والباطن من وجهين مختلفين وباعتبارين، وجعلوا للحالات الثابتة له تعالى اضمداد

ونقائص مع أن تصور الضد والمنافي انما يكون اذا كان المحل قابلاً والحق تعالى لا يقبل النقائص فكما لانه لا منافي لها فأعرفه فإنه تعيس، وكما ان الصورة التي ظهر الملك متحجبا بها هي صورته بلا شك فالملك ظاهر معروف من حيث الصورة وكل من عرف الصورة وشاهدها يعرف الملك ويميزه ممن سواه والملك من حيث نشأته وحقيقته باطن ما عرفه احد فهو ظاهر معروف باطن مجهول كذلك يقال في العلم الآلهي الحق تعالى ظاهر باطن باعتبار واحد وجهة واحدة لان العالم صورة الوجود الذات الحق فانه تعين اسمائه وظهور الاسماء هو ظهور الذات الوجود لأن الاسماء أمور عديمة معقولة غير مشهودة والظهور وجودي، وبطون الذات عين ظهور الاسماء لأن ظهور الاسماء هو عين ظهور الكثرة وذلك مناف للوحدة الذاتية فعين بطونه تعالى عين ظهوره فهو الظاهر الباطن فانظر ما اعجب هذا فياخيبة العقل في حكمه على الله تعالى الذات المطلق وكما ان آلة التصوير لا تظهر عنها صورة الا بالنور الشمس فاذا كانت الشمس محجوبة لا تظهر عنها صورة ما قابلها كذلك يقال، في العلم الآلهي لولا النور الوجود الذات ما ظهر شيء من المخلوقات، لان المخلوقات ظل الحق تعالى ولا يظهر الظل عادة وشهادة الا بنور وشاخص وشيء يظهر الظل فيه فالشاخص مرتبة الاسماء والذي يظهر الظل فيه اعيان الممكنات والنور الوجود فعند ما يشرق النور على الشاخص يظهر الظل في اعيان الممكنات وكما أن الصورة لا تظهر بآلة التصوير الا في شيء قابل لا رسام الصورة فيه مستعد لذلك وهي الاوراق المصبوغة بالصبغ المخصوص والوضع المخصوص والا فلا ظهور كذلك يقال في العلم الآلهي لا يقبل الصورة الوجودية من الموجد تعالى الا الممكنات

فإنها مستعدة متهيئة لقبول الوجود وأماما لاستعداد له للوجود ولا قبول وهو المحال فلا يقبل الوجود فلا يؤثر فيه مؤثر تعالى فعملة الابداع مركبة من الفاعل والقابل فلو فرض عدم احدهما لم يكن شيء وكما أن الصورة اذا لم يقابلها شيء يكون خلف آلة التصوير مستعد لأن يكون مظهرًا للصورة لا تظهر الصورة كذلك يقال في العلم الإلهي المتجلي الإلهي لا يكون في غير مظهر معنوي أو روحي أو خيالي أو طبيعي أو عنصري لا في الدنيا ولا في الآخرة فان عدم المظهر عدم والتجلي ظهور فالوجود الذات لا يدرك مجردا عن المظاهر

كالشمس ينعكس اجتلاؤك نورها فاذا اكتست برقيق غيم امكنا
وقول أهل السنة المقتبين رؤية الحق تعالى في الدار الآخرة انه تعالى يرى بلا مظهر ولا صورة ولا جهة ولا كذا ولا كذا هو جار على التنزيه العقلي الذي هو خلاف التنزيه الشرعي وقد نزه الحق تعالى نفسه عن تنزيه العقول فقال، سبحان ربك رب العزة عما يصفون، وقال، سبحان الله عما يصفون الا عباد الله المخلصين، وعباد الله المخلصين هم الذين نزهوه كما نزه نفسه على السنة رسله صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين

(تتميم)

ولما كثرت وجوه العقل واعتباراته كثرت أسماؤه اذ كل من قام به وصف اشتق منه اسم منها العقل الأول عند قدماء الحكماء لا خذ الوجود والعلم مجملا بلا واسطة فهو أول من عقل من ربه وأول قابل لفيض وجوده ومنها القلم الأعلى لتفصيله ما اخذه مجملا في اللوح المحفوظ فهو القلم من جهة التدوين والتسطير ومنها الروح الاعظم عند أهل الله فهو الروح من

حيث التصرف والامداد لكونه حاملاً للتجلى الأول ومنسوباً الى مظهريته واغلبته حكم الوحدة والبساطة عليه فان الله خالق جوهرًا بسيطاً لا تعدد فيه ولا تركيب بمعنى انه لا يشبه المركبات الطبيعية او العنصرية والا فكل مخلوق مركب له ظاهر وباطن فالبسائط معقولة لا وجود لها خارجاً، فالأرواح مركبة من حقائق امكانية ووجود حق ولا صورة لهذا الروح فلا يتميز الا بالصور التي تحملها وهو جامع لجميع التجليات الالهية لما تجلى له الحق علم جميع ما يظهر عنه من اللطائف والكشائف والبسائط والمركبات والجواهر والاعراض والازمنة والامكنة الى يوم القيامة، ومنها روح الارواح لانه منشأ جميع الأرواح الكلية الجزئية ومنها الامام المبين لانه ظاهر بصفة كل شيء ومفصل مبين لكل شيء بظهوره في كل شيء كما أظهر الخبر الكلمات والحروف، ومنها العرش الذي استوى عليه الرحمن لانه مظهر لجميع الأسماء من جمال وجلال فاستوى عليه تعالى كما يعلم هو، ومنها مرآة الحق لانه تعالى شاء أن يرى ذاته ظاهرة له فظهر بنفسه في صورة العقل الأول، فقامت له نفسه في صورة المغيرة مقام المرآة من غير انفصال ولا تعداد فظهر كل ما في الصورة الالهية في تلك المرآة التي هي نفس الحق تعالى في الحقيقة والعقل الأول في الخلق الأول وحقائق العالم في حضرة التفصيل، ومنها الكلمة لانه صدر عن كلمة الحضرة وهي كن وهي صورة الارادة الالهية والتوجه الالهى فصدر عالماً بالمعلومات التي لا تتبدل كما قال، لا تبدل الكلمات الله، وقال ما يبدل القول لدى ومنها المادة الأولى لانه أول مخلوق تبين من الغيب وتفصل منه جميع ما في العالم الكبير والصغير من جماد وحيوان ونبات وانسان وملك وجبريل وغيره من سائر الأرواح

والثلاثية ومنها الفيض الاول لانه تعالى أبرزه من حضرة قبل كل شيء
وأفاضه على عين كل شيء فظهر كل شيء ممتدا منه بسبب فيضانه عليه،
ومنها نفس الرحمن فانه تعالى قال ونفخت فيه من روحي وانبأ
ارسال النفس على المنفوخ فيه فهو روح كل صورة جعل له تعالى مع كل
شيء يخلقه وجها خاصاً ومنها العقل الكلى والعقل السكل والفرق بينهما هو
أن العقل الكلى ماهيته عقلية لها تعينات لا تنهاى بالقوة هى لها كالمرايا
تظهر فيها كسائر الماهيات التى تظهر فى جزئياتها فالعقل الكلى صورة العلم
فى العقل، والعقل السكل هو صورة العقل الكلى فى الشخص لان كل ماهيته لا بد
أن يكون لها من جزئياتها جزء هو شخصها الكبير الذى اقتضاه الكلى بنفسه
فانحصر فيه بجميع خاصياته ومعانيه ولوازمه فهو الحقيقة والجزئيات المحسوسات
ظلاله كآدم لماهية الانسان فانه الشخص الكبير الجامع لجميع معانى هذه
الماهية وخواصها وكل ما سواه من أشخاص الانسان ظلال لهذا الشخص
وبهذا تعرف أن العقل الكلى موجود عيني متناه غير متحيز فى مكان، ومنها
الروح السكل والروح الكلى والكلام فيهما كالعقل الكلى والعقل السكل
ومنها مركز الدائرة لان نقطة المركز تقابل بذاتها كل نقطة من نقط الدائرة،
وليست هى من الدائرة وكذلك هو فانه واحد بسيط يقابل جميع الصور
والاجسام والجواهر ويتلون بكل صورة فهو الواحد الكثير، ومنها العقاب
لأنه يصطاد النفس ويحطفها من سفلى هياكلها الظلمانية الى عدلها النورانية،
ومنها الدرة البيضاء لكونه أشد الممكنات بساطة ونزاهة فهو غير متلون،
وقد ورد فى خبر، أول ما خلق الله درة فنظر اليها نظر هيبة فسالت، الحديث
ومنها العدل لانه يعطى كل شيء خلقه واستعدادده ومن أعطى الاشياء

استعداداتها وما تقتضيه حقائقها واعطى كل شيء خلقه لا أزيد ولا أنقص
فعدل كل العدل ومنها أمر الله قال تعالى، ويسـ ثلوثك عن الروح قل الروح
من أمر ربي، أي الروح أمر ربي فمن يباينه لأن الأمر هو ما صدر عن
الحق بلا واسطة فهو الروح وهو النور المحمدي كما ورد في الخبر الذي
خرجه عبد الرزاق أول ما خالق الله نور نبيك يا جابر، الحديث بطوله وورد
في خبر أن الله قبض قبضة من نوره وقال لها كوني محمداً، فكانت ولهذا
من أسمائه قبضة النور، فجميع ما تقدم من الأسماء وارد عليه ومتوجه إليه
شخصاً وحقيقة فانه التعيين الأول اذ الأمر الصادر من حضرة الاطلاق
حيث لاتعين صدر بصورة النور المحمدي فهو التعيين الثاني باعتبار قيام النور
المحمدي بالأمر، والتعيين الثالث باعتبار نزوله في عالم الخلق، فالمراتب ثلاث
وصاحبها واحد، فالحقيقة المحمدية حقيقة الروح الأول وهو حقيقة جميع
الأرواح فهو ظهور الحقيقة المحمدية وجميع الأرواح ظهوراته والروح
منزه عن جميع النقائص الامكانية ما عدا الوجوب بالغير فمن لم يعرف منزله
عن النقائص إلا الحق تعالى فقد جهل الروح، ومع كون العقل الأول اشرف
المخلوقات وأقربها الى الحق تعالى، لانه خلقه من غير واسطة فهو أجهل بالله
من المصنوعات بصانعها فان المصنوعات بينها وبين صانعها مناسبة ما ولو
في الامكان والحدوث والعقل الأول الروح الكل ليس بينه وبين مبدعه
مجانسة من وجه أصلاً، فهو لا يعلم من الحق تعالى الآ وجوده كما أن الذين
دون العقل الأول لا يعلمون من العقل الأول الروح الآ وجوده أما حقيقة
فلا فن أين للراءة معرفة حقيقة ذي الصورة المتوجه على المراءة ومن أين
للظل معرفة ذي الظل الذي امتد عنه وهو يستمد من الحق تعالى ويمد

الخلق ولا علم له بكيفية امداد الحق تعالى له فان الامداد بالتجلى والعلم بكيفية التجلى من خصائص الآله فان العلم بكيفية التجلى يقتضى الاتحاد فى الآنية واتحاد آنية الخالق بالخلق محال وتقدم الكلام فيه وعلم العقل الأول عين ذاته ما هو صفة له وهو مجمل يتفصل بحسب التجليات وامتداده لمن تحته فى المرتبة ذاتى لا يوصف فيه بالمنع، وإرادى يوصف فيه بالمنع فاذا أراد الله نفاذ أمر ما كان أول من يتلقاه من الحق تعالى العقل الأول وهو يأمر غيره من الملائكة فهم الجند له مثل جبريل وميكائيل وسائر الملائكة وعند ما يأمره الله بأمر يخلق منه ملائكة لا ثقا بذلك الأمر فيرسله الروح اقضاء ذلك الأمر ولم يكن بين خلق العقل الأول والحق تعالى زمان يتقدم به هذا ويتأخر به هذا فيقال قبل وبعد هذا محال ولكن الوهم يتخيل أن بين الحق تعالى وبين إيجاده الخلق امتدادا وليس الأمر كذلك وانما تقدم الحق تعالى بالمرتبة لا بالزمان كنتقدم أمس على اليوم فان الزمان من جملة المخلوقات وعدم العالم لم يكن فى زمان والأولية المنسوبة للعقل الأول الأولية فى المخلوقات خلاف الأولية التى للحق تعالى وقد جعل الحق تعالى للعقل الأول توجهها خاصا الى كل ما يريد تعالى إيجاده ويخلق تعالى عند توجهه ما شاء لا بتوجه العقل فانه يتعالى عن الشريك والمعين فلا يخلق تعالى شيئا بشيء وان خلق شيئا لشيء فذلك لام الحكمة وخلقه عين الحكمة فالباء فى خلقه تعالى بالحق بمعنى اللام فليست للسببية ولا للاستعانة ومن هنا يعلم غلط من قال فى قوله تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق أن الحق المخلوق به عين موجوده وانما الباء بمعنى اللام كما قدمنا

(افشاء سر وهتك ستر)

نسبة الوجود الى العقل الاول وغيره من سائر الممكنات مما له ماهية عرض لها الوجود ليس هو كما يقوله المتكلمون وجمهور الحكماء ان الممكنات لها وجودات يخلقها الله تعالى لها لكل ممكن وجود والموجودات موجودة في الخارج حقيقة ، ولا انها موجودات في الخارج حقيقة بوجود مشترك بين جميع الممكنات كما يقوله بعض قدماء الحكماء وانما معنى نسبة الوجود الى كل ممكن عند أهل الله أهل الكشف والوجود انه تعالى لما تجلى لأعيان الممكنات الثابتة في علمه تعالى لم تستطع أبصارها الشبوتية النفوذ في النور الوجودي فانه مكست عليها فرأت أنفسها وقد انصبغت بذلك النور الوجودي فعملت أنفسها وغيرها ، وانصبغ النور الوجودي بأحكامها ونعوتها فتوهمت لذلك أنها وجدت خارج العلم لم يظهر الوجود بأحكامها ونعوتها وهي لم تخرج ولا تخرج ابداً فلو خرجت خارج العلم كما تخليت لا تقلبت حقائقها وقلب الحقائق محال لما يلزم عليه من نفي العلم عن الحق تعالى والخلق ولما استحال على الاعيان الثابتة أن تظهر ذواتها واستحال على الحق تعالى أن يظهر بذاته مجردا عن المظاهر تعين أن تكون هذه المسماة موجودات ومخلوقات إنما هي تجليات الحق تعالى بأحوال الممكنات ونعوتها ليست عين الحق ولا عين الممكن ولا غير الحق ولا غير الممكن ، فعين ما ترى عين ما لا ترى فالوجودات كالصورة في المرآة ما هي عين الرأى ولا عين المرئى فيه ولكن بالحل المرئى فيه وبالنظر للمحل ظهرت الصورة قال تعالى ، وما رميت فنفضى إذ رميت فأنبت ما نبي ولكن الله رمى فأنبت لله ما أثبتته لمحمد بقوة هذا التركيب تعطي ما أنت إذ أنت ولكن أنت الله وغير خاف أن الصفات النفسية عين الموصوف

كالحيوانية والنطق للإنسان ولكل مخلوق صفات نفسية ما لها ظهور إلا في عين الموصوف وهي معان لا تقوم بأنفسها وهي عين الموصوف لا غيره فان الموصوف مجموع صفاته النفسية وما تم ذات غيرها تجمع الصفات فوصف الشيء بنفسه وقام بنفسه من حقيقة أنه لا يقوم بنفسه فانظر ما ذا ترى فما هو إلا الحق المسمي بالخلق فليست صور العالم كلها إلا كقوس قزح ، واختلاف ألوانه كاختلاف صور المحدثات فانك تعلم أنه ما تم مثلون ولا لون مع شهودك ذلك ، كذلك شهودك صور المحدثات في وجود الحق الذي هو الوجود فتقول ثم ما ليس ثم لانك لا تقدر أن تنكر ما تشهد وانت تشهد كما انك لا تقدر أن تجهل ما انت تعلمه وأنت تعلم فالعلوم في هذه المسألة خلاف المشهود فالبعثر يقول ثم والبصيرة تقول ما تم ، ولا يكذب واحد منهما فيما يخبر ومن هنا تعرف قول ساداتنا أهل الله فالعالم كله خيال لا يريدون أنه عدم محض كما تقول السوفسطائية أو أنه لا وجود له إلا في الخيال المتصل كما توهم ذلك كثير من الجهلاء بطريق أهل الله كابن خلدون في مقدمته للتاريخ الكبير وأحزابه فرد عليهم بجهل ، وانما مراد أهل الله أن العالم في حقيقة الأمر على خلاف ما تدركه مدارك الجمهور فان ظاهره خلق وباطنه حق ، أو قل ظاهره حق وباطنه خلق فالعالم كالخيال الذي يجده كل عاقل من نفسه ، فان اسكل انسان خيالا هو شعبيته من الخيال الذي وجد فيه العالم كما سنوضحه فانك اذا اخذت عودا مثلاً على طرفه جيرة وحركته طولاً بسرعة ترى خطاً من نار واذا حركته دائرة ترى دائرة من نار لا تشك فيما ادركه بصرك فاذا راجعت عقلك حكمت الأمر على خلاف ما أدركه بصرك فلا وجود اذاً لخط النار ودائرة النار إلا في خيالك المتصل لا في

الخارج عن خيالك، وكذلك المسحور يدرك ببصره أمورا وصورا لا يشك فيها ولا يرتاب ولا وجود لما أدرك إلا في خياله المتصل فان الساحر اذا اراد أن يظهر عند شخص أمرا ما امسك الساحر ذلك الأمر في خياله المتصل وخداف بصر ذلك الشخص الذي يريد سحره بخاصية اسم أو بخاصية نفسيته اكتسبها برياضة ورد ذلك الشيء الى خيال ذلك الشخص فيراه في خياله كما هو في خيال الساحر ، هذا في اليقظة وكذلك النائم يرى أشياء لا تنحصر وتكون حوله جماعة غير نائمين لا يرون شيئا مما رأى فلا وجود لما رآه إلا في خياله المتصل فليست هذه المدركات معدومة من كل وجه والآن تدرك، ولا موجود من كل وجه والآن أدركها الحاضرون، والوجود الخيالي من أقسام الوجود. فساد هذه الأمة الوارثون دلوام الانبياء يقولون العما الذي هو جوهر العالم وفيه وجدت أجناسه وأشخاصه هو الخيال المنفصل ويقال الخيال المطابق ويقال الخيال الحق بمثابة المرآة التي بسبب التوجه عليها ظهرت الصور الخيالية في المرآة وظهور صور العالم فيه هي المتخيلات وانما سمي بالخيال لأن كل شيء ظهر فيه فهو ظاهر بخلاف ما هو عليه فكل شيء وصف بالوجود فهو لا هو فالعالم لا هو والحق الظاهر بالصورة هو لا هو فتحكم عليه بالجمع بين الضدين حكما صادقا فلا يقال في العالم أنه عين الحق ولا غير الحق بل الوجود كله حق ولكن من الحق ما يتصف بأنه مخلوق ومنه ما يوصف بأنه غير مخلوق وايضا كل شيء ظهر في الخيال فهو الى استحالته اما سريعة واما بطيئة فكل ما سوى ذات الحق تعالى متخيل فلا يبقى شيء في الدنيا والآخرة وما بينهما ولا صور ولا أرواح، ولا نفوس ولا أشخاص، ولا شيء مما سوى ذاته تعالى على حالة واحدة بل يتبدل من

صورة الى صورة دائماً أبداً وليس الخيال إلا هذا فلو كان وجوداً حقيقياً
ما تغير ولا تبدل لأن الحقائق لا تتبدل فما في الوجود الحقيقي الذي لا يتغير
ولا يتبدل إلا ذاته تعالى وكل العالم في الوجود الخيالي ومن حقيقة الخيال
الحكم على كل شيء من واجب ومستحيل وممكن ولا يستحيل عنده شيء
يحكم في الاعراض والمعاني فيجعلها صوراً محسوسة قائمة بأنفسها وفي أي
صورة شاء ركبها وجسدها ويريك الشخص الواحد في مكانين في آن واحد
كما ورد في الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال: مررت بموسى يصلى في
قبره ولما وصل الى السماء السادسة قال فاذا انا بموسى وموسى شخص واحد
ومن هذا الخيال المقتول في سبيل الله يراه المؤمن بعين إيمانه حياً يرزق يأكل
ويشرب، ويراه غير المؤمن ميتاً ملقى وكذلك سؤال القبر يأتي المحجوب الى
زيد الميت مثلاً فيقول أراه ميتاً ساكناً لا حركة له فيأتى المؤمن فيقول له
كذبت إنه قد أقعده الملائكة وهو حي يسأل ويجيب فيأتى العالم الرباني
صاحب الكشف فيقول لهما إنما كلاهما صادقاً فانه اخبر عن ادراكه وادراكه
صحيح من وجه لأن الخيال بجميع الضدين يجمع بين الوجود والعدم والحركة
والسكون والموت والحياة فزيد الذي اختلفا فيه هو حي ميت متحرك
ساكن ساكت متكلم ملقى قاعد واقرب مثال يفهمك هذا ما يجده كل انسان
من نفسه فيما يراه في منامه من الأحوال التي لا تنحصر ولا تحصى فالذي ينظر
بالعين العوراء المحجوبة عن اللطائف انكر سؤال القبر وأول ما ورد في ذلك
من الأحاديث الصحيحة والآيات كالمعزلى والذي ينظر بعين الايمان المنورة
اعتقد عذاب القبر تقليداً للشارع وجهل الكيفية والذي ينظر بعينين ويمشى
بنورين وهو الذي كشف الله تعالى له عن اسرار الأخبار الإلهية والنبوية

اثبت سؤال القبر وحياة المقتول في سبيل الله ونحو ذلك وعرف الحقيقة والكيفية والصورة المثالية قد تسرى منها اللذة والألم الى الصورة الحسية لكون مدبرها واحداً فان الانسان يرى في النوم انه يقاتل او يخاصم أو يرى أسداً او حيّة فيقوم وبنوادره ترجف وقلبه يخفق وقد يجامع الانسان في النوم ويقضى حاجته فيستيقظ وقد أمني وامثال هذا كثير وقد يأكل أو يشرب بعضهم في الخيال والواقعة فيرجع الى حسه شبعاناً رياناً وقد نقل غير واحد عن أئمة الانداس في زمانه بقى بن مخلد أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم سقاء لبناً في النوم فاستقاء لطمئن قلبه فقاء لبناً كنت مرة في مجاهدة فجمعت وعطشت أشد جوع وعطش فرأيت في أثناء ذلك اني أتيت بطعام فماذقت مثله في اللذة مدة حياتي وسألت عمّن صنع ذلك الطعام فقيل فرح فانتبهت وطعمة الطعام في فمي شبعاناً رياناً وانتشرت آتني من تلك الأكلة في الحين وقد كانت مدة أيام ملتوية مثل الخيط فالخيال المتصل لا يستحيل فيه شيء وهو شعبة من الخيال المنفصل فأحرى الخيال المنفصل الذي هو الحضرة الجامعة فهو حقيق ان لا يظهر فيه الا المستحيل فلماذا كان يزيفه ويرمى به العقل لولا ان الشرع قرره وجاء بحكمه يكشف اللطيف المطلق ويلطف الكشيف المطلق فان الحق تعالى يظهر فيه كثيماً فانه يظهر متجلياً بالصورة الكشيفة لانه تعالى اذا ظهر في الخيال لا يظهر فيه الا بحقيقته الخيالية ويظهر الكشيف المطلق لطيفاً كظهور الانسان بصفات الحق وليس الا الوجود الذات وهذا الخيال المطلق العما البرزخ التي وجدت فيه الموجودات المتخيلات كان معقولا قبل ايجاد المخلوقات وإنما الصور المتخيلات التي وجدت فيه اعطته الوجود فهو شبه شيء بالحقائق السكّانية بل هي شبه شيء به فانها موجودة ضمن

اشخاصها وهو القول الحق وهي من حيث هي حقائق كلية معقولة لا موجودة ولا معدومة والخيال المطلق المنفصل المحقق هو الوهم عينه لا غيره وليس هو الوهم الذي يقول الحكماء انه قوة تدرك المعاني المتعلقة بالمحسوسات كعداوة عمرو وصداقة زيد واذا تحكّم الخيال المطلق الوهم في انسان وتسلطن واستولى عليه لا يبقى عنده شيء مستحيل لا عقلا ولا عادة فلا يحيل شيئا في حق الحق تعالى وكل شيء أحاله العقل في حق الحق تعالى فهو ممكن عنده وجميع المتشابهات الواردة في الكتب الآلهية والأخبار النبوية، هي على ظاهرها لا يؤول شيئا منها ولا يحيل شيئا من المستحيلات عادة كالطيران في الهواء والمشي على الماء والدخول في النار من غير حصول اضرار، والغوص في الاحجار والبحار، والنفوذ من الجدران والتصور بكل صورة من جماد ونبات وحيوان وانسان وملك فانه يصير روحا مجردا لا تقيده صورة ولا صفة فهو مطلق من جميع القيود ونسبة جميع الصور اليه كنسبة صورته الخاصة اليه فيؤثر في أي جسم أراد بأي شيء أراد فهو روح العالم جميعه والعالم كله صورته وإنما وصف الخيال بالمنفصل وبالمطلق لأن الانسان له قوة في مقدم دماغه صورته كالدودة يتخيل بها الاشياء فتظهر في خياله المتصل لا في الخارج عنه وهو شعبة من الخيال المنفصل، ووجه من وجوهه، فالخيال المنفصل المطلق المحقق حضرة ذاتية قابلة دائما للمعاني والارواح فتجسدها بخاصيتها، فالصور التي تسمى في العرف العام محسوسات انما هي ارواح متجسدة في الخيال المنفصل كما تجسد جبريل لحمد صلى الله عليه وسلم ولعيسى عليهما السلام، فوجود الاجسام في الخارج مثل ظهور العلم في صورة اللبن وليس الفرق بينهما الا أن الأجسام الموجودة في الخارج تظهر في الخيال المنفصل وهو العا

والبرزخ الثانى ، والعلم يظهر فى صورة اللبى فى الخيال المتصل المقيد ، وحقبة الخيال فيهما واحدة وليس الخيال المتصل المقيد بخضرة ذاتية فانه يذهب بذهاب المتخيل اسم فاعل ، وهو على نوعين منه ما يوجد عن تخيل وهو ما يمسكه الانسان فى نفسه فى مثل ما أحس به أو مما صورته القوة المصورة ، ومنه ما لا يوجد عن تخيل كالنائم ما هو عن تخيل ما يراه من الصور فى نومه وهذه الشعبة والوجه من الخيال المطلق يكثف اللطيف المقيد وهى المعانى المعقولة فتظهر فى صور متجسدة كالعلم فى صورة ، واللبى والثبات فى الدين فى صورة القيد ، والاسلام فى صورة القبة ونحو هذا يلطف الكشيف المقيد فيظهر بصورة لطيفة روحانية كالأجسام المحسوسة عند ما تمسك صورها فى مخيلتك ، وبما ذكرناه تعرف الفرق بين عصا موسى عليه الصلاة والسلام عند ما ظهرت حية تسمى ، وبين عصى السحرة وحبالهم عند ما ظهرت بصور حيات تسمى ، فعصى موسى ظهرت حية تسمى فى الخيال المنفصل المحقق ، فهى كسائر المخلوقات التى تتبدل صورها بأن يخلع جوهرها صورة ويلبس أخرى وأما حبال السحرة وعصيتهم فانما ظهرت حيات تسمى فى الخيال المتصل اعنى خيال الحاضرين فكانوا يرونها حيات تسمى ولا وجود لها ادركوه بأبصارهم الا فى خيالهم الخاص بهم مما لا وجود له الا فى خيال الحاضرين وابصارهم قال تعالى ، سحروا أعين الناس فظهرت حيات تسمى فى الأعين لا فى نفس الأمر فهى فى نفس الأمر حبال وعصى ساكنة فلو فرض حضور شخص ما كانوا سحروه لراها حبالا وعصيا ساكنة كما هى قبل ذلك

(مطلب) ويرحم الله والذى كان كلما رأى انسانا تغير رأيه وتبدل قوله

لا مَرطراً عليه يقول الآن صار يدرس، فسألته عن ذلك فقال لي أن ساحراً كان يضع كوماً من البيض بالأرض فإذا اجتمع الناس عليه سحر أعينهم وأراهم أنه يدرسه ويدوسه برجله ولا ينكسر منه شيء ففعل ذلك يوماً كماداته فحضر إنسان ما كان سحره الساحر فقال للناس، ما جمعكم، فقالوا له انظر أنه يدرس البيض ويدوسه برجله ولا ينكسر فقال انتم عريان أنما هو يدور بالبيض ولا يدوسه ولا يمس به برجله فقطن به الساحر فسحره مثل الجماعة قبله فقال الآن صار يدرس وأما قبل فأنما كان يدور بالبيض وأما عصى موسى عليه السلام فلها وجود في الخيال المنفصل المحقق الذي هو الحضرة الجامعة وجميع مآذركم القوم في كتبهم من أرض السمسم وسوق الجنة وعالم المثال والخيال المتصل هي شعب من الخيال المنفصل ووجوه من وجوهه

(تحقيق)

ثم اعلم أن الوجود الذي وصفت به الممكنات ونسب إليها ليس هو الثبوت ولا الحصول ولا تحقق كما يقول المتكلم والحكيم لأنها اعتبارات عقلية لا وجود لها إلا في ذهن كسائر المصادر وإنما هو عند الطائفة العالية وجدان الشيء نفسه في نفسه أو غيره في نفسه أو في غيره وقال بعضهم الوجود مابه وجدان الشيء ^(١) وتحقيقه التحقق الذي له بالذات

(١) قولهم وجدان الشيء نفسه في نفسه أو غيره في نفسه أو في غيره بيان هذه الجملة هو أن الوجود أما ما يجد به الواحد نفسه في نفسه موجوداً وأما ما يجده الواحد في نفسه غيره موجوداً وأما ما يجده الواحد غيره في غيره موجوداً فاما وجدان الشيء نفسه في نفسه فهو ما يجد به الواحد نفسه موجوداً ومقرراً في الخارج وهذا الوجدان يجده الواحد في نفسه لا من شيء خارج عن نفسه فان الوجود من البديهيّات فقولك وجودي جزء من الوجود البديهي وجزء البديهي بديهي وأما

فهو محقق في نفسه وكل شيء انما تحقق به فتحقق كل شيء به فرع تحققه هو في نفسه وانما سمي عند القوم بالوجود العام وبالوجود المشترك لفيضانه على جميع الاعدان الممكنة واشتراكها فيه العقل الاول وما بعده الى غير نهاية فليس مرادهم بالمشارك والعام انه كلى لا تحقق له في الاعدان كما فهم ذلك من كلامهم سمد الدين التفتازانى ورد عليهم والحكم على شيء قبولاً او رداً فرع تصويره كما تصويره القائل فان الكلى بالمعنى المتعارف بين اهل الميزان لا وجود له خارج الذهن، والوجود عند القوم قائم بنفسه مقوم لغيره من الموجودات في مراتبها كما يسميه بعضهم بالتجلى السارى، في جميع الدرارى، كما يسميه بعضهم بنفس الرحمن نظراً الى ما حصل بالوجود من التنفيذ عن الاسماء الالهية والحقائق الممكنة وهو المسمى بالروح الكل عند ما تنزل الى مراتب الامكان ولم يكن معدوماً ووجد إذ الوجود لا يكون عدماً ولو كان ممكناً لما كان بينه وبين الممكنات التى كساها الحق اياه فرق فيحتاج الى وجود وتسلسل او يدور ويؤدى الى محال وهو ان لا توجد هذه الممكنات وقد وجدت ولا يصح ان يكون جوهرها ولا عرضها ولا من المجردات عند من أثبتتها في واقعة الاشياء ثلاثة جواهر أو أعراض وما لا جوهر لا عرض فالعرض معروف والجواهر الأرواح وما لا جوهر ولا عرض الوجود الحق فانه

وجدان الشيء جزء في نفسه فقوله أو غيره بالنصب معطوف على قوله نفسه أى الوجود هو أيضاً ما يجد به الواجد غيره موجوداً في نفسه كوجود الأعراض القائمة بنفسه وحقيقته فان العرض غير الحقيقة والنفس ووجدانه ووجوده في النفس وأما وجدان الشيء غيره في غيره فهو أى الوجود فان وجدان الواجد غيره في غيره كوجدان وجود الأعراض القائم بالجواهر فانها غيره في غيره ان الوجود منحصر في الجواهر والأعراض

لو كان من الأعراض والجواهر أو المجردات لدخل تحت كن وهو منزّه عن الدخول تحت حيطة كن فهو وجه الحق المعبّر عنه بالوجه الخاص الذي لكل مخلوق من الخالق تعالى، فهو روح الله وروح الشيء نفسه، فالعالم قائم بنفس الله بفتح التاء ونفسه ذاته. فالوجود قائم بذات الله فلكل شيء صورة ولتلك الصورة روح ولذلك الروح المخلوق روح آلهى قام به ذلك الروح، فمن نظر الى الروح الآلهى القدسى فى المخلوقات قال أرواحها قديمة، ومن نظر الى ما ذكرناه قال الأرواح مخلوقة حادثة لا تنفء قديمين فلكل مخلوق شكل هو صورته، وروح هو معناه، وسر هو روح روحه، وهو الوجود الذات الحق ولا تفاوت فى لوجوده. فالوجود لذى به العرش المحيط بوجوده، والوجود الذى به البعوضة موجودة واحد، والاختلاف فى الموجودات بالوجود الواحد راجع الى اختلاف حقائق الممكنات وصورها وامزجتها، فليس ذلك لاختلاف فى الوجود ولا ان ثمة وجودات متعددة فانه أول ما صدر عن الواحد الحقيقى ولا يصدر عن الواحد الحقيقى إلا واحد وصدوره ليس على طريق الخلق والايجاد من العدم كما توهمه الكثير والجم الغفير، وانما ذلك على طريق الظهور من الغيب الى الشهادة ومن الاطلاق المحض الى التقييد مع الاطلاق، ومن التجرد عن المظاهر الى التعيين بها فهو أول ما ظهر من البطون لا من العدم فهو محدث عند من اتصف به لا فى نفسه كما قال تعالى: ما يأتىهم من ذكر من ربهم محدث، والذكر كلام الله وكلام القديم قديم فهو حادث عند من أتاهم لا فى نفسه فالحادث اتيانه وتنزيله فان قيل اذا كان الوجود واحدا قديما فما الفرق بين الوجود والواجب الوجود لذاته والوجود الممكن مع وحدة الوجود فيهما، فالجواب أن المرتبة التى

يقتضى فيها الوجدان موجوده حاصل له بذاته حصولا لازما هو موجود واجب والمرتبة التي يقتضى فيها بخلاف ذلك هو موجود ممكن ومع تقييد الوجود بما تقييد به من المظاهر وتعين به من التعيينات فهو مطلق أبداً لأن الحقائق لا تنقلب فالمطلق عين القيد وهو الذي ذكرناه في صدور الوجود عنه تعالى هو احد محتملات قول بعض سادة القوم ما صدر عن الواحد الآخر واحد فذلك الواحد هو الوجود الذي كسا الحق تعالى الممكنات اياه لا موافقة للحكماء في قولهم لم يصدر عن الواحد إلا واحد وهو العقل الأول عندهم فإن مراد الحكماء بقولهم هذا الصدور على طريق الخلق والايجاد من العدم وهذا باطل عند أهل الله فان صدور العقل الأول وغيره من الممكنات إنما كان عن الفردية وهى ذات وإرادة وقول كما قال تعالى، إنما قولنا اشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون، لا عن الوحدة الحقيقية فاحدية الكثرة هى التى نشأ العالم عنها وأما أحدية الواحد فهى غناه عن العالمين لأن الوحدة لا فرق بينها وبين الهوية وكل الاطلاق ومرتبة الغنى عن العالمين إلا باعتبار حضوره لنفسه المسمى بالتعين الأول فلا مناسبة بينها وبين الممكنات فى فيضان الوجود فالابداع والخلق والايجاد والتأثير والمبدئية إنما كانت عن مرتبة الألوهية للنسبة التى بين أعيان الممكنات والاسماء فانها الطالبة لظهور العالم وايجاده (لطيفة)

الوجود الذى به الموجودات موجودة لا يوصف بالوجود ولا بالعدم من حيث ذاته فلا يقال الوجود موجود فيتصف بنفسه والآ كان غير نفسه فيجتمع النقيضان بأنه هو لا هو ولا يقال الوجود معدوم فيتصف بضده فيجتمع الضدان فالوجود لا موجود ولا معدوم كما لا يقال فى البياض ابيض

ولا اسود، لا يقال في هذا ارتفاع النقيضين لأننا نقول نعم عملاً يقبلها
(إقامة جدار لاخراج كنوز واسرار)

ثم اعلم أن في هذه المرتبة اعنى المرتبة العمائية الخيالية البرزخية التي هي
مرتبة اقتران الوجود الذات المنزه عن التجزؤ والانقسام والحلول في الارواح
والاجسام بالممكنات وشروق نوره على أعيان الموجودات يسمى الحق
تعالى بكل اسم من اسماء الممكنات ويوصف بكل وصف، ويتقيد بكل رسم،
ويقبل كل حكم ويدرك بكل حاسة من سمع وبصر ولمس وغيرها من الحواس
والقوة الحسية والعقلية والخيالية اسريانه في كل شيء محسوس ومعقول
ومتخيل بالنور الوجود البحت النزه لذاته من غير حلول ولا اتحاد لأنه
بسبب التقيد والشروق على الاعيان يصير ظلاً لمرتبة إطلاقه، والظلي عين
ذي الظل والوجود نور والعدم ظلمة. فإذا انبسط النور على الاعيان في صورة
الغيب المجهول وهو الاطلاق الذاتي يقع له امتزاج فيصالح أن يدرك لأن
النور المحض لا يدرك ما لم يمتزج بظلمة، وكذلك الظلمة الصرفة لا تدرك فلا بد
في الادراك من النور والظلمة، أخبر تعالى بأنه عين كل شيء في قوله، يا أيها
الناس أقم الفقر إلى الله، ونجد أنفسنا نفتقر إلى كل شيء من انسان وحيوان
ونبات وجماد، فجعل نفسه تعالى عين ما نفتقر إليه كل مفتقر وظهوره تعالى
بالصور الممكنة واتصافه بصفاتهما وتسميته باسمائهما لا ينافي إطلاقه وعزته ولا
يضاد قدسه ونزاهته ووحدته وأحديته فإنه تعالى من حيث هذه البرزخية
الثانية قابلاً للإطلاق والتقييد، والوحدة والكثرة، والتنزيه، والتشبيه،
والجوب والامكان، والحقية والخلقية، ومن هذه البرزخية جاءت الآيات
والاحاديث التي هي خارجة عن طور العقل ولا يقبلها إلا بتأويلها وردها إلى

مداركه، ويسميتها متشابهات فانه تعالى ذكر في كتبه وعلى السنة رسله أنله
عيننا وعينين واعينا ويدين ويداً وجنبا وقبضة، واستواء على العرش واثباتنا
ومحيثنا، وانه في السماء وفي الارض، وله معية مع مخلوقاته اينما كانوا وانه يجمع
وبعطش، ويعري ويعرض، ويضحك ويدشش، ويفرح ويرضي، ويغضب
ويؤذي ويحارب ويتقرب الى عبيده، ويسعي ويهرول، وينزل كل ليلة الى
السماء الدنيا الي غير ذلك، ووصف العبد بالفعل والترك والعلم والارادة
والقدرة والحياة والامانة والأحياء فانها صفاته نسبتها الى عبيده كما هو صريح
حديث التقرب بالنوافل كل هذا من هذه البرزخية العماثية الجامعة للمررتين،
فكل ما ورد في الكتب الآلهية وعن المظاهر النبوية مما يعطى التشبيه فهو
بحسب احد وجهي هذه المرتبة البرزخية مرتبة التقييد وكل ما ورد من
التنزيه فهو بحسب وجهها الآخر مرتبة الاطلاق فان للحق مرتبتين مرتبة
اطلاق ومرتبة تقييد ومنها جاءت الشرائع ونزلت الكتب وارسلت الرسل
فاصرف ما ورد في الكتب والاخبار النبوية من التنزيه المطلق الى مرتبة
الاطلاق، واصرف ما ورد فيهما من التشبيه، الى مرتبة التقييد، والظهور
بالمظاهر واعتقد التنزيه في التشبيه والاطلاق في التقييد تكن ربانيا كاملا
لامنزها فقط، ولا مشبها فقط

(فصل بل وصل)

في المخلوق الثاني من عالم الارواح العالية التي هي فوق الطبيعة وهو
النفس الكل. ولما خلق الله تعالى العقل الأول وسماء قلما كما ورد في الخبر ولا
يكون القلم قلما بالفعل الا اذا كان له لوح يكتب فيه والا فهو قلم بالقوة
والصلاحية، أوجد تعالى من العقل النفس الكل وهو اللوح المحفوظ وجوداً

انبعاثيا كايجاد حواء من آدم عليها السلام فكانت من ضلعه القصيرى لا
بمعنى أن الضلع صارت حواء وانما تكونت منها كنكون آدم من التراب ،
لا بمعنى أن التراب صار آدم فكان اللوح المحفوظ محلا لما يكتب فيه هذا
القلم الالهى وقد ورد فى خبر أخرجه أبو يعلى الموصلى بسند حسن ، اول
ما خلق الله القلم ثم خلق اللوح وقال للقلم اكتب قال القلم وما اكتب قال
الله له اكتب وانا أملى عليك فخط القلم فى اللوح ما يلى عليه الحق وهو
علمه فى خلقه الذى يخلق الى يوم القيامة ، فجميع ما يحدث عند الأسباب
من الاشياء والعلوم فهو مما علمه القلم وكتبه فى اللوح وهنالك علوم يهبها
الله لمن يشاء من الوجه الخاص الذى له تعالى فى كل مخلوق لا علم لغير
الله بها لا العقل ولا النفس ، وهو اللوح المحفوظ ثم أوجد الله تعالى فى النفس
وهو اللوح وهو ملك كريم صفتين ، صفة علم وصفة عمل ، بصفة العمل تظاهر
صور العالم عنه كما تظهر صورة التابوت وغيره من الصور عند عمل النجار ،
وبهذه الصفة يعطى الصور للعالم والصور منها ظاهرة حسية وهى الأجرام
والاشكال والألوان ، وصور باطنة وهى العلوم والمعارف والادراكات ،
فبالصفتين اللتين للنفس اللوح المحفوظ ظهر ماظهر من الصور لأن الموجودات
كلها منطبعة فيها انطباعا أصليا جرى بذلك القلم الأعلى فيه بايجادها فلا تقتضى
المهيولى صورة الآ وهى منطبعة فى اللوح فلا بد من ايجادها ، ولهذا تقول
الحكماء اذا اقتضت المهيولى صورة كان حقا على واهب الصور ايجاد تلك
الصورة ، وانما سمى لوحا محفوظا لحفظه من التبديل والتغيير فان المكتوب
فيه هو علم الله وعلم الله لا يتغير ومن جملة ما كتب فيه ما يبدل ويتغير فى
عالم الكون والفساد فالذى كتبه القلم فى اللوح على نوعين نوع اقتضته

الأسماء الآلهية بذواتها من غير واسطة فهذا لا يتبدّل ولا يتغيّر، ونوع اقتضائه القوابل الإمكانية كالأمور الجارية على حسب العادة فهذا قد لا يتبدل ويجريه الله تعالى على العادة المعتادة وقد لا يجريه ويخرق فيه العادة المعتادة لا يقال اقتضاء الأسماء آلهة هو عين اقتضاء القوابل لأننا نقول بين ما تقتضيه الأسماء بواسطة وبغير واسطة فرقان وأيضا من حقيقة الحقائق الإمكانية، الامكان وهو صحة لوجود والعدم فكذلك ما اقتضاه يصح وجوده وعدمه، قال تعالى، يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب، أخبر أنه يحو ما يشاء محو من لوح الوجود مما كان اثبتة اذ لا محو الا بعد اثبات مما له أجل محدود، أى يردّه الى أصله وهو الثبوت فى الغيب الذى كان فيه، ويثبت ما يشاء اثباته فى لوح الوجود ثم يحوّه ان كان ممالة آجال محدودة، وهكذا على الدوام فهو الخلاق على الدوام والممكن مفتقر على الدوام والحو والاثبات المتعاقبان على الممكن انما هما فى الصور وأما الجواهر وهى الأرواح فما اثبتة منها لا يحوّه وانما تبدل عليه الصور فكل شئ من صور العالم هالك لا من جواهره فليس بهالك ولا ممحو وعلى هذا التأويل لا تعلق للآية باللوح المحفوظ. ، النفس السكلية وعنده أم الكتاب الضمير يعود على الاسم الله العلم على مرتبة الألوهة التى لها الاشاعة والحو والاثبات، واليه تنسب جميع الآثار المسماة بمرتبة العلم الأزلى الذاتى، والأم الذات والكتاب مرتبة العلم التفصيلى مرتبة الألوهة فالذات التى هى مرتبة العلم الاجمالى المتعلق بما لا يتناهى مصاحبة الكتاب الذى هو مرتبة العلم التفصيلى بل هى عينه وهو مرتبة من مراتبها فالذات أم وعلمها الكتاب المبين من حيث أن ما فى الذات على الوجه الاجمالى السكلى هو فى العلم تفصيلى جزئى، كما أن القلم أم واللوح المحفوظ

الكتاب المبين من الحقائق السكونية من حيث أن ما في القلم على الوجه الكلى
الاجمالى هو في اللوح جزئى تفصيلى فهى ظاهرة بعلمها، هكذا أخبرنى ختم
الولاية شيخنا محيى الدين فى الواقعة قال فى الفتوحات، ما يكتب فى اللوح
المحفوظ لا يتبدل فلا يمحى بخلاف ما يكتب فى الواح المحو والاثبات المشار
اليه بقوله، يمحى الله ما يشاء، ومنها تنزلات الشرائع ولهذا دخلها النسيخ والى
هذه الاواح كان تردد محمد صلى الله عليه وسلم، ليلة الاسراء فى تحقيق
الصلوات، ومنها وصف الحق تعالى نفسه بالتردد اه وعلم اللوح نبذة من
علم الحق تعالى ومع هذا لم ينقل أن احداً احاط به مع ان علمه متناه، ومن اسماء
هذا الملك الكريم اللوح النفس الكلية لأنه متوجه بالتدبير والتكميل
لكل ما تفصل منه من الصور فظهر بصور الموجودات الحسية والمثالية
المركبة والبسيطة فنسبة النفس الكلية الى كل صورة فى العالم نسبة واحدة
لا تفاضل بينها الا أن الصور تقبل من ذلك بحسب استعداداتها التى هى
عليها ولا أنه تعالى نفس بها عن القلم اذ جعلها لوحاً لما يلقى اليه، ومن اسمائه
الروح المضاف المشار اليه بقوله، ونفخت فيه من روحي، فهى الروح المنفوخ
منه فى الصور المسواة ولكل صورة تسوية تليق بها وبمرتبتها خيالية أو
حسية أو معنوية فأذا سواها الحق تعالى توجه عليها روح الحق وهو المراد
بالنفخ فى قوله، ونفخت، فالنفخ عام فى جميع الصور كانت ما كانت من كل
ما يطاق عليه اسم صورة حتى اذا مشت دودة أو حية فى الرمل وكان من
أثرها صورة، نفخ تعالى فى تلك الصورة روحاً يحفظ عليها صورتها الى أن
يأذن الله بانعدامها فيفارقه روحها الى صورته أخرى، فلروح له الامداد
والنفس لها التدبير تدبر كل صورة بما قدر لها او عليها تنصبغ فى كل صورة

بحسب مزاجها واستعدادها كما أن النفس الجزئية الخاصة بكل إنسان تنصبغ في كل عضو بما هو مستعد له فتظهر في السمع سمعا، وفي العين بصرا، وفي الأنف شمًا، وقس على هذا جميع الإدراكات الظاهرة والباطنة فالعالم كله حامل من حيث أنه صور ومحمول من حيث أنه أرواح، فإذا كانت الصورة عنصرية ولم تظهر منها للعين حركة ولا احساس سميت جمادا ومعدنا، وإذا كانت عنصرية وظهرت منها للعين حركة سميت نباتا. وإذا ظهرت عنها حركة واحساس سميت حيوانا، وإذا ظهرت عنها حركة واحساس وعقل وفكر وتصوير سميت إنسانا، وإذا كانت الصورة معنوية معقولة فإن ظهرت عنها حركة معنوية سميت نور علم، فإن لم تظهر عنها حركة معنوية سميت عمادا، والصورة مطلقا هي ظل النفس في جوهر الهيولى، والنفس ظل الروح، والروح ظل الحياة، والحياة هي اقتضاء الوجود الحق للأدراك، والعقل فالوجود صاحب الحياة والروح والنفس والصورة بالحقيقة وذلك للشخص بالمجاز وصورة كل شيء ما به يتعين ويقع عليه الإدراك أى أدراك كان، فالصور الحسية هي صور الأرواح والأرواح صور الأعيان الثابتة، والأعيان الثابتة صور الأسماء الإلهية، والأسماء الإلهية صور الذات الغيب المطلق ومن أسمائه كل شيء وإلى الإشارة بقوله، وكتبنا له في الألواح من كل شيء، لأنه قبل ما نقشه القلم الأعلى فيه فصار متضمنا للكلم القولية والفعلية مفصلة من كل ما يدخل في الوجود إلى يوم القيامة ومن أسمائه الكتاب المبين وإلى الإشارة بقوله، ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين، لأنه تنزل وظهر متصورا بكل صورة عرشا وأرضا وأفلاكا، وما فيها إلى آخر صورة ومن أسمائه الكوكب الدرى نسبة إلى الدرة البيضاء وهو العقل الأول، ومن أسمائه

الزمردة سمي بذلك لأن نوره مشوب بسواد الطبيعة التي هي بنت النفس
لأن الطبيعة نشأت من النفس الكل، ومن اسمائه العرش العظيم فان النفس
عرش العقل الأول، ومن اسمائه الذكر كما في صحيح البخاري، وكتب في الذكر
كل شيء، الحديث

(فصل)

ثم بعد ما أوجد الله تعالى الأرواح العالية إيجادا عينا شهاديا، عين الله
تعالى مرتبة الطبيعة ثم عين بعدها مرتبة الهباء وهو المسمى بالهيولى في
اصطلاح الحكماء ثم عين تعالى بعدها مرتبة الجسم الكل، ثم عين الشكل الكل
وهذه الاربعة يطاق عليها اسم الخالق التقديرى لا الخلق اليجادى فانها غير
موجودة في أعيانها وانما هي أمور كلية معنوية كالاسماء الالهية، ومعنى قولنا
في هذه الاربعة انه تعين كذا ثم كذا انه تعالى لو أوجدها في العيان
لكانت هذه مراتبها مرتبة كما ذكرناها، فاما الطبيعة فانها أول ما تعين بعد
النفس الكلية اللوح المحفوظ وهي عند أهل الله على غير ما هي عليه عند
علماء النظر من الحكماء فهي حقيقة إلهية فعلة للصورة جميعها من كل ما يقال
فيه عالم فهي أحق نسبة بالحق تعالى مما سواها فان كل ما سواها مظهر
الآ فيما ظهر منها وهو النفس الرحمانى وهو السارى فى صور العالم الا أن
يكون مراد من جعل مرتبة الطبيعة تحت النفس الطبيعة التي ظهرت فى الاجسام
العرش وما فى باطنه فتكون هذه الطبيعة الكبرى العليا وهذه التبت
مرتبة بالاجسام من حيث ظهور حكمها فيها وبها لانها لما كانت الصور
الجسمية هي أظهر الصور للمدارك صارت الطبيعة انما تطلق على الطبيعة
الجسمانية وانما سميت بالطبيعة لان فعالها طبعى لا علمى فانها غير موصوفة

بالعلم وفعلها بعلم النفس وهي لا علم لها بما يصدر عنها اذ الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة التي هي مجموع سمي الطبيعة أعراض تقوم بالاجسام لا بأنفسها وهذه الاربعة مستندة الى الاسماء الاربعة التي قام الوجود كله بها وهي الحى العالم المرید القائل، كما أن الاركان الاربعة التراب والماء والهواء والنار، مستندة الى اركان الطبيعة الاربعة فالطبيعة أمر كلى عقلى لا عين لها فى الخارج الحسى والمثالى كسائر المراتب وبهذا تعرف أن الطبيعة عند أهل الله المحققين أعلا من جميع العالم فانها حقيقة الهية فعالة تفعل الصور الاسماءية الالهية الوجودية بباطنها وهو احدية الجمع ومادة هذه الصور الاسماءية وهى ولاها العما، وتفعل الصور الروحية العقل الاول والمهيمن والنفس الكلية وعالم المثال، ومادة هذه الصور النور وتفعل الاجسام الغير عنصرية كالعرش والكرسى والأطلس والمكوكب ومادتها الجسم الكلى، وتفعل صور جميع ما حواه العرش الى غير نهاية، ومادتها معروفة والظاهر فى الاجسام آثار الطبيعة لا عينها كالاسماء الالهية تعلم وتعمل وتظهر آثارها ولا عين لها فى الخارج فالطبيعة ظاهر الأمر الله وأمر الله بباطنها وفى هذه المرتبة تعين النسكاح الثالث الطبيعى المكونى وهو توجه الأرواح العالوية بما سرى فيها من أحكام أسماء الألوهة بذواتها دون أحكام مظاهرها المثالية فى مرتبة الطبيعة الى إيجاد عالم المثال والأرواح الملكية عماد السموات والأرضين

(فصل)

فى المرتبة الرابعة من المراتب الكلية وهى مرتبة عالم المثال الخيال وهى الصور الجسدية الخيالية البرزخية المركبة من الاجزاء اللطيفة التى لا تقبل الخرق والالتئام بمعنى اشتتاح خرق فيها وسده كما هو ذلك فى

الأجسام العنصرية فهى فى حقيقتها أجسام نورانية شمعاعية تنفذ فى
الأجسام نفوذ الشمعاع البصري والشمسى فى الأجسام الشفافة ولكنها
تظهر المدارك ظهور الأجسام الكثيفة تظهر فى هذه المثالية الأرواح
الملكية النورية والأرواح الجنية النارية والجند فى اصطلاح ساداتنا كل روح
نارى أو نورى ظهر فى جسم متجسد أو بعده يعرف بآثاره فكل صورة
يظهر فيها الروحاني من ملك وجان وكل صورة يرى الانسان نفسه فى
النوم فيها والصور التى تنتقل اليها ارواحنا بعد الموت فهى من صور هذا
العالم وكذلك أرض السمسة التى ذكرها أكابر القوم هي من هذا العالم لها
من هذا العالم محل مخصوص من الخيال المنفصل الذى هو العما والصور
المثالية كلية الا أنها محسوسة كما ورد فى الحديث الذى اخرجه الترمذى أن
فى سوق الجنة صوراً وكل من استحسن صورة منها لبسها وهى باقية فى
محلها لا تزول ولو استحسن صورة واحدة ألف انسان مثلاً لبسها وهى باقية
على حالها لا تنقص ولا تتغير كذلك هذه الصورة المثالية لو اراد ألف ملك
أو آلاف من الملائكة الظهور بصورة حية المثالية مثلاً لظهروا بها فى آن
واحد وهى على حالها لا ينقصها ذلك شيئاً وهذا من بعد عجائب عالم المثال
الخيال الذى اثبتته الكشف والنقل وتقاه النظر والعقل وكذلك ما تصوره
القوة المصورة التى بكل انسان هو من صور هذا العالم اذ كل صورة
يصورها الانسان فى خياله المتصل بها وجود فى هذا العالم فلا يمكن أن يصور
الانسان فى خياله شيئاً لا وجود له اصلاً فان الأرواح الانسانية لها التصور
بكل صورة لكن فى الخيال المتصل لغير الكمل ولو ادرك الانسان ما تصور
به روحه وتشكل خارج خياله لا أدرك امرأ مهولاً ومن هنا سمي التصور

الذى هو أول مراتب وصول العلم الى النفس تصور الآن روحه تصورت
بما أدركته نفسه فكلمها ارادت النفوس شيئا تصورت به لها ارواحها أما في
الخيال المتصل وهو للعموم، وأما في الخيال المنفصل وهو للخصوص، من
الأكابر ولهذا كانت النفوس الذكية كلما توجهت الى علم شيء تصورت به
لها ارواحها فادركته الا ماشاء الله من العلوم وأما السكمل من الرجال الذين
كملت انسانياتهم وتحكم فيهم الخيال المنفصل فكملت فيهم قوة الوهم فانه عين
الخيالي فانهم يخلقون ماشاءوا من الصور خارج الخيال المتصل صوراً محسوسة
قائمة بأنفسها يكلمونها وتكلمهم وتبقى ماشاءوا ابقاءها بشرط أن يحفظوها
في مراتب الوجود الروحي والمثالي والحسي، فاذا عقلوا عنها انعدمت وهذه
الأرواح النورية والنارية المتجسدة قد يراها من يراها بعين الخيال وقد
يرأها بعين الحس وكلا الادراكين في العين الواحدة وبين الادراكين فرق
فاذا رأى الرأى الصورة وأدام النظر اليها ورآها تختلف احوالها واشكالها
فليعلم انه رآها بعين الخيال واذا رآها لا تختلف عليها الأحوال والصفات
والأشكال بان تكون على حالة واحدة فليعلم انه رآها بعين الحس وقد كان
جبريل يأتي في صورة دحية وفي صورة اعرابي فيراه صلى الله عليه وسلم
بعين الخيال فيعرفه وتراه الصحابة بعين الحس فلا يعرفونه الا دحية أو
اعرابيا فالصورة صورة دحية المثالية بصورته العنصرية الحسية في مكانه الذي
هو فيه وفي النفوس الانسانية خاصية وهى انه اذا ادرك الانسان روحا
متجسدا ملكيا أو جنيا وقيد به يبصره وادام النظر اليه بحيث لا يغتر فلا
يستطيع الروحاني ان يتحرك مادام الانسان مقيدا له بنظرة اليه وعندما يتشكل
الروحاني مطلقا بصورة حيوانية أو انسانية يعطى حكم تلك الصورة فيجوع

ويعطش ويبرد ويسخن وهكذا في جميع خواص الصورة التي تشكل بها
لحكم الصورة عليه ، وإنما سمي بعالم المثل لأنه حاو لمثال كل شيء ولأن
الاشياء تظهر فيه ممثلة ماهي عين المثل له ولا غيره كما في المرآة المنامية
فإن الله تعالى إذا أراد أن يري أحداً من عباده شيئاً من المغيبات الموجودة
أو المعدومة كشفها أو مناما أراه ذلك بهذه الصور المثالية فإن صورته محيطة
بكل ما يعلم فكل ما يراه المكشف في يقظته من نبي وولي ومرئاض ولو
على غير شرع مشروع والنائم في نومه فهو من صور هذا العالم المثالي الروحاني
فالمرئي لا يكون الا ممثلاً لأنه قد يري اشياء معدومة مادخلت في الوجود
وإنما توجد في ثاني حال والرأي ان كان ما رآه في النوم فانه لا يري الا بعين
الصورة المثالية الخيالية التي ابستها روحه وان كان من أهل الكشف في
اليقظة فقد يري مامثل له بعين الخيال وقد يراه بعين الحس كما حصل لرسول
الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف تقدم وتأخر فسأل عن ذلك
فقال، مثلت لي الجنة والنار في عرض هذا الحائط، الحديث فانه لو أدرك ذلك
بعين الخيال ما أثر فيه التقدم والتأخر فانه أقوى من ذلك وهذا هو المعروف
عند الحكماء والمتكلمين بالمثل الا فلاطونية فإن الله كشفه لهذا الامام الآلهي
وأنكر ذلك المتكلمون قاطبة حتى قال سعد الدين التفتازاني عند ما ذكر المثل
الافلاطونية لما كانت الدعوة عريضة والحجة ضعيفة لم يشتغل المحققون برده
وأما تسميته بالبرزخ فانه برزخ بين المعاني التي لا أعيان لها في الوجود
الخارجي وبين الاجسام النورية والطبيعية والعنصرية فالمحسوسات تعرج
اليه والمعاني تنزل اليه فتظهر بصورة برزخية جسمية خيالية فيكسو المعاني
المجردة عن المواد أجساداً ويشكلها ويصورها فهو جسد باطن بين المعقول

والمحسوس كظهور العلم في صورة اللبن السكيفية وظهور الحق تعالى في النوم في الصور الطبيعية والعنصرية فيراه الراي ولا يشك انه رأي الله ويعبرها المعبر بما عنده من علم التعبير، وكظهور جبريل في صورة دحية وظهور الملائكة في صور الذر يوم بدره، وقد قدمنا ان الله تعالى أوجد الأرواح الملكية في مرتبة الطبيعة بعد خلق عالم المثال

(فصل)

في الأرواح الملكية عمار العرش والسموات والأرضين، ثم بعد ما أوجد الله العالم المثالي توجهت الأرواح العالية من حيث مظاهرها المثالية الى إيجاد الأرواح الملكية في مرتبة الطبيعة فكل الملائكة طبيعون داخلون تحت حكم الطبيعة وكذلك ملائكة الأجسام العنصرية عنصريون طبيعون والأرواح موجودة قبل الأجسام في الغيب دون الشهادة وجوداً متداخلاً كوجود النخلة في النواة والسنبلات في الحبة الواحدة والحروف في الحبر الموضوع في الدواة فهي متميزة للعالم بها تعالى لا لانفسها حينئذ والروح الكلي واحد ومنه تلقين الأرواح وتميز تميزاً شعاعياً لا يتصل ولا ينفصل فهي غير منقسمة بل ذات واحدة ويتميز بعضها عن بعض بحسب الصور واستعداداتها من تدبير الروح الكل وأنظر الى الشخص الواحد الجالس وسط مرأى متعددة تخالفه الاشكال كيف يظهر في كل مرآة بحسب شكلها رقة وغلظاً، وطولاً وقصراً، وأعوجاجاً واستقامة الى غير ذلك من الصفات فان المدبر اسم فاعل، صورة المدبر اسم مفعول، فالروح واحد ولم يرد في الكلام القديم الا مفرداً وهو أرواح كثيرة بعدد الأجسام والصور التي يدبرها فمن قال العالم كله روح واحد يدبره أخطأ وان أصاب من وجهه فالصور بمثابة

المراثي للروح كلما قابلته مرآة أى أوجد الله صورة ارتسم فيها وانطبع بحقيقته على ما يليق به لا يتجزأ ولا يتبعض ولا ينقسم فبهذا المعنى تعددت الارواح، فلهذا الارواح لا تعرف نفسها الا في صورة ومركب فاذا انعدمت الصورة الطبيعية على الغرض أو العنصرية أنتقلت الى صورة مثالية خيالية برزخية فإن الارواح لا تنعدم بعد اليجاد ومن خواص الارواح عدم التحيز فلا مكان لها يمحصرها وان كانت من العالم المخلوق فهي لاداخله في العالم ولا خارجه عنه، فليست الصور بأبنيات ومحال للأرواح، والارواح كلها سواء في هذه الخاصة ملك وحن وبشر وغيرهم الا أن الصور العنصرية كالملك لارواحها في التصرف، وغير العنصرية كالظاهر لارواحها فكلاهما أكمل الله صورة وسواها نورية أو عنصرية تجلي لتلك الصورة فيتكون عن التجلي والصورة روح تناسب تلك الصورة، وامتدتها بتدبيرها والارواح كلها موجودة عن العقل والنفس وهى من حيث ما هي أرواح اقسام ثلاثة قسم مقيد بعدم المظاهر لاطبيعى ولا مثالي ولا عنصرى وهم الارواح المهمة فى جلال الله فلا يشعر احد منهم بنفسه فضلا عن غيره ولا يسمون ملائكة وهم المعروفون عند الحكماء بالجواهر المجردة وقسم مقيد بالمظاهر وهم صنفان صنف يضاف المظاهر اليهم لاهم اليه وهم عمار السموات والارضين الذين تضاف الآثار والافعال اليهم وهم موجودون قبل السموات والارضين وهم المسخرون الوكلاء على ما يخلقه الله تعالى فوكل بالارحاء الملائكة المسماة بالزاجرات وبالاخيار المرسلات وبالالهام الملقيات وهى التى تلقى العلوم والخواطر بما شاء الله وبالتفصيل المقسمات، وبالتشتيت النازعات، وبالأحكام المدبرات، وبالسوق السابحات، وبالتغيب والترهيب الناشرات،

الى غير ذلك من الاصناف التى لا يحيط بها الا الله تعالى وآخر صنف من الملائكة المخلوقون من أعمال العباد وانفاسهم والصنف الثانى من هذا القسم يضافون الى المظهر بمعنى أنهم لا يتعينون فى الخارج الا بعد تسوية المظهر كالأرواح الانسانية المضافة الى صورها، والقسم الثالث لا يتقيدون بالمظهر ولا بعدمه فلهم أن يظهر وا حيث يشاءون وهم الرسل السفراء بين الله وبين خلقه والتصور بالصور والتصور بالأشكال المختلفة ذاتى للأرواح من غير أن تكون لها قوة مصورة مثل الانسان فان الأرواح عين الخيال وهو وان كانت أجساما فهي نورانية تنفذ فى الأجسام نفوذ الشعاع البصري فى الأجسام الشفافة وقد ورد فى الصحيح أن الملك لمة وللشيطان لمة يعنى فى القلب الحديث، أخرجه الامام احمد وورد أيضا أن الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم فهو ينفذ فى جسم الانسان حقيقة لا كما يقول أهل الحجاب انه تمثيل وتخيل الا العقل الكل والنفس فانهما لا يتشكلان ولا يتصوران لانهما فوق الطبيعة ولا علم لهما بصور الأشكال الطبيعية فلا يشهدان صور العالم وان كان النفس الكلى يعطى الامداد بذاته لعالم الطبيعة من غير قصد كما تعطى الشمس المنافع من غير قصد فالعمل والعلم المنسوبان الى النفس هو نسبة ذاتية لها كما ينسب التبويض الى الشمس والأحراق الى النار هكذا قال امام أهل الكشف محي الدين والصور التى يتصور بها الروحاني من ملك وحن وانسان متروحن ما هى غير الروحاني ولو كان فى الف شكل مثلا وفى ألف مكان فهو وينسب الروحاني الى أول صورة خلقه الله عليها ثم تختلف عليه الصور حسب ارادته كما ورد فى الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل

جبريل ان يظهر له في صورته فرآه صلى الله عليه وسلم قد سد الأفق وله
ستماية جناح وكان يأتيه مرة في صورة دحية بن خليفة الكلبي وتارة في
صورة اعرابي وفي غير ذلك واذا اتفق موت الصورة التي تشكّل بها
الروحاني وماتت في ظاهر الأمر انتقل ذلك الروحاني الى البرزخ ولا يخرج
الى الدنيا كما تنتقل نحن بالموث الى البرزخ فهذا معنى موت الروحاني وسواء
في ذلك النوراني والناري فان من الملائكة من يموت هذه الموتة فقد ورد
أن علة تحريم اخراج الريح في المسجد هي أن الملك يلتقم الريح الخارج
من الانسان ويخرج بها من المسجد فيموت لذلك وذكر بعض سادة القوم
أن علة تحريم اللواط هي أن النطفة اذا نزلت من الانسان نزل معها عدد
كثير من الملائكة فاذا وقعت في غير محل الزرع مات أولئك الملائكة فاذا
وقعت في محل الزرع وتكون عنها اسنان كان أولئك الملائكة من جملة
الملائكة الموكلين بذلك الكائن فان لم يتكون عن النطفة شيء مات أولئك
الملائكة وليس على الفاعل أنهم فانه فعل باذن اذا كان الفعل حلالا فان كان
حراما فعلة حرة الزناشي آخر فالجن تشارك الملائكة في كثير من الاحكام
من حيث أنها ارواح غير متجيزة غير أن الملائكة عقول منفوخة في انوار
والجان عقول منفوخة في مارج من نار، وهواء، كما ورد في الصحيح أن الله
خلق الملائكة من نور وخلق الجان من نار وخلق آدم مما قيل لكم وسميتم
إن شاء الله على الجان عندما نصل الى مرتبة إيجاده والصورة التي يتصور
بها الروحاني ويظهر فيها تحكم عليه حين تصورها بها تصور بصورة أسد
ذأر واقترس أو بصورة حية انساب ولدغ، أو بصورة عجل خار ونطح،
أو بصورة طائر طار وصوت، أو بصورة انسان حصل له ومنه ما يحصل

للأرواح الانسانية سواء في ذلك الأرواح النارية والنورية ففي صحيح البخارى أن جبريل عليه السلام أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد فتح خيبر وقال له: انك وضعت سيفك ونحن ما وضعنا اسيافنا وقد عصب الغبار رأسه، فلولا حكم الصورة عليه ما عصب الغبار رأسه، ولولا حكم الصورة ما حمل السيف في عنقه، وقد ورد أن جبريل وميكائيل ينيكان عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فلولا حكم الصورة ما صح البكاء منهما واذا كانت الصور تحكم على الحق تعالى فيسمى باسمائها، وينعت بنعوتها، ويحكم عليه باحكامها، فكيف بالأرواح

(فصل)

ثم تعين بعد مرتبة الطبيعة مرتبة الهباء وتسميه الحكماء الهيولى وهو كالطبيعة لا وجود له الا في العلم ولو أوجده الله خارجا لكانت هذه مرتبته وبعض الحكماء جعل مرتبته قبل الطبيعة ودون النفس الكل وحقيقة الهباء جوهر منبث في جميع الصور الطبيعية والعنصرية البسيطة والمركبة لا تظهر الا في الصور ولا تخلو منه اذ لا تكون صورة الا في هذا الجوهر وهو مع كل صورة بحقيقته لا ينقسم ولا يتجزأ ولا يتبعض ولا يوصف بالنقص فهو كالبياض الموجود في كل ابيض بذاته وحقيقة فلا يقال نقص من البياض قدر ما حصل منه في هذا الا بيض والقول في الهباء عند المحققين من أهل الله كالقول في الطبيعة وانه ليست هذه مرتبته وانما مرتبته التقدم على الكل فانه أعلا الكل لانه الحقيقة الكلية حقيقة الحقائق التي سبق الكلام عليها تسمى هناك هيولى الهيولات وهيولى الكل والهيولى الخامسة وقد بينا ذلك فهو الجوهر الذي يقبل كل صورة بجوهره والمذكور الصورة

لا هذا الجوهر ولا تقوم صورة الا في هذا الجوهر المعقول فكل موجود معقول بالنظر الى ما ظهرت فيه صورته وقد ذكرنا فيما تقدم أن الهباء عند السادة الذي هو الهيولى عند الحكماء اسم للشيء باعتبار نسبته الى ما هو ظاهر فيه بحيث يكون كل باطن هيولى الظاهر الذى هو صورة فيه ، مثلا السرير صورة هيولاها قطع الخشب ، قطع الخشب صورة هيولاها الشجر ، الشجر صورة هيولاها العناصر ، العناصر صورة هيولاها الهيولى ، الكل وبعض أهل الله يسمى الهباء العنقاء لأن العنقاء طائر يطير فى القاف يسمع باسمه ولا يرى فكذلك حال الهباء وما يقتضيه الهباء المسمى بالهيولى من الصور لا سبيل الى بروزه جميعه بحيث لا تبقى فيه قابلية لصورة أخرى هذا محال فلا يدرك لما فى الهيولى من الصور غاية وأول صورة قبل صورة الجسم الكل وهو الطول والعرض والعمق (مطلب) والى ما ذكرنا يشير إمام أهل الله محي الدين فى الخطبة التى ترجم بها عن العنقاء قال قامت العنقاء بقرب عن وجودها، وتغرب بعزة حدودها، فقالت انا عنقاء مغرب ما زال مسكني بالمغرب فأنا الذى لا عين لى موجود ، وانا الذى لا حكم لى معقود ، عنقاء مغرب قد تعرف ذكرها غربا وباب عيانها مسدود، ماصير الرحمن ذكرى باطلا لكن بمعنى سره المفقود بى تكون الحدود وعلى توقف الوجود، يسمع بذكرى ولا أرى، وليس الحديث بى حديثا يفترى انا الغريبة العنقاء ، وامى المطوقة الورقاء، والذى العقاب المالك، وولدى الغراب الخالك، انا عنصر النور والظلم، ومحل الامانة والتهمة، انا الحقيقة لما عندى من السعة، البس لكل حالة لبوسها اما نعيمها واما بوسها، ولا أعجز عن حمل صورة وليست لى فى الصور المألومة سورة لكن وهبت أن أهب العلوم واست بمالمة ، وامنح

الاحكام واست بحكمة. لا يظهر شيء لم اكن فيه، ولا يحصره طالب مدرك ولا يستوفيه ، الخ

(فصل)

ثم بعد مرتبة الهباء تعينت مرتبة الجسم الكل الشامل لجميع الأجسام روحانية ومثالية وطبيعية وعنصرية وهو أمر معقول كالطبيعة والهباء ليس له وجود عيني فانه كلى ظهر فيه حكم الهباء كما ظهر حكم الطبيعة في الهباء فعلم الله تعالى بهذا الجسم المعقول الخلاء وهو الامتداد والتوهم في غير جسم ، ولما كان الخلاء مستديراً كان الجسم الكل مستديراً فان الجسم الشكل عمر الخلاء وكانت حر كته مستديرة فلو لم يكن الخلاء مستديراً ، لكان ماخرج عن الجسم لا يقال فيه خلاء ولا ملاء فحر كته في خلائية ، فهي رحوية في حيزه ومكانه ، فهو متحرك لا متحرك بمعنى انه لا ينقل من حيز الى حيز ، واظهر الله تعالى صور العالم في هذا الجسم الكل على اختلاف لاختلافها في استعدادها وأن جمعها جسم واحد ، وظهرت أحكام الاسماء الآتية بوجود هذه الصور وما تحمله من الأرواح ، ولما تحرك هذا الجسم بالاستدارة سمي فلـكـا فان غير المستدير لا يسمى شكله فلـكـا ، وبقبوله للطبيعة وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة تحرك بغلبة الحرارة عليه فان الاعتدال لا يظهر عنه شيء فلما تحرك وما نم خلاء الآ ما عمره هذا الجسم ، ولا بدله من الحركة فتتحرك في مكانه وهي حركة الوسط كما قدمنا لانه ليس خارجه خلاء فيتتحرك اليه

(فصل)

ثم بعد مرتبة الجسم الكل تعينت مرتبة الشكل الكل وهو أمر معقول

كالمراتب الثلاثة قبله، والشكل لغة القيد وهو المقيد بالشكل الذي ظهر به، فكل من تشكل بشكل فقد تقيد به كائنا ما كان والشكل الكل انما ظهر في الجسم الكل لأنه هو الذي يقبل الأشكال أى القيود من تربيع وتسديس وتثمين واستدارة وتكعيب وتسطيح وتقصير الى غير ذلك من الأشكال، والشكل معقول ابدأ والذي يدرك هو المتشكل لا الشكل فليس المتشكل عين الشكل اذ لو كان عينه ما صح أن يظهر في متشكل آخر وهذا المتشكل ليس هو عين المتشكل الآخر، وكما أن العقل الأول ظهر في مرآة الوجود الحق بلا واسطة كذلك النفس الكل ظهرت في مرآة العقل الأول بلا واسطة، والطبيعة ظهرت في مرآة النفس الكلية والهباء ظهر في مرآة الطبيعة، والجسم الكل ظهر في مرآة الهباء كذلك الشكل الكل ظهر في مرآة الجسم الكل فكل واحد من هذه الأربعة المعقولة هباء لما قبله، ومجموع هذه الأربعة المعقولة ظهرت في العرش فهي العرش والعرش من جهة ظهوره العيني ظهر في مرآة النفس إذ ليس بينهما موجود عيني خارجي وانما بينهما أمور معقولة غيبية لا شهادية والنفس ظهرت في مرآة العقل والعقل ظهر في مرآة العلم والعلم مرآة ظهرت من باطن حقيقة الحقائق

(فصل)

في المرتبة الخامسة من المراتب الكلية وهي مرتبة عالم الأجسام وأولها العرش ثم أوجد الله تعالى العرش في الجسم لكل المعقول وجوداً عينياً شهادياً فهو موجود عيني طبيعي بعد النفس الكلية واسم العرش يطلق لغة على السرير وعلى الملك والمراد هنا السرير، والعروش خمسة، أولها عرش الحياة ويقال عرش أهوية، وعرش المشيئة وهو العماء المتقدم الذكر، ويسمى فلك

المعاني وهو عرش معقول، الثاني العرش المجيد وهو العقل الأول ، الثالث العرش العظيم وهو النفس الكل ، الرابع العرش الرحماني عرش الاستواء ، الخامس العرش الكريم وهو الكرسي والمراد هنا العرش الرحماني، وبعض السادة يسميه بالجسم الكل نظرا لاحاطته بجميع الاجسام ، وكان إيجاد العرش بتوجيهات الأرواح العالية بما سرى فيها من أحكام الاسماء الالهية من حيث مظاهرها المثالية المتعينة في عالم المثال، فكانت الأرواح بمثابة الذكر، والطبيعة بمثابة الانثى، والجسم الكل بمثابة المحل، والعرش بمثابة المولود وهذا من النكاح الثالث فان درجة عالم المثال ودرجة العرش واحدة طبيعية وما بقي بعده الا النكاح الرابع وهو النكاح العنصري الثقلي فهو أعني العرش جسم طبيعي نوراني مثالي شفاف مستدير محيط بجميع العالم الاستدارية ، وكل ما هو داخل فيه مستدير الكرسي والسماوات والأرض والعناصر، وما تولد منها يوصف بالعظم من حيث الاحاطة بالأجسام اذ لا جسم طبيعي فوقه ، وبالكرم من حيث انه اعطى ما في قوته لمن تحته من الأجسام وبالمجد من حيث أن ما فوقه شيء من الأجسام فله الشرف والمجد وهو منزّه عن الجهات وقوائمه على الماء الجامد فهو محمول على قوائمه واما حملته من الملائكة والآدميين فانما ذلك تشريف له، قال تعالى، وكان عرشه على الماء، وفي الصحيح كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء، والماء الجامد على الهواء البارد وهو الذي جمد الماء وتحت الهواء ظلمة لا يعلم ما بعدها الا الله فانه ما ورد في ذلك خبر نبوي ولا كشفني عن أهل الله تعالى وهو غير متحرك خلافا لأهل النظر من الحكماء اذ لو كان متحركا ما اخبر الله ورسوله صلى الله عليه وسلم انه على الماء مستقر فهو جسد العالم وهيكله الجامع لجميع

متفرقاته كما أن جسم الانسان وهيكله جامع لجميع ما تضمنه وجوده من الروح والعقل والنفس والقلب وجميع قواه وحواسه الظاهرة والباطنة غير أنه وإن أحاط بالعالم من حيث صورته فما أحاط به من حيث ارواحه فإن الأرواح ليست تحته فانها غير متحيزة كروح العرش لا هي داخله فيه ولا خارجه عنه، واعلم أن سيد المحققين وامام الأولياء المكاشفين يخالف أهل الارصاد وعلماء الهيئة فانهم يقولون الافلاك تسعة، فلك البروج الاطلس وهي المسمى في الشرع بالعرش وفلك الثوابت المكوكب وهو المسمى في الشرع بالكبرى والسموات السبع وسيدنا الشيخ يقول الافلاك احد عشر العرش، والكبرى، والاطلس، وفلك الثوابت، والسموات السبع، ويقول الاطلس هو سقف الجنة ومحذب فلك الثوابت أرضها ومقره سقف جهنم ويخالفهم في حركة العرش والكبرى فانهما غير متحركين عنده وليس في كلام سيدنا الشيخ مخالفة لما ورد في الصحيح اذا سألتهم الله فاسألوهم الفردوس الاعلا فانه اوسط الجنة واعلا الجنة وفوقه عرش الرحمن ومنه أى من الفردوس تفجر أنهار الجنة فانه يحقل أن يكون المراد من قوله، وفوقه عرش الرحمن، الأخبار بعلو العرش على الفردوس فانه وصف الفردوس بالعلو فرما يتوهم أنه أعلا من العرش وحينئذ فلا ينافي أن يكون بينهما شيء أو لكون الاطلس سقف الجنة اعتبره من الجنة ولم يعتبر الكبرى لكونه من جنس العرش فصح كون العرش سقف الجنة أو يكون الحديث ورد على ما تعرفه العرب مما يقوله أهل الرصد أن الافلاك تسعة، أعلاها الاطلس، الذى سماه المتشرعون بالعرش قال في الباب السابع من الفتوحات، وجعل سقف الجنة هذا الفلك وهو العرش عندهم الذى لا تتعين حركته ولا تتميز فالذى

يسميه الشيخ فلك البروج والاطلس هو الذى يسميه أهل النظر بالعرش حيث توهموا أنه لا شيء فوقه فان فلك البروج الأطلس هو غاية ما وصلت اليه العقول والأبصار ولما جاء الشرع بذكر العرش وانه أول الاجرام وانه فوق الكل جعل المشرعون من المتكلمين فى الهيئة والرصد فلك البروج الأطلس هو العرش تطابقا للشرع على العقل ، وقال فى هذا الباب ، فاصغر الأيام التى تعدها حركة الفلك المحيط الى أن قال فاصغر يوم عند العرب وهو هذا الأكبر فلك اراد بهذا الفلك الأطلس فلك البروج فانه متحرك وأما العرش فغير متحرك الى أن قال فأول شيء أوجده فى الأعيان الجسم الكل وأول شكل فتح فى هذا الجسم الشكل الكرى المستدير اراد بهذا العرش عنده الى أن قال ولما خلق الله الفلك الأول دار دورة غير معلومة الانتهاء الا الله تعالى فانه أول الاجرام الشفافة اراد بهذا الاطلس فلك البروج فانه أول الأجرام الشفافة الخالصة الجرمية فاذا قال الشيخ أول الاجرام العرش فذلك حيث يعتبر صورة العرش الجسمانية ذات الطول والعرض والعمق واذا قال أول الأجرام الأطلس فانما ذلك حيث يعتبر صورة العرش المثالية الروحانية بحكم المرتبة التى ظهرت فيها الصورة العرشية وهى المثال ، فان الغالب على العرش الروحانية لأن الطبيعة انبسطت بحكم المحل الذى هو عالم المثال فعميت لها الارادة الآلهية صورة العرش واذا اطلق الشيخ لفظ الحركة على العرش والكرسى فانما يريد الحركة المعنوية بالتأثير والامداد كالحركة الارادية والحركة فى الكيف ونحو هذا وهذا هو العرش الرحمانى ليس هو المراد بقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش فان ذلك عرش فصل القضاء يوم القيامة فهو عرش آخر ولذا قال آخر الآيات ، وقضى بينهم

بالحق، وما قدمناه من أن مرتبة العرش بعد النفس هو ما عليه جل العارفين
المحققين والمتشرعين، وخالف في ذلك العارف الكبير عبد الكريم الجيلي
فقال مرتبة العرش أعلا من العقل الأول فضلا عن النفس لأن العرش
مظهر العظمة وخصوصية الذات ويسمى جسم الحضرة ومكانها لكونه المكان
المنزه عن الجهات الست، وهو المحل الشامل لجميع الموجودات فهو في الوجود
المطلق كالجسم للوجود الانساني باعتبار أن العالم الجسماني شامل للعالم
الروحاني والخيالي والعقلي، ولهذا عبر بعض الصوفية عنه بأنه الجسم الكل
وفيه نظر لأن الجسم الكل وإن كان شاملا لعالم الأرواح فالروح فوقه
والنفس الكل فوقه وليس شيء فوق العرش إلا الرحمن فاذا نزلناه في عالم
العبارة قلنا أنه فلك محيط بجميع الافلاك المعنوية والصورية سطح ذلك
الفلك هي المكانة الرحمانية وهوية هذا الفلك هو مطلق الوجود عينا أو حكما
ولهذا الفلك ظاهر وباطن فباطنه عالم القدس عالم الاسماء الالهية، وظاهره
عالم الأنس محل التشبيه والتجسيم والتصوير فتي قيل لك العرش مطلقا فاعلم
أن المراد به هذا الفلك المذكور ومتى قيد بشيء من الصفات فاعلم أن المراد
بذلك الوجه من الفلك كالعرش المجيد فإن المراد به من عالم القدس المرتبة
الرحمانية التي هي منشأ المجد وكذلك العرش العظيم فإن المراد به من الحقائق
الذاتية مكانة العظمة وذلك من عالم القدس وعالم القدس عبارة عن المعاني
الالهية المقدسة عن الأحكام الخلقية والنقائص الكونية وما قاله هذا السيد
يشهد له حديث الطبراني عن ابن عباس خلق الله العرش فاستوى عليه ثم
خلق العلم الحديث

(فصل في الكرسي)

وهو العرش الكريم ثم أوجد الله تعالى الكرسي بعد العرش الرحماني
إيجادا عينيا شهاديا جسما لطيفا بسيطا طبيعيا روحانيته غالبية على جسمانيته
كالعرش والأجسام الطبيعية في اصطلاح ساداتنا العرش والكرسي وكما أن
علوم العقل الأول مجتمعة تتفصل في اللوح النفس الكل كذلك علوم العرش
مجتمعة تتفصل في الكرسي فإن لعالم الملك كتابا مجمولا وهو العرش وكتابا
منفصلا وهو الكرسي فباعتبار اندراج ما ينفصل في الكرسي في العرش
يقال للعرش أم الكتاب وباعتبار ما كان في العرش مجمولا في الكرسي يقال
للكرسي الكتاب المبين فيبين القلم والعرش مضاهاة من جهة الاجمال وبين
اللوح المحفوظ النفس الكل والكرسي مضاهاة من جهة التفصيل فالعرش
من هذا الوجه المذكور في المرتبة الحسية مرآة القلم، فما في القلم مندرج على
الوجه الكلي والاجمالي، فهو في العرش كذلك والكرسي أيضا من هذا
الوجه في المرتبة الحسية مرآة اللوح النفس فما في اللوح ثابت فهو في الكرسي
ثابت على الوجه الجزئي والتفصيلي ومن الكرسي يبرز الأمر الإلهي في
الوجود فهو محل فصل القضاء وهذا الكرسي إذا نزله إلى المثل فهو بمثابة
الكرسي الصغير الذي يوضع بين يدي العرش المعد لجلوس الملك وقت
الحكم لأجل الصعود عليه إلى العرش وإذا دلى قدميه للاستراحة يضعهما
على الكرسي ولله المثل الأعلى، وهو بالنسبة إلى العرش الرحماني كحلقة
ملتقاة في فلاة من الأرض والكرسي غير متحرك حركة حسية مثل العرش
ومقره على الماء الجامد الذي استقر عليه العرش وبعد ما خلق الله الكرسي
تدلت إليه القدمان كما ورد في الخبر أخرج الحاكم علي شرط الشيخين عنه

صلي الله عليه وسلم الكرسي موضع القدمين وهما كناية عن كل حكمين متضادين مخصوصين بالذات غير معتدين الى المخلوقات فهما عين الذات كالحقية والخلقية، والحدوث والقدم، والتنزيه والتشبيه، أو معتدين كالأمر والنهي، وإن شئت قلت هما الخير والشر وإن شئت قلت هما قدم الصدق الذي للسعداء و قدم الجبار الذي للأشقياء، وإن شئت قلت هما الرحمة والغضب كل ذلك سائغ فالقدمان عبارة عن انقسام السكامة التي هي الأمر الإلهي فانه ينزل الى العرش هيولانيا لا صورة له، فاذا وصل الى الكرسي تعين وانقسم الى ما ذكرنا وقال بعض سادة القوم ينقسم الى حكم وهو الحكم الشامل للأحكام الخمسة الشرعية والى خبر، وهو ما لم يدخل تحت واحد من هذه الخمسة والخلاف لفظي فان المعنى واحد وعن العرش والكرسي تكون الأشكال القريبة الخارقة للعادة كالمعجزات والكرامات وظهورها يكون في الخيال المنفصل وكالسحر وما شاكلة وظهوره يكون في الخيال المتصل وبهذا تعرف الفرو بين الكرامة والمعجزة والسحر وإن اتفقا في الصورة وعندهما تظاهر الطبيعة المجهولة التي يقال فيها الخاصية كما تقول الحكماء الاطباء الشيء الفلاني يفعل كذا بالخاصية حيث يجهلون السبب الموجب لذلك الفعل

(فصل في الفلك الاطلس)

ثم أوجد الله تعالى الفلك الاطلس بعد الكرسي وهو في الكرسي كحلقة ملقاة في فلاة من الارض قال تعالى، وسع كرسيه السموات والارض، والسماء كل ما علا، والارض كل ما سفل، والكرسي هو هذا الجسم الذي قدمنا بعض صفاته وإن ورد في اللسان العربي الكرسي بمعنى العلم والى هذا الفلك الاطلس ينتهى علم علماء الهيئة والارصاد ويسمى بفلك البروج وبفلك

الافلاك وسمي بالاطلس لكونه لا كوكب فيه ولا شيء مما تتميز به حركته. فانه متشابه الاجزاء مستدير الشكل لا تعرف لحركته بداية ولا نهاية ، وما له طرف ويسمى بفلك البروج لأن الله تعالى لما خلقه قسمه اثني عشر قسما سماها بروجاً أولها الجدى وآخرها القوس ، وهم اسماء ملائكة خلقهم الله تعالى على صور مختلفة فسموا بأسماء صورهم في عالمنا قال تعالى ، والسماء ذات البروج ، والسماء كل ماعلا ، فإن هذا الفلك ليس هو من السموات السبع فجعل كل قسم برجا لسكني ملك من الموكلين بتدبير العالم ، كابرار المدينة كل وال في برج رفع الله الحجاب بين هؤلاء الاملاك وبين اللوح المحفوظ ، فيشاهدون ما شاء الله أن يجريه على أيديهم في عالم الخلق الى يوم القيامة ، وجعل تعالى هذه الاقسام كالمنازل والمناهل التي ينزلها المسافرين حال سفرهم فتزلها الكواكب السيارة وغيرها من الكواكب التي تقطع بسيرها في هذه البروج فيخلق الله ما يشاء عند قطعها وسيرها ، وبعد ما خلقه الله تعالى دار دورة غير معلومة الانتهاء الا الله تعالى لانه ليس فوقه شيء محدود من الاجرام الخالصة الجرمية يقطع فيه لان الكرسي فوقه الغالبة عليه الروحانية ، فان الاطلس أول الاجرام الشفافة ولا كان الله خلق في جوفه شيئا فتتميز الحركات وتنتهي عند من يكون في جوفه ، ولو كان لم تتميز لانه اطلس متشابه الاجزاء والبروج فروض مقبلة فيه متوهمة لا موجودة عينا ويسمى بفلك الافلاك لاحاطته بما تحته من الافلاك ، فجميع الافلاك تقطع فيه فيعلم ما لكل فلك من الطول والقصر في دورته وهو يوم ذلك الفلك ولهذا الحكمة خلق الله تعالى الدراري السبعة في السموات ليعرف قطع فلكها في الفلك المحيط الاطلس ، وبوجود الاطلس حدثت الايام السبعة

والشهور والسنون ولكن ما تعيذت فيه إلا بعد ما خلق الله في جوفه من
العلامات التي ميزت هذه الاشياء فأن الليل والنهار ما كانا إلا بعد خلق
الشمس وأصفر الايام هي التي تعدها حركة الفلك المحيط الذي يظهر فيه
الليل والنهار فاقصر يوم عند العرب وهو هذا لا كبر فلك وذلك لحكمه
على ما في جوفه من الافلاك اذ كانت حركة مادونه في الليل والنهار حركة
قسرية له قهر بها سائر الافلاك التي يحيط بها ولكل فلك حركة طبيعية تكون
له مع الحركة القسرية فكل فلك دونه ذو حركتين في الآن الواحد ولكل
حركة طبيعية في كل فلك يوم مخصوص يعد مقداره بالأيام الحادثة عن
الفلك المحيط الاطلس وهذا الفلك هو سقف الجنة عند سيدنا الشيخ كما
قدمنا وعن حركته يتكون في الجنة ما يتكون وهو لا يتحرم نظامه فالجنة
لا تقنى لذاتها أبدا ولما كانت الطبيعة فوقه ولم يكن بسيطا فانه مركب كان
منقسما على الطبائع الاربع، الحرارة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة، الامهات
الأربع ومع كونها اربع فان الله جعل الاثنين منها أصلا في وجود الاثنين
الآخرين افعلت اليبوسة عن الحرارة والرطوبة عن البرودة فالرطوبة
واليبوسة موجودتان عن سببين هما الحرارة والبرودة وهذا الفلك أحد
الافلاك التي خلقها الله للبقاء فلا تبدل لصورها يوم تبدل الارض غير
الارض والسموات وهي العرش والكرسى وهذا الفلك وهو الأطلس
وفلك المنازل فانهم ليسوا من عالم الدنيا التي قضى الله تعالى عليها بالقضاء
والهلاك من حيث صورها فاول الدنيا من أعلا السماء الأولى التي تلي فلك
المنازل سماء زحل الى أسفل سافلين وما ذكرناه من أن الفلك الاطلس فلك
البروج قاسر لما تحته من الافلاك بحركته فهي لذلك ذات حركتين فهو

يتحرك من المشرق الى المغرب وسائر الافلاك تتحرك من المغرب الى المشرق ،
هو ما عليه علماء الهيئة أصحاب الارصاد ووافقهم على ذلك سيدنا الشيخ في
الفتوحات المسكية وقرع علي ذلك انه عن هذا الرأي لا يستحيل مؤثر فيه
بين مؤثرين بمعنى ايجاد مفعول واحد عن فاعلين لان مثل هذه الحركة
لهذه الافلاك تكون عن حكمين مختلفين حكم قسري وحكم ارادي ، أو طبيعي
وخالفهم في عقله المستوفر قال وجعل حركات هذه الافلاك كلها علي طريقة
واحدة من المشرق الى المغرب كحركات الافلاك الثابتة يعني بالثابتة الاطلس
والمكوكب فانها لا تقني ولا تزول ولا ينخرم نظامها قال خلاف ما يقوله
أصحاب علم الهيئة وذلك انهم يرون السيارة تقطع في فلك الكواكب الثابتة
من الشرطين الى البطين ومن الحمل الى الثور فيرون حركتها بالعكس من
حركة فلك الكواكب الثابتة فيجعلون حركاتها من المغرب الى المشرق
وليس الامر كذلك ولكن حركة فلك الكواكب علي مقدار يعطيه تركيبه
وطبعه من السرعة والافلاك السيارة معه في ذلك الدور غير أنه يمشي عنها
علي قدر قوته بالوزن المعلوم الذي قدره خالقه وخاطره فيظهر تأخر القمر
وغيره عن منزلة الشرطين الى منزلة البطين وعن برج الحمل الى برج الثور
وهذا تأخر صحيح لكن ليس بتأخر حركة تقابله وكل من قال أن حركة
الافلاك مع حركة الفلك المحيط على التقابل فما عنده علم ومن شبهة ما
ذكرناه والقهقرة الظاهرة في بعض السيارة لسرعته تكون في فلكه في ذلك
الوقت أعطاه تركيب ذلك الفلك وطبعه الذي خلقه الله تعالى عليه وليس
هذا من سيدنا أختلاف رأي حاشا وكلا فانه بعيد من مثل سيدنا ولو لكانه
في عقله المستوفر ذكر ما أعطاه الكشف الصحيح وما هو الأمر عليه في

حقيقته، وفي الفتوحات ذكر ما عليه علماء الهيئة وما تعطيه المشاهدة البصرية لأهل الارصاد إذ لم يتعلق بذلك شيء من أمر الدين وأحكام الشرع حتى تلزم مخالفتهم فانه كما قال رضى الله عنه ليس كل أحد يصدقنا فيما ندعي فيه الكشف ورأي اجماع أهل الرصد على ذلك ولذلك فرع عليها مسألة الاثر الواحد عن مؤثرين وهي مسألة اجماع الحكماء والمتكلمين على امتناعها لما يلزم عليه من كون الواحد اثنين بمعنى كون الاثر الواحد اثرين الى أن قال، فان الكواكب تقطع في الفلك في رأى العين من الغرب الى الشرق، والفلك الاكبر المحيط يقطع بها من الشرق الى الغرب فانظر قوله في رأى العين يعنى لا في نفس الامر

(فصل في فلك الثوابت)

ثم أوجد الله تعالى فلك الثوابت بعد فلك البروج الاطلس وهو آخر الأفلاك التى خلقها الله تعالى للبقاء فلا تغني ولا تهلك صورها سطحة أرض الجنة ومقره سقف النار جهنم وفيه الكواكب الثابتة وهو بما احتوى عليه من السموات والأرضين في الفلك الأطلس كحلقة ملقاة في أرض فيحاء وفيه قوة مافوقه الأطلس والكرسي والعرش لانه موأيد عنهم وهكذا كل مولد فانه يجمع حقائق مافوقه حتى ينتهي الى الانسان فيجتمع فيه قوة جميع العالم فان كان انسانا كاملا جمع مع ذلك الأسماء الالهية بكملها، ويسمى هذا الفلك بالمشكوك بكسر الكاف وبفلك المنازل قال تعالى، والقمر قدرناه منازل، أي قدرنا له والمنازل مقادير التقاسيم التى في فلك البروج عينها الحق تعالى لنا بهذه المنازل إذ لم يميزه البصر وهي ثمان وعشرون منزلة، أولها النطع وآخرها بطن الحوت، سميت منازل لقطع السيارة فيها وهي كالمنطقة في هذا

الفلك بين الكواكب وهي تقديرات وفروض في هذا الفلك وما عرفت
أنها منازل إلا بنزول السيارة فيها ولولا ذلك ما تميزت عن سائر الكواكب
سميت منازل لقطع السيارة فيها، ولا فرق بينها وبين سائر الكواكب الأخر
التي ليست بمنازل في سيرها فان الكل يسير ويقطع في الفلك الأطلس وهذه
المنازل هي مساكن أملاك نواب الاثنى عشر ملكا الذين هم في الفلك الأقصى
يأخذون الأمر عن الاثنى عشر ملكا وإنما سميت الكواكب ماعدا السيارة
بالثابتة لأن الاعمار لا تدرك حركتها لقصر الاعمار إذ كل كوكب منها
يقطع الدرجة من الفلك الأقصى الأطلس في مائة سنة تعد ثلاثمائة وستين
درجة كل درجة مائة سنة، فانظر ماذا يجتمع فهو يوم ذلك الكوكب فيوم
كل كوكب منها بقدر قطعة فلك البروج الأطلس فاسرع الكواكب قطعاً
السيارة السبعة وأسرع السيارة القمر فان يومه ثمانية وعشرون يوماً من أيام
دورة الفلك الأطلس وجميع الأيام تقدر بدورة الفلك الأطلس وهي من
طلوع الشمس الى طلوعها ثانية قال تعالى، وان يوماً عند ربك كألف سنة مما
تعبدون، يعني هذه الأيام المعروفة فاقصر أيام السبعة السيارة يوم القمر وهو
ثمانية وعشرون يوماً من أيامنا، والسيارة وغيرها من الكواكب إنما هي صور
لأرواح ملكية تدبرها مثل صورة الانسان وبروحيه يفعل وكذلك الكواكب،
وكذلك الحروف هي صور لها أرواح وبارواحها تفعل، ولولا الأرواح
ما فعلت الصور شيئاً لا من انسان ولا كوكب ولا حرف وأنه تعالى جعل
البروج والمنازل وسباحة الكواكب أدلة على حكم ما يريد تعالى أن يجريه في
العالم الطبيعي والعنصري من حر وبرد ويسر ورطوبة في حار وبارد ورطب
ويابس ففهم ما يقتضي وجود أجسام ومنها ما يقتضي وجود أرواح وغير ذلك

فهي كالأَسباب والعادة المعتادة في العموم التي لا يجهلها أحد فلا يكفر القائل بأنها أسباب وضعها الحق تعالى كما لا يكفر القائل بغيرها من الأسباب العادية من غير نسبة خالق وإيجاد إليها وكل صورة في العالم يطلق عليها اسم فلك ومديرها ومحركها ملك

(تمهيد أوائل لايجاد صورة الانسان الكامل)

ثم تعلقت إرادته تعالى التعالق التجيزي بإيجاد الدنيا وهي عند سيدنا إمام العارفين محي الدين اسم لما تحت مقعر فلك الثوابت إلى الغاية التي انتهى إليها علم العلماء من الأركان وهي التراب والماء والهواء والاثير وهو النار والسموات والأرضين والمولدات من الأركان وهي الجماد والنبات والمعدن والحيوان والجان والانسان التي مآل صورها وأجسامها إلى فساد وانتقال فانه تعالى جعل للدنيا أمدا معلوما تنتهي إليه وتنقضي صورتها وتستحيل إلى صورة مخصوصة ما تشاهدها اليوم كما أنه تعالى ينشدنا بعد البعث من القبور نشأة أخرى لا نعلمها اليوم قال: وننشئكم فيما لا تعلمون، والنشأة الأولى قد علمناها قال تعالى ولقد علمتم النشأة الأولى وما سميت دنيا إلا بنا فانها دنيا أي قربي، منسا والآخرة بعدي قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم، والآخرة خير لك من الأولى، فمن مقعر فلك الثوابت إلى ما تحته يكون استحالة ما راه إلى الأخرى فلا آخرة صورة غير صورة الدنيا فينتقل ما ينتقل منها إلى الجنة من إنسان وغير إنسان وكل من يبقى فيها فهو من أهل النار الذين هم أهلها لا يخرجون منها أبداً ومن محذب فلك الثوابت الذي هو أرض الجنة عند سيدنا إمام العارفين محي الدين إلى فوق فهو مخلوق للبقاء لا يتبدل صورته وقوله، وإذا السكوا كب انتثرت، وإسم الكواكب يشمل الكواكب

الثابتة وهي في الفلك الذي هو أحد الافلاك المخلوقة للبقاء فالمراد بانتشارها ذهاب ضوئها فقط ولذا قال في الآية الأخرى ، وإذا النجوم طمست ، فطمسها اذهاب ضوئها وهذه هي مرتبة النكاح الخامس باعتبار النكاح الغيبي المعنوي والرابع على عدم اعتباره وهو النكاح العنصري السفلي الثقلي لأنه عن عصابات العناصر الأربعة وامتزاجاتها وهو الاجتماع الواقع للأجسام البسيطة بموجب ما وصل اليها من أحكام الأصول الاسمائية والمعنوية والروحانية لاظهار صور المركبات وعالم الكون والفساد علي اختلاف طبقاته وأجناسه وأنواعه فنظم تعالى الطبائع الأربع وهي الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة نظماً خاصاً فضم الحرارة إلى اليبوسة فكانت النار البسيطة المعقولة ، ثم ضم الحرارة إلى الرطوبة فكان الهواء البسيط المعقول ، ثم ضم البرودة إلى الرطوبة فكان الماء البسيط المعقول ، ثم ضم البرودة إلى اليبوسة فكان التراب البسيط المعقول ، حقيقة الطبيعة جامعة بين الأربعة بمعنى أنها عين كل واحد من الأربعة وليس واحد من الأربعة عينها من كل وجه بل من بعض الوجوه ، وهذه الأركان الأربعة كل واحد منها مركب من الأربعة لأن مجموعها مسمى الطبيعة والطبيعة حقيقة واحدة لا تتجزأ ولا تنقسم ويسمى المتكلمون هذه الأركان الأربعة بالكيفيات الأولى لتكيف البسائط العنصرية بها أولاً وبتبعية البسائط لتكيف المركبات بها ثانياً فكل ما غلب فيه ركن الحرارة حتى اضمحلت البواقي سمي بالطبيعة النارية ، وكل ما غلب فيه ركن الرطوبة حتى اضمحلت فيه البواقي سمي بالطبيعة الهوائية ، وكل ما غلب فيه ركن البرودة حتى اضمحلت فيه البواقي سمي بالطبيعة المائية ، وكل ما غلب فيه ركن

اليبوسة حتى اضمحلت البواقي سمي بالطبيعة الترابية ، ولا يسمى بالمرتبة الأولى ترابا ولا ماء ولا هواء ولا نارا ، ولا يقبل واحد منها الامتزاج بغيره من الأركان لأنها في هذه الدرجة الأولى واصلة الى حدها وانتهائها فلذا تنزلت الى الدرجة الثانية قبل كل واحد منها الامتزاج بغيره ، فانه لولا امتزاجها ما كان لو احد منها وجود فلولا امتزاج النار مثلا ببقية الأركان لم يكن لها وجود لأن الطبيعة اسم لجميعها فالطبيعة لا وجود لها إلا بالاربعة الأركان واذا كانت اركان الطبيعة في مرتبتها الأولى يقال فيها حرارة عنصرية ورطوبة كذلك ، وبرودة ويبوسة كذلك ، واذا كانت في الدرجة الثانية يقال فيها حرارة طبيعية وبرودة طبيعية ورطوبة ويبوسة كذلك ، واذا كانت في الدرجة الثالثة يقال فيها حرارة نارية وبرودة مائية ويبوسة ترابية ورطوبة هوائية واذا تنزلت الاركان الى الدرجة الرابعة وجدت عنها صورة من الصور الجمادية أو النباتية أو الحيوانية أو الجنية أو الانسانية سميت حرارة غريزية ورطوبة غريزية وبرودة ويبوسة كذلك ، ففلك العناصر فوق فلك الطبائع وفلك الطبائع فوق فلك الاستقصآت وهي أفلاك النار والهواء والماء والتراب ومع كون الطبائع أربع أمهات فائتان منها أصل في وجود الاثنتين لأن الرطوبة واليبوسة منفعلتان عن الحرارة والبرودة واقوى الأركان النار لأنها تؤثر في الاركان فالماء يسخن وكذلك الهواء وكذلك التراب والنار لا تقبل التبريد فللنار أثر في نفس الأركان وليس لواحد منها في النار أثر ، فلماذا قالت طائفة ركن النار هو الأصل ، فما كثف منها كان هواء وما كثف من الهواء كان ماء وما كثف من الماء كان ترابا وبعد النار الماء فان له أثرا في الهواء والتراب فيبرد الهواء

ويزيد في رطوبته ويرطب التراب ويزيد في برودته وليس للهواء والتراب أثر في هذين العنصرين فلهذا قالت طائفة ركن الماء هو الأصل وقالت طائفة ركن الهواء هو الأصل فما افترطت فيه الحرارة سمي ناراً وما افترطت فيه الرطوبة سمي ماء وما بقي على الاعتدال بقي عليه اسم الهواء ، وقالت طائفة ، ركن التراب هو الأصل وقالت طائفة ، الأصل أمر خامس ليس هو واحد من الأربعة وجعل تعالى بين الأركان منافرة فمنها ما يقتضى المنافرة من كل وجه كالنار والماء والهواء والتراب وجعل الهواء بين الماء والنار فانه وإن كان بين الماء والتراب ، منافرة من وجه فيبينها مناسبة من وجه وكذلك بين الماء والهواء والنار ، فالماء ينافر النار ويناسب التراب بالبرودة والهواء بالرطوبة والهواء ينافر التراب ويناسب النار بالحرارة ويناسب الماء بالرطوبة ، فلهذا يستحيل التراب ماء والماء هواء والهواء نار والنار لا يستحيل زابا إلا بوسائط والاستحالة لا تقع إلا عند الإفراط فإذا جاوز المستحيل حده المحدود انتقل الى ضده ولا يفهم من الاستحالة أن الحرارة تنقلب برودة واليبوسة تنقلب رطوبة أو البياض ينقلب سوادا فانه محال لما يؤدي اليه من قلب الحقائق وقلب الحقائق محال لما يؤدي اليه من قلب العلم جهلا وهو محال وانما المراد أن الصور والاجسام الحاملة لهذه الطبائع الأربع هي التي تستحيل فالجسم البارد قد يصير حاراً والجسم اليابس قد يصير رطباً لكن لا في وقت كونه حاراً ولا في وقت كونه يابساً وكذلك الجسم الأبيض قد يصير أسوداً لكن لا في وقت كونه أبيض فالصورة المائية قد تنقلب صورة حجرية والحجر قد يجعل ماء والهواء الملاصق للأناء المبرد قد يصير قطر ماء والغامة تتوهمه ماء رشح من الأناء والماء المغلي والشعلة يصيران هواء

والهواء يصير نارا كما في كير الحداد فالفساد حينئذ الصورة المائية والكائن
الصورة الحجرية في الاول والفساد الصورة الحجرية والكائن الصورة المائية
في الثاني والفساد الصورة الهوائية والكائن الصورة المائية في الثالث والفساد
الصورة المائية والنارية والكائن الصورة الهوائية في الرابع ، والجوهر الحامل
لهذه الصور الحاملة لهذه الطبائع باق على حاله لا يفسد ولا يتغير وهو
المسمى بنفس الرحمن وبالعالم فهو لا يهلك ولا يستحيل ولو هلكت ذرة من العالم
حيث جوهرها لهلك العالم جميعه لأحدية جوهر العالم فهو واحد بالذات
وان ظهر للعيان بصور متعددة لا تنهاهى كثرة ولا يفهم أيضا من الاستحالة
والانقلاب في الصور أن الصورة باقية وأنقلبت هي في نفسها فهذا أيضا
محال غير معقول وإنما هو أعدام للصورة التي قلنا فسدت وإيجاد للصورة
التي قلنا كانت ووجدت ، مع بقاء الجوهر على حالته من غير تغير في الحالتين
مع الصورتين وإلى هذا أشار عليم الاسود رضى الله عنه في الحكاية المنقولة
عنه وهى أنه ضرب بيده اسطوانة في المسجد فصارت ذهباً ثم ضربها بيده
فمادت كما كانت فلما بهت الرأى قال له عليم يا هذا أن الحقائق لا تنقلب
ولكن هكذا تراها لحقيقتك بربك يريد عليم أن الجوهر الذى هو حقيقة
الصورة الحجرية وبه قامت الصورة لم ينقلب ذهباً وإنما الصورة الذهبية
ظهرت فى عينك لمسا لبسها الجوهر كما ظهرت الصورة الحجرية فى عينك
عند ما كان الجوهر لا لبس لها والجوهر على حاله ما تغير وذلك لحقيقتك بربك
أى لتحققك بربك انه متجل من الازل الى الأبد لا يتغير ولا يتحول ومع
هذا يظهر بصورة ينكر فيها ويظهر بصورة يعرف فيها وهو هو فى حالة
الانكار له والاقرار به والتغير والتحول إنما هو فى نظر الرأى لا فى حقيقة

المرئي فالصور الحاملة للطبائع كلها من تراب وماء وهواء ونار وجماد ونبات وحيوان وجن وإنسان وأفلاك وأملاك إنما هي أعراض في الجوهر الواحد بالحقيقة المتعدد بحسب الصور يلبس الجوهر صورة فيسمى بها كانت ما كانت وهو المسمى بالكون أى انتقلت من العدم الى الوجود ويخلع صورة فيزول عنه ذلك الاسم بزوالها وهو المسمى بالفساد ، أى أنتقلت من الوجود الى العدم وزال عنها ماظهر من الكون والوجود وهكذا العالم كله دائم الكون والفساد فى الصور فى كل نفس غير انه اذا خلع الجوهر ولبس صورة مثلها يقع اللبس فتلبس الصورة الثانية بالأولى أى الصورة الكائنة بالفساد وهو الخلق الجديد الذى الناس فى لبس منه ، وما ادركه أهل الله أهل الكشف والوجود وبعض الحكماء القدماء أدركوه عقلاً وأما اذا لبس الجوهر صورة مخالفة للصورة الاولى الفاسدة كخلع الجوهر الصورة المائتة ولبسه الصورة البخارية مثلاً فذلك ظاهر الفساد والكون فلهذا العالم دائم الافتقار الى الحق تعالى وكان الحق تعالى خلاقاً على الدوام فاما افتقار الجوهر فإنه لا بقاء لظهور عينه الا بتكون الصور التى هو حاملها إذ من شرط بقاء وجود الصور فيه التى هو موضوع لها كما يقول المتكلمون الذين يتوهمون أن الصورة الجسمية جواهر الجوهر لا يخلو عن عرض يقوم به وكذلك الجواهر الجزئية وهى الارواح الجزئية التى هى موضوعات لما تحمله من الصفات الروحانية والادراكات والعلوم فإنه لا بقاء لعينها إلا بها فهى تتجدد عليها تجدد الاعراض وأما افتقار الصور فليبروزها من العدم الى الاتصاف بالوجود فإنها عند أهل الله كلها أعراض قال قائلهم ما الكون إلا عرض سيات الجوهر والعرض

فتنعدم لأنفسها في ثان زمان وجودها كما يقول الاسعري في العرض
عنده لا يلتقي زمانين فلا تزال الطبيعة وهي ظاهر الأمر الإلهي تفعل
الصور والروح الكل يمدّها بالأرواح دنيا وآخرة الى غير نهاية فانه تعالى
ما يسوى صورة محسوسة في الوجود طبيعية أو عنصرية على يد من كانت
من فلك أو انسان أو حيوان أو ريح اذا هبت فتحدث في الرمل اشكالا
حتى الحية والدودة تمشي في الرمل فيظهر طريق فذلك الطريق صورة احداثها
الله بمشي هذه الدودة أو غيرها فينفخ الله فيها روحا تناسبها من أمره تعالى
لا يزال يسبحه ذلك الشكل لصورته وروحه الى أن تزول الصورة وتفسد
فينتقل روحه الى البرزخ وإلى هذا الإشارة بقوله ، كل من عليها فان ، ويبقى
وجه ربك ، وهو الكائن عن أمره تعالى الذي هو روح الله المضاف اليه وكل
من أحدث صورة وزالت وفسدت وانتقل روحها الى البرزخ فان روحها
الذي هو ذلك الملك يسبح الله ويمجده ويعمد فضل ذلك على من أوجد
الصورة التي كان هذا الملك روحها

(تنبيه)

يلزم هذه الأجسام والصور الطبيعية والعنصرية أمور كالأشكال
والألوان ، والحقة ، والثقل ، واللطاف والكثافة ، والكدرة والصفاء ، واللين
والصلابة ، وما أشبه هذا من لواحق الأجسام والصور وذلك يرجع الى أسباب
مختلفة فأما الألوان فعلى قسمين منها ألوان تقدم بنفس المتلون فتسمى اعراضا
لازمة وصفات كالبياض في العاج والصفرة في الذهب والسواد في الزنجي وهو
المقول عليها انفعاليات عند المتكلمين والألوان لا تكون لازمة كصفرة الرجل وحمرة
الخجل فتسمى احوالا وهي المقول عليها انفعالات عند المتكلمين وقد اخبرناك

أنه لا شيء منها بلازم ولا باق زمانين عند أهل الكشف الوجود والاشاعة ولا ما يقال أنها جواهر عند المتكلمين ومنها الوان تظهر لناظر الرأي وما هي في عين المتلون لا اختلاف الاشكال وما يعطيه النور في ذلك الجسم فانه بالنور يقع الادراك كالجسم الواحد المتلون مثلاً بالحمرة والخضرة إذا اختلفت منك كصفات النظر اليه من الاستقامة والانحراف كيف يعطيك الوان محسوسة تدركها ببصرك لا وجود لها في الجسم المنظور اليه ولا تقدر تنكر ذلك فقد أدركت ألواناً غير موجودة في أعيانها وكذلك تقلب الخرباء في لون ما هي عليه من الاجسام على التدريج شيئاً بعد شيء وادراك تقلبها في الألوان محسوس مع علمك بان تلك الألوان لا وجود لها في أعيانها وكذلك الألوان التي تظهر لناظر الرأي من قوس قزح فانه ماتم متلون ولا لون مع شهودك الألوان ببصرك لا تشك في ذلك وكما يبصر الانسان الشيء الأبيض من مسافة بعيدة أسود أو غير وهو في نفسه على خلاف ذلك اللون ولا قام به ولا عرض له وإنما ظهر هذا اللون في قوة الادراك بواسطة ذلك الشيء والبعد عنه

(وأما الاشكال فكذلك)

مثل الألوان ترجع إلى أمرين إلى حامل الشكل وهو الجسم المتشكل حقيقة كما هو ظاهر للبصر وإلى حس المدرك له فقط ولا وجود لذلك الشكل في ذلك الجسم الذي يرى أنه بذلك الشكل كالعنبة ترى في الماء كبيرة كالأجاجة والخاتم القريب من العين يرى كالحلقة الكبيرة والشمس ترى على شكل الترس ومقداره وهي اضعاف الأرض في المقدار فانها قدر الأرض مائة وستين ونصف ونمن مرة وكذلك ما يحدث في الهواء من سرعة الحركة بحجرة

النار في يد المحرك لها إذا أدارها فتحدث في عين الرائي دائرة وخطا مستطيلا
ان أخذ بالحركة طولا ، ولا تشك أنك أبصرت دائرة نارا وشكل خط
ولا تشك انه ما تم شكل دائرة ولا خط ونحو هذا وما عدا ما ذكرناه
من لواحق الأجسام الطبيعية والعنصرية فهو راجع الى المدرك لذلك لا
الى أنفسها ولا الى الذوات الموصوفة التي هي الأجسام والصور ، هذا
عند أهل الله أصحاب الكشف والوجود وأما الحكماء أصحاب الأفكار
الذين ما وصلوا مرتبة الكشف الصحيح فقد أخطأوا في مسألة لواحق
الأجسام وما أصابوا فانا موقنون بأن من أهل الكشف الصحيح
من لا تحجبه الأجسام الكثيفة كالجبال والجدران والستائر وبعد المسافة
فصورتها عنده صورة الأجسام اللطيفة التي لا تحجب ما وراءها عن نفوذ
الادراك فيدركها ببصره الحسي واذا غمض عينه لا يراها ولا يدركها وهذا
هو الفرق بين الكشف الحسي والخيالي فان الكشف الحسي كما ذكرنا
لا تحجب صاحبه الكثائف ولا المسافة البعيدة فاذا غمض عينه لا يرى
شيئا مما كان يراه والكشف الخيالي كذلك لا تحجب صاحبه الكثائف
ولا بعد المسافة واذا غمض عينه لا ينحجب عنه ما أبصره وادركه لأنه
أدرك ما أدرك ببصره الخيالي لا الحسي ومن أهل الله من لا يشغله شيء
يحملة ومن أهل الله من لا يؤثر فيه النار ولا تحرق ثوبه فصار مآل هذه
الاصناف اللاحقة للأجسام الى المدرك لها ما هي لذوات الاجسام اذ لو
كانت لذوات الاجسام لوقع التساوى في ذلك في حق كل مدرك كما وقع
التساوى في كونها أجساما وصوراً وإياك أن تظن أنني أعني بقولي ومن
أهل الله هؤلاء الذين يأكلون النار ويدخلون مسامير الحديد في أشداقهم،

ويدخلون التنور ويمشون راكبين على ظهور الاشخاص ليعرفهم العوام بالولاية مع عدم الاستقامة والمشي على الكتاب والسنة الذين هما أساس طريق أهل الله تعالى حاشا وكلا ما يصدر عن هؤلاء منه ماهو شعبدة ومنه ماهو سيمياء، ومنه ماهو خواص نفسية يتوارثونها بينهم وأما أهل الله فلا تظهر عنهم كرامة الاً لقيضان وجد أو هداية مريد أو نصرة شرع أو أنقاذ هالك أو حاجة شديدة أصابت الناس فانه كما يجب علي النبي اظهار معجزته يجب على الولي ستر ولايته فاذا أظهره الله تعالى من غير ارادة منه فذلك الى الله شأن الحكماء، وأما أصحاب الأحوال فليس كلامنا فيهم، ومن أخطأ فيه الحكماء من هذا الباب ظهور الآثار المختلفة للحكم عن العنصر الواحد العين والحقيقة فتأولوا وتمسفوا، والحق أن ذلك ماهو لعين العنصر وحقيقته وانما ذلك من حيث القوابل فان النار مثلاً من حيث أنها نار فلا تتغير من حيث ذاتها وحقيقتها وتظهر عنها آثار مختلفة الحكم فتتغير أجساما ولا تتغير أجساما، مع أن إثارتها بالاشتعال والهواء لها مساعد وتعتقد أشياء كالطين المقبل مثلاً وتسيل أشياء كالسمن والعسل والثلج والجليد وتسود أشياء كوجه القصار، وتبيض أشياء كالشقة التي يقصرها، وتلين أشياء كالحديد، وتحرق أشياء كالاشجار، وتنضج أشياء كاللحوم وهي على حقيقتها واستعداد القوابل يظهر الاختلاف

العين واحدة والحكم مختلف ويدرك العلم مالا يدرك البصر وبهذا تعرف خطأ الحكماء في قولهم لا يصدر عن الواحد الاً واحد فلما أحكم الله اركان الطبيعة ورتبها ترتيباً محكماً وأدارها ظهر الوجود مرتقياً قال تعالى، أولم ير الذين كفروا ان السموات والأرض كانتا رتقاً والرتق اتحاد

الشيء ، وأنجماءه ، ففتقناها ، والفتق هو فراقه وامتيازه ، ففصل تعالى بين
التراب وبين الماء ، وبين الماء وبين الهواء ، وبين الهواء وبين النار ، وبين
السموات وبين الأرضين ، فأول ما أوجد الله من المخلوقات الدنيوية الأرض
(فصل في الأرض)

ثم خلق الله من الصور الوجودية بعد فلك الثواب وهو الفلك
الرابع من الافلاك التي خلقها الله تعالى للبقاء ركن الارض وهو التراب
وهو بارد يابس فان الأدلة الشرعية والكشف الصحيح يقضيان بأنها مخلوقة
قبل بقية الاركان ، والخلاف في ذلك مشهور ولا حجة للقائل بخلاف هذا في
قوله ، أءاتم أشد خلقا أم السماء ، الى قوله ، والارض بعد ذلك دحاها ، فان المراد
دحاها ومدّها بعد خلقها وتقدير أقواتها فيها دحاها من أجل السماء أن تكون
عليها فان أطراف السموات على الأرضين فالأرض أول مخلوق من الدنيا
جعلها تعالى محل أكثر المولدات من العناصر والمقصودة من بين سائر الاركان
وفيهما نكون في الجنة وعليها نحشر غير أن صفتها تتبدل فتكون في الحشد
الساهرة أي التي لا ينام عليها قال تعالى ، فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة ،
وقال ، يوم تبدل الارض غير الارض ، فتفسد صورتها ، الآن وتكون لها صورة
أخرى لا نعلمها الآن ولما كانت هي المقصودة لم تنزل الكتب الالهية الا
بذكرها وما جاء ذكر الارض الا مفردا قال تعالى ، خلق الارض في يومين
ثم قال وقد رفيها أقواتها في أربعة أيام لانها خزانة أقوات المولدات ومن
جملة أقواتها وجود الماء والهواء والنار وما في ذلك من البخارات والآثار
العلوية فمجموع خلق الارض وتقدير أقواتها فيها كان في ستة أيام مع خلق
السموات قال تعالى ، وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ، من

أيام الرب، كل يوم الف سنة مما تعدون، أي من أيامه المعروفة عندنا وجعل تعالى ما بين مركز الأرض صخرة عظيمة كرة وفي وسط تلك الصخرة السماء حيوان في فوه ورقة خضراء يسبح الله ويمجده وطوق بالأرض جبلا من صخرة خضراء سمى بجبل قاف وقاف اسم الملك الذي جعل الله بيده حكم ما يظهر في الأرض من الزلازل والرجفات والخسف ونحو هذا فكل ما يحدث في الأرض هو بيد هذا الملك الكريم، أخرج ابن أبي حاتم عن كعب قال في قوله تعالى، حتى توارت بالحجاب، الحجاب جبل أخضر من ياقوت محيط بالخلائق فمنه خضرة السماء التي يقال لها الخضراء وخضرة البحر من السماء لها يقال البحر الأخضر وطوق تعالى بهذا الجبل حية عظيمة اجتمع رأسها مع ذنبها حكى سيدنا امام العارفين محيي الدين انه اجتمع بمن صعد هذا الجبل وكان من الابدال من أهل الخطوة قال له صليت الصبح في أسفله والعصر في أعلاه وأنا بهذه المشابة يعني من المشى بالخطوة قال وكلمته تلك الحية وسألته عن الشيخ أبي مدين شعيب المدفون بتلمسان وانه تعالى حلل ما حلل واطف ما لطف في جوف كرة الأرض منها فكان ماء تتناو هو البحر العظيم المحيط بالأرض فدار هذا الماء بالصخرة وصارت الأرض عليه ثم حلل تعالى ما حلل من الماء فكان الهواء المظلم فدار ذلك الريح بالمركز الذي هو الصخرة فاشتد حركة الريح فأمسك عليه الماء والأرض فوق هذا الماء أخرج ابن جرير في تفسيره عن ابن عباس قال خلق الله الأرض على الحوت والخوت على الماء والماء على ظهر صفات والصفات على ملك والملك على صخرة والصخرة في الريح ولعل الحوت الوارد في هذا الحديث وغيره هو الذي عبر عنه اهل الكشف بالحيوان

الذي هو في وسط الصخرة وكيفية الدنيا الآز الارض على صخرة أعني
 مركز الارض دار بالصخرة هواء وعلى الهواء ماء وعلى الماء أرض وعلى
 الارض ماء وعلى الماء هواء وعلى الهواء جمد وعلى الجمد بحر وعلى البحر
 هواء وعلى الهواء نار وعلى النار السماء الدنيا الى السماء السابعة وجعل تعالى
 الارض سبع طباق كل ارض اصغر من التي تحتها فاصغرها الارض التي نحن
 عليها طبقة سوداء، وطبقة غبراء، وطبقة حمراء، وطبقة صفراء، وطبقة بيضاء،
 وطبقة زرقاء، وطبقة خضراء، كذا اخرجها ابو الشيخ عن سلمان وهي وان
 كانت سبع طباق بالأدلة الشرعية والكشف فقد يعسر الفصل بينهم فمن
 معقولات غير محسوسات كالامتزاج في الممزجات مثل النيل والاسفيداج
 فانا نعلم ان اجزاء النيل مجاورة لاجزاء الاسفيداج مجاورة بالعقل لا يدركها
 الحس ولا يفصلها ولولا ان الشارع اخبر انها سبع ارضين ما ادرك ذلك
 العقل ولا الحس وجعل تعالى لكل ارض استعدادا وانفعالا لا اثر حركة
 فلك من افلاك السموات وطرح شعاع كوكبها فالارض التي نحن عليها
 للفلك الاول الذي يلي فلك الثوابت فهي اصغر ارض لا كبر فلك ثم ينزل
 الأمر من سماء الى أرض الى السماء السابعة السفلى فا كبر أرض لا صغر سماء،
 ثم اعلم أن الارض متحركة حركة خفية لا تدرك حسا لان الحق تعالى
 أخبر انه دعاها فقال لها والسماء اثنتا طوعا أو كرها فاجابتا طائعتين فهما
 آيتان ابدا طلبا لا كمال وحركة الارض حول الوسط لانها أكبر حقيقة
 بسيطة الطبع وكل متحرك بالاستدارة متحرك في حيزه فهو متحرك ساكن
 اذ لا يصدق عليه اسم الحركة وهي الانتقال من حيز الى حيز فما انتقل
 من حيزه ولا سكن فيتصف بالسكون، فلما خلق الله تعالى الارض على الماء

والماء على الريح اضطربت ومادت فقالت الملائكة وكان الحق تعالى أعلمهم أنها محل خلق يخلقون منها على نشأة مخصوصة لا يمكن التصرف معها إلا على ما كن ياربنا كيف استقرار عبادك على هذه الأرض فما شعروا إلا والجبال على الأرض هكذا ورد بمعناه في خبر أخرجه ابن أبي حاتم خلق الله تعالى الجبال من البحرة الغليظة المتراكمة الصاعدة من الأرض فهي مادتها فلما خلقت الجبال على الأرض تفاوتت جوانبها وتوجهت الجبال نحو المركز منعها أن تتحرك كحركة الكواكب فهي على حركتها الرحوية الخفية ومن الأرض تفجر الأنهار وكل ما ينزل من المعصرات فهو من بخارات الرطوبات التي تصعد من الأرض فمنها تفجر العيون والأنهار ومنها تخرج البخارات إلى الجو فتستحيل ماء فينزل غيثاً منها واليها دولا ب دائم ثم بعد خلق الأرض خلق الله عنصر الماء

(فصل في الماء)

ثم خلق الله تعالى بعد الأرض ركن الماء وهو بارد رطب فناسب الأرض من جهة البرودة له عقل وروح وعلم كالأرض وسائر أجسام العالم جعله تعالى محيطاً بالأرض فهي مغمورة به إلا القدر الذي استقر عليه الحيوان البري والنباتات البرية والماء العنصري أصله من نهر الحياة وهو فوق الأركان ومنه جعل تعالى كل شيء حي والماء يعطى الصور في العالم فلذا أول شيء يظهر للعين من صور العالم الماء وهو شفاف لا لون له في الأصل فلما اختلط بالأجزاء الأرضية تكاثف، واختلف الحكماء فيه هل هو مغذ للأبدان أم لا وجعل تعالى الماء المحيط بالأرض مالخاً لما فيه من مصالح العالم فإنه بملوحته يصفى الجو من وخم العفونات التي تطرأ فيه من البحرة الأرض

وانفاس العالم فان الارض اذا خالطها الماء وكثرت عليها الحرارة بما تعطيه
الكواكب والشمس من الاشعة فاذا قويت الحرارة على الرطوبة صعدت
بها بخارا علوا فمن هناك يكون التعفين في الجو فيذهب ذلك التعفين ما في
ماء البحر من الملوحة فيصفو الهواء الذي يستنشقه كل متنفس وجعل تعالى
لبقاع الارض في الماء حكما فجعل من الارض سباخا تعطي ماء مالحا واخرى
تعطى ماء مرا واخرى تعطى ماء زعافا واخرى تعطى ماء عذبا فراتا ، واصل
ذلك كله مما أعطى الماء الارض من الرطوبة وأعطاها الهواء من الحرارة
حكمة آلهية فالمعذب لمصلحة الشرب والملح لمصلحة اذهاب العفونات وكل
ما ينزل من المعصرات فانما هو من بخارات الرطوبات التي تصعد من
الارض ألا ترى البخار الصاعد من الانهار والبحار يصعد من الارض ومن
البحر يطلب ركنه الاعظم فيستحيل ماء ويلحق بعنصره منه على قدر
ما سبق في علم الله من ذلك فجعل تعالى صعود البخار من الماء وهو ماء
استحال هواء يسمى بخارا ليقع الفرق بين الهواء الاصلى والهواء المستحيل
ثم يصير غماما مترا كما ثم ينزل ماء كما كان أول مرة فعاد الى أصله الذي
خرج منه ثم يعود الدور فهو دولا ب دوائر أبدا منه يخرج واليه يرجع بعضه
ثم خلق الله الهواء

(فصل في الهواء)

ثم بعد الماء خلق الله تعالى ركن الهواء وهو حار رطب ذو روح وعقل
وعلم وتسبيح وهبوبة تسبيحه وهو الاسطقس الاعظم خلقه بعد الماء
لمناسبة الماء من جهة الرطوبة وهو أقرب الاركان نسبة الى نفس الرحمن
فان الهواء نفس العالم الكبير وليس في الاركان أقرب من الهواء لسرعة

الاستحالة واذا تحرك الهواء سمي ريحا ولا يكون له هذا الاسم الا اذا تحرك ، والهواء أقوى من الماء وبه يجري الماء ويتحرك وينساب ، والماء أقوى من النار ، والنار أقوى من الحديد ، والحديد أقوى من الجبال ، والجبال أقوى من الأرض ، ولا شيء أقوى من الهواء الا الانسان اذا تصدق بصدقة فاخفاها حتى لا تعلم شماله ما أنفقت يمينه كذا ورد في خبر بمعناه أخرجه الترمذى والمراد من ذلك أنه ملك هواه وجعله مقهورا تحت حكم شرعه وعقله ، وبركن الهواء حياة العالم كما أن الماء أصل صور العالم فصورة الهواء من الماء وروح الماء من الهواء فلو سكن الهواء لهلك كل متنفس ، وكل شيء في العالم متنفس لأن كل شيء في العالم ذو روح والروح نفس فلو لا الهواء ما نطق ناطق ولا صوت مصوت ولو منع الحيوان التنفس وهو اخراج الهواء وادخاله لمات من ساعته فبالهواء حياته وباحتباسه موته فان القلب يحرقه الهواء بسخونته وباحتباسه وخلق تعالى الهواء لطيفا ليقبل سرعة الحركة فان المتنفس يحتاج في وقت الى نفس كثير وفي وقت الى نفس قليل واذا كان الهواء ريحا يتحركه انقسام الى اربعة ، شمال وهي ما بين الجدى الى مطلع الشمس ، وجنوب وهي ما بين مطلع الشمس الى سهيل ، وصبا وهي ما بين مطلع الثريا الى نبات نعل ، ودبور وهي ما قابل الصبا ، أخرج أبو الشيخ عن الحسن البصري قال جعلت الرياح على الكعبة فاذا أردت أن تعلم ذلك فاسند ظهرك الى باب الكعبة فالشمال عن شمالك وهي مما يلي الحجر ، والجنوب عن يمينك وهي مما يلي الحجر ، والجنوب عن يمينك وهي مما يلي الحجر الاسود والصبا قبلك ، وهي مستقبل باب الكعبة ، والدبور من دبر الكعبة ، ومن الريح رياح لواقع وهي التي تعطي صوراً مثل التي تشعل النار وتلقح

الاشجار ، اخرج ابن جرير في تفسيره ، أنه صلى الله عليه وسلم قال ، الريح الجنوب من الجنة وهي من اللواقح وفيها منافع للناس ، وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس قال ، ما راحت جنوب الاله واد مما رأيتموه أولم تروه ، وأخرج عن قيس بن عباد قال ، الشمال ملح الارض ، وفي صحيح البخارى عنه صلى الله عليه وسلم قال نصرت بالصبا ومنها ريح عقيم وهي كل ريح تذهب الصور كالتي تطفي السرج وتملك النبات وتمقم الاشجار وتضر الحيوان فقي صحيح البخارى أهالكمت ، عاد بالندبور ، وأخرج ابن المنذر عن عبد الله بن عمرو قال الريح ثمان أربع منها رحمة وأربع منها عذاب ، فاما الرحمة فالناشرات والمثيرات والمرسلات والذاريات ، وأما العذاب ، فالعقيم ، والصرصر ، وهما في البر ، والعاصف والقاصف وهما في البحر ، والريح واحدة في العين ، وما هي واحدة لأن صورتها تتجدد في كل نفس كسائر صور العالم وفي ركن الهواء يتكون ويوجد البرد والثلج والجليد والسحاب والمطر والضباب والطل والصقيع وتكون فيها في الجبال التي ذكر الله في قوله ، وينزل من السماء من جبال فيها من برد ومادة ذلك ونشأه بإرادة الله تعالى من الابخرة المركبة من الماء والهواء المرتفع بحر الشمس والكواكب فالبخار المتصاعد قد تلطف الحرارة أجزاءه المائية فيصير هواء ، وقد يبلغ الطبقة الزمهرية فيتكاثف فيجتمع سحابا ويتقاطر مطرا ان لم يكن البرد شديدا فان أصابه برد شديد قبل تشكل القطرات نزل ثلجا وخالف بعض أهل الكشف فقال الثايج ليس هو مما يصعد من الأرض وإنما هو من البحر المحيط بالأرض وهو محمول بالقدره الآلهية فان أصاب المطر برد شديد بعد تشككه قطرات نزل بردا صغيرا ان كان من سحاب بعيد لذوبان الزوايا بالحركة

والاحتكاك والا فكبيراً غير مستدير ولا يكون البرد إلا في الهواء الربيعي غالباً أو الخريفي لفرط التحليل في الصيفي والجمود في الشتوي ، وأما الرعد فبسببه هبوب الهواء يصدع أسفل السحاب اذا تراكم فيحدث من تمزيقه ومصاص ككته صوت وهو تسبيح لله تعالى اذ كل صوت في العالم تسبيح ، وقد ورد في خبر أخرجه الامام احمد ان الرعد ملك وهذا الملك مخلوق من الهواء كالملائكة المخلوقين من أنفاس بني آدم وفي ذلك الوقت يوجد الله فيعينه نفس صورته وتذهب صورته وتبقى روحه تسبح الله تعالى دائماً وأما البرق فهو نارية لطيفة وهواء مشتعل تحده الحركة الشديدة في الهواء وذلك أن السحاب يثقل بالماء فينزل كما صعد أولاً بالحرارة فيحك وجه الأرض فتقوى حرارة الهواء الذي فيه فيطلب الصعود الى عنصره فيجد السحاب متراً كما فيمنعه فاشتعل الهواء فخلق الله منه ملكاً سماه برقاً ثم انطفي فزالت صورته وبقي روحه ولا بد أن يكون بعد البرق رعد غالباً لحكمته تعالى وخلقه وأما الصواعق فهي أهوية محترقة لا شعلة فيها فما تمر بشيء كثيف الا أثرت فيه لقوة الهواء ولطافته وتأديته ومن عجيب أمر الصاعقة أنها تذيب الدراهم في السكيس ولا تحرق السكيس ولا تقطعه وتقطع ذراع الانسان ولا يخرج منه دم ، ونزلت في بلاد المغرب ذهب عنى أى سنة كان على رجل كان راكباً فرساً لابسا برنصاً ورأسه في قلنسوة البرنس فقطعت رأسه وما أثرت في قلنسوة البرنس شيئاً وفي هذا الركن تحدث حيوانات هوائية جووية لأن الرطوبة قد تغلب في الهواء وتعطيه النار حرارة زائدة فيحدث في الجبال التي ذكر الله تعفين فاذا تعفن من الهواء ما تعفن كون الله منه حيوانات ثم بعد ركن الهواء خلق تعالى النار

(فصل)

في ركن النار ثم خلق الله بعد الهواء ركن النار المسمى عند الحكماء بالاثير وهو حار يابس محيط بكرة الهواء خلقه الله تعالى مواليا للسماء الدنيا لتقابل حرارته برودة السماء الدنيا فيندفع عن المولدات في الارض ضرر بردها وهذا الركن أول ركن قبل الاثر لما دارت الافلاك واعطت الاستحالة في الاركان ، وفي هذا الركن تحدث النجوم ذوات الاذنان وسميت نجوما كالنجوم الثوابت والدراري السنة لأن الكل مأخوذ من نجم اذا ظهر وسبب ظهور النجوم ذوات الاذنان ومادة تكوينها بارادة الخالق وقدرته هو أن ركن النار متصل بركن الهواء والهواء حار رطب ، فبما في الهواء من الرطوبة اذا اتصل بركن النار اثر فيه للحركة اشتعالا في بعض أجزاء الهواء الرطبة فها هو في ركن النار في الحقيقة وانما يحدث في الهواء تشعله النار فتظهر السكواكب ذوات الاذنان وذلك لسرعة اندفاعها فتظهر في العين تلك الاذنان فهي سريعة التكوين سريعة الاستحالة كما راها تتكون وتفسد في ثمان زمان تكوينها غالباً يلى العلو منها يطفئها برد السماء وما يلى السفلى يطفئها الزمهرير وهو البحر المسجور فادتها ونشأتها من الهواء فييه دخان غليظ اذا وصل الى كرة النار كما يشاهد عند وصول دخان السراج (سراج منطف المنطف) الى سراج مشتعل فيسرى منه الاشتعال وكما نرى شرر النار اذا ضرب الهواء النار بالمروحة وغيرها كالكبير تطاير منها شرر أمثال الخيوط في رأى العين ثم تنطفى كذلك هذه السكواكب جعلها الله تعالى بعد بعثة محمد صلى الله عليه وسلم رجوما للشياطين وكانت موجودة قبل بعثته صلى الله عليه وسلم والذي حدث لها هو الرجم بها وكثرتها لأن

بعثته صلى الله عليه وسلم كانت في الميزان وهو برج ريجي فاشتعلت كرة النار اشتعالا عظيما وكثرت الاحتراقات في الأثير وهو ركن النار والنجوم ذوات الأذنان فعمرت كل مسلك في كرة النار فضاعت المسالك عن الشياطين الذين يسترقون السمع وما عرفوا علة ذلك فقالوا ، اننا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشهبا واننا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهبا رصدا ، لأن الشياطين وهم كفار الجن لهم عروج الى السماء الدنيا يسترقون السمع أى ما تقوله الملائكة فى السماء وتتحدث به مما أوحى الله به فيها فاذا سلك الشيطان أرسل الله عليه شهبا ويبقى ذلك الضوء فى أثره طريقا وقد يطول بقاءه نادرا أحيانا ساعة فما دونها وما رأت ليلة أكثر نجوما ذوات أذنان من ليلة سبع وعشرين من رمضان سنة تسعة وثمانين ومائتين ابتداء ظهورها من وقت صلاة العشاء الى الساعة الثامنة من الليل بكثرة كأنها نيران بارود عساكر فى حربها فحيث توجه الانسان الى جهة من السماء يراها ممتلئة من ذوات الأذنان وكان ابتداء كثرتها الى جهة الجنوب ثم صار الجو كله يشتعل فلا يطرف الانسان طرفه الا ويرى عددا لا ينضب فقلت ما هذا الا لأمر عظيم سيكون ، ومن عجيب ما رأيت انى ما رأيت واحدة قطعت الحجر وانما تخرج وتندفع الى الافق وما يخرج من الحجر يذهب الى الافق طولاً ولله الأمر ، وقد يكون الهواء غليظا لا اختلاطه باجزاء تصاعدت من الأرض فلا يشتعل سريعا بل يحترق ويطول فيه الاحتراق فيبقى على صورة حية وربما وقف تحت كوكب مسامت له ويدور مع الكوكب فى رأي العين وقد شاهدناه أيام كنا بالمغرب بقى يظهر لنا بعد الغروب ثم يغيب قبل مضي الثلث الأول

من الليل ، نحوا من شهر فسيحان الفعّال لما يريد ، المختار القادر ، فان قيل قال تعالى ، ولقد زيننا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين ، فظاهر الآية يعطي أن ذوات الاذئاب في السماء الدنيا القربى منها ، وأنها من المصابيح التي هي الكواكب ، وان الرمي بها أي بالكواكب ، فالجواب أن ذوات الاذئاب لما كانت تظهر لنا في رأى العين كأنها السماء الدنيا منا كما تظهر لنا النجوم السيارة والثوابت كذلك ، وأين الثوابت من السيارة وأين السيارة من السماء الدنيا ، فاخبرنا تعالى على حسب ما تدركه أبصارنا ويعتقده الجمهور منا فاسم المصابيح يعم السيارة ، والثوابت وذوات الاذئاب ، لكون الجميع مضيئا والرجم خاص بذوات الاذئاب مما دخل عموم المصابيح وأما النجوم السيارة والثوابت فهي في أفلاكها لا تبرح ولا يرمى بها ولا تزول ولا تفسد الى يوم القيامة ، فالضمير في قوله وجعلناها رجوما يعود على ذوات الاذئاب باعتبار أنها مصابيح وباعتبار أنها تظهر كأنها في السماء الدنيا من الناس كما تظهر النجوم السيارة والثوابت ، فهذا التركيب مثل قوله ، ورحمتي وسعت كل شيء فسا كتبها الآية فالضمير في قوله فسا كتبها عائد على الرحمة الخاصة من حيث أن مسمى الرحمة يشمل الرحمة العامة والخاصة والذاتية والاسمائية ، وما ذكرناه في الأركان الاربعة الارض والماء والهواء والأثير وكائنات الجو مما قال به الحكماء هو مما وافق فيه الحكماء أهل الله أهل الكشف والوجود ، وورد في بعض الأخبار وان كانت ضعيفة فلا تلتفت الي قول من يقول هذه آراء الحكماء الفلاسفة وهي مبنية على نفى الفاعل المختار فانه قول أهل الجمود فليست آراء الحكماء كلها باطلة فلا ينكر كل ما قالته الحكماء الا بسيط محجوب عن الدقائق والرفائق فان للحكماء

اصابات عجيبة لا ينكرها منصف ثم بعد ما خلق الله الأركان ونظمها خلق
السموات

(فصل في خلق السموات)

ثم بعد ركن النار خلق الله الدخان وذلك انه تعالى كسا الهواء صورة
النحاس وهو الدخان قال ، يرسل عليكم شواظ من نار ونحاس ، أى دخان فمن
ذلك الدخان خلق سبع سموات طباقا قال تعالى ، ثم استوى الى السماء وهى
دخان ، وكانت حينئذ السموات رتقا ففتقها أى فصل كل سماء على حدة بعد
ما كانت رتقا أى واحدة دخانا أخرج ابن جرير عن ابن مسعود قال ان الله
كان عرشه على الماء لم يخلق شيئا قبل ما خلق غير الماء فلما أراد أن يخلق الخلق
أخرج من الماء دخانا فارتفع فسماء سماء ، الحديث ، فالسموات مادتها من
العناصر الاربعة فهى عنصرية وكذا ملائكة السموات فهم كلهم من الطبيعة
العنصرية فلما علا الدخان الى فلك الثوابت فتق تعالى فى ذلك الدخان
السموات السبع واوحى فى كل سماء أمرها وربت فيها أنوارها وسرجها
وعمرها بملائكته لعبادته ففى صحيح البخارى أطت السماء وحق لها أن
تئسط ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك راعى لله أو ساجد ، خلق تعالى
السموات بعد ما خلق الأرض وقدر فيها أقواتها قال تعالى خلق الأرض
فى يومين الى أن قال ، وقدر فيها أقواتها ، الى أن قال ، ثم استوى الى السماء
وهى دخان ، خلق تعالى اجسام السموات شفافا لا تحجب ما وراءها ولولا
ذلك ما أبصرنا الثوابت ولا السيارة ما عدا القمر فانه فى السماء الدنيا ، وجعل
تعالى السموات على الأرض كالقباب على كل أرض سماء اطرافها عليها نصف
كرة والأرض لها كالسياط سماء أولى عليها على أرض سفلى وهكذا كل سماء

على أرض الى سبع سموات وسبع أرضين وهذا خلاف مايقوله أهل الارصاد من الحكماء ، أخرج أبو الشيخ عن اياس بن معاوية قال السماء مقبية على الأرض مثل القبة ، وأخرج ابن ابى حاتم عن السدي قال ، بناء السماء على الأرض كهيئة القبة ، وخلق تعالى في كل سماء كوكبا وهي الجوارى السبعة ثم أعلم ان السموات مستقرة ثابتة ساكنة غير متحركة الحركة التي توهمها اصحاب الرصد وان كل سماء متحركة بكوكبها وانما حركة السموات كحركة الأرض رحوية في حيزها لانه تعالى دعاها فقال لهما ، آتيا طوعا او كرها ، قالتا اتينا طائعين ، فهما آتيان ابدا فلا يزالان متحركتين حركة خفية طلبا للسكمان في العبودية الا انه في كل سماء فلك وهو الذي تحدته سباحة كوكب ذلك السماء فالكواكب السيارة تسبح في افلاكها والافلاك لولا سباحة الكواكب ما ظهر لها عين في السموات فلمست الافلاك باجسام مغيرة للسموات كما توهمه كثير من أهل الارصاد والآخذين بظواهر الكتب والسنة فهي افلاك من حيث ما تحدته سباحة الكواكب سموات من حيث عينها فالافلاك في السموات كالطرق في الأرض يحدث كونها طريقا بالمشي فيها فهي أرض من حيث عينها طريق من حيث الماشي فيها ولكل كوكب في فلكه حركة طبيعية ولكل حركة طبيعية في كل فلك يوم مخصوص يعمده مقداره بالايام الحادثة عن الفلك الاطلس المحيط وهي التي تعدها أياما فكلما قطع كوكب في فلكه الفلك المحيط على السكمان كان يوما لذلك الكوكب في فلكه ويدور الدور فلك كل كوكب من السيارة يوم مقدر يفضل بعضها على بعض بقدر سرعة حركاتها الطبيعية أو صغر أفلاكها أو كبرها ويقطع هذه الافلاك بكواكبها في الفلك المحيط وفلك الثوابت يحدث الله عند

قطعها وسيرها ما شاء ان يحدث من العالم العنصرى وجميع الكواكب
السيارة وغيرها هي صور أرواح ملكية تدبرها فبأرواحها تفعل كما أن
الانسان بروحه يفعل وجعل تعالى في كل سماء روحانية نبي من الانبياء
كما أنه تعالى جعل في كل إقليم من اقاليم الارض السبعة بدلا يمسك الله
وجود ذلك الاقليم به يستمد ذلك البديل من روحانية نبي من الانبياء السبعة
في السبع سموات خلق تعالى السماء الأولى والثالثة على طبيعة واحدة وهي
البرودة والرطوبة وخلق الرابعة والخامسة على طبيعة واحدة وهي الحرارة
واليبوسة وخلق السماء الثانية ممتزجة وخلق السماء السادسة حارة رطبة
وخلق السماء السابعة باردة يابسة وأول ما أوجد الله تعالى من السموات السماء
الدنيا أي القربى منا

(فصل في السماء الدنيا)

خلق الله تعالى السماء الدنيا يوم الاثنين كما ورد في الخبر وجعل
كوكبها القمر ويعبر عنه بعض سادة القوم بالانسان المفرد وهو مسكن
الملك الموكل بهذه السماء فهي له كالقلعة لسكن الملك ونور القمر من نور
الشمس كسائر السيارة ونوره يزيد وينقص بالنسبة اليه لا بالنسبة الى ذاته
فانه بالنسبة الى ذاته بدر دائما ومحاق دائما فبقدر ما ينقص من وجهه الذى
اليهنا وهو وجهه الظاهر يزيد في وجهه الآخر وهو وجهه الباطن كالليل
والنهار فما ينقص من النهار يزيد في الليل وما ينقص من الليل يزيد في النهار
واليوم الذى هو مجموع الليل والنهار ما زاد ولا نقص فهو أربع وعشرون
ساعة دائما واسكن تعالى هذه السماء روحانية آدم عليه السلام والبديل الذى
يحفظ الله به الاقليم الاول من الارض على قدم آدم عليه السلام وآدم هو

المسمى بالإنسان المفرد وقد ورد في الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وجده ليلة أسرى به في هذه السماء وعن يمينه وشماله نسيم بنيه السعداء والاشقياء فإذا نظر قبل يمينه ضحك وإذا نظر قبل شماله بكى ووجه المناسبة بين آدم عليه السلام وبين هذه السماء وكوكبها هي سرعة التغير والتقلب فإن الإنسان كثير التقلب والتغير في خواطره في باطنه قال بعض المراقبين من أرباب القلوب أنه في اليوم واليلة يتغير الإنسان سبعين ألف مرة من خاطر إلى خاطر وهذا الفلك سريع الحركة فإن أسرع الحركات الفلكية حركة فلك القمر لأنه يقطع الفلك المحيط في ثمانية وعشرين يوماً وليس هذا لغيره من الأفلاك فلماذا كان ظهور الآثار في الكون سريعاً بسرعة حركته وله كل حكم يظهر في العالم في الأجسام والأرواح فكل أثر علوى في الهواء والغار، فمن سباحة القمر وكل أثر سفلى في عنصر الماء والتراب فمن حركة فلك السماء الدنيا وكل أمر عالى يكون يوم الاثنين فمن روحانية آدم عليه السلام وروحانية القمر هي المسماة عند الحكماء بالعقل العاشر، العقل الفعال وهو كغيره من السيارة يقطع في الفلك المحيط لينتج من خزائن البروج التي هي تقديرات في الفلك المحيط الأطلس ومن الملائكة الموكلين بالخزائن من علوم التأثير ما يعطيه حقيقة كل كوكب والقمر متحرك بالأرادة كغيره من الكواكب كتحرك الإنسان في الجهات التحرك الأرادى لانها مكافئة عاقلة عالمة مأمورة كما قال صلى الله عليه وسلم في ناقته، دعوها فانها مأمورة رواه البخارى، وقول في الشمس إنها تسأذن كل يوم في الطلوع فتطلع ويوشك أن تسأذن فلا يؤذن لها ويقال لها أرجعي من حيث جئت، فالجوارى تريد في حركاتها أن تعلى ما في سمواتها من الأمر الإلهي الذي

يحدث أشياء في الأركان والمولدات الأربعة، وليس في الأفلاك اصغر من فلك القمر أعنى سماءه ولصغره كان أسرع دورة، جعل الله تعالى هذه السماء على طبع الماء باردة رطبة فكان بينهما وبين ركن النار الذي هو الأثير منافرة حكمة بالغة حتى لا تستحيل نارا فيبطل ما يراد بها مما يهب الله المولدات والصور عند حركاتها في عالم الأركان ولولا أنه تعالى جعل كرة الأثير بينها وبين الأرض ما تولد نبات ولا حيوان لشدة بردها فلما دار هذا الفلك دورة قسرية فصل مكانه من الجسم الشكل فظهر الهواء بيننا وبين الذي فوقه وهكذا الأمر في كل سماء من السبع سماوات

(فصل في السماء الثانية)

للسماء الدنيا، ثم خلق الله السماء الثانية وجعل كوكبا عطاردا وهو الكاتب ويومه المتعاقب به هو يوم الأربعاء وهو يوم النور يرمع عاردا وكل أثر علوي في عنصر الهواء والنار في هذا اليوم فمن روحا نيته عطاردا كل أثر سفلى في ركن الماء والتراب في هذا اليوم فمن حركة فلك هذه السماء وكل أمر علوي في هذا اليوم فمن روحانية عيسى فإن الله أسكنه هذه السماء الثانية ومنه يستمد البدل الذي يحفظ الله به وجود الأقيام الثاني والمناسبة بين هذه السماء وبين عيسى عليه السلام هي كون هذه السماء هي حضرة خرق العوائد والاعجاز وعيسى عليه السلام نشأ خرق عادة، وكلامه في النهي خرق عادة، وأحياؤه الموتى خرق عادة، فهو في نفسه وفي أحواله خرق عادة، ومن أمر عيسى يعرف المعارف الاستحالات الحسية والمعنوية وكيف يصير الكفيف مثل الماء والتراب وجسد الإنسان لطيفا مثل الهواء والنار واللطيف مثل النار والهواء، والملك كفيفا من الماء والتراب والأنس، فانه عليه الصلاة والسلام

لما تجسد الروح جبريل لأمه فكان ذلك عبارة عن تكشف اللطيف ثم رفعه
اليه حيا الى السماء الثانية بجسده فكان ذلك عبارة عن تطف الكثيف ثم
يترك من السماء الى الأرض كما ورد في الأخبار الصحيحة المتواترة وهو
عبارة عن تكشف اللطيف ثم يموت وهو عبارة عن تطف الكثيف بل العالم
كله مستحيل من لطيف الى كثيف ومن كثيف الى لطيف، فمن أدرك الأمر
وكشف له عن هذا السر عرف كيفية عروج رسول الله صلى الله عليه وسلم
بجسده الشريف من الأرض الى السموات سماء بعد سماء الى الكرسي الى
العرش الى أن جاوز جميع الأجسام الحسية ثم الأجسام الروحية ثم الأمور
المعنوية الى حيث لا حيث ، وذلك عبارة عن تطف الكثيف بحسب كل
مرتبة فإن اللطائف متفاوتة في اللطافة ، ثم رجع على طريقه الى مأمته عرج
وذلك عبارة عن تكشفت اللطيف بحسب كل مرتبة فإن الكثايف متفاوتة في
الكثافة فكما وصل العارج الى مرتبة أنصبغ بحكمها كانت ما كانت وكما
وصل اليها بط الى مرتبة أنصبغ بحكمها كذلك، وكيف يستبعد عروجه صلى
الله عليه وسلم بجسده الشريف مستبعد وينكره منكر وهو يرى نفوذ الشعاع
البصري وهو جسم في كرة الزجاج الى ما هو داخلها من الألوان وكذا القول
في أدريس عليه السلام أذ رفعه الله بجسده الى السماء الرابعة وما أنكر حشر
الأجساد مع الأرواح الذي وردت به الشرائع الإلهية إلا من لم يطالع على
حقائق الأشياء

(فصل في السماء الثالثة)

وهي باردة يابسة كالسما الدنيا، جعل تعالى كوكب هذه السماء الزهرة ويومها
يوم الجمعة فكل أثر علوي يكون في ركن النار والهواء في هذا اليوم فمن

روحانية الزهرة وكل أثر سفلي يكون في الماء والتراب في هذا اليوم فمن حركة فلك الزهرة، وأسكن تعالى هذه السماء روحانية يوسف الصديق عليه السلام أمر علي يكون للعلماء بالله في هذا اليوم فمن روحانية يوسف الصديق عليه السلام ومنه يستمد البذل الذي يحفظ الله به الأقليم الثالث والمناسبة بين يوسف عليه السلام وبين هذه السماء هي أن هذه السماء حضرة التخييل والتصوير والتمثيل ويوسف عليه السلام كان من الائمة في علم التخييل والتعبير وذلك معلوم من الكتاب والسنة

(فصل في السماء الرابعة)

وهي حارة يابسة جعلها تعالى قلب العالم فإن تحتها سبع أكر، التراب والماء والهواء والنار والسماء الدنيا، والثانية والثالثة وفوقها سبع أكر العرش والكرسى والأطاس فلك البروج، وفلك الثوابت، وسما زحل وسما المشتري، وسما مريخ، وجعلها قلب السموات فإن فوقها ثلاث سموات وتحتها ثلاث سموات فلم هذا سماها تعالى مكانا عليا فهو علو مكانة ورفعة لا علو مكان، فإن التي فوقها أعلا منها وجعل كوكبها الشمس وهو الكوكب الأعظم القلبي ومن نور جميع الكواكب السيارة وغيرها، ونور الشمس ما هو من حيث عينها بل هو من تجل دائم لها من اسمه تعالى النور فها هم نور الأنوار الحق تعالى والناس يضيفون النور الى الشمس، ولا فرق بين الشمس والكواكب في ذلك وأن نورها ليس لذاتها إلا أن التجلي من اسمه النور للشمس على الدوام فلا يذهب نورها الى يوم القيامة زمان تكويرها قال تعالى، اذا الشمس كورت، وتكويرها اذهاب ضوئها فان ذلك التجلي النوري يستتر عن أعين الناظرين بالحجاب الذي بينهم وبين الشمس وبخلق الشمس في هذا الفلك ظهر الليل

والنهار فقسّم اليوم بين ليل ونهار ، وأما اليوم فإنه حدث بحركة الفلك
الاطلس ولم يكن ثم ليل ولا نهار ، وكما تقضى الشمس على ما تحتها كذلك
تقضى على ما هو أعلى منها وكل أثر علوي يكون في عنصرى الهواء والنار
يوم الاحد وهو يوم الشمس فمن روحانية الشمس ونظرها وكل أثر سفلى
يكون يوم الأحد في عنصرى التراب والماء ، فمن حركة الفلك الرابع فلك
الشمس ، واسكن تعالى هذه السماء ادريس عليه السلام فكل أمر على
يكون يوم الاحد يوم الشمس للعلماء بالله من روحانية ادريس عليه السلام ،
والمناسبة بين ادريس عليه السلام وبين هذه السماء هي القطبية وعلو المكانة
فانه تعالى أخبر أنه رفع ادريس مكانا عليا وهو السماء الرابعة فانها قطب
الافلاك وعليها تدور رحاها وادريس عليه السلام هو قطب الوجود العلوى
والسفلى عليه تدور ارواحه وصوره فهو مظهر حقيقة محمد ونائبه فالقطب
خليفة الله فى الأرض أى أرض الامكان ولا بد أن يكون الخليفة على صورة
من استخلفه فيظهر باسمائه وصفاته على السكال ، والخلافة مخصوصة بهذا
النوع الانسانى خصه الله بها منة وفضلا ، ولا بد أن يكون موجودا بجسده
وروحه ، فروحه قطب الارواح عليه تدور وهو يمدّها ويدبرها الارواح
العلوية والسفلية وصورته قطب الصور عليه تدور وهو يمدّها ويدبرها
الصور العلوية والسفلية فهو محلى الحق تعالى من آدم الى يوم القيامة ولما
كان القطب على صورة الحق تعالى لم يصح أن يكون أزيد من واحد فى كل
زمان لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا ولما كان ادريس عليه السلام هو
القطب لم يصح أن يموت لأن الله حي لا يموت وهو المستثنى فى قوله
فصعق من فى السموات ومن فى الأرض الا من شاء الله فادريس نائب

محمد صلى الله عليه وسلم على قلبه كما أن الاقطاب في كل زمان نواب ادريس عليه السلام وخلفاؤه فجميع الاقطاب التي تأتي وتذهب وتتوارث القطبية كما هو معروف عند أهل هذه الطريق هم نواب ادريس عليه السلام ولا يعرف أحد هذا من الاولياء سوى النواب عند نياتهم

(فصل في السماء الخامسة)

وهي حارة يابسة جعل تعالى كوكب هذه السماء الاحمر مريخ ويومها الثلاثاء، فكل أثر علوي يكون يوم الثلاثاء في عنصري الهواء والنار فمن روحانية الاحمر وكل أثر سفلي في عنصري الماء والتراب يكون يوم الثلاثاء فمن حركة فلك الاحمر، واسكن تعالى هذه السماء روحانية هارون عليه السلام فكل أمر علمي يكون للعلماء بالله يوم الثلاثاء فمن روحانية هارون عليه السلام ومن روحانيته يستمد البدل الذي يحفظ الله به الاقليم الخامس والمناسبة بين هارون عليه السلام وبين هذه السماء انها سماء اللين والتؤدة والرحمة واخبار هارون وظهوره بهذه الصفات مشهور مسطور في التواريخ والكتب القديمة، وأيضا أنها سماء الخلافة وعلم تدبير الملك وسياسته وعلم التقرب بذبح الحيوان وهارون عليه السلام كان خليفة موسى ووزيره والوزير هو الذي له تدبير المملكة وسياسة الرعايا ولكون هارون عليه السلام كان له علم القربان بذبح الحيوان كانت الكهنة وهي تولية القرابين مخصوصة ببني هارون دون سائر بني اسرائيل ايام استقامة بني اسرائيل

(فصل في السماء السادسة)

وهي حارة رطبة جعل تعالى كوكب هذه السماء البرجيس ويسمى المشتري كما يسمى بهرام ويومها الخميس فكل أثر علوي في عنصري الهواء والاثير

وهو النار في يوم الخميس فمن روحانية البرجيس وكل أثر سفلي يكون في عنصر ي الماء والتراب يوم الخميس فمن حركة فلك البرجيس، واسكن تعالى هذه السماء روحانية موسى عليه السلام فكل أمر علمي يكون للعلماء بالله يوم الخميس فمن روحانية موسى عليه السلام ومنه يستمد البذل الذي يحفظ الله به أهل الاقاييم السادس، والمناسبة بين موسى عليه السلام وبين هذه السماء انها سماء الذيرة وسماء علم خلع الصور من الجوهر والباسة صوراً غيرها وموسى عليه السلام كان مظهر الاسم الغيور كما علم من أخباره وفهم من آثاره فقد نقل أنه عليه السلام كان اذا غضب ولا يغضب الا لله اشتعلت قلوبنا من نار من قوة غضبه لله وكانت آيته خلع الجوهر صورة العصا والباسة صورة الحية وخلع الجوهر الصورة التي تكون ليده والباس اليد صورة بيضاء من غير سوء ولا برص ولا عاهة، ليعلم موسى ومن شاء الله من عباد الله ان الحقائق لا تنقلب وانما الادراكات تتعلق بالمدركات، تلك المدركات لها صحيحة لا شك فيها لأن القوة البصرية أعطت ما فيها في تخيل من لا علم له بالحقائق ان الحقائق انقلبت وما انقلبت، والى هذا إشارة عليم الاسود في قصته المشهورة المتقدمة الذكر في قوله، يا هذا ان الاعيان لا تنقلب ولكن حقيقتك بربك تراها هكذا، يعني حقيقتك مع ربك فالبناء بمعنى مع، أي من حقيقتك أنك ترى ربك تبدل عليه الصور بحسب الاعتقادات والتجليات التي يتجلى بها عليك، وهو واحد العين ولا يمكن أن تراه الا كذلك فانه الامر الذي اقتضته حقيقتك كما رأيت الجوهر الذي تبدلت عليه الصور الحجرية والذهبية وهو واحد العين كما ترى، النور اذا ضرب في الزجاج مختلف الالوان والنور واحد العين ما تاون ولا يختلف

والألوان ظاهرة الاختلاف ولا تشك فيها ولا يمكن أن تراه إلا هكذا
العين واحدة والحكم مختلف ويدرك العلم ما لا يدرك البصر
(فصل في السماء السابعة)

وهي باردة يابسة، جعل الله كوكب هذه السماء زحل ويسمى المقاتل،
ويسمى كيوان ويومها السبت، فكل أثر علوي في عنصري الهواء والنار
يكون في يوم السبت فهو من روحانية زحل وكل أثر سفلي يكون في عنصري
الماء والتراب يكون في يوم السبت فمن حركة فلك زحل، واسكن تعالى هذه
السماء روحانية إبراهيم الخليل عليه السلام فكل أمر علمي يكون للعلماء بالله
يوم السبت فمن روحانية الخليل عليه السلام ومنه يستمد البذل الذي يحفظ.
الله به أهل الأقليم السابع ووجه المناسبة بين هذه السماء والخليل عليه السلام
هو أنه من هذه السماء يعلم أن ملة الخليل عليه السلام هي الملة السمحاء لا
ضيق فيها ولا حرج وهي ملة محمد صلى الله عليه وسلم، قال تعالى، ملة أبيكم
إبراهيم وقال ما جعل عليكم في الدين من حرج، فكل شيء فيه ضيق وحرج على
المكلف فليس هو من دين محمد صلى الله عليه وسلم ولا من ملته ولا جاء
به، وكل ما كان فوق الاستطاعة فهو حرج فليس من الدين ومن المرجحات
عند أهل الله تعالى الذين تعدوا على قواعد الشريعة الحمديدية أن يكون أحد
القوانين والدليلين اسمع وأسهل من مقابله فيترجع بذلك على ما هو أصعب
وأضيق فاحفظ هذه القاعدة واعمل عليها على أي مذهب كنت وإن خالفت
الفقهاء الذين حجروا على أمة محمد صلى الله عليه وسلم ما وسع الله به عليهم
فضيق الله عليهم أمرهم في الآخرة وشدد عليهم المطالبة والمحاسبة يوم القيامة
لكونهم شددوا على عباد الله تعالى أن لا ينتقلوا من مذهب إلى مذهب في

نارلة طلبا لرفع الحرج واعتقدوا أن ذلك تلاعب بالدين وما عرفوا أنهم بهذا القول مرقوا من الدين بل شرع الله أوسع، وحكمه أجمع وأنفع، وهذه السماء أيضا سماء القباب في الأمور ولا أثبت من الخليل عليه السلام فإنه ثبت على قواه حسبي الله حين رمى بالمنجنيق في النار حضر اليه جبريل عليه السلام فقال لا إبراهيم الخليل ، هل لك من حاجة ، فقال إبراهيم ، أما إليك فلا ، فقال الى من ، قال الى الله ، هكذا ورد في الاخبار النبوية ولذا قال بمض سادة القوم في قواه ، وإبراهيم الذي وفي ، يعنى بقوله ، حسبي الله وما قدمناه من اختصاص كل نبي بسماء هو

(تنبيه)

على احوالهم ومراتبهم التي كانت مجالى احكام هذه السموات فمن كان الغالب عليه ظهور تجل مخصوص أضيف اليه ولا نشك أن اشباحهم مدفونة في الأرض الآن من رفع حيا وهما ادريس وعيسى عليهما السلام وأرواحهم ليست بمتحيزه

(تنبيه)

السموات السبع والدراري لا ترى اعيانها للبعد المفرط فرويتها بالابصار غير ممكنة عادة فقد ورد في الخبر بين سماء الدنيا والأرض سبع طباق بين كل طبقتين بضع وسبعون سنة فيكون بين سماء الدنيا والأرض خمسمائة سنة والزرقة التي نراها جهة السماء هي أدخنة والبحرة اشرقت عليها أشعة الشمس والكواكب وأما الدراري والكواكب الثابتة فانما نرى الشعاعات التي تنبعث منها الى جهتنا فان السموات وما تحتها من الاكر شفاقة لا تمجب ما وراءها ، ولجميع الاكر السموات وما فوقها وما تحتها خاصية ، ولكل خاصية صبغة ،

فلا يدخل شيء في تلك الاكر إلا أن صبغ بصبغة خاصيتها ، فلو قدرت حجرا قذف من الارض علوا حتى وصل الى الاكرة التي تلى الارض لانصبغ وتلطف بلطافة ما دخل فيه ، وكلما رقي الى أكرة تلطف بتلطفها حتى ينتهي إلى منتهى الدوائر الجسمانية ، ولو أن روحانيا نزل من العرش على لطافته الى الكرسي لتكاثف بحسب ما نزل اليه ، وكلما نزل تكاثف الى منتهى أكر التكاثف ومن ثم تسرى الاجرام فتروحن وتنفذ في الاجرام السماوية نفوذ الشعاع البصرى في كرة الزجاج حتى تتصل بما في باطنها من غير أن تفرق اتصالات تلك الكرة وتنزل الروحانيات فتتجسم بتكاثفها ، حتى يكون الروح الذى هو الطف الاشياء بشرا سويا وبهذا تفهم اسرأؤه صلى الله عليه وسلم بجسمه الى فوق العرش المحيط

(باب فى الاستحالات)

فكلما كملت هذه الاركان والافلاك على الترتيب الذى ذكرناه ودارت الافلاك الاحدى عشر وتحركت ، ومنها ما حركته معنوية وهى الآباء العلويات وتحركت الاركان الاربعة بتحريكها وهى القوايل والحوامل الامهات السفليات واعطت الحركات فى الاركان الحرارة فسخن العالم لأنه تعالى جعل لانوار الكواكب أشعة متصلة بالاركان تقوم اتصالاتها مقام نكاح الآباء الامهات ، والكواكب هي صور الأرواح فبأرواحها تفعل ، فالأرواح كلها آباء والطبيعة الظاهرة الحكيم بالاركان أم لانها محمل الاستحالات تتوجه الأرواح على الاركان الأربعة القابلة للتغيير والاستحالة فتظهر فيها المولدات وهى المعدن والنبات والحيوان والجبان والانسان وهو أكلها ، وقد أراد تعالى بحكمته وسابق علمه أنه ما يوجد شيئا إلا وللعقل الأول الذى هو القلم الأعلى وللنفس

الكلية التي هي اللوح المحفوظ والعنصر الاعظم الذى هو مادة الكل وحقيقته توجه خاص لما يريد تعالى ايجاده، فالعنصر الاعظم كنقطة الدائرة للعالم، والعقل الأول له كالمحيط، والنفس الكلية ما بينهما، وكما أن نقطة الدائرة تقابل محيط الدائرة بذاتها كذلك العنصر الاعظم يقابل بذاته جميع افراد كرة العالم جزءا جزءا فيوجد الله تعالى عند هذا التوجه توجه الأرواح والحركات ما يريد فتوجد الصور الطبيعية العنصرية، فمن الصور ما لا نموله ولا اغتذاء وهو المسمى معدن او جمادا وحجرا، ومنها ما لها نمو وغذاء وهو المسمى نباتا، وهذان النوعان بطنت حياتهما وأخذ الله بأبصار أكثر الناس عنهما ومنها ما لها نمو واغتذاء وظهرت حياتها بالحركة الارادية والاحساس وهو المسمى حيوانا، وفي نفس الأمر والتحقيق كل صورة كانت ما كانت هي حية نفخ الله فيها روحا من أمره ولا يمكن ان تكون صورة في العالم لا حياة لها ولا نفس ناطقة ولا عبادة ذاتية وأمرية سواء كانت الصورة مما يحدثها الانسان أو غيره من الحيوانات أو غيرها عن قصد وغير قصد فثام الآلى لأن وجوده عين حياته والوجود لا يتجزأ وان بطن بعض توابعه وخفى عن الاكثرين بعض آثاره فاول ما أوجد الله من المولدات من العناصر الجماد وهو المعادن (فصل فى المعدن من المولدات الاربعة)

وهو الذى بطنت حياته جملة واحدة فلم تظهر إلا لاهل الايمان وأهل الكشف من أولياء الله فالمسمى جمادا عندهم حى ناطق ينطق وجودى دراك بادراك وجودى، فالحياة سارية فى جميع الموجودات وكذلك المنطق والادراك والعلم قال تعالى، وان من شىء الا يسبح بحمده، وشىء تكره ولا تسبح الا حى ناطق عالم بمن يسبح وبما يسبح وقال، ألم تر ان الله يسجد له من فى

السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب فذكر الجماد والنبات وهما اللذان بطنت حياتهما الى غير هذه من الآيات، وقد ورد في الصحيح تسبيح الحصى في كفه صلى الله عليه وسلم، وورد في الصحيح أيضا قوله صلى الله عليه وسلم في جبل أحد هذا جبل يحبنا ونحبه، وهل تكون المحبة إلا من حى عالم بالمحبة وبمن يحب الى غير هذا من الاخبار الصحيحة وهذا كله ينكره غير المؤمن ويؤوله المؤمن الذي غلب عقله إيمانه، اللهم غفرا، ثم اعلم ان الكلام والنطق المنسوب الى الجماد والنبات والحوان غير الانسان هو ما يحدث من ذلك الذى يريد افهامك بما يريد الحق تعالى ان يفهمك فيوجد فيك أثرا تعرف منه مافى نفسه ويسمى هذا كلاما كما أن العاقل من أى أصناف الانسان كان إذا أراد أن يوصل اليك مافى نفسه لم يقتصر فى ذلك التوصيل على العبارة بنظم حروف ولا بد فان الغرض من ذلك إنما هو أعلامك بالامر الذى فى نفس ذلك المعلم اياك فوقتا بالعبارة اللفظية المنطوق بها فى اللسان المسماة قولاً وكلاماً ووقتاً بالاشارة بيد أو برأس أو بما كان ووقتاً بكتابة ورقوم ويسمى هذا كلاماً فليس المقصود من الكلام الا افهام السامع مراد المتكلم بما تكلم به سواء كان المتكلم ممن ينسب اليه الكلام فى العرف كالطير والنمل أو ممن ينسب اليه النطق والقول بالايمان كالارض والسماء والجلود فى قوله، قالتا اتينا طائعين، وقوله فى الجلود، قالوا انطقنا الله الذى انطق كل شىء أو ممن لا ينسب اليه قول ولا نطق ولا كلام فى العرف وهو الذى نسب اليه التسبيح الذى لا يفقه وما قال لا يسمع إذ الكلام والقول هو الذى من شأنه أن يتعلق به السمع والتسبيح لو كان قولاً أو كلاماً لنفى عنه سماعنا وإنما نفى عنه فهمنا وهو العلم، والعلم قد يكون عن

كلام وقول وقد يكون بما أراد الله أن يعلم عبده وقد قال تعالى أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم وكلامها المنسوب اليها في العموم إنما هو تفخها في وجوه الناس الموجودين على وجه الأرض شرقاً وغرباً، براً وبحراً، فيرتقم في جبين كل أحد ما هو عليه في علم الله من إيمان وكفر، بهذا ورد الخبر النبوي وجميع المعادن على تنوع اجناسها تنحصر في خمسة أقسام فإنها ان كانت قوية التركيب وتطرفت فهي المعادن السبعة، الذهب والفضة، والنحاس والحديد، والخاصين والرصاص والأسرب، وان لم تتطرف اما لشدة صلابتها وهي الاحجار المعدنية كالآلئاس والياقوت وغيرها، واما لشدة لينها وهي المعادن السائلة كالزئبق، وان كانت ضعيفة التركيب وأنحلت بالرطوبة فهي المعادن الملاحية كالنوشادر، وأن لم تنحل بالرطوبة فهي المعادن الذهبية فهذه خمسة أنواع تحصر جميع أنواع المعادن وتنحصر بتقسيم آخر في ثلاثة أنواع، مائيات وترايبات وحجريات جعل تعالى تكوين المعادن كلها في الأرض عن سباحة الكواكب السبعة في السبعة الأفلاك، والطبائع الأربعة والعناصر الأربعة ومادة المعادن كلها البخار يجتمع في باطن الأرض فلا يجد منفذاً لصلابة الأرض، ويصيبها برد ما فيصير ماء سائلاً ويختلط بتراب تلك البقعة التي هو فيها فيصير رجراجاً، وتطحنه الحرارة ويطول به المكث ويمر عليه برد الشتاء وحرارة الصيف فيسخن ويبرد، ويكثف ويلطف، ويرطب وييبس، فتخلق منه الجواهر المعدنية بحسب تلك الأرض وتلك الجهة فتختلف أنواع المعدن لاختلاف الاستعداد، لاختلاف تربة الأرض التي هي فيها وكيفية اختلاط البخار المنحل بذلك التراب ومقدار الطبخ الحاصل بالحرارة ومدة المكث فلكل ما ذكر أثر في المعادن وأكثر تكوين المعادن في الجبال لأنها أصلب

من الأرض فيتحفظ البخار فيها، وقد قلنا إن أصابها كلها البخار غير أن بعضها يستحيل إلى بعض كما يستحيل الكبريت باختلاط الزبيق إلى السبعة المعادن المتطابقة، فكل واحد من السبعة لابد أن يكون أصله من الكبريت والزبيق والاختلاف الأمور التي ذكرناها، ولتوجهات الأسماء الآلهية، وأما الحجارة فتكون بأمر الله تعالى وأرادته عن عمل الحرارة في الطين الذي صار بواسطة البخار لزجا حتى أستحكم رطبه يبابسه، فصار حجراً كما يشاهد في كوز النقاغ إذا تمجر، وأما الرمل فإنه متى صادفت الحرارة الطين اليابس بقوة البخار وعملت فيه عملاقويا فرقت أجزاءه صغار على مرور الأيام فصار رملا، وجعل تعالى في كل نوع من المولدات كاملا منها فكل صورة في المعدن الذهب كما أنه تعالى جعل بين كل نوعين متوسطا بينهما كالسكة فأنها بين الجماد والنبات فهي جماد من وجه ونبات من وجه، ثم اعلم أن جميع أنواع المعدن تطلب السكك وهو مرتبة الذهب فتعوقها في طريقها عوائق، وتمنعها موانع، وتعدم شروطا فتغير أنواع المعدن غير الذهب بإرادة الله لمصالح الإنسان الذي خلق الله تعالى كل شيء من أجله بالقصد الثاني، وأما القصد الأول بالخلق فتسبيحه تعالى وعبادته فإنه تعالى علم أحتياج الإنسان إلى آلات وأمور لا بد له منها لا تكون في الذهب ولا تكون هذه الآلات إلا بعدم بلوغ المعدن إلى رتبة السكك فيصير حديداً أو نحاساً أو ما شاء الله من غير الذهب، واختلف المعدن بالصورة كما اختلف النبات بالصورة كما اختلف الحيوان بالصورة وهو من حيث الجوهر واحد العين، ولهذا يعمه من حيث جوهره حد واحد وما تختلف الحدود فيه إلا من أجل الصورة والاختلاف في الصورة والشكل واللون والمزاج، لا يخرجها عن كونها يجمعها حد واحد وحقيقة واحدة سواء

المعدن والنبات والحيوان فلا يخرج المعدن ما ظهر في أنواعه من الاختلاف عن كونه معدنا وكذا النبات والحيوان بل ولا ما ظهر من الاختلاف في أشخاص كل نوع ، فإن المعدنية والنباتية والحيوانية والانسانية في كل واحد واحد من أنواعها وأشخاصها مع ظهور الاختلاف في الصور والمقادير والأشكال والألوان والأمزجة ، وقد قدمنا أن سبب ذلك هو عدم تكرار التجلي الإلهي والله واسع عليم ، فلا تجد نوعين ولا شخصين من جمادات أو نبات أو حيوان أو إنسان متفقين من كل وجه هذا محال ، وإنما كانت صورة الذهب أكمل الصور في جنس المعدن لأنها مظهر الأسم العزيز تعالى وجميع المعادن تطلب هذه المرتبة فلم يكن القصد لها إلا هذه الصورة فتعارضها أسماء آلهية كالأسم الضار فتعارضها وتعديل بها عن قصاصها وتردها عن مطالبها فالعالم بعلم التدبير الكيماوى هو الذى يعالج المعدن المريض ويزيل عنه العلة ويرده الى حالة الصحة وذلك بأن يلقى الدواء المسمى عند أهل هذه الصناعة بالأكسير على الحديد والقزوير فتقلب صورته صورة فضة وعلى النحاس والرصاص فتقلب صورته ذهباً والأكسير واحد ولكن القوابل تختلف استعداداتها ، واختلف الناس في وجود هذا العلم والعالم به فقال بعضهم لا وجود له فهو بلا مسمى كمنقضاء مغرب حتى قال قائمهم كاف الكنوز وكاف الكيماء معاً لا يوجدان فدع عن نفسك الطمعا فقال بعضهم هو موجود والعالم به موجود والحق أنه موجود ملحق بالمعدوم ، فانا لا نشك ان الله تعالى قد أعطى علم ذلك لبعض الأولياء غير أنه جعل ذلك أمانة عنده كـ بعض الاسرار الالهية فهو لا يذيعه أمانة وموافقة للحكمة الالهية وكذلك ان أعطى الله تعالى علم ذلك الى بعض الأشخاص الغير

لا مناء الذين ليسوا من الأولياء فهو يشح به عن الناس بخلا وتعاسة ان يكون غيره مثله فهو يترك العمل به مخافة ان يصل خبره الى الملوك لأمانة وموافقة للحكمة الإلهية فان الله تعالى جعل للملوك رغبة في علم التدبير والكيمياء فلو ظهر لهم عالم به سألوه أن يعلمهم فان منعهم قتلوه غيظا وحسداً. وأن علمهم قتلوه غيره فلما عرف العالم بهذا العلم هذا وان مآله مع الملوك الى هذا لم يظهر بهذا العلم عالم جملة واحدة فلم هذا هو كالمعدوم ، وما ينسب لسيدنا خاتم الولاية محي الدين من الكتب المؤلفة في علم التدبير والكيمياء وغيره من الأولياء الداعين الى الله تعالى فزور وافترء ، فانه محال أن يدل ولي من أولياء الله عباد الله على ما يقطعهم عن الله تعالى فان الدنيا قاطعة لغير الأولياء عن الله تعالى ، وكذا ما ينسب لسيدنا محي الدين من الكتب المؤلفة في الملاحم والجفر كالشجرة النمانية وغيرها وقد أجمعت به رضى الله عنه في واقعة وسألته عن الجفر المنسوب اليه فقال كذب وزور ، وكذلك الفتاوى المنسوبة الى كذب وزور وما كنت سمعت أن هناك فتاوى تنسب اليه رضى الله عنه حتى أخبرني بعض الاخوان أنه اجتمع بعالم في مكة المشرفة أخبره انه رأى فتاوى تنسب الى سيدنا محي الدين ، واما كتابه المقنع في السهل الممتع ، الذى توهم كثير من الاغبياء الحمقى انه موضوع في تدبير الكيمياء المعدنية وأتعبوا أنفسهم في فهمه على الطريق الذى توهموه فانما هو موضوع في كيمياء السعادة كيمياء النفوس وهذا الاكسير هو الذى يعبر عنه سيدنا الشيخ الاكبر بالحجر المكرم وبالكبريت الاحمر العزيز الوجود يلقى على النفس الكافرة فتقلب مؤمنة ، وعلى النفس العاصية فتقلب مطيعة ، وعلى النفس الجاهلة فتقلب عالمة ، وفيه يقول رضى الله عنه

مدعي الصنعة من غير سبب عشت في زور ودعوى وكذب
 فاستمع قول محب ناصح صادق اللهجة محفوظ الطاب
 نزل النير من أفلاكه واسع في تحصيل تركيب النسب
 وخذ الآبق من معدنه وامط عنه القذار المكسب
 فاذا مارضته واحتملت ذاته التركيب فيه ورسب
 صعد الفاضل وأنظر حاله بامتزاج النيرات في لهب
 فاذا أفناه يبقى سبب يقاب الآتك في العين ذهب
 ثم اعلم أن هذه المعادن تقيسها وخسيسها تنقل الى الدار الآخرة على
 صور أجمل واحسن وأفضل، فالجنة مبنية وخلقتها من تقايس المعادن من اللؤلؤ
 والمرجان، والجوهر والدر والياقوت، والذهب والفضة، والزمرد والمسك،
 والعنبر والكافور، وما أشبه ذلك فاذا سمعت أو رأيت في الاخبار النبوية
 أن مراكب الجنة من در وياقوت ومرجان، وجورها وولداتها وجميع ما فيها
 فافهم ذلك كما تفهم أن خالق آدم من تراب وحمامسنون وان بنى آدم مخلوقون
 من ماء مهين قولك تبنيه على الاصل وكذلك النار فان فيها كل معدن
 خسيس مثل الكبريت والحديد والرصاص والنحاس والقار والقطران وكل
 نتن وقدر، وقد ورد في الاخبار النبوية صب في أذنيه الآتك ويحمل من
 كان يسجد أتقاء ورياء ظهره طبقة نحاس وقال تعالى، سرايلهم من قطران،
 وقال، ولهم مقامع من حديد،

(فصل في النبات)

ثم أوجد الله تعالى النبات بعد الجماد مختلف الألوان والاشكال والاحوال،
 والطعوم والروائح والنافع، فنه قوت الانسان ومنه قوت الحيوان ومنه
 (٢٠ - ن)

دواء ومنه داء لبعض الحيوان بل كل نبات هو دواء وداء أي فيه منفعة لبعض الامزجة ومضرة لبعضها ومنه لباس كالقطن والكتان ومنه ضروري للحيوان ومنه غير ضروري وللنبات نوعان من الحيوية حيوة تمسك اجزائه العنصرية والاخرى تعطيه تغذيا ونموا في الاقطار وهو نوعان من وجه شجر ونجم ، واربعة أنواع من وجه مزروعات وغير مزروعات وكل منها إما مشدراً أو غير مشدراً ، وجميعه ذو نفس عالم بخالقه ومدرّك مسبح لله ساجد كما أخبر تعالى بقوله ، والنجم والشجر يسجدان ، ومادة النباتات جميعها الماء الممزوج بالتراب ، أجرى الله تعالى العادة أن يوجد صورة النباتات وكيفياتها من الماء والتراب ففي الماء قوة فاعلة وفي التراب قوة قابلة مع ما تعطيه الشمس والكواكب من الحرارة لأنها تطرح أشعتها الى الارض فتعمر بالاثير وهو ركن النار فتكتسب حرارة لأنها غير حارة في ذاتها وهي أضواء والضوء أحد أسباب حرارة الاجسام الكثيفة ، والسببان الآخران الحركة وملاقاة الاجسام فاذا وصلت الأشعة الى الارض أكسبتها حرارة فتتشمس النباتات بالحرارة وتصلح وتنمو ولهذا الموضع التي لا تصل اليها اشعة الشمس لا يتكون فيها نبات فلا يكون فيها حيوان لان الحيوان من انبات مثل الموضعين الذين نمت القمحين ، فإن الذي يستفيء من الارض بالشمس أبدا هو أكثر من نفعها ، وأشد ما يكون الضوء في وسط ما استضاء منها فالتراب والماء يلدان والشمس تربي ، قال تعالى ، أو لم يروا أنا نسوق الماء الى الارض الجرز ، وهي التي لا نبات فيها فتخرج منه زرعاً تأكل منه أنعامهم وأنفسهم ، وقال ، اناصبينا الماء صبا ثم شققنا الارض شقاً ، بخروج النبات ، فأنبطنا فيها حبا ، وهو كل ما يزرعه الناس وبربونه ، وعنبا وقضبا والنبات ،

وزيتونا ونخلا ، وحشائق غلبا ، وفاكهة وأبا ، وهو كل ما تأكله الانعام ،
متاعا لكم ولأنعامكم ، وافتقار الانسان وجميع الحيوان الى التغذية ليس
من كونه حيوانا ذا نفس ظاهرة الحياة وإنما ذلك من كونه نباتا ، قال
تعالى ، والله أنبتكم من الارض نباتا ، أى أنبتكم فنبتم لأنه تعالى إنما يخلق
الانسان وجميع الحيوان من النطف ، والنطف متولدة من الاغذية ،
والاغذية متولدة من النبات ، والنبات متولد من الارض ، أو يكون المراد
آدم عليه السلام فانه ورد في خبر نبوى صححه أهل الكشف ، إن آدم عليه
السلام كان شجرة بوادى نعمان ، يعنى على صورة ترتيب أعضائه التى
الآدميون عليها اليوم ، ثم ظهر حكم النفس الحيوانية فى تلك النفس النباتية
فتحركت الشجرة بشرا سويا ، وهم آدم عليه السلام ، فان النفس التى
تحفظ نظام أجزاء الجماد تسمى نفسا جمادية ، فانه كانت مع ذلك تتغذى وتنمو
وتولد مثلا فهي نفس نباتية ، فان كانت مع ذلك تتوهم وتختار وتتخيل فنفس
حيوانية ، فان كانت مع ذلك تعقل وتتفكر وتختار فنفس ناطقة وكل نفس
باطنة فى التى قبلها بالقوة ، وظاهرة عنها بالفعل فاذا نظرنا إلى الجمادية كانت
النباتية باطنة فيها ، والحيوانية باطنة فى النباتية ، والناطقة باطنة فى الحيوانية ،
وكذلك ورد فى خبر صححه أهل الكشف أيضا فى البعث الجسمانى ، انها تنشأ
سحابة من تحت العرش فتمطر مطرا كمنى الرجال فتذبت أجسام الناس كما
تذبت الجنة فى حميل السيل ، يعنى أنهم يكونون كما كان آدم شجرة بوادى نعمان ،
ولذا ورد فى الحديث ان أهل الجنة يدخلونها على صورة أبيهم آدم ستونا
ذراعا فى الهواء ، وإنما كان ستين ذراعا وهو شجرة نباتية ، وفى صحيح مسلم
كل ابن آدم يبلى إلا عجب ذنبه ، منه كان ، وفيه يحشر ، ومنه يبعث ، وعجب

الذئب هو الذرة الاولى والجزء الذى ينبني منه البدن ، وهو يكون جمادا ،
ثم نباتا ، ثم حيوانا ، ثم آدميا بحسب ظهور أحكام النفوس متمثلة فى صور
هياكلها ، ثم اعلم أنه تعالى جعل بين كل نوعين من المولدات وسطا فجعل
بين الجماد والنبات السكامة فهى تشبه الجماد والنبات ، وجعل النخلة بين
النبات والحيوان ، فان رائحة طلعها كرائحة المنى وطلعها غلاف كالمشيمة
التي تكون للولد ولو قطع رأسها ماتت ، بخلاف النباتات وجارها كالمخ
للحيوان فاذا أصاب جمارها آفة هلكت ، وجعل القرد والسناس بين
الحيوان والانسان بما جعل الله لهما من قوة الادراك والفهم مما يقرب من
الانسان وذلك مشهود لكل أحد ، كما أنه تعالى جعل فى كل نوع من
المولدات كاملا وأكمل صورة فى النبات شجرة الوقواق ، وهذه الشجرة
توجد فى جزيرة من جزائر الصين تحمل ثمرا كالنساء ، بصورة وأجسام
وعيون ، وأيدي ، وأرجل وشعور ، وإباز وفروج كفروج النساء ، وهن
حسان الوجوه ، معلقات بشعورهن يخرجن من غلف كالاجربة الكبار ،
فاذا أحسسن بالهواء والشمس يصحن واق واق ، حتى تنقطع شعورهن
فاذا انقطعت ماتت ، وكما خلق تعالى النباتات مختلفة المنافع والمضار كذلك
خلق تعالى بعض أصول النباتات تخالف فروعها فى الخاصية ، فقد نقل
سيدنا الشيخ الاكبر أن أبا العلاء بن أضر من أهل الاندلس كان من أعلم
الناس بالطب والنباتات والحشائش ، ركب يوما هو وأبو بكر بن الصائغ
وكان دون ابن أضر فى علم الحشائش والنبات ، وكان يزعم أنه أعلم من ابن
أضر بذلك ، فمرا بحشيشة ، فقال ابن أضر لعلامه اقطع لنا من هذه
الحشيشة فأخذ شيئا منها وقتلها بيده وقربها من أنفه كأنه يشمها ثم قال ،

لأنني بكر أنظر ما أطيب ريحها فشمها أبو بكر فرعف من حينه فما ترك شيئاً في علمه يمكن أن يقطع به الرعاف مما هو حاضر إلا عمله وما نفع حتى كاد يهلك ، وأبو العلاء يتبسم ويقول يا أبا بكر عجرت قال نعم فقال أبو العلاء لعلامه استخرج لي أصول تلك الحشيشة فجاء بها فقال يا أبا بكر استنشقه فاستنشقه أبو بكر فاتقطع الدم عنه فعرف فضل أبا العلاء عليه في علم النباتات ، ولأنواع النباتات خواص عجيبة منها النبات الذي يفتتح به القيد من الحديد عن قوائم الفرس عند إصابته وهو مشهور في بلاد العجم والجمهور على أن حركة النبات منكوسة ووافقهم على ذلك سيدنا الشيخ الأكبر مرة وخالفهم أخرى ، قال حركة النبات عندنا مستقيمة فإنه ما تحرك إلا للنمو وما تحرك الإنسان ولا حيوان هذه الحركة التي للنمو إلا من كونه نباتاً والحركة المنكوسة كل حركة في متحرك تكون بخلاف طبيعته وذلك لا يكون إلا في الحركة القسرية لا في الحركة الطبيعية فكل جسم تحرك نحو أعظمه فحركته طبيعية كحركة اللهب إلى العلو وحركة الحجر إلى السفل فاذا تحرك بخلاف ذلك فتلك الحركة القسرية وإن البزرة تمد فروعا إلى جهة الفوق وتمد فروعا إلى جهة التحت ، وغذاؤها ليس أخذ النبات له من الفروع التي في التحت المسماة أصولاً وإنما أخذ النبات الغذاء من البزرة التي ظهرت عنها هذه الفروع ولهذا يحصل اليبس في بعض فروع التحت كما يحصل في الفروع الظاهرة الحاملة الورق والثمر مع وجود النمو والحياة في هذه الفروع

(فصل في الحيوان)

ثم بعد النبات أوجد الله الحيوان وهو أشرف الأجسام الموجودة في العالم السفلي بعد الإنسان لاختصاصه بالقوى الشريفة وهي الحواس الظاهرة

والباطنة من الجاذبة ، وهي التي بها يجذب الحيوان الاغذية والقوة الماسكة
وهي التي بها يمسك ما يتغذى به الحيوان ، ثم القوة الهاضمة وبها يهضم الغذاء
ثم القوة الدافعة وبها يدفع الفضلات عن نفسه من عرق وبخار ورياح وبراز ،
فحظ القوة الدافعة ما أخرجه من الفضلات والقوة الغازية والمنسية والحاسية
والخيالية والوهمية والحافظة والذاكرة فهذه القوى كلها في الحيوان بما هو
حيوان وأنه تعالى أخبر أنه خاق جميع ما في السموات والارض للانسان ومن
جملتها الحيوان فهو مخلوق لمنفعة الانسان فمنه ما هو ظاهر المنفعة كالازواج
الثمانية وهي الضأن والماعز والابل والبقر والخيول والبنغال والحمير ، فبعضها للأكل
والشرب واللبس وبعضها لحمل الاثقال وبعضها للركوب والزينة ، ومنها ما هو
غير ظاهر النفع كالحشرات وبعض دواب البر والبحر فهو تعالى إنما خلقها
من عفونات الارض ليصفو الهواء لنا من بخارات العفونات التي لو خالطت
الهواء الذي أودع الله فيه حياة هذا الانسان والحيوان الذي فيه منفعة وعاقبته
لكان سقيما مريضا معلولا فصفا له تعالى الجو لتكوين هذه المعينات ، فقلت
الاسقام والعال ، وان من الحيوان مولدات مرضعات ومنه حاضنات ومنه
معينات وما سمي الحيوان حيوانا لكونه مختصا بالحياة دون الجماد والنبات
ولأنما ذلك لظهور الحياة فيه بالقوة الحساسة وخفائها في الجماد والنبات كما تقدم
فالحياة في كل موجود لأن وجود الشيء عين حياته فاذا كان الموجود موجودا
لنفسه فحياته تامة وليس إلا الحق تعالى وحياته ماسواه حياة اضافية فهي
حياة غير تامة لأن المخلوقات جميعها موجودة للحق تعالى لا لأنفسها لكنها
متفاوتة في الحياة فمنهم من ظهرت فيه الحياة على صورتها التامة وهو الانسان
الكامل ويلتحق به الملائكة المهيمون ، والعقل الأول والنفس الكلية ومنهم

من ظهرت فيه الحياة على صورتها لكن غير تامة وهو الانسان الحيوان والملك والجن ، ومنهم من ظهرت فيه الحياة لا على صورتها وهو ماعد الحيوان ، ومنهم من بطلت حياته كالجماد والمعدن والمعاني ، وقولنا حياة تامة وغير تامة إنما ذلك بالنظر الى الاجسام القابلة والإلّا فكل موجود حي بحياة الله وهي لا تتجزأ ولا تنقسم فحياة كل حي قديمة من حيث انها حياة الله تعالى ومن حيث الموصوف بها حادثة فبالحياة يعقل الحي ويسمع ويبصر ويريد ويقدر ويفعل ، وليست البنية المعروفة شرطاً في الحياة فيجوز أن يكون الجوهر القرد أعلم العالمين وأقدر القادرين والحيوان ابلغ من الحياة لما في بناء فعلان من الزيادة ، ولذا قال تعالى في حياة الآخرة ، وان الدار الآخرة لهي الحيوان ، لما في تلك الحياة من الكمال وقال في الحياة الدنيا ، إنما الحياة الدنيا لعب ولهو ، حيث كانت حياة ناقصة ولما كان كل موجود حياً كان كل موجود عالمادراكاً فان العلم يلزم الحياة عندي أهل الكشف والوجود في كل حي لا بد أن يعلم علماً ما ، فان كان المامياً فهو علم ما عدا الانسان كعلم الحيوانات والهوام بما ينبغي لها وما لا ينبغي من المأكل والمسكن والحركة والسكون ، وانظر وتأمل في أشياء تصدر من بعض الحيوانات كالنحل في صناعة بيوته المسدسة التي يعجز عنها أعظم علماء الهندسة إذ كان أفضل الاشكال الشكل المسدس فانه لا يبقى فيه خلاء يذهب ضائعاً ، وانظر الى العناكب في شباكها التي تضعها لاصيد الذباب وإلى بعض الطيور في صناعة أوكارها وإلى دود القز كيف يصنع تلك الأكر وكيف يتقنها فمن عرف هذا عرف ان للنفوس الحيوانية مطالقة قوتين قوة علمية وقوة عمالية كما ظهر ذلك في صنائعها المعجزة للانسان ، ثم اعلم أن حركة الحيوان أفقية عند الجمهور لأنهم اعتبروا الجهات بوجود الانسان وجعلوا الاستقامة في

نشأته وحرركته إلى جهة رأسه والحركة التي تقابل حركة الانسان على سمتها
سموها منكوسة وهي حركة النبات عندهم والحركة التي بينهما يقابل المتحرك
برأسه الأفق سموها حركة افقية وهي حركة الحيوان عندهم والحق خلاف
هذا عند سيدنا إمام أهل الكشف والوجود بل حركة الحيوان والنبات
مستقيمة كالانسان فانه ما تحرك الا للنمو وما تحرك حيوان ولا انسان حركة
للموت الا من كونه نباتا فحركة كل جسم حركة واحدة سواء كان جسم حيوان
أو إنسان أو نبات فان حركة الأجسام من أصل البزرة التي عنها ظهر الجسم
بحركة النمو فيقسم في الجهات كلها وهي حركة طبيعية وكل حركة طبيعية
فهي مستقيمة كانت ما كانت وفي أي جسم كانت وإنما الحركة المنكوسة
ما خالفت الطبيعة وليس الا الحركة القسرية كما قدمنا، ثم بعد خلق الحيوان
خلق الله تعالى الجن

(فصل في الجن)

ثم خلق الله الجن ومادتهم من مارج من نار ، والمرج الاختلاط ومنه
سمى المرج مرجا لا اختلاط النباتات فيه ، ومرج أمر الناس اختلاط فهم
مخلوقون من نار مركبة فيها رطوبة ولهذا يظهر لها لهب وهو احتراق الهواء ،
ففتح الله في ذلك المارج صورة الجن فهو عنصرى فيه جميع الأركان الطبيعية
ولكن الأغلب فيه ركن النار والهواء فلهذا نسب الى النار كما أن آدم أبا
البشر فيه جميع الأركان ولكن الأغلب عليه التراب الممزوج بالماء فينسب
الى التراب فللجن وجه الى البشرية كان به عنصريا، ووجه الى الملائكة به كان
لطيفا ينحجب عن أبصارنا ويتشكل بالأشكال والصور المختلفة، وللطافته يجري
من ابن آدم مجرى الدم حقيقة وينفذ في باطنه ، وينفضي الى قلبه كما ورد في

في الأخبار الصحيحة ولا يشعر به ولولا أخبار الشارع بوسوسته في صدور الناس ما علم أحد بذلك غير أهل الله أصحاب الكشف، وكما وقع التماسل في البشر بالتناكح، كذلك وقع التماسل في الجن بالقاء الهواء في الانثى منهم فكان الذرية في صنف الجن، ونسكاح الذكر للانثى هو التواء الذكر على الانثى والتواؤها عليه، مثل ما تبصر الدخان في فرن الفخار يدخل بعضه في بعضه فيلتذ الذكر والانثى بذلك، ويكون ما يلقونه رائحة فقط كلقاح النخلة، كما أن غذاءهم بشم الرائحة فقط، أخبر بعض المكاشفين أنه يرى الجنى يأتي إلى العظام فيشمه فيكوز ذلك غذاءه، وهذا معنى ماورد في الخبر الوارد أن الله جاعل لهم أى للجن فيه أى العظام رزقا، ولهذا الشاهد العظم لا ينقص شيء من جوهره والتغذي للجن هو الفارق بينه وبين الملك، وإن اشتركا في الروحانية ولم يكن الله تعالى خلق الموجود الأول من الجن انثى منه كما خلق حواء لآدم وإنما خلق الله الموجود الأول من الجن فرجا في نفسه فنكح بعضه ببعضه، فولد مثل آدم ذكرانا وإناثا، وكان خلق الجن على ما ذكر سيدنا امام أهل الكشف محي الدين قبل خلق آدم بستين ألف سنة من السنين التي نعدّها بأيماننا المعروف، وهم محصورون في اثنتي عشر قبيلة ويتفرعون إلى اخاذ وعشائر وقبائل وتقع بينهم حروب عظيمة يقتل بعضهم بعضا فيم، وليس الحارث الذي سمّاه الله ابليس أبأولا للجن كما كان آدم الاب الاول للبشر كما يتوهم الكثير من الناس ذلك، وإنما هو واحد من الجن وأبو الجن الذي هو كآدم للبشر غيره قال تعالى، الا ابليس كان من الجن، أى من صنف الجن فالحارث أول الاشقياء من الجن كما كان قابيل أول الاشقياء من البشر، ومن الجن الطائع والعاصي، والشقي والسعيد، مثل البشر قال تعالى حاكيا عنهم ومصدقا

قولهم، وإنا منا الصالحون ومنا دون ذلك، وقال، وإنا منا المسلمون ومنا
القاسطون، فالشياطين هم الأشقياء والسعداء، بقى عليهم اسم الجن فأول من
سمي من الجن شيطانا الحارث فأبلسه الله وطرده من رحمته وطرد الرحمة
عنه ومنه تفرعت الشياطين بأجمعها فمن آمن من أولاده التحق بالمؤمنين من
الجن مثل هامة بن الهام بن لاقيس بن إبليس ومن بقى على كفره كان شيطانا،
وقال بعض علماء الظاهر الشيطان لا يسلم وتأول الحديث الوارد في ذلك
وقال بعضهم قد يسلم الشيطان وهو الذي ذهب أهل الكشف والوجود
اليه ومن آمن من الجن كان أقرب مناسبة لعالم الغيب فانهم لهم التحول في
الصور ولهذا كانوا أعلم بكلام الله تعالى من الأنس فقد ورد في الصحيح
أن جن نصيبين لما مروا بنخلة وجدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في
صلاة الفجر يقرأ القرآن فلما سمعوا القرآن أصغوا اليه فلولا معرفتهم برتبة
القرآن وعظم قدره ما تنفطنوا له ورجعوا الى قومهم وقالوا يا قومنا إنا سمعنا
قرآنا عجبا. الآيات وفي الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تلا عليهم
سورة الرحمن فكان كلما قال، فبأى آلاء ربكما تكذبان، قالوا ولا بشيء من
آلائك ربنا نكذب ثم تلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم على أصحابه من
الانس فلم يقولوا شيئا مما قالته الجن فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
انى تلوتها على اخوانكم من الجن فكانوا أحسن استماعا لها منكم، وقد قدمنا
في هذا الموقف أن النشك والتصور للأرواح النورية والنارية ذاتي لها
وتكون الصورة عين الروحاني وإذا اتفق موت الصورة كما في الشاهد
مات الروحاني وقد يدنا هناك معنى مرت الروحاني وقد حدث الشيخ
الأكبر انه حدثه الضرير ابراهيم بن سليمان عن رجل ثقة حطاب كان قتل

حية فاختطفته الجن فأحضرتة بين يدي شيخ كبير منهم هو زعيم القوم فقالوا له هذا قتل ابن عمنا قال الخطاب ، ما أدري ما تقولون وإنما أنا رجل خطاب تعرضت لى حية فقتلتها فقالت الجماعة هو كان ابن عمنا فقال الرجل رضى الله عنه خلوا سبيل الرجل وردوه الى مكانه فلا سبيل لكم عليه فأنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول لنا من تصور بغير صورته فقتل فلا عقل فيه ولا قود، وابن عمكم تصور فى صورة حية وهى من أعداء الانس قال الخطاب فقلت له يا هـذا أراك تقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فهل أدركته ، قال نعم ، وأنا واحد من جن نصيدين الذين قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمعنا منه وما بقى من تلك الجماعة غيرى فأننا أحكم فى أصحابى بما سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال أن عفريتاً تقلت على البارية ليقطع على صلاتى فأمكننى الله منه فذعرتة وهممت أن أربطه الى سارية من سوارى المسجد حتى ينظر اليه ولدان المدينة فذكرت قول أخى سليمان رب هب لى ما يسكا لا ينبغى لأحد من بعدى، فرده الله خاسثاً أركما قال وثى رواية حتى سأل لعابه على يدي فلو لا حكم الصورة على العفريت ما تمكن له صلى الله عليه وسلم أن يفعل به هذا بخلاف البشر اذا تروحن وصار له التشكل والتصور فى الصور وماتت صورة من تلك الصور فى الشاهد فانه لا ياحقه شيء من ذلك لان الشكل والتصور ليس بذاتى له فلا تحكم عليه الصور ، ومع هذا فتصور الانسا فى حضرة الخيال أقرب وأولى من الملك والجن لانه فى نشأته له دخول بروحه الذى هو ناطقة الى عالم الخيال وله دخول بشهادته الذى هو جسمه الى عالم الشهادة والروحاني ليس له كذلك فليس

له دخول الى عالم الشهادة الا بالتمثيل في عالم الخيال صورة ممثلة فان أراد الانسى أن يتروحن بجسمه ويظهر به في عالم الغيب وجدد المساعد وهو روحه المرتبط بتدبيره فهو أقرب الى التمثيل من الروحاني وهذا المقام يكتسب وينيل فيظهر صاحبه في أى صورة شاء من صور بنى آدم أمثاله وفي صور النباتات والاحجار والملائكة فيظهر زيد في صورة عمرو وليس الملك أن يظهر في صورة ملك آخر غيردهم بعد الجن أوجد الله تعالى الانسان (فصل فى المرتبة السادسة)

وهى مرتبة الانسان الجامعة لجميع المراتب المتقدمة ماعدا مرتبة الأُحدية فانها لا تتجلى لمخلوق لمناقضتها الاثينية فلما دارت الافلاك ومخضت الأركان بما حملته مما ألفت فيها الأفلاك كما يلقي الأب النطفة فى رحم المرأة فان الأفلاك أبأونا العلويات، والعناصر أمهاتنا السفليات، فهو نكاح معنوى وظهرت المولدات من جماد ونبات وحيوان وجان وأستوت المملكة وتهيات ورتب تعالى العالم ترتيبا حكما انشاء تعالى هذه الصورة الآدمية وسماها انسانا لأنه بمنزلة انسان العين من العين وهو ما به النظر فان به نظر الحق تعالى الى العالم فرحمهم فكما ابتداء الأمر بحقيقة الانسان اختتم بصورته، وكان العالم قبل ظهور الصورة الآدمية كجسم مسوى لا روح فيه وكان خلق آدم بعد مضى إحدى وسبعين ألف سنة من سني الدنيا مما نعد على ما أخبر به أمام أهل الكشف والوجود سيدنا الشيخ الأكبر رضى الله عنه فهذه الصورة الآدمية هي صورة الانسان الذى هو مادة كل مخلوق ونقطة الكون التى منها امتدت حروف العالم جميعه، وقد ذكرنا بعض اسمائه فى التبعين الأول وهى المرتبة الثانية وهو نور محمد صلى الله عليه وسلم كما

ورد في الخبر الذي خرج به عبد الرزاق في مسنده في تجزئة النور المحمدي
المعبر عنه بالجوهرة الفريدة وخلق العالم كله منه من أول مخلوق الى أن
انتهى الأمر الى خلق صورة آدم عليه السلام التي هي أول صورة ظهرت
من هذا النوع فكانت هذه الصورة كما لغصن من الشجرة فكل المخوقات
خرجت من العدم الى الوجود الا الانسان فانه خرج من غيب الى شهادة
لا من عدم فانه ازلى قديم باعتبار حقيقته التي هي حقيقة الحقائق وأول
التعينات وأول عين ثبتت في العلم الالهي فهو الأول من حيث الصورة
الالهية فانه ورد أن الله خلق آدم على صورته، والآخر من حيث الصورة
الكونية فأوليته حق وآخريته خلق، والى الصورة الالهية الاشارة بقوله،
لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم، والى الصورة الكونية الاشارة بقوله ثم
رددناه اسفل سافلين، وقد كانت صورة آدم بل وصور بنييه مبثوثة في
العناصر والافلاك معلومة معينة في الأمر المودع في السموات لكل حالة
من أحواله التي يتقلب فيها في الدنيا صورة في الفلك على تلك الحالة ولا
تشهدا الملائكة ولا السموات مع كونها فيها وجعل الله وجود الصور في
حركات الافلاك فمن الناس من يعلم نفسه في ذلك الموطن على غاية الكمال
كالا نبياء والكمال من ورثتهم، ومنهم من يشهد صورة ما من صورة فيحكم
على نفسه بها قال تعالى، وأوحى في كل سماء أمرها وهذا مما أوحى فيها فتحفظ
هذه الصور الى وقت ايجادها في الدنيا فالصور كلها موجودة في الافلاك
وجود الصورة الواحدة في الرايا السكثيرة المختلفة الاشكال، ولكل انسان
صورة في الكرسي، وصورة في العرش، وصورة في الهيولى، وصورة في الطبيعة
وصورة في النفس السكثية، وصورة في العقل، وصورة في العماء، وصورة في العدم،

وكل ذلك مرئى له تعالى معلوم خالق تعالى الصورة الآدمية بيديه، وسواها
وعملها فاختصت لذلك بما اختصت به من علم الاسماء التي تطلب العالم ويطلبها
كأها، ومن التأهل للاخلاق عن الحق تعالى على جميع المخلوقات علوا وسفلا،
وكانت صورة جامعة لجميع أجناس العالم وحقائقه وأنواعه من عرش
وكرسى وأفلاك وألاك وشياطين وعناصر ونبات وبحار وغيب وشهادة
فهو العالم كله، وجعل تعالى جميع المخلوقات للانسان كأعضاء الجسم للروح
المدير فلهذا لا يكون الملك أشرف من الانسان فانه جزء من الانسان ولا
يكون العضو أشرف من الكل، ومن شرف الصورة الآدمية الانسانية أنه خلق
تعالى ما خلق من المخلوقات أما عن أمر إلهي كما قال إنما قولنا لشيء إذا
أردناه أن نقول له كن فيكون أو عن يد واحدة كما ورد في الخبر الذي
خرجه أبو نعيم في حلية الأولياء، أن الله بنى جنات عدن بيده وورد أن الله
غرس شجرة طوبى بيده الآ هذه الصورة الآدمية فانه تعالى جمع لها بين
يديه فقال لا بليس على طريق التشريف لآدم ما منعك أن تسجد لما خلقت
بيدي والمراد من اليدين هنا الاسماء الجلالية والجمالية المتقابلة فلهذا صح
للانسان دون سائر المخلوقات أن يتخلق ويتحقق بجميع الاسماء الالهية
على تماثلها وتضادها ويظهر بها ظهورا حقيقيا أصليا وما خلق تعالى مخلوقا
أي مخلوق كان في العالم العلوي والسفلي الآ والقصد اثنان منه وجود
الانسان والسعي في منفعته ومصالحته وأما القصد الأول من إيجاد المخلوقات
فالمعرفة بالله والعبادة له قال، تعالى وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون، وكذا
كل موجود قال، وإن من شيء إلا يسبح بحمده، وشيء أنكر النكرات وقال،
كل قد علم صلاته وتسبيحه بعد ذكر من في السموات ومن في الارض،

والمعنى بما ذكرناه من الشرف الانسان الكامل كآدم ومن ورث الخلافة من
بنيه فاذا لم يحز انسان رتبة الكمال فهو حيوان يشبه الانسان صورة
(تنبيه بنيه)

قال تعالى خطابا للملائكة، انى خالق بشرا من طين، وفى صحيح مسلم أن
الله خلق الملائكة من نور وخلق الجن من نار وخلق آدم مما قيل لكم وقال
تعالى خطابا لآدم ولاد آدم ألم نخلقكم من ماء مهين، فلا تفهم من هذا خلاف
الواقع فان الامر لا يخلو إما أن يكون النور صار ملكا، والنار صار جنة، والطين
صار آدماء، والماء المهين وهو المني صار انسانا فيكون فى حالة واحدة طينا
وآدم انسانا أو ماء مهينا وجسد انسان فهو محال وإما أن يكون ذهب الطين
بكائتها وكذا الماء المهين وهو النطفة ولم يبق شيء من ذلك ثم حصل آدم أو
جسد انسان وحينئذ ما صارت الطين آدم ولا النطفة جسد انسان بل ذلك
شيء ذهب وهذا شيء آخر حصل وأما أن يكون هناك جوهر معقول
يقبل الصورة والهيئة الطينية والنطفية ذهب عنه الصورة الطينية والنطفية
وحصلت فيها صورة آدم أو جسد انسان وهو المطلوب فوجود جوهر معقول
يقبل جميع الصور كانت ما كانت، والهيئات الطينية والنطفية والدسوية
والانسانية وغيرها متفق عليه عند الجميع وان اختلفوا فى تسميته فسماء
العارفون بالله بالهباء وسماء الحكماء بالهيولى الكل وقد اخطأ من أنكره من
أهل السنة

(إشارة لأهل البشارة)

قال تعالى خطابا للملائكة فى حق آدم عليه السلام، فاذا سويته وتفتخت
فيه من روحى فقموا له ساجدين، وقال فى حق أولاده، الذى خلقك فسواك

فمدلك في أي صورة ما شأركبك، وقال، خلق فسوى، فمعنى التسوية والتعديل في حق آدم عليه السلام هو جعل صورته على هيئة واستعداد تقبل به صورة الروح المنفوخ فيه قبولاً تاماً ثم من قبول جميع الصور المخلوقة ولا الملائكة والارواح العالوية فلا بد من فعل في الطين حتى يصير متغيراً متغنياً فان المولدات ظهرت عن أربعة عناصر وأربعة اخلاط، صفراً وسوداً ودم وبلغم فكان السوداء عن التراب وهو قوله من طين وكان الصفراء عن النار وهو قوله من صلصال كالفخار، وكان الدم عن الهواء وهو قوله مسنون، وكان الباغم عن الماء الذي عجن به التراب فصار طينا والتسوية والتعديل في حق أولاده هي أن يصير الطين نباتاً فيأكله الانسان فيصير دماً ثم تأخذ قوته القوة المميزة فيصير نطفة ثم يمتزج بماء المرأة فيزيد اعتدالاً ثم ينضجه الرحم فيزيد تناسلاً ثم يزيد في الصفا إلى أن يستعد لقبول الروح المنفوخ فيه قبولاً لا مثل له كالفتيلة التي تستعد بشرب الدهن وكما النظافة والغاظ لقبول النار وامساكها، وأشخاص الانسان متفاوتون في التعديل والتسوية اصورهم فكامل وأكمل وناقص وأنقص، وهذا هو السبب الثاني للتفاوت بينهم في الانوار والعلوم والمعارف ففتيلة أعنى صورة طبيعية في غاية النظافة صافية الدهن وافرة الجسم يكون قبولها أعظم في اتساع النور وفي كمية جسم النور وأكبر من فتيلة نزلت عن هذه الصفة من النظافة والصفا فكان التفاوت بين الانوار بحسب استعدادات الفتائل، لذا كان في الناس شقي وسعيد وعالم وبليد فبالتعديل والتسوية للصورة صارت كالمرآة المجلوة تقبل صورة ما فاض عليها وقابلها على السكاه وتحكيه كما هو، فنفخ الروح عام في كل صورة والتسوية والتعديل خاص بالصورة الآدمية الانسانية فهو كناية عن التجلي الجاعل لها مثلاً

المتجلى في قبول المجلى فالنافخ كما هو الانسان لما يرى منه بواسطة الاجرام
الصغيرة منه ظهرت وبه قامت، واليه تعود، لأنها ظله ومثاله وهما والأفهي
هو حقيقة وعلماء، فالروح المنفوخ عن الوجود الآلهي روح الله من حيث أنه
حق وروح من نفخ فيه من حيث أنه خلق فله خصائص الآله وأحكامه
بالحيثية الاولى، وخصائص الخلق وأحكامه بالحيثية الثانية، فانظر ما أجمعه، ولا
يعرف كيف ارتباط الحياة الانسانية لهذا البدن بوجود هذا الروح لمقارنة
الطبيعة فيه لوجود الروح الحيواني فلا يدري هذه الحياة البدنية للروح
الظاهرة عن النفخ الآلهي أو للطبيعية أو المجموع، وأما حقيقة الروح ففيه
من الاقوال كثرة بلغت ألف قول والقول الحق هو ما عليه أهل الكشف
والوجود أنه ليس بجسم يحل البدن ولا عرض يحل في القلب أو الدماغ،
 وإنما هو جوهر مجرد غير متحيز ولا منقسم، ولله صورة من ذاته ولا هو
داخل البدن ولا خارج عنه ولا متصل به، ولا منفصل عنه ولا هو في جهة
فهو منزّه عن الحلول في المحال والاتصال بالجهات وعن جميع عوارض الاجسام
فلا يدخل تحت مساحة ولا يقبل اشارة حسية، فالارواح متصلة بالأجسام
بالتدبير، منفصلة بالحد، والحقيقة والتدبير للأرواح ذاتي كالشمس غير أن
الشمس لا علم لها بما تدبره من مصالح العالم والروح لها علم، فان كانت فاضلة
فليها علم بجزئيات الجسم الذي تدبره فالانسان عالم بجميع الامور المغيبة فيه
من حيث روحه المدبر له، إنه انصिला وإما الجبال فهو يعلم ولا يعلم أنه يعلم منزلة
الساهى والناسى، وليس المدبر لصور العالم كله روح واحدة كما قيل وان روح
زيد هي روح عمرو فانه يلزم ان ما يعلمه زيد لا يجمله عمرو، لأن العالم من كل
واحد منهما روحه واختلاف في الارواح هل وجودها مع أجسامها أو قبلها

أو بعدها، والحق عند أهل الله أن أرواح النكمل كالأنبياء والرسل وكمال
ورثتهم مساوقة للعقل الأول، فهي موجودة متميزة متميزة قبل إيجاد أجسامهم
ولهذا قال صلى الله عليه وسلم، كنت نبيا وآدم بين الماء والطين، يريد أن آدم
لم يخلق حينئذ، أعلمه الله بذلك وهو روح والنبوة الخبر ولا يكون مخبرا إلا
لمخبرين وما عداهم من إنسان وغيره فأرواحهم المدبرة لصورهم كانت موجودة
في حضرة الأجمال كالحروف في المداد غير متميزة لا نفسها وهي متميزة عند
الله مفصلة في حل إجمالها فاذا كتب القلم في اللوح ظهرت صور الحروف
مفصلة بعد ما كانت مجملة في المداد فقليل هذا ألف، وهذا باء، وهذا دال، في البسائط
وهي أرواح البسائط وقيل هذا زيد وهذا عمرو وهذا أخرج وهذا قل،
وهي أرواح الأجسام المركبة فاذا سوسى الله الصور أى صورة كانت كان
الروح الكل كالقلم ويمين الله الكتابة والصور كالحروف في اللوح فنفخ
الروح في صور العالم فظهرت الأرواح متميزة فقليل هذا إنسان وهذا فرس
وهذه حية وهذا طير، فعين وجود الصور عين حياتها، عين نفخ الروح فيها
كل صورة بحسب استعدادها ومرتبعتها كما نبتها على ذلك مرارا، وذكر سيدنا
ختم الولاية القبية عيسى الدين رضى الله عنه إن الرجل إذا أفضى إلى زوجه
وواقمها واتحد لهذا الاجتماع المخصوص وعمتهما الالة لهذا الاجتماع فكانا
كالقدمتين، عند ذلك يفصل من روحيهما روح الولد الذي هو النتيجة ويفصل
من جسديهما جسد الولد وليس إلا النطفة لجسد كل إنسان روحه المتجسدة
في الخيال المنفصل وإذا انفصلت النطفة من الوالدين واستقرت في الرحم
دبرت نفسها إلى زمان انطلاقتها من قيد التجسد إما بالموت الإرادى أو الطبيعى
وتسمى هذه الحقيقة المدركة من الإنسان بأسماء كثيرة بحسب تنزلاتها واعتبارات

فلها بكل اعتبار وتنزل اسم تسمى علما من حيث انها بها تحققت الاشياء وبانت مراتبها وتميزت أعيانها وتسمى روحا من حيث انها صورة الحياة الالهية ومن حيث انها لا صورة لها تخصها لا تعرف إلا بآثارها في الصور مشتقة من الريح فانها لا تدرك إلا بما تحركه من الاشجار وبما تحمله من الروائح مثلاً، وتسمى اللطيفة الانسانية لانها ظهرت بالنفخ الالهي فهي سر لطيف ينسب الى الله على جهة الاجمال من غير تكليف وتسمى بالنفس الناطقة عند الحكماء يعنون المفكرة بالقوة وتسمى عقلا لانها أول شيء عقل عن الله ما يلقي اليه، ولا أنه قيد الاشياء وحددها بعد اطلاقها مأخوذ من العقال وهو القيد وتسمى نفسا لتنفسها في صور المراتب وانبساطها وتكثيرها مع وحدتها الحقيقية وتسمى قلبا لتقابلها بحسب المراتب التي تنزل اليها وانصبائها بكل شيء يريد الحق تعالى منها، وتسمى سرا لتجردها الحقيقي عن كل شيء يتوهم ملابستها ومباينتها لكل صورة فانها الوجود الحق الذي ليس منه شيء في شيء، فلروح الانسان باطن وهو السر والسر باطن وهو سر السر، واسر السر باطن وهو الحقا والحق باطن وهو الاخفى وباطن كل شيء حقيقة ومادته، مثلاً، السرير باطنه قطع الخشب، وباطن قطع الخشب الشجر، وباطن الشجر العناصر الاربعة وباطن العناصر الهوى الاولى فالروح الامرى حال كونه في غاية اللطافة يسمى الاخفى وحال تنزله درجة يسمى الخفاء، وحال تكاثفه أقوى مما قبله يسمى السر ثم كذلك فيسمى القلب ويسمى النفس الناطقة فان تنزل فيسمى بالنفس الامارة والمراد من هذا المعنى الذى البدن مركبه ومحل تديره وآلات تحصيل معلوماته المعنوية والحسية وكان ظهوره وتعلقه بالبدن عن وجوده لا عن عدمه فما حدث الا اضافة التولية اليه بتدبير هذا البدن وأعطى الروح

في هذا المركب الآلات الروحانية والحية لا يدرك علوم لا يعرفها إلا بواسطة هذه الآلات السمع والبصر والشم لا الاذن والعين والانف فهو لا يدرك المسموع إلا من كونه صاحب سمع لا صاحب أذن ولا يدرك المبصر إلا من كونه صاحب بصر لا صاحب حدقة وأجنان فاضافة هذه الآلات لا يصح ارتفاعها، وليست ترجع إلا إلى عين الحقيقة الانسانية وتختلف الاحكام فيها باختلاف المدركات والعين واحدة هذا مذهب أهل الكشف والوجود ولا عبرة بمن خالف هذا من الحكماء أهل النظر

(مثال لمن ليس له مثال)

لما أنشأ الله الصورة الانسانية كانت بمثابة مدينة أنزل فيها الروح وجعل بمثابة الخليفة عين له موضعاً منها هو موضع أمره ومحل خطابه ونفوذ أحكامه، سماه تعالى القلب أعنى القلب النبأى الذى هو مضغة لحم فى الجانب الأيسر وهو لا فائدة فيه إلا من حيث أنه مكان لهذا السر المطلوب المتوجه عليه الخطاب، وهو المجيب إذا ورد عليه السؤال، وهو الباقي اذا فنى الجسم والقلب النبأى ثم بنى تعالى للخليفة منزهاً عجباً عالياً فى أرفع مكان فى هذه المدينة الانسانية سماه الدماغ، وفتح له فيه طاقات وخوخلات يشرف منها على مدينته وهى العينان والاذان والانف والقم، ثم بنى له فى مقدم ذلك المنزه خزانة سماها الخيال جعلها تعالى مستقراً وخزانة للمبصرات والمسموعات والمشعومات والمطعمات والموسسات وما يتعلق بها، ومن هذه الخزانة تكون المرأتى التى يراها الناعمون وهى خزانة واسعة جداً وفيها من الأمور العظام وخرق العادات مالا يوجد فى هذه الدار وفيها توجد المحالات العقلية كقيام الأعراض بأنفسها وحياتها لأنفسها ونطقها وإيراد الكبير على الصغير مع

بقام الكبير على كبره والصغير على صغره، وتسكلم الجمادات ووجود الشخص الواحد في مكانين واجتماع الضدين وغير ذلك مما لا يتصور وقوعه في هذا العالم وهي المكني عنها عند سادات القوم رضوان الله عليهم بأرض السمسة وهذه الخزانة يسميها المتكلمون بالحس المشترك، ويسميها الحكماء البينطاسيا يريدون لوح النفس وبنى له تعالى في وسط هذا المنتزه وهو الدماغ خزانة الفكر وهي التي ترفع اليها المتخيلات فيقبل الصحيح منها ويرد الفاسد، وبنى له في آخر هذا المنتزه وهو الدماغ خزانة الحفظ أودع فيها محفوظات الانسان وأكثر أهل السنة لا يثبتون الاحساسات الباطنة، ثم جعل تعالى للخليفة الروح وزيراً وهو العقل لأن الحكمة الالهية اقتضت أنه لا يستقيم أمر خليفة إلا بوزير يكون واسطة بينه وبين رعاياه أوجده تعالى في ثاني مقام من الخليفة وهو موجود عجيب ومخترع غريب، نور مشرق في القلوب، فيكما أن العالم الكبير له الروح الكل، والعقل الكل، والنفس الكل، وكذلك العالم الصغير له الروح الجزئي، والعقل الجزئي، والنفس الجزئية، فالروح له الأمانة إذ هو أمر الله والعقل ناشئ عنه فالروح يمد المدينة الانسانية والصورة الآدمية بالحياة والقدرة والسمع والبصر والكلام ويمد العقل بالعلم وكيفية تدبير المدينة ومن ثم ترى الذين لا عقول لهم يسمعون ويبصرون ويتكلمون ويقدرعون ومع ذلك ليس لهم تدبير ولا علم بمواقع الأمر والنهي لخلو مدينةهم عن العقل فانه انما سماه تعالى عقلاً لأنه يعقل عن الله أمره ونهيه وخطابه، وكلما يلقيه اليه فإليه يتوجه الخطاب اذ هو وزير المدينة الانسانية ومدبرها فلو كانت المدينة خالية من الخليفة لكانت في حكم الجمادات ولو كانت خالية من الوزير لكانت من جملة البهائم وان كان

الروح فيها قائما عليها اذ الروح ليس له تدبير المادية الانسانية فلا يفرق بين الحلال والحرام ولا بين الطهارة والنجاسة، ولا بين الحسن والقبح، وانما هذا للعقل فلا تقوم المدنية الانسانية الا بالخلقة ولا يستقيم أمرها الا بالوزير، أنزل مالي العقل الوزير من الروح الخليفة منزلة القمر من الشمس فليس للقمر نور في نفسه فأشرق الشمس بنورها على القمر فاكسب منها نور الضائه فكان هو الشمس في نفس الأمر من حيث النور واقتربا من حيث الرتبة فان الشمس نورها ذاتي لها، والقمر نوره مكتسب فلذلك اذا طلعت الشمس بالنهار وأشرق نورها اختفى نور القمر وغيره، واذا طلع القمر بالليل وأشرق نوره ظهرت معه جميع الانوار فالروح أمر الله له النور التام اذا ظهر لا يظهر معه نور فلا يكون للعقل الوزير حكما فلماذا اذا غلب حكم الروح على انسان بهت وتراه لا يعقل ولا يدرك كالقمر اذا وقع في قبضة الشمس فمتى لم يغلب على الانسان نور الروح أو ظلمة الغيبة كان معتدلا يؤدي الى كل ذي حق حقه لأن الزلزال لها حق في مقام العبودية، فيؤدي حق الخالق والخلق ومتى غلب على الانسان النور أو الظلمة المحض كان الانسان لما غلب عليه، وليس ذلك بكمال فانه اذا توجه بكاه الى النور المحض ولم يراع ما يقتضيه العقل قبل كماله فسد أمر عبوديته والتحق بالمجانين أو المنحدين الاباحيين، وكذلك اذا وقف عند العالم بحيث يمنعه النظر في عالم طبيعته عن النظر في عالم النور والعقل يمدح باعتبار أنه نور ودليه يدور أمر الايمان والشرائع ومقتضيات العبودية ويذم باعتبار أنه العقل المعاشي المربوط بشهوة النفس لأن العقل من حيث هو مقيد تحت فلك القمر فليس له قوة الاطلاق وهو روحاني مهيا لقبول المعاني الالهية متوجه الى العالم الاعلا

وحیواني مهياً لتدیر المعایش الکیونیة متوجه الی العالم الأسفل فالاول عقل
أصحاب الأرواح الطاهرة والثانی عقل أصحاب النفوس الامارة حیوانیة
فاذا اشتغل الجسم بالأُمور الطبیعیة السفلیة یغیب الخلیفة الروح عن المدینة
الانسانیة ویبقى الوزیر العقل ینفیض أنوار حکمه علی المدینة الانسانیة کالقمر
لیلا وفیضانه الی النفس النباتیة فتسوسه نفسه النباتیة الی هی جسمه بما
هی علیه من صلاح المزاج فیکوز کالطفل الذی مات أبوه فمتی احتجب
الخلیفة کان الوزیر الظهور وانفاذا لأوامره والاعطاء والنعم، الا ترى القمر
اذا حصل فی قبضة الشمس لا یکون له نور ولا ظهور فاذا كانت اللیالی
البیض کازلہ النور التام لغیبة الشمس عن أعین الناظرین، فالقمر فی ذلك
الوقت قد کمل نوره لکمال مشاهدته لمن هو مستعد منه والناس لا
یشاهدون ذلک الوقت الا القمر، ولما أنشأ الله تعالی بنية العقل الوزیر أودع
فیه حسن التدیر وجميع الأمور اللازمة للمدینة الانسانیة فصار محلاً للعلوم
الالیمیة ورأساً فی تدیر الأمور الکیونیة ولا یدری المحلات الی یصرفها
فیه ولا متی یصرفها حکمة من الحق تعالی لیکوز العقل مضطراً الی الخلیفة
الروح لیفیده ویعلمه ما جهل وکیفیتہ تلقي العقل الوزیر العلوم من الروح
الخلیفة انه اذا أراد العقل معرفة شیء فی تدیر المدینة الانسانیة واصلاحها
توجه الی مشاهدة الروح الخلیفة فعند مشاهدته یلوح له المراد فیکوم له
التجلی من الروح منزلة الخطاب من غیر حرف ولا صوت. اذا المراد حصول
علم تدیر المدینة الانسانیة فهو کشف روحانی ومعنی ذوقی وبهذا یعبر عن
مخاطبیه کل ما لیس له کلام اذا لم تکن هناك حروف ولا أصوات ولا غیر
ذلك من الدلائل فلك أن تنظر الی ما تؤدی الیه تلك الأدلة من الاصوات

وغيرها في قلب السامع وهو حصول المعنى وهو أثر الكلام من الخطاب،
فإذا حصل للعقل آثار العلوم من فيض الروح عبر عنه بالكلام والقول
والخطاب. فإذا أراد الخليفة الأعظم وهو الروح الكل العقل الأول أن يظهر
أمرًا من الأمور من عالم الغيب إلى عالم الشهادة تجلّى للقلب فأنشراح الصدر
لذلك الأمر وذلك عبارة عن كشف الغطاء عن ذلك الأمر فارتقم في القلب
مراد الإمام الأعظم الروح الكل، والقلب هو مرآة العقل الجزئي ووزير الروح
المولى على المرتبة الانسانية فرأى العقل في مرآته ما لم يكن رآه فقبل ذلك
لأن القلب هو النقطة التي يدور عليها محيط الاسماء فإذا قابلت اسما من
الاسماء أنطبع ذلك الاسم أعنى ما يطالبه ذلك الاسم من الأثر فلهذا سمي
قلبا لسرعة تقلبه لمقتضيات الاسماء فإذا رأى العقل ما رأى وعرف أنه
مراد الخليفة الأعظم الروح الكل استدعى الكاتب وهو الروح الجزئي
فاطلعه على المراد وقال له أكتب في لوح النفس اعنى النفس الجزئية كذا
وكذا فإذا حصل في لوح النفس خرج على الجوارح لا يقال العقل وزير
الروح فهو دونه فكيف يستدعيه إلى الكتابة لأننا نقول الروح له حضرة تان
حضرة في الغيب وهو الروح الأعظم الذي لا يعبر عنه بعبارة فانه مقدس
عن ادراك العقول فضلا عن غيرها وله حضرة في الشهادة وهو الروح المنفوخ
في الصور المدبر لها بما يلقي اليه من روح الروح فيكتبه في لوح النفس
بشارة العقل لأنه صاحب تدبير المدينة الانسانية فهو فرق اعتبارى ولا
فرق بينهما في مقام الجمع لكن له مراتب يظهر فيها فالتعدد لل مراتب لا
للظاهر فيها ومنها يظهر الفرق عند أهل الفرق ثم أوجد الله تعالى للروح
الجزئي الخليفة على المدينة الانسانية النفس الجزئية وهى متولدة بين الطبيعة

وهي أمها والروح الآلهي أبوها، يقول سيدنا ختم الولاية المحمدية محي الدين
رضي الله عنه

أنا ابن آباء أرواح معطرة وامهات نفوس عنصريات
فللنفس المقام الثالث لأنها نشأت عن العقل كما نشأت حواء من آدم
فهي بعضه، وكما نشأت النفس الكلية من العقل الأول فهي بعضه ولوح
كتابته، فالنفس الجزئية لوح كتابة العقل الجزئي والانسان له أربع نفوس،
نفس جمادية، وبحياة هذه النفس تشهد الألسنة والأيدي والأرجل والجلود
يوم القيامة، ونفس نباتية بها يطلب الانسان التغذي، ونفس حيوانية وبها
يخس ويتحرك، ونفس انسانية، والنفس من حيث هي جوهر شأنه الإدراك
والفعل والتعلق بجسم تتصرف فيه، فان كان الجسم لا يقبل إلا تصرفا واحدا
على وتيرة واحدة فهي النفس الفلكية، ثم إن لم يكن أظهر أمور النفس
الآ حفظ صورة الجسم ونظامه فهي النفس الجمادية وان كانت النفس مع
ذلك تعطي تنمية وتوليد الاشخاص من نوعه فهي النفس النباتية وان كانت
النفس مع ذلك تعطي تحريكا اختياريا واحساسا فهي النفس الحيوانية، وإن
كانت مع ذلك تصدر الأفعال والحركات منها عن تميز ونظر ورؤية فهي
النفس الانسانية، ثم أن كانت قوة تمييزها ونظرها حاصلة لها حال تعلقها
بالجسم وبعد مفارقتها فهي قوة ربانية تسمى النفس باعتبارها روحا، فالنفس
الانسانية تفيض في النفس الحيوانية قوى فعلية، والنفس الحيوانية تفيض
في النفس النباتية قوى حركية، والنفس النباتية تفيض في النفس الجمادية
قوى هي مبادئ ما تمسك الجسم على صورته ونظامه، والنفس الانسانية هي
محل التغيير بالمخالفات الشرعية، ومحل التطهير بالموافقات والطاعات الآلهية

وفي الحقيقة لا مخالفة للنفس من حيث هي ولا خبث فيها ولا معصية لها
وانما الحق تعالى جعلها في كل هيكل على حسب ما يليق به فتدبره بما هو
مكتوب له وعليه من الأزل إن خيرا فخير وإن شرا فشر ، فكما يكتبه
السكران في لوح النفس حسن جميل لأنه أمر الله حتى يصدر عن النفس
فيحكم عليه الشرع بحكمه من حسن وقبيح فالنفس طاهرة مقدسة تنفذ أمر
الله بالعبد خبثا أو غيره، فلها وجهان، وجه إلى الملكوت وهي بهذا الاعتبار
أمر الله وروحه المقدسة ووجه إلى الملك وهي النازلة إلى أسفل سافلين فقد
نسبت بتدنس أوانيها كالماء الطاهر ينزل في الأواني النجسة فلا تدم النفس
إلا بتصريفها آلاتها في المذموم شرعا، والنفس برزخ بين ظلمة الكون ونور
العقل، والعقل برزخ بين النفس وظهور الروح، والروح برزخ بين الخالق
وال مخلوقات، فالروح صورة الحياة، والنفس ظل الروح، والجسم قابل الروح
والنفس، فالروح باق والنفس فان والجسم موات، فنزلة النفس الانسانية
الناطقة من الجوهر الروح الكل منزلة قوي النفس الناطقة من الجوهر
الجسم فقد تبين مما ذكرنا أن مجموع حقيقة الانسان باعتبار التفصيل روح
وعقل ونفس، فهم الحاكمون على المدينة الانسانية، أما الروح فهو واحد
قدسي تختلف أحكامه باختلاف الاعضاء فهو واحد كثير ولا يدبر الجسم
لأنه الخليفة له الاحتجاب، وأما العقل فهو نور الروح وهو يدبر المدينة
الانسانية بأمر الروح وأما النفس فهي نور العقل وهي بمنزلة الخادم يصرفها
كيف شاء، فان كمل العقل في تديره كملت النفس في خدمتها والعكس بالعكس،
وجملة هذه الثلاثة في الحقيقة أمر واحد هو أمر الله الواحد بالذات المتكثر
بحسب كثرة مراتبه، مثال ذلك الشمس اذا قابلت الجسم الصقيل فانه ينبعث

من ذلك الصقيل نور يضئ به موضع لا تقابله الشمس بقرصها بانعكاس الشعاع كضوء القمر، فإن الشمس بالليل تحجبها عنا الأرض فيضرب نورها الى السماء فإذا كان القمر فوق الأرض في السماء ضرب فيه نور الشمس، لكون القمر صقيلا وهو يقابل الشمس فيخرج من القمر نور ينعكس الى الأرض فتشرق الأرض، فمن أراد أن يرى الشمس من غير أن ينظر اليها فلينظر الموضع الذي ضرب فيه نور الشمس من الجسم الصقيل فإنه يشهد الشمس في ذلك الموضع من غير أن ينظر اليها في السماء لأن الذي رآه هو عين ما في السماء، فهنا ثلاثة أركان، قرص الشمس، والجسم الصقيل، وموضع ضرب الشعاع المنعكس، ولما أوجد الله تعالى الروح الخليفة على السموات التي ذكرناها، والاصناف العلية التي أسلفناها، أراد تعالى أن يعرفه بعجزه وافتقاره وأنه لا حول له ولا قوة إلا بالله مبدعه وربّه ومولاه أوجد له تعالى منازعا في مملكته ونثار أثار عليه في مدينته التي ولأه الله عليها ناثرا قويا كثير الخيل والرجل، سمّاه تعالى الهوى وهو كل ما تميل اليه النفس وتستحليه من الامور الطبيعية واللذات المعجلة المحببة لها، المزيّنة في عينها في الوقت، فوقعّت النفس بين أمرين قويين هذا يناديها لطاعته ومشيتها على ما يرضيه، وهذا يناديها لطاعته واستعمالها لما يشتهي، فإن أجابت النفس داعي العقل الذي هو وزير الخليفة ومدير المدينة الانسانية حصل لها اسم المطمئنة وإن أجابت داعي الهوى والشیطان حصل لها اسم الامارة بالسوء، والكل من عند الله تعالى قال، فألهمها فجورها وتقواها، وقال، قل كل من عند الله، وقال كلاًّ نمدّ هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا، فعند ما حصل الحرب والمنازعة بين الروح الخليفة والهوى المنازع له رجع الروح

بالشكوى الى الله تعالى يطلب منه النصر والعون علي دفع الناصر وقعه
ورده علي عقبه وهذا كان مراد الحق تعالى وهو الحكمة في إجابة النفس داعي
المهوى والشهوة وعمها عن رشدها وطريق سعادتها وان النفس عرفت ما
عندها ومالها من حيث حقيقتها في إجابة دعوة الخليفة ولما سمعت داعي
المهوى يدعوها أرادت ان تعرف ما عنده وماذا تحت طي دعوته فأصل النفس
روح الله وروحه أمره وأمره صفته، وصفته عين ذاته فما أعمها وأضلها عن
أصلها إلا القرب المفرط وما تشهده الحواس من العالم الطبيعي الكثيف
فلهذا صارت النفس جاهلة بأصلها وهو الحق تعالى ولولا ذلك لظهر بالفعل
ما هو باطن فيها من الكمالات الالهية (خاتمة) أسأله سبحانه حسن الخاتمة ،
اعلم أن الروح المسمى باللطيفة لما تعلق بالجسم وتديره وشهد ما هي الأجسام
نليه وما تنتج مما لم يشهده في عالمه عالم المجردات إذ عالم المجردات لا ذوق
له في عالم الأجسام، فلما أهبط الى عالم الأجسام تولع بها وعشق الهيكل
واحبه حباً لا يتصور أشد منه ولا أعظم لأن الهيكل هو الواسطة في
شهوده لعالم الأجسام وإدراك الجزئيات من العلوم وغيرها وتحصيل ما لا
يحصل إلا من تعلقه بالأجسام، واشتد محبة الارواح لهياكلها غفلت عن
أنفسها وذهلت عنها ولم يثبت عندها إلا أجسامها فانها نظرت الى أجسامها
نظر الاتحاد فحلت فيها حلول الشيء في هويته ومادته فاكتملت التصوير
الجسمي فليس عندها إلا الأجسام كما يذوقه جميع الناس ، حتى قالت
طائفة قسعى الانسان ليس إلا الجسم فقط وهذا وإن ورد في القرآن
فهو ظاهر لا نص ، والحق إن مسمى الانسان مجموع الجسم والروح
لأجسم وحده ولا الروح وحده، وإنما أحب الروح وحده الظهور لأن

الوجود الحق الساري في جميع الموجودات الذي هو أصل الروح أحب الظهور كما ورد في قوله أحيت أن اعرف ، وإذا فارقت الارواح هياكلها وأجسامها لا ترى أنفسها إلا على صورة هياكلها وصورها قبل الموت الطبيعي وبعده ولا تغفل عنها طرفة عين إلا أهل الكشف والانسلاخ من أهل الله ، فإن أرواحهم مطلقة في الدنيا والبرزخ وأرواح من عدام مقيدة دنيا وبرزخا، والتجسد والتصور للارواح المقيدة انما هو في نظرها وشعورها وإلا فهي مجردة أبداً، فبشكل كل انسان وصورته هو روحه المتجسد حالة تجرده في عالم الخيال المطلق كما يتجسد العلم في الخيال المقيد ويظهر بصورة اللبن وهو هو ، فتجسد الارواح وظهورها بالهياكل والصور ليس إلا في شعورها لا غير، فاذا زال عنها ذلك الشعور بالموت الطبيعي أو الارادي بقيت عند نفسها على ما كانت عليه في نفس الامر من التجرد فانها في حال تجسدها في شعورها كانت في نفس الامر مجردة، ولا يزول عنها هذا الذهول والغفلة إلا بالموت الطبيعي أو الارادي قال تعالى ، فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد، فالروح على حالها من الأزل الى الأبد وما كانت تنزله إلا بحسب شعوره بالمراتب الخلقية، والتنزلات الوهمية، ما أنتقل الى غيره ولا ارتحل اليه غيره ، وإن أول المراتب التي تنزل اليها نشأة العقل الاول وذلك عبارة عن شعوره بها لانه لمسا شعر وشعوره عينه وعين ما شعر به انصبغت ذاته بها عنده فظهر عند نفسه بصورتها لا أنه انتقل اليها ولبسها ، ولأنها انتقلت اليه وقامت به ، فاذا علمت أن الارواح مجردة حال تجسدها ومجسدة حال تجردها، أعني بعد الموت وما ورد في الآيات القرآنية، والاختبارات النبوية، من نسبة الدخول والخروج وغير ذلك من صفات الاجسام كالحلول

والقبض عليها والدخول والخروج وفتح أبواب السماء لها وغلقها دونها ونحو هذا فكأنه تمثيل، وكناية وتوصيل. إذ الأرواح عند تعلقها بالاجسام وتديرها لها لا تفارق أصلها، وهى ناظرة الى أجسامها وهى كلها فى محل موضع نظرها من غير مفارقة لمركزها الاصلى وهذا أمر نحيله العقول المعقولة بعقل الحس والعادة وبعد نظرها الى الاجسام دخولا وحلولا واذا بطل تدير الأرواح لهذه الاجسام العنصرية بالموت الطبيعى أنتقلت إلى تدير أجساد خالية طبيعية وأختلف أهل الطريق فى هذه المسألة على ثلاث فرق والحق أن الأرواح المدبرة لا تزال مدبرة برزخا وآخرة لأنها لم تظهر إلا عن تدير وهىكل مدبر وهو أصل وجوها فلا تنفك عن التدير أبدا فهى تدبر صوراً طبيعية عينية حسية لها دنيا وبرزخا وآخرة، وحيث كانت فأول صورة لبستها الصورة التى أخذ عليها الميثاق فيها ثم الصورة الدنياوية فاذا مات وموت كل صورة هو بطلان حكم روحها فيها فاذا مات الإنسان حشر روحه الى صورة أخرى الى وقت سؤاله فاذا جاء وقت سؤاله حشر الى جسده الموصوف بالموت، فيسأل فيه وغير بعيد فى الاقتدار الآلهى أن يصير جسم الأرض كجسم الهواء أو جسم الماء فان كثافة الأرض ماهى ذاتية لها ثم بعد سؤاله يحشر الى صورة أخرى فى البرزخ الى نفخة البعث، فيبعث من تلك الصورة التى كان فيها فى الدنيا إن كان عليها سؤال فان لم يكن عليه سؤال حشد فى الصورة التى يدخل بها الجنة والمسؤل إذا فرغ من سؤاله حشر الى الصورة التى يدخل بها الجنة أو النار وفى كل صورة ينسب صورته التى كان عليها ويرجع حكمه الى الصورة التى أنتقل اليها وتنتقل القوى مع الروح الى الصورة التى أنتقل اليها فتكون دراية بجميع القوى سواء لا سيما أهل

الهيكل المنورة فانهم لا يبالون لفارقتهم متى كانت، لأنهم في مزيد علم دائماً، فهم ملوك أهل تدبير دائماً، والآلات مصاحبة لا تنفك في الدنيا ولا في البرزخ ولا في الآخرة. والصور البرزخية للأرواح على صور أخلاقها وهي قوامه، في أي صورة مشاعر كبك، أي الصور الروحية فتم شخص الغالب عليه البلادة والبهيمية، فروحه روح حمار فتكون صورته في البرزخ صورة حمار، وتم شخص الغالب عليه المكر والخديعة والروغان فروحه روح ثعلب فصورته في البرزخ صورة ثعلب، وتم شخص الغالب عليه النهم والشره وكثرة الأكل، فروحه روح خنزير فصورته في البرزخ صورة خنزير، وكذا كل صفة وأكمل الأرواح صفة الإنسان وروحه فليس الموت بعدم محض ولا هو ضد الحياة عند المحققين من أهل الله، أعني الحياة التي هي بغير سبب فإن الأشياء حياتين حياة بسبب وحياة بغير سبب، وهي ذاتية للأشياء إذ الحياة فيض من حياة الحق تعالى فلا شيء حية في حال ثبوتها وعدمها ولهذا سمعت وامثلت الأمر بكن فكانت لانفسها فما نسب تعالى الكون إلّا لها بقوله فيكون، فنه تعالى الأمر بالكون فقط وإنما الموت عبارة عن عزل الوالى عن تدبير الجسم وتوليته لتدبير آخر لا على طريق التناسخية فانهم يقولون برجوع الأرواح الى تدبير أجسام عنصرية في هذا العالم المحسوس فالموت بطلان معترف الروح في الجسم الذى كان لها التصرف فيه فقط واذا أراد الله أن ينشأنا المنشأة الآخرة كانت الصور التي ينشأها للبقاء طبيعية لا عنصرية، فتقبل الاستحالة والفناء فهي كالأجسام التي خالقها الله للبقاء، العرش والكرسى والاطاس، وفلك الثوابت أعنى صور السعداء، وأه. الاشقياء فان صورهم عنصرية ولذا قبلت النضج والتبديل في الجلود كما ورد فالنشأة

الآخرة ماهي الاولى من كل وجه ولا نشأة الناس كلهم فيها سواء ولذا قال تعالى وننشئكم فيما لا تعلمون، وورد في الاخبار النبوية من صفات أهل الجنة والنار ما يخالف هذه النشأة التي علمناها قال، ولقد علمتم النشأة الأولى، بعد قوله، وننشئكم فيما لا تعلمون، وأما قوله كما بدأكم تعودون، فمعناه كما بدأكم على غير مثال سبق كذلك تعودون على غير مثال فالخطاب للارواح الانسانية يخبرها أنها تعود الى تدبير أجسام في الآخرة كما كانت في الدنيا على المزاج الذي يخلق الله تلك الاجسام عليه فهذه فائدة قوله، تعودون، فلا تلتفت إلى أقوال المتكلمين وكثرة اختلافهم في هذه المسألة أعني مسألة ما يعاد من الانسان فانهم خبطوا خبط عشواء فاذا سوي تعالى الصور الآخرة كانت كالخشيش اليابس وهو الاستعداد لقبول الارواح كاستعداد الخشيش لقبول الاشتعال، والصور البرزخية كالسبرح مشتعلة بالارواح التي فيها فينفخ اسرافيل عليه السلام فتمر النفخة على الصور البرزخية فتطفيها وينفخ نفخة أخرى فتمر على الصور المستعدة للاشتعال فتشتعل بارواحها فاذا هم قيام ينظرون، وقد ورد في الخبر الذي قدمناه أن السماء تمطر مطرا شبيه المني فتمخض به الارض فتنشأ منه الأجسام على عجب الذنب، ويؤيد هذا الخبر ماورد في آيات كثيرة من تشبيه البعث باخراج النبات من الارض، قال تعالى، وانزلنا من السماء ماء مباركا، الى قوله، كذلك تخرجون، الخروج يعني البعث، وقوله، وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته، الى أن قال، كذلك تخرج الموتى، وقال أنظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها إن ذلك لمحي الموتى، ونحو هذا كثير في القرآن، وقد ورد في الصحيح، كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب وعجب كفلس وهو الذرة التي هي

أصل شجرة الجسم وحبّة بذره وعليها انشأ الله النشأة الأولى وعليه ينشأ
النشأة الأخرى، واختلف أهل الطريق في تفسير عجب الذنب الذي تركب
عليه النشأة وهو لغة ماضمه الوركان من الحيوان وهو المصمص، فقال حجة
الاسلام الغزالي، هو النفس يعنى الجمادية، وقال أبو زيد الرقراقى، هو جوهر
فرد عليه تركبت النشأة الأولى الدنيا ويبقى لا يتغير وعليه تركب النشأة
الأخرى يعنى بهذا الجوهر حقيقة الماء الذي هو أصل الأجسام فان أصل
كل مركب جوهر صفته النفسية الجوهرية والفردية وقبول التحيز والاتصاف
بأمور وجودية تحل فيه وترتفع منه وبسببها يصنع مقداراً ذا أبعاد وهو
الجسم وهذا الجوهر يقبل التغير والبلا ولولا أن الشارع أخبر أنه لا يبلى
ولا يأكله التراب إن كان هو مراده صلى الله عليه وسلم، وقال ختم الولاية
المحمدية سيدنا محي الدين رضى الله عنه، عجب الذنب هو ما تقوم عليه
النشأة وهو لا يبلى أي لا يقبل البلا فاذا انشأ الله النشأة الآخرة وسوّاها
وعدّلها وان كانت هي الجواهر فان الذوات الخارجة الى الوجود من
العدم لا تنعدم أعيانها بعد وجودها ولكن تخالف فيها الصور بالامتزاجات،
والامتزاجات التي تعطي هذه الصور أعراض تعرض لها بتقدير العزيز العليم،
ففسر رضى الله عنه عجب الذنب بما تقوم عليه النشأة الجسمانية وهي انما
تقوم على عدة جواهر روحانية وان كانت في الحقيقة جوهرًا واحدًا، وهذه
الجواهر لا تبلى أي لا يجوز عليها البلا فان الجواهر لا تنعدم بعد إيجادها
أبدًا بخلاف الجوهر الذي فسّره الرقراقى فانه يقبل البلا، وكل التراب
أياه لولا أنه صلى الله عليه وسلم أخبر أنه لا يأكله التراب ولا يبلى إن
كان هو المراد وإنما عبر صلى الله عليه وسلم عما يتركب عليه جسم الانسان

بعجب الذنب حيث كان الانسان نباتا ينمو الى فوق والى تحت كالنبات وما يتركب عليه جسم الانسان كالبذرة ثم ينمو الى فوق والى تحت فحركاته ونموه من عجب الذنب الذى هو البذرة الى الرأس حركة مستقيمة وإذا ظهرت الرجل والساق فعن حركة منكوسة، والكل فى التحقيق مستقيمة فانها طبيعية كما تبين فيما تقدم، فها قد تم ما أراد الحق تعالى اظهاره على لسان عبده من كشف بعض اسرار التجلى بكليات المراتب وبعض الانواع تميما للفائدة مع تقييد ما لسادتنا فى ذلك من أطلاقات، وتفسير ألفاظ مبهمات، وتفصيل أشياء أرسلوها بمجملات، وتنوير مسائل ما برحت مظاهرات، وحسر النقاب عن مخدرات، لم تزل من وراء حجب الغيرة مصونات، ربما لا توجد فى كتاب فانها من فتوح الوقت وهب الوهاب حرصا على توصيل العلم لاخوانى فانى قاليت الجمل فعنائى وأعيانى فمن عرف هذا الموقف حق المعرفة، وأقام جداره فاستخرج كنزه وكشفه، كان ممن فتح له الباب، ورفع بينه وبين ربه الحجاب، وقيل له ها أنت وربك فان الامر كما قال بعض سادات القوم، من دألك على الدنيا فقد غشاك. ومن دألك على العمل فقد أتعبك. ومن دألك على الله فقد نصحك، وليست الدلالة على الله الا العلم به ومن شاء فليجعل هذا الموقف، رسالة مستقاة يسميها بغية الطالب، على ترتيب التجلى بكليات المراتب، (الموقف مائتى تسعة وأربعين)

قال تعالى، وان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك، ظهير الخجائب لعائشة وحفصة رضى الله عنهما تظاهرا تعاوننا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الله هو مولاه ناصره ومؤيده، وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير اعوان على

نصرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، انظر ونأمل أمر هاتين السيدتين
تجده أمر الإمراء ، وتعلم ان لهما المكانة الكبرى ، حيث جعل تعالى نفسه في
مقابلتهما نصرة لرسول الله صلى الله عليه وسلم مع جبريل وصالح المؤمنين وجميع
الملائكة صلى الله عليهم جميعهم فهل هذا الآتى يذهل العقول ، ولا يبقى
معه معقول ، وكمر مرة ذكر سيدنا في الفتوحات هذه الآية مستعظما لها ، وما
كشف سرها ، وكشف هذا السر ، وإيضاح هذا الأمر ، بطريق النذر والاشارة ،
لا بالاسماء وتفصيل العبارة ، هو أن المرأة من حيث ما هي امرأة مظهر
مرتبة الانفعال وهي مرتبة الامكان ومرتبة الانفعال لها الشرف الباذخ ،
والمجد الراسخ ، فانه لولاها أى لولا مرتبة الانفعال وهي مرتبة الامكان
والقبول لتأثير مرتبة الفعل وهي مرتبة الألوهة ، مرتبة الأسماء ما ظهر
لأسماء الألوهة أثر ولا عرف لها خبر اذ علة التأثير والايجاد مركبة من
الفاعل وهي مرتبة الألوهة والوجوب ، ومن القابل وهي مرتبة الامكان
والانفعال ، فلذا كان الفاعل لا يفعل في المستحيل فانه لا يقبل التأثير ولا يفعل
لفعل الفاعل مع ما حصلته هاتان السيدتان من الكمال بمظهريتهما لمرتبة
اسماء الألوهة والتحقق بها فان الكمال يكون في النساء كما شهد بذلك رسول
الله صلى الله عليه وسلم ، فليس الكمال خاصا بالرجال والحق تعالى جل وعز
ان يوصف بالانفعال الآ عن بعد بالنظر الى قوله أجيب دعوة الداعى إذا
دعانى ، وجبريل وجميع الملائكة ليس لهم الجمعية التى للانسان ولا التحقق
بمرتبة الاسماء ولا المظهرية لمرتبة الانفعال وصالح المؤمنين وان كانوا يظهرون
بجميع ما اشتملت عليه مرتبة الفعل وهي الألوهة فيكونون مظهراتها فليس
لهم أن يكونوا مظهر المرتبة الانفعال التى للنساء التحقق بها فلم هذا السر

كانت لهاتين السيدتين القوة العظمى التي اشارت اليها الآية الكريمة
(الموقف مائتي وخمسين)

قال تعالى ، ورحمتى وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون
الزكاة الآية، سألني بعض اخواني ايضاح جواب السؤال السابع من اسئلة
الحكيم الترمذي رضى الله عنه ، لسيدنا ختم الوراثة المحمدية محي الدين
رضي الله عنه ، فاجبته لذلك قول سيدنا ، الأدب الآلهى انه لا يجب
على الله شيء بايجاب موجب غير نفسه ، فان أوجب على نفسه أمراً ما
فهو الموجب والموجب عليه لا غيره ، يعنى ان أدب العابد مع معبوده
والعبد مع سيده الله انه لا يجب عليه شيء بايجاب موجب غيره الوجوب
الذى معناه الزام ما يستحق تاركه الذم وفاعله المدح ، وفي هذا الكلام رائحة
انكار على السائل رضى الله عنه حيث عبر بالوجوب فى قوله بأى شيء
استوجبوا هذا على ربهم تبارك وتعالى ، ولم يرد فى هذه المسألة نص من كتاب
الله ولا خبر نبوى بالوجوب فلا يحسن اذاً اطلاق الوجوب عليه تعالى فان
أوجب السيد الله تعالى على نفسه أمراً ما فذلك اليه تعالى فهو الموجب الملزم
نفسه اسم فاعل من أوجب بمعنى الزم ، والموجب عليه اسم مفعول بمعنى الملزم ،
والوجوب أى المعنى المصدري أو الحاصل بالمصدر فاما الموجب اسم فاعل
والموجب عليه اسم مفعول فظاهر انه هو أي عين الحق تعالى ، وكذلك
الوجوب بالمعنى الحاصل بالمصدر وأما الوجوب بالمعنى المصدري فانه هو من
حيث وحدة الوجود الذات فان الوجود واحد وان تعددت انواعه فقبل
وجود عيني وذهني ولفظي وخطي ، فالوجوب الذى هو من المصادر التي
لها الوجود الذهني فقط لولا سريان الوجود الذات فى كل عين ومعنى

ما ظهرت له حقيقة ولا تميز حتي صحت العبارة عنه والاخبار بأنه كذا قول سيدنا، لكن ايجابه على نفسه لمن أوجب عليه مثل قول فساد كتبها للذين يتقون يعني الرحمة الواسعة فأدخلها تحت التقييد بعد الاطلاق من أجل الوجوب يعني انه في هذا ومثله يسوغ اطلاق الوجوب عليه تعالى حيث أطلق ذلك هو تعالى على نفسه فقال، فساد كتبها الآية، وما أوجب تعالى على نفسه الرحمة إلا لمن أوجب عليه تعالى من عباده أموراً كالتهوى وإيتاء الزكاة والایمان والتوبة ففرض تعالى على نفسه الرحمة لقوم خواص نعمتهم بعمل خاص فهو جواز نعمته بالوجوب لمن هذه صفته، وهو عوّض عن هذا العمل الخاص فأدخل تعالى الرحمة المطلقة تحت التقييد أي تقييدها وحصرها فيمن هذه صفاتهم من أجل الوجوب الذي أوجبه عليهم فظاهر كلام سيدنا رضي الله عنه ان الضمير المنصوب في قوله فساد كتبها عائد على الرحمة التي وسعت كل شيء وكتابتها للذين يتقون وما عطف عليهم تقييدها بمن هذه صفاتهم، وهذا كلام مجمل من سيدنا رضي الله عنه فان الرحمة من الرحمن والرحمن اسم للوجود العام الذي عم كل شيء ووسعه، والرحمة وسعت كل شيء، ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما، وبالرحمة التي وسعت كل شيء ظهر العالم من العدم الى الوجود وبها كانت هداية من اهتدى الى الأعمال الموجبة لتحصيل رحمة الوجوب وهي رحمة خاصة لذوى صفات خاصة فالتوفيق لهذه الأعمال من الرحمة المطلقة والوجود المطلق فالرحمة المطلقة على اطلاقها وهي رحمة الامتنان لا بشرط شيء ورحمة الوجوب جزء منها قول سيدنا فهل هذا كاه من حيث مظاهره أو هو وجوب ذاتي لمظاهره من حيث هي مظاهره، لا من حيث الأعيان يعني فهل هذا الوجوب الذي ذكر

تعالى أنه أوجبه على نفسه لأهل هذه الصفات الخاصة المذكورة في آية
فسأكتبها وفي آية كتب ربكم مع القاسواء كانوا مظاهر بالفعل أو بالاستعداد
الامكانى حل كونهم اعياناً ثابتة قبل أن يصيروا مظاهر بالفعل أو هذا
الوجوب أوجبه لهم على نفسه تعالى من حيث هم مظاهر بالفعل في الحال ،
لا من حيث هم أعيان ثابتة في العدم مستعدة لأن تكون مظاهر في الاستقبال ،
عند اتصافهم بالوجود وخلع حلتهم عليهم قول سيدنا فان كان المظاهر فما
أوجب على نفسه إلا لنفسه فلا يدخل تحت حد الواجب ما هو وجوب
على هذه الصفة فان الشيء لا يلزم نفسه يعنى أن الوجوب الذي ذكر تعالى
أنه أوجبه على نفسه لمن وصفهم بما وصفهم إن كان الوجود من حيث هم
مظاهر في الحال بالفعل فما هو وجوب حقيقة لأنه لا يدخل تحت حد
الواجب فان الواجب ما يستحق فاعله المدح وتاركه الذم ، وهو تعالى ما أوجب
ما أوجب من الرحمة إلا على نفسه لنفسه فان المظهر عين الظاهر فن هو
الموجب ومن هو الموجب عليه فلا وجوب اذن فان الشيء لا يذم نفسه
قول سيدنا وان كان الأعيان القابلة أن تكون مظاهر كان وجوبه لغيره
إذا أعيان غيره والمظاهر هويته ، يعنى وان كان وجوبه تعالى لمن أوجب لهم
عليه الرحمة إنما ذلك من حيث الأعيان الثابتة المعدومة القابلة بالاستعداد
لأن تكون مظاهر بالفعل كان وجوبه ما أوجب لغيره إذا أعيان غيره فانها
معدومة ابتداءً وأولاً وهو تعالى وجود والوجود غير العدم وبعد خلع الوجود
عليه يصير عينه فيرجع كالتقسيم الأول بخلاف المظاهر وهى المعبر عنها بأحوال
الامكانيات ونعوتها وصفاتها فانها هويته وعينه لأنها معان لا قيام لها بأنفسها
ولا عين لها في الوجود وكل ما يقع عليه ادراك إنما هو الوجود الحق ظاهراً

بأحكام الأعيان الثابتة مسمى باسماء الممكنات فهو تعالى عين الاشياء في
وجردها ما هو عين الاشياء في ذواتها قول سيدنا فقل بعد هذا البيان
ما شئت في الجواب ويكون الجواب بحسب ما قيده الموجب يعني جوابا
لسائل يسأل لم أوجب الحق تعالى على نفسه الرحمة لهؤلاء فان شئت
قلت من حيث أنهم مظاهر بالفعل في الحال، موصوفون بالتقوى وما عطف
عليها وبعمل السوء بجهالة والتوبة والاصلاح، وان شئت قلت من حيث
أنهم أعيان ثابتة مستعدة بالاستعداد الامكاني السكلي للانصاف بالصفات
المذكورة ويكون الجواب مقصورا مقيدا بالشيء الذي أوجبه عليهم فاستوجبوا
الرحمة بفعله، قول سيدنا فاستوجبوا ذلك على ربهم يكونهم يتقون ويؤتون
الزكاة على مفهوم الزكاة لغة وشرعا، والذين هم بآياتنا يؤمنون، الذين يتبعون
الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم فهوؤلاء طائفة مخصوصة من
أهل الكتاب، هذا بيان اقوله ويكون الجواب بحسب ما قيده الموجب تعالى
فلا يطلق الوجوب عليه تعالى إلا مقيدا ببيان الوجوب لمن هو وعلى ماذا
هو فالوجوب في آية، نسأ كتبها، مقيد بأهل الكتابين اليهود والنصارى
فمن لم يكن يهوديا ولا نصرانيا فهو غير داخل في وجوب الرحمة التي
استوجبتها هذه الطائفة بفعل ما أوجبه الحق تعالى عليها من التقوى وإيتاء
الزكاة لغة، ومن معاني الزكاة صفوة الشيء، وشرعا وهو أن يقصد بها تطهير
المال فان أخرج ماله لأعلى مفهوم الزكاة لغة وشرعا فما أخرجها ولو أخرج
من ماله أكثر من الزكاة قول سيدنا نخرج من ليس بأهل الكتاب من هذا
التقييد الوجوبي وبقي الحق عندهم من كونه رحمانا على الاطلاق يعني أن
هذه الآية أفادت وجوب الرحمة لليهود والنصارى القائمين بما أوجب الحق

تعالى عليهم من التقوى وما عطف عليها بدليل أنه قال آخر الآية يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل فن لم يكن من أهل الكتابين ،التوراة والإنجيل،فليس هو داخلا في هذا الوجوب ولو عمل ماعمله أهل الكتابين وبقي ينتظر الرحمة المطلقة التي وسعت كل شيء ولا تتوقف على وجود شرط قول سيدنا ، واستوجبت طائفة أخرى ذلك على ربها ، أنه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح ،فقيد بالجهالة فان لم يجهل لم يدخل في هذا التقييد وبقيت الرحمة في حقه مطلقة ينتظرها من عين المنة التي منها كان وجود أي منها كان مظهرا للحق لتمييز عينه في حال اتصافها بالعدم عن العدم المطلق الذي لا عين فيه الخ ، هذا بيان لطائفة أخرى ورد النص بوجوب الرحمة لهم بصفة أنهم عملوا السوء وهو كل ما نهى الشارع عنه بجهالة وتسويل النفس الأمارة بالسوء ، وتزيين الشيطان وغلبة الشهوة مع الايمان بأنها سوء ومعصية ، ثم تابوا من بعده واصبحوا فان لم يجهلوا بأن السوء مستحايين له كافرين غير مؤمنين بتحريمه فلا يدخلون في هذا الوجوب المقيد بهذا القيد وهو عمل السوء بجهالة وبقيت الرحمة في حقهم مطلقة لخروجهم بهذا القيد فهم ينتظرون الرحمة من عين المنة لا من طريق الوجوب الذي كان للطائفتين المذكورتين فان رحمة الامتنان هي التي وسعت كل شيء وبها كان وجود كل ماسوى الحق تعالى،ومن هذه الرحمة الامتنانية كان كل ممكن مظهرا للحق أي مستعدا لأن يكون مظهرا للحق تعالى فان معنى كون الشيء ممكنا هو كونه قابلا لظهور الوجود الحق تعالى به لتمييز عين الممكن وحقيقته في حال اتصافها بالعدم الاضافي وهو الامكان والثبوت فتكون لها صورة علمية عن العدم المطلق وهو المحال الذي لا عين له في العلم

الآلهى إذ الحال لا صورة له فى العلم بخلاف الممكن ، قول سيدنا ، ألا ترى
 إبليس كيف قال سهل فى هذا الفصل يسهل ، التقييد صنعتك لا صفته فلم
 ينحجب بتقييد الجهالة والتقوى عما يستحقه من الاطلاق ، أشار سيدنا رضى
 الله عنه الى الحكاية المشهورة عن سهل بن عبد الله المسترعى رضى الله عنه
 الذي قال فيه بعض سادة القوم ، سهل حجة الله تعالى على الصوفية ، ويقول
 سيدنا محي الدين فى حقه نقلا عن تقدمه إذا نقل كلامه قال عالمنا سهل ، قال
 سهل لقيت إبليس فعرفته وعرف منى أنى عرفته فوقع بيننا مناظرة فقال
 لى وقلت له ، وعلا بيننا الكلام وطال النزاع بحيث أن وقف ووقف ، وصرت
 وصار ، فكان من آخر ما قال لى يسهل ، الله عز وجل يقول ، ورحمتى وسعت
 كل شيء ، فعمم ولا يخفى عليك أنى شيء بلا شك لأن لفظة كل تقتضى
 الإحاطة والعموم ، وشيء أنكر النكرات فقد وسعتنى رحمته ، قال سهل فوالله
 لقد أخرجنى بلطافة سياقه وظفروه بمثل هذه الآية ، وفهم منها ما لم
 تفهم وعلم منها ومن دلالتها ما لا تعلم فبقيت حائرا متفكرا وأخذت أتلو
 الآية فى نفسى فلما اجئت الى قوله تعالى فسأكتبها ، الآية ، سررت وتخيلت أنى
 قد ظهرت بحجة وظهرت عليه بما يقصم ظهره ، وقلت له يا ملعون إن الله قد
 قيدها بنعوت مخصوصة تخرجها عن ذلك العموم فقال فسأكتبها فتبسم
 إبليس وقال يسهل ، ما كنت أظن أن يبلغ بك الجهل هذا المبلغ ولا ظننت
 أنك ها هنا ، ألسنت تعلم يسهل أن التقييد صنعتك لا صفته ، قال سهل فرجعت
 الى نفسى وغصصت بريقى وأقام الماء فى حلقى ووالله ما وجدت جوابا ولا
 سدوت فى وجهه بابا ، وعلمت انه طمع فى مطامع وانصرف وانصرف ووالله
 ما أدري بعد هذا ما يكون ، فان الله سبحانه . انص على ما يرفع هذا الاشكال

فبقى الأمر عندى على المشيئة منه في خلقه لا أحكم عليه في ذلك بأمر ينتهي أو بأمر لا ينتهي ، قال إمام العلماء بالله سيدنا محي الدين ، لما قص حكاية سهل مع إبليس فأنلم يا أخي أنى تتبعت ما حكى عن إبليس من الحجج فما رأيت أقصر منه حجة ، ولا أجهل منه بين العلماء ، فلما وقفت له على هذه المسألة التى حكى عنه سهل بن عبد الله فتعجبت وعلمت أنه علم علما لا جهل فيه فهو استاذ سهل فى هذه المسألة ، أما نحن فما أخذناها إلا من الله فما لا إبليس علينا منة فى هذه المسألة ولا غيرها بحمد الله اهـ ، وإيضاح حجة إبليس هو التقييد للممكن صفة ذاتية له لا ينفك عنها أصلا أبدا ، والحق تعالى له الإطلاق الذاتى وما بالذات لا يزول إلا بزوال الذات ، والتقييد إنما عرض للحق تعالى من عروض نسبة العالم اليه تعالى ، فلو فرض ارتفاع العالم ما كانت للحق تعالى مرتبة التقييد ، فرتبة الإطلاق أصل ذاتى له تعالى ، وللمطلق أن يقيد نفسه إذا شاء مع إطلاقه فى تقييده إذ كل ما يصح إطلاقه على الحق تعالى فلا يكون له ضد ولا نقيض ، فانه عين كل منهما ، ومرتبة الإطلاق لا حكم فيها باثبات ولا نفي لشيء فلم ينحجب إبليس بتقييد وجوب الرحمة بالتقوى وما عطف عليها ، ولا بالجهالة ولا بكل تقييد ورد فى كتاب أو سنة عما يستحقه الحق تعالى من الإطلاق الذاتى ، فهو ينتظار الرحمة ويرجوها من عين المنة والجود المطلق ، أقول ولو قال إبليس كلمة لحج سهل أول وهلة وذلك أن يقول لم خافت الانبياء والرسل بعد تأمينه تعالى لهم وعلوهم بسعادتهم ، يقول محمد صلى الله عليه وسلم ، ما أدري ما يفعل بى ولا بكم ، ويقول شعيب عليه السلام وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شيء علما ، ويقول لهم الحق ، فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون ، والانبياء

عليهم السلام أعلم الخلق بما يجب وما يستحيل وبما يجوز على الله تعالى، فلو علموا أن مرتبة التقييد تحكم على مرتبة الاطلاق ما كان منهم ذلك فلا بد أن يقول سهل ذلك اشهودهم مرتبة الاطلاق وسعة العلم، فيقول إبليس مشاهدة ما خوفهم بعد التأمين، والبشارة بالسعادة هو الذي جعلني أرجو رحمته بعد طردى وإبلاسى، فرجاء إبليس في نيل الرحمة من عين المنة صحيح، وطعمه في محله وقد سلم له ذلك الامامان الكبيران سهل ومحى الدين، وما ذكره صاحب الابريز عن شيخه القطب عبد العزيز الدباغ رضي الله عنه، لا يخفى ما فيه من المخالفة لما قدمناه، ولعل الشيخ عبد العزيز أجاب بذلك لمقتضى الوقت والحال فان العارف له ثلاث أثواب، ثوب إيمان، وثوب كفر، وثوب نفاق، قول سيدنا فلا وجوب عليه اصلا، فمهما رأيت الوجوب فاعلم أن التقييد يصحبه يعني انه لا وجوب على الحق اصلا من حيث حقيقة الوجوب الذي هو الزام الغير بحيث يستحق تاركه الذم وانما الأمر رحمة امتنائية مطلقة وسعت كل شيء، ورحمة مقيدة هي جزء من الرحمة المطلقة فما جاب جوده إلا جوده، وما حكم عليه سواه، ولا قيده غيره، فهو الذي أوجب على نفسه ما أوجب وبالرحمة المطلقة تاب على من تاب واصلاح، وبها هدى من هدى الى التقوي وما عطف عليها، فالحكم لله العلي الكبير عن التقييد في التقيد فهما رأيت في كتاب أو سنة الوجوب على الحق تعالى فاعلم ان التقييد لطائفة مخصوصة على عمل مخصوص يصحبه، ومسألة وجوب الرحمة عليه تعالى والجواب عنها زادها سيدنا لذكر السائل الوجوب على الحق تعالى كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم، لما سئل عن ماء البحر فقال هو الطهور ماؤه، الحل ميتته، فزاد ما لم يسأل عن قول سيدنا، واما من رأى أنهم

استوجبوا ذلك على ربهم من غير ما ذكره الله تعالى عن نفسه فقالوا يبذلهم
مراكبهم في زمان الزيادة طلبا للمواصلة واشاروا لجناب الحق في زعمهم وان
كان في ذلك نقص فهو عين السكمال التام بهذه المراعاة فهذا عندي مثل ما قال
الشاعر لعمر بن الخطاب رضي الله عنه

ماذا تقول لأفراخ بذى مرخ حمر الحواصل لا ماء ولا شجر
ألفيت كاسيهم في قعر مظلمة فاغفر هداك مليك الناس يا عمر
ما آثروك بها اذ قدموك لها لا بل لأنفسهم قد كانت الأثر

هذا رجوع الى جواب السؤال ، يعنى أن من رأى من أهل الطريق انهم
استوجبوا على ربهم أن يكونوا أهلا لهذه المجالس يبذلهم مراكبهم أى
أجسامهم التي هي المراكب لأرواحهم فان الأرواح التي تسميها الحكماء
بالنفوس الناطقة كالمرآكب والأجسام بما اشتملت عليه من القوى الظاهرة
والباطنة كالذواب المركوبة فاستوجبوا هذه المجالس يبذلهم مراكبهم
بالياضات النفسية والمجاهدات الظاهرة البدنية في زمان الزيادة وهو زمان
التكليف طلبا للمواصلة بالحق تعالى مواصلة علم لا غير ذلك مما عساه يتوهم ،
فان الوصول الى الحق تعالى هو الوصول الى العلم به واشار الجناب الحق
تعالى في زعمهم ، وهذا الزعم وإن كان نقصا في حقهم فانه لا دليل على صحة
الزعم فهو عين السكمال التام بسبب هذه المراعاة وهي طلب وصلتهم بالحق
والايشاؤه تعالى على نفوسهم حيث لم يعطوها مشتتها ولا ساعدوها على
نيل أغراضها والايتار في الحقيقة بهذه المراعاة والبذل لأنفسهم إنما هو
عائد عليهم لا له تعالى ، إذ من عمل صالحا فلنفسه ، سعى فلا يرجع الى الحق
تعالى من بذلهم مراكبهم شىء كما قال الخطيئة الشاعر المشهور لعمر بن

الخطاب رضى الله تعالى عنه لما سجنه لشكوى الناس بسبب كثرة هجوه لهم، وعند ما حضره عمر رضى الله عنه قال له نشدتك الله يا أمير المؤمنين إلا قطعت لساني فاني والله هجوت أبي وأمي وزوجتي ونفسي وبعد ما مضت عليه مدة في السجن كتب الى عمر رضى الله عنه بهذه الآيات كنسى عن صبيته بالافراخ الحمر الحواصل، يعني صغاراً ما نبت لهم ريش فيسمعون في طلب المعاش، سعى الطير ولا ماء ولا شجر بين أيديهم، وذو مرخ بالتحريك والحاء المعجمة وادبالحجاز، والشاهد منه في قوله، ما أثروك بها، البيت قول سيدنا فان كانوا بذلوا مراكبهم عن طلب آلهى يقتضى ذلك وجوباً آلهيا، كان مثل الاول فانه لو لم يرد عنه تعالى الوجوب على نفسه لم نقل به فانه سوء أدب من العبد أن يوجب على سيده يعنى أن أهل هذه المجالس الذين قيل أنهم استوجبوا على ربهم أن يكونوا أهلاً لها يذلهم مراكبهم فان كان بذلهم مراكبهم عن طلب آلهى يقتضى ذلك الطلب وجوباً آلهياً طلبه الحق منهم، وذكر تعالى أنه أوجب على نفسه لهم ما أوجب كان مثل الوجوب الاول أعنى وجوب الرحمة للطائفتين المذكورتين فى الآيتين المتقدمتين، وقد تقدم ما فيه وان كان بذلهم مراكبهم لا عن طلب آلهى يقتضى وجوباً، ولا ذكر الحق تعالى أنه أوجب لهم شيئاً على نفسه ولا ورد خبر نبوي بذلك لم نقل بالوجوب ولا يسوغ لنا القول به فانه سوء أدب من العبد أن يوجب شيئاً على سيده لم يوجبه على نفسه فان أوجب على نفسه فى موطن فذلك اليه، ولا يقاس عليه قول سيدنا غير أن هنا رقيقة لطيفة دقيقة لا يشعر بها كثير من العارفين بهذه المجالس وذلك أنه كما نطلبه لوجود أعياننا يطلبنا لظهور مظاهره فلا مظهر له إلا نحن ولا ظهور لنا إلا به، فبه

عرفنا أنفسنا وعرفناه، وبنا تحقق عين ما يستحقه الآله لما ذكر رضى الله عنه أن الحق تعالى غني عن بذلهم، وراكبهم طلبا للمواصلة، وأنه لا يؤثر أحد الحق تعالى وإنما إشارتهم راجع إلى أنفسهم كما قال، إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم، استدرك ويؤكد أن الأمر كما ذكر ولكن من جهة أخرى الحق يطلبنا كما نطلبه لأن مرتبة الألوهة لا غنى لها عنا كما لا غنى لنا عنها، وعبر عن هذه المسألة باللطيفة الدقيقة، فالمراد باللطيفة هنا المعنى الدقيق العزيز المنال، وإن ينل يفرد به أفراد الرجال، والتعبير عن مثل هذه المسألة باللطيفة من باب التوسيع فن اللطيفة في الاصطلاح كل إشارة دقيقة المعنى تلوح في الفهم لا تسعها العبارة، وهى من علوم الاذواق والاحوال فهى تعلم ولا تنقل، لا تأخذها الحدود وإن كانت محدودة فى نفس الأمر ولدقة هذه المسألة ولطافتها قال، لا يشعر بها كثير من أهل هذه المجالس فأحرى غيرهم لأن أعل الطرق متفاوتون فيما يربهم الحق تعالى من العلوم تفاوتاً لا ينحصر ولا ينضبط الآله تعالى أكثر من تفاوت علماء الرسوم بالآيات تقارب، ويان هذه اللطيفة الدقيقة هو أن الممكنات مع الحق تعالى من حيث مرتبة الألوهة كالتضاييق لا تثبت الاضافة إلا بهما معاً فكما نطلبه نحن لوجود أعياننا الثابتة فى العلم والعدم يطلبنا هو تعالى لظهور مظاهره فإنه لا مظهر له يظهر به تعالى إلا نحن معاشر الممكنات لأنه إنما يظهر بأسمائه ونحن آثار أسمائه، أو نحن أسماؤه ولكن بين الطلبتين فرقان فهو يطلبنا ليؤثر فينا ونحن نطلبه لتأثر به، فإنه لا ظهور لنا إلا به، فبه عرفنا أنفسنا لأنه وجودنا ولولا خلقه الوجود التى خلقها علينا بماذا كنا نعرفه فما عرفناه إلا به، كما ورد فى بعض الاخبار النبوية، عرفت ربى بربى، وعرفتنا نفوسنا عرفناه، فإنها

مقدمة معرفة الرب ، ومعرفة الرب نتيجتها ، وما عرفنا أنفسنا إلا به ،
فانظر ما أعجب هذا الأمر وبنا تحقق ما يستحقه الآله من المعبودية فان
معبوداً بغير عابد وجوداً أو تقديراً غير معقول ، ومملك من غير مملكة
لا يكون

فلولاه لما كنا ولولا نحن ما كنا
فان قلنا باننا هو يكون الحق أيانا
فابداًنا وأخفاء وأبداء وأخفاءنا
فكان الحق أكوانا وكنا نحن أعيانا
فيظهرنا لنظهره سرارا ثم إعلانا

قوله ، فلولاه لما كنا ، يريد لولا هو آله معبود ما كنا ما الوهيين
عابدين ، ولولا هو وجود ظاهر ، ما كنا مظاهر وجوده ، ولولا هو فاعل
ما كنا قابلين قوله ، ولولا نحن ما كنا يريد ، ولولا نحن العابدون المألوهون
ما ثبت ألوهته ، ولولا نحن المظاهر لوجوده ما كان ظاهرا ، ولولا نحن
القابلون لفعله وخلقه ما كان فاعلا خالقا ، فالامر بيننا وبينه منقسم بنصفين
فلا تثبت ألوهته بدوننا موجودين أو مقدرين ، كما أنه لا ظهور لوجوده
بدون مظهريننا ولا فعل له بدون قابليتنا للانفعال ، فان آلهما بمعنى معبودا
بدون عابد موجودا أو مقدر محال ، وفاعلا بدون محل قابل للانفعال
محال ، فهو تعالى ونحن من هذه الحثيات المذكورة كالمتمسكين لا ثبوت
للنسبة باحدهما دون الآخر ، قوله ، فان قلنا باننا هو ، البيت يريد أننا إذا
أطلقنا القول بأننا نحن الحق تعالى من جهة وجودنا فانه لا وجود لنا إلا
وجوده لا قديما ولا حادنا ، فنحن هو إذ نحن عبارة عن الوجود الذات

الظاهر بأحوال أعياننا الثابتة في العلم أزلا وأبداً ، فمسمى الممكن المخلوق كان ما كان ليس هو إلاّ الوجود الحق متعينا بأحوال ذلك المخلوق المسمى حيوانا أو إنسانا أو ملكا أو غير ذلك ، مع عدم عين ذلك المخلوق بالنسبة الى الوجود المسمى بالوجود في الخارج يكون الحق أيانا ، يريد أنه يلزم من قولنا أننا الحق تعالى أن يكون الحق أيانا من حيث مظهر فينا من اسمائه لا مطلقا فهو أيانا أي عيننا ، واسنا إياه مطلقا من كل وجه بل من حيث مظهر فينا منه فاننا مرآة ظهوره وتجليه ، ولا يظهر في المرآة إلاّ ما نقبله من الصفات لا عين المتجلى وحقيقته ، فالوجود الذي هو وجوده ووجودنا واحد لا يتجزأ ولا ينقسم ولا يظهر إلاّ بحسب المرايا ، قوله ، فأبدانا وأخفاه ، يريد أنه تعالى أظهرنا معاشر الممكنات وأخفي نفسه وذلك في مرتبة الاسم الباطن بالنسبة لعامة المحجوبين فان الحق تعالى عندهم باطن خاف ، والخلق ظاهر باد ، ولا يري الحق عندهم ولا يدرك بمشعر من المشاعر ، وانما يدرك بالعقل من وراء حجب الصفات ، لانه تعالى عندهم مبين خلقه ، منفصل عنهم بالذات والصفات والاحكام والافعال ، فلا يشهدون إلاّ خلقا ، قوله ، وأبداه وأخفانا ، يريد أنه تعالى أظهر نفسه وأخفانا معاشر الممكنات المخلوقات ، وذلك في مرتبة تجليه بالاسم الظاهر لأهل وحدة الشهود فانهم لا يشهدون إلاّ حقا ، ويقولون في كل شيء أدركوه بأي مشعر كان من المشاعر الظاهرة والباطنة هو الحق تعالى ، فاذا سئلوا عن هذه الكثرة المحسوسة والحق تعالى واحد لا يجيبون بشيء فالحق هو الظاهر البادي ولكن حكمت عليه أحوال الممكنات فآخفته عن المحجوبين أصحاب العقول ، وهذا من أعجب العجائب ، حيث ان احكام

الممكنات اعدام معقولة حكمت على الحق الوجود الظاهر فما في الوجود حقيقة إلا الله ظاهراً بأحكام الممكنات عند طائفة ، متحجبا بها عند طائفة ، ولم يذكر سيدنا الطائفة الثالثة أهل وحدة الوجود الذين يشهدون حقاً وخلقاً ، يشهدون البطون في الظهور ، والظهور في البطون ، لا يحجبهم هذا عن هذا ، لأن مراده رضى الله عنه ذكر ما تلازم فيه الحق والخلق وطلب كل منهما الآخر ، فخلق بلا حق لا يوجد ، وحق بلا خلق لا يظهر ، قوله ، فكان الحق أكوانا ، يريد أنه تعالى هو الكائن عند قوله كن ، يأمر نفسه بالسكون فيكون لنفسه فالسكون والمكون والكائن عين واحدة لأن كن حرف وجودى ولا وجود إلا هو ، فلا يكون إلا هو قوله ، وكنا نحن أعيانا ، يريد أنه لما كان المسمى مخلوقاً وموجوداً ليس هو إلا الوجود الحق الظاهر بأحوال المخلوقات وأحكامها ، كنا معاشر الموجودين أعيانا ، أى ذواتنا مشهودة محسوسة من حيث قيام أحكامنا بالوجود الحق النور ، قوله ، فيظهرنا ليظهره ، يريد أن الحق تعالى يظهرنا من حيث نسبة الوجود لنا لظهور أحكام أعياننا لا أعياننا ، فانه ما أظهرت ولا تظهر دنيا ولا آخرة ليظهر هو ، فانه الظاهر بأحكام أعياننا ، وهى مظاهره ، لأن أحوالنا ونعوتنا معان لا تقوم بأنفسها ، فظهورنا في الحقيقة ظهوره هو تعالى فهو الظاهر بنا ، قوله ، سراراً ثم أعلننا ، يريد أنه تعالى هو الظاهر في نفس الأمر على كل حال ، سواء كان ذلك الظهور سرّاً بالنسبة الى أهل العقول المعقولة عن السراح في فضاء المشاهدات ، أو كان ذلك الظهور علناً مستتراً ولا متحجباً كما هو لأهل وحدة الشهود ووحدة الوجود ، قوله ، فلما وقفوا على هذه الحقائق من نفوسهم ونفوس الاعيان

سواهم تميزوا على من سواهم بأن علموا منهم ما لم يعلموا من أنفسهم ، يعنى أن أهل هذه المجالس لما علموا هذه الحقائق المشار إليها باللائحة الدقيقة وقفوا عليها من نفوسهم ونفوس غيرهم من الاعيان تميزوا بفضيلة العلم على من سواهم ، وهل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ، يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات ، وهو لاء علموا من نفوسهم ونفوس الاعيان ما لم يعلم غيرهم من الاعيان من نفوسهم ، قوله ، واطلع الحق على قلوبهم فرأى ما تحلت به مما أعطتها العناية الإلهية وسابقة القدم الربانى استوجبوا على ربهم ما استوجبوه من أن يكونوا أهلا لهذه المجالس الثمانية والاربعين ، يعنى أن الحق أطلع على قلوب هذه الطائفة الشريفة فرأى ما تحلت به قلوبهم من زينة المعارف والعلوم بهذه اللطائف الرقيقة والحقائق الرشيدة مما أعطت قلوبهم العناية الإلهية وهى عند السادة عبارة عن افاضة النور الوجودى على من انطبع فى مرآة غيبه وحضرته العلمية التى هى نسب معلوميته ومنحتهم سابقة القدم الربانى المشار إليها بقوله ، وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم ، والقدم لغه السابقة وفى اصطلاح القوم ما ثبت للعبد فى علم الحق تعالى استوجبوا على ربهم هذا جواب قوله فلما وقفوا وأطلع الحق على قلوبهم يعنى بوقوفهم على هذه الحقائق وبما أعطتهم العناية والسابقة استوجبوا على ربهم ما استوجبوا ، بمعنى تأهلوا واستعدوا لأن يكونوا أهلا لهذه المجالس كما قال تعالى وكانوا أحق بها وأهلها بمعنى أهلهم الحق لها بالعناية والسابقة لا بمعنى الوجوب على الله فإنه لم يرد نص بهذا وإن كان الحق يعطي كل شىء استعدادا ولا بد فلا تطلق على ذلك لفظة الوجوب فإنه سوء أدب إلا فيما ورد فيه نص من كتاب أو سنة .

(أنوقف مائتي واحد وخمسون)

قال تعالى محمد صلى الله عليه وسلم ، قل إن الحكم إلا لله ، وقال نوح عليه السلام مخاطبا له تعالى ، وأنت أحكم الحاكمين ، وقال فيما حكاه عن يعقوب عليه السلام ، إن الحكم لله ، وقال فيما قصه عن يوسف عليه السلام ، إن الحكم إلا لله ، وقال تعالى ، وله الحكم ، وقال ، لا معقب لحكمه ، وقال ، فالحكم لله ، إلى غير هذا ، والحكم اثبات أمر لا مر ، ونفى أمر عن أمر ، وهذه الآيات وأمثالها دلت نصا على انفراد الحق تعالى بالحكم وأنه لا حكم لغيره أصلا لأنها كلها تفيد الحصر ، خلاف ما يقوله علماء الرسوم إن الحاكم قد يكون الحق تعالى وقد يكون العقل وقد يكون العادة ، فاثباتهم الحكم للعقل والعادة خلاف النص ، فإن وافق حكم العقل والعادة الصواب فذلك اتفاقي لا حكم بعلم بل لا يسمى حكما ، إذ الحاكم إذا لم يكن عالما بما حكم كان حكمه باطلا ، فالحاكم الحق هو العالم بالمحكوم به والمحكوم عليه جملة وتفصيلا علما احاطيا من جميع الوجوه والاعتبارات ظاهرا وباطنا ، بداية ونهاية ، أصلا وفرعا ، وليس هذا إلا للحق تعالى ، فلا حكم إلا لله تعالى ، قيل لى (فى الواقعة) الناس غالطون فى أحكامهم فى الاسباب فانهم يحكمون على ما كان سببا لحصول زيد مثلا على مطلوب ما يكون سببا لحصول عمرو على ذلك المطلوب فغلطوا فى الحكم على أن ما كان سببا لهذا يكون سببا لهذا ، كما غلطوا فى التعلق بالاسباب على أنها تؤثر بصورها المحسوسة ويقولون هذا سبب قوي ، وهذا سبب ضعيف ويتخيلون أن المسببات ما وجدت إلا بها من حيث صورها وهذا هو الذى أضل الخلق عن طريق الهدى والعلم وحجبهم عن الوجه الخاص الذى له

تعالى في كل كائن فالاسباب والعادات صور له تعالى وحجبة وهو الفاعل بها ما يشاء ، وما يسمونه سببا قد لا يكون سببا وربما كان سببا نضد المقصود منه اذا نسب ما هو سبب لذاته ، وانما يكون سببا بجعل الحق تعالى له وخلق السببية فيه والملاحظة قاضية بهذا فاننا نرى شخصين مثقفين في السن والطبيعة والبلد والمعيشة والصناعة يمرضان بمرض واحد ، فيحكم الطبيب بأن دواءهما واحد لا تفاقمهما في الامور المؤثرة في الطبيعة فيسقيهما الدواء فيصح زيد ويموت عمرو ، فهل هذا الا أن الله تعالى جعل السببية في هذا الدواء لزيد ولم يجعل فيه السببية لعمرو فاثبت الاسباب يا أخي حيث أثبتنا الحق تعالى ، امثالاً للامر واتباعاً للحكمة ، ولا تعتمد عليها من حيث أنها أغيار للحق تعالى وشاهد وجه الحق فيها فلا بد من الاسباب وجودا والغيبة عنها شهود ، فاذا سممت أو رأيت من يقول بالاسباب من الكاملين فذلك من جهة وجود عينها أو يقول بدفعها فذلك من جهة تأثيرها من حيث صورها

(الموقف مائتي اثنان وخمسون)

قال تعالى ، وهو معكم أينما كنتم ، المعية لغة ضم الشيء الى الشيء وبمعنى المصاحبة أي هو تعالى معكم على أي حالة كنتم من أحوالكم موجودين ومعدومين فانه وجودكم العلمي والخارجي ولا أقرب للشيء من وجوده ، أو هو معكم أينما كنتم من حالة موافقة أو مخالفة فانكم في قبضة اسمائه ، الهادي أو المضل ، لا تخرجون عنها والاسم عين المسمى ، والاثني للمخاطبين ولكن من كان مع ذي الاين فهو في الاين فتطلق حيث أطلقها الشارع ، وكما في حديث الخرساء فان الرسل عليهم الصلاة والسلام اعلم بالله من العقول المنزهة تنزيها مطلقا ومعيته تعالى مع مخلوقاته بذاته تحقيقا ، وبعلمه كما قيل أدبا

فانه تعالى ذكر الهو وهو الذات الغيب المطلق الذى لا يتجزأ ولا ينقسم فهو تعالى مع كل شيء ، فلا يتقدمه شيء ولا يتأخر عنه شيء ، ولهذا أخبر تعالى أنه الأول ، الآخر ، الظاهر ، الباطن ، وأين قرب المعية من قرب حبل الوريد فى قوله ، ونحن أقرب اليه من حبل الوريد ، وهو جزء من الانسان ، وأين هذا القرب من قوله تعالى كما ورد فى الصحيح ، كنت سمعه وبصره ، وذكر جميع قوى العبد الظاهرة والباطنة ، فاذا سمعت أحدا من أهل هذا الطريق أو وجدت فى كتابه أن المعية بالعلم واللاطف فانما ذلك على طريق الادب ، وعقدهم بخلافه كما لا يقال أنه تعالى خالق الشر وخالق القردة والخنزير ، وحيث كانت الذات مجهولة كانت نسبة المعية وامثالها مجهولة مع ثبوتها على المعروف من اللسان العربى ، ومعيته تعالى وان كانت بالذات فانها تختلف باختلاف المخاطبين فمعيته مع العامة أى العموم باعطاء ما تطلبه ذواتهم من لوازمها ، فمن هو قائم على كل نفس بما كسبت ، ومعيته مع الاصفياء بما يعطيه الصفاء من التجلى الذى يطلبه الاصطفاء ، ومعيته مع الانبياء بتأييد الدعوي واظهار الحجة لا بالحفظ والعصمة من القتل ، ومعيته مع الخاصة بالحادثة برفع الوسائط ، وهو تعالى معنا واسنا معه إذ ليست لنا معية فانها فى اللغة ضم شيء الى شيء حالة كون كل واحد منهما مستقلا بالموجودية قائما بنفسه وليس عند الطائفة العلية غير وجود واحد هو وجود المسمى حقا والمسمى خلقا ، وما عدا هذا الوجود المقوم لكل موجود كله عرض ، وان قيل فى العرف العام منه جوهر وعرض ولا تكون المعية بين جوهر وعرض ، هذا ما لم يقله أحد ، وأما ما يجرى على السنة بعض هذه الطائفة ، كقوله كن مع الله ولا تبالي ، وقوله ، كيف حالك مع الله ونحوها ،

فلا يريدون ان للعبد معية يكون بها مع معية الله تعالى كلا وحاشا وانما ذلك على سبيل التجوز . معناه كن حاضرا متيقظا مراقبا معية الله التي أخبرك بها دائما فتعرف ما يخرج لك منها من التصرفات فيك بالخير والشر فان التصرفات الالهية في العبد أول ما تظهر في باطنه وهي المكنى عنها بالخواطر فمن المحال أن يظهر على ظاهر العبد خيرا وشرًا ، قبل وروده على باطنه بطريق الخاطر ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون ، فلا يلقون للخواطر بالا فلا يعرفون أنها رسل الله تعالى الى قلوب عباده ، يا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون ، فلا يعبأون به ولا يلقون اليه بالا ولا يلتفتون اليه فاذا كان العبد مراقبا لقلبه متيقظا مستحضرا لمعية الله معه وخطر له في خاطره شيء من خاطر الشيطان أو النفس تضرع وسئل وأشفق فان ذهب فليحمد الله ، وان لم يذهب وكان ذلك في الكتاب مسطورا يبقى خائفا وجلا الى أن يبدو ذلك الشر على ظاهره بحكم القضاء وهو كاره له فيستغفر ويتوب في الحال ومن كانت هذه حاله فلا يبالي فانه مغفور له ، هذا مراد الطائفة بقولهم ، كن مع الله ولا تبالي ، فانهم عرفوا أنه تعالى ما أخبرنا بأنه معنا إلا لتعائق الآداب معه ونديم التوجه اليه ، ونراقب وتترقب ما يورده علينا بواسطة رسله السماة بالخواطر فان من كان الملك جليسه دائما ينبغى أن لا تكون وجهته إلا اليه ، فانه لا يدري متى يتوجه اليه الملك للكلام معه فاذا توجه الملك ووجده غير منتهى ولا حاضر بظاهره ولا باطنه ، ربما أعرض عنه وربما طرده من حضرته ، قال في الحكم ، ربما وردت الانوار على القلب فوجدته مشحونا بالاغيار فرجعت من حيث جاءت ، يحكى أن ملكا كان له خادمان واقفين على رأسه فغمز أحدهما الآخر فحانت من الملك

التفاتة فرآى عين الخادم على هيئة الغامز ، فابقى الخادم عينه على تلك الحالة
سنين الى أن فارق الملك ليرى الملك ان ذلك خلقة في عينه حتى لا يعرف
الملك أن الخادم ملتفت لغير سيده في حضرته
(الموقف مائتي ثلاثة وخمسين)

ورد في صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم قال ، إنه ليغان على قلبي ،
فاستغفر الله وأتوب اليه في اليوم أكثر من مائة مرة ، وورد بروايات أخر
إعلم ان الغين هو التغطية واللبس ، كانت التغطية حسية أو معنوية كما هنا
وذلك انه صلى الله عليه وسلم كان يغلب عليه أحيانا شهود عظمتة الربوبية
وماتقتضيه الألوهة من لوازم العبادة باختلاف آثار اسماء الألوهة وماتطلبه
من القيام بحقوق آثارها ومظاهرها مع تضاد آثارها ومظاهرها ، ثم ينظر
صلى الله عليه وسلم الي ضعف العبد وعجزه وعدم اقتداره عن أداء جزء مما
لا نهاية له مما يجب عليه لربه وآله هذا مع معاناة الاضداد ، ومعاشرة الانداء ،
والامر بالتأليف بينهم ، وجلب قلوبهم ، مع تنافر طبائعهم ، وتباين أغراضهم ،
واختلاف مراضيتهم مضافا الي النظر في مصالح الاهل وتدير النفس فيرى
صلى الله عليه وسلم عند هذا الشهود شيئا عظيما لا تطيقه البشر من حيث
هى بوجه ولا حال ، فيستغفر الله أى يطلب من الله الاسم الجامع الغفر وهو
الستر من هذا الشهود الفرقى المتعب المعنى الذى دل عليه الاسم الله فانه اسم
لمرتبة الألوهة المقتضية للألوهة ، فإن المعبود لا بد له من عبد ، فهما متلازمان
تلازم تضايف فاذا ستره الله عن هذا الشهود الآلهى أشهد الشهود الذاتى
الجمعي المريح وأدخله حضرة الهوية الجامعة التى تهلك فيها الاسماء والآثار ،
وتندرج فيها النجوم والشموس والاقمار ، يتحد فيها المرسل والرسول والمرسل

اليه إذ لا تفصيل في الهو الذات ولذا قال صلى الله عليه وسلم اليه بضمير الهو حيث لا إله ولا مألوه ولا رب ولا عبد ، إذ بالعدم المألوه ينعدم الآله من حيث هو إله فانه اذا عدم المضاف أنعدم المضاف اليه ، ثم باقتضاء الحكمة حيث انه تعالى ما خلق الجن والانس إلا ليعرفوه فيعبدوه فلو بقوا في حضرة الجمع الصرف ما كان هناك من يعبده فمن الحكمة رجوعه صلى الله عليه وسلم عن شهود الجمع الصرف وهو توبته أى رجوعه الى شهود الفرق الثانى وهو شهود آله ومألوه ، ورب وعبد ، وحق وخلق ، وشهود هذه الحضرة هو المميز بين الرب والعبد ، إذ المراتب هي الميزة والفرقة وحينئذ يقوم بواجبات الربوبية وحقوق الألوهية فيعطي المراتب حقها والمظاهر والآثار مستحقها حسب الطاقة البشرية فكان صلى الله عليه وسلم تارة وتارة بين هذين الشهودين يتردد بحسب العدد الوارد في الروايات وهذه الاحوال كانت له في بداية الرسالة ، وقد أخرج ابن قانع أنه صلى الله عليه وسلم قال ، ارساني ربى برسالة فضقت بها ذرعا واغلبة الشهود الفرقي وما يتضمنه من الحقوق الآلهية والكونية على بعض الانبياء وأكار الصالحين تمنى أنه لم يوجد ويغيب عنهم في ذلك الشهود كون الوجود خيراً ورحمة ونعمة وان العدم شر ونقمة ، وقد أولنا هذا الحديث في هذه المواقف بنقيض هذا التأويل بوارد مناقض لهذا الوارد ، فاننا بحسب ما يرد لا بما نريد

طورا يمان اذا لقيت ذا يمن وان لقيت ممعديا فععدنان
ولا غرو فانهما حالتان كانتا له صلى الله عليه وسلم أخبر عنها بلفظ واحد يوئدى المعنيين ، فانه صلى الله عليه وسلم أعطى جوامع الحكم ، وينابيع الحكم ، وكل أناس يعلمون مشربهم ، فيسلكون مذهبهم ، وربما في الغيب معان

آخر لهذا الحديث يلقيها الله على من يشاء من عباده

(الموقف مائتي اربعة وخمسين)

قال تعالى ، وآلهكم آله واحد لا إله الا هو ، وقال ، قل انما يوحى الى انما
آلهكم آله واحد ، وقال ، قل انما أنا بشر مثلكم يوحى الى انما آلهكم آله واحد ،
وقال ، انه أنا الله لا آله الا أنا ، ونحو هذه من الآيات مخاطب بها تعالى كل
من بلغه القرآن الكريم والكلام القديم من يهودى ونصرانى ومجوسى ووثنى
وصنمى ومنوي وغيرهم من الاجناس والاصناف المختلفى العقائد والمقالات
فى الحق تعالى أخبرهم أن آلههم واحد وان اختلفت مذاهبهم ودقائدهم
فيه فهو واحد العين ولا يلزم من اختلافهم فيه اختلاف فى عينه ، وحقيقته
فانها كالاسماء له ولا يلزم من تعدد الاسماء تعدد فى المسمى وان له تعالى أسماء
فى كل لغة من اللغات التى لا تحصى كثرة ، وليس ذلك بقادح فى وحدة عينه ،
ففى الآيات المتقدمة إشارة الى ما تقوله الطائفة العلية طائفة الصوفية من
وحدة الوجود ، وانه تعالى عين كل معبود ، وإن كل عابد انما عبد الحق من
وجه يبرهان هذه الآيات بقوله ، وقضى ربك أن لا تعبدوا الا إياه ، حكم
تعالى أن لا يعبد عابد الا إياه ، فمحال أن يعبد غيره لان وقوع خلاف قضاءه
محال ، وانما هلك من هلك . من جهة مخالفته لما جاءت به رسل الله من
أوامر الله ونواهيه ، لانه كفر بالله من كل وجه ، فهو تعالى عين كل معقول
ومتخيل ومحسوس بوجوده ، الواحد الذى لا يتعدد ولا يتبعض ، عين النقيضين
والضدين والخلافيين والمثلين ، وليس فى الوجود الا هذه ، وهو الاول
والآخر والظاهر والباطن ، وليس فى العالم الا هذه ، فلا تقيده
المظاهر ولا تحصره المقالات والاعتقادات من الأوائل والأواخر ، فهو

كما أخبر في الصحيح عند ظن كل معتقد ولسان كل قائل ، والظن والقول خلقه فتصوره في تصور كل متصور عين وجوده ، ووجوده في تصور من تصور دلائل نزول بزوال تصور من تصور الى تصور آخر ، بل يكون له وجود في ذلك التصور الآخر ، فمن اعتقده وتصوره مقيداً فهو كذلك ، أو مطلقاً فكذلك ، أو جوهرراً فكذلك ، أو عرضاً فكذلك ، أو منزهاً فكذلك ، أو مشبهاً فكذلك ، أو معني فكذلك ، أو في السماء أو الأرض فكذلك ، أو غير ذلك مما لا يكاد ينحصر من الاعتقادات والمقالات ، ولهذا قال بعضهم ، كل ما يخطر ببالك فالله بخلاف ذلك ، فهذه القولة لها وقع عظيم في باب الحقائق فان صدرت من عارف فهو أهل لها ، وأن صدرت من غير عارف فقد يجري الله بعض الحقائق على السنة غير أهلها فيعرفها أهلها ، والمتكلمون القائلون بالتنزيه المطلق العقلي الغير الشرعي يتداولون هذه المقالة بينهم لظنهم أنها دليل لهم على تنزيههم المطلق ، وليس الأمر كما توهموا بل معناها عدم حصر الحق تعالى في قولة ، قائل واعتقاد معتقد ، وأنه تعالى كما اعتقده كل معتقد من وجه ، كما قال كل قائل من وجه ، فكل ما يخطر ببالك في الحق تعالى من حيث الذات والصفات ، فالله كذلك وبخلاف ذلك ، فليس مراد القائل أنه ليس كما خطر ببالك ، بل مراده أنه كما خطر ببالك ، وبخلاف ذلك عند مخالفك ، أي غير مقيد بما خطر ببالك ، بمعنى انتقاده ولا منحصر في مقالاتك فان هذا القائل حكم أنه تعالى بخلاف ما خطر ببالك عند مخالفك في عتقك وقولك وهو كما خطر ببالك ، فكما صح هذا صح هذا ، فالمراد من الخلاف كل منافي سواء كان من تنافي الضدين والنقيضين أو الخلافين أو المثليين ، فان المثليين متنافيان عند الأصوليين

والخاص أنه خطر ببالك وأعتقدك كذلك وبخلاف ذلك تعالى كما قال أهل السنة ، فهو كذلك وبخلاف ذلك ، وأن خطر ببالك وأعتقدك أنه تعالى كما قالت وأعتقدت جميع الفرق الإسلامية فهو كذلك وبخلاف ذلك وأن خطر ببالك أنه تعالى كما قالت وأعتقدت جميع الطوائف من إسلام ونصارى ، ويهود ومجوس ، ومشركين وغيرهم فهو كذلك ، وبخلاف ذلك وأن خطر ببالك وأعتقدك أنه كما يقول العارفون المحققون من الأنبياء والأولياء والملائكة فهو كذلك وبخلاف ذلك ، فما عبده أحد من خلقه من كل وجه ولا كفر به أحد من كل وجه ، ولا عرفه أحد من خلقه من كل وجه ، ولا جهله أحد من كل وجه ، قال الذين هم من أعلم الخلق بالله تعالى سبحانه لا علم لنا إلا بما علمتنا ، فهو المعبود لكل مخلوق من وجه المعروف لكل مخلوق من وجه ، المجهول لكل مخلوق من وجه ، فما خلق الخلق إلا ليعرفوه فيعبدوه ، فلا بد أن يعرفوه من وجه فيعبدوه من ذلك الوجه ، فلا خطا في العالم إلا بالنسبة ، ومع هذا من خالف ما جاءت به الرسل عليهم الصلاة والسلام هلك ولا بد ، ومن وافقهم نجا ولا بد ، والله واسع عليم ، وسع أعتقادات جميع مخلوقاته كما وسعتهم رحمته ، وسع كل شيء رحمة وعلما ، عزيز منيع ، إن يعرفه أحد من مخلوقاته كما يعرف نفسه ، أو يعبده عابد كما تستحق عظمتهم وجلاله ، لطيف ظهير بما به بطن ، وبطن بما به ظهر ، لا إله إلا هو حيرة الحيرات ، لا يحيط هو تعالى بذاته ، فكيف يحيط به عجز المخلوقات (الموقف مائتي خمسة وخمسين)

قال تعالى حكاية عن موسى أنه قال للغضر عليهما السلام ، هل أتبعك على أن تعلمني مما علمت رشدا ، في الآية إشارة إلى أن الكبير قد لا يعلم بعض

العلوم التي تكون عند الصغير وذلك فيما يتعلق بالكوائن وحوادث العالم لا في العلم بالله تعالى ، فان الانبياء أعنى أصحاب النبوة الخاصة أعلم بالله من الاولياء ولو كان الولي من أنبياء الأولياء ، والخضر . يختلف في نبوته عند الفقهاء ، حتى قال الحافظ بن حجر ، ينبغي أن يكون الخضر نبيا ، لئلا يكون غير النبي أعلم من النبي ، وأما أهل طريقنا رضوان الله عليهم فلا خلاف بينهم إنه غير نبي النبوة الخاصة نبوة التشريع وإنما هو من الافراد الذين لهم نبوة الولاية العامة وهم أهل مقام القرية الذي هو بين النبوة الخاصة والصديقية ، وأهل هذا المقام يأخذون علومهم من العين التي تأخذ منها الانبياء أصحاب الشرائع ، فلمهم أن يخبروا عن الله تعالى كما أخبرت الانبياء أصحاب الشرائع ، إذ النبأ الخبر عن الله لذلك سميت الانبياء فلمهم أن يصفوه ويسمونه كما سمته الانبياء بما أحاطه العقول وردته ، وهذا المقام لا يعرفه من الأولياء كلهم إلا الافراد خاصة ، فاذا رأيت في كلام بعض أهل هذا الطريق أن الخضر نبي فانما يريد النبوة العامة التي هي نبوة الولاية لا النبوة الخاصة التي هي نبوة التشريع ، وإذا رأيت في كلامهم إنه ليس بنبي فانما يريد نفى النبوة الخاصة نبوة التشريع ، فلاختلاف في كلام أهل هذا الطريق ، وقول الخضر لموسى عليهما السلام عند ما أزمعا على الافتراق ، ياموسى أنت على علم علمك الله لا ينبغي لى ان أعلمه ، يريد علم النبوة الخاصة فان الخضر غير مستعد له ولا مراد به ، فان النبوة الخاصة لها ذوق ومشرب خاص ، فانها دعوة الخلق من التجلى الآلهي الذي هم فيه وعليه الى تجل آخر مضاد لهذا التجلى الذي هم عليه وتحت قبضته ، فان الانبياء يأتون ليدعوهم الى خلاف ما هم عليه والذي هم فيه وعليه تجل من تجليات الحق تعالى فان عبادة الاوثان مثلا تجعل منه

تعالى عليهم ، أي العابدين فتأتى الانبياء لرد الناس عن ذلك التجلى الى تجلى التوحيد فالانبياء يضادون التجلى الحاضر أبداً وهذا العلم لا ينبغي للخضر عليه السلام أن يعلمه ، وقوله ، وأنا على علم علمنيه الله ، لا ينبغي لك ان تعلمه ، يريد علم النبوة العامة نبوة الولاية فانها موافقة التجلى الحاضر وخدمته الى ان ينقضى وقته من غير معارضة له ولا منازعة ، وأنظر الى القصص الثلاث التى حكاهما الحق تعالى عن خضر عليه السلام ، ليس فيها شيء من معارضة حكم الوقت الحاضر ولا منازعة ، وانما هى أمور متوقعة لا واقعة ، فلا ينبغي لانبياء النبوة العامة معارضة التجلى الحاضر ومضادته ومنازعته والسعى في إزالته فانه عندهم من سوء الادب ، ومعارضة حكم الوقت ، عندهم من قوادح العبودية المحضة وهم غير مأمورين بذلك ، فلا ينبغي لموسى أن يعلم هذا العلم فانه مأمور بمضادة التجلى الحاضر والسعى في تبديله بغيره ، ولولا ان أنبياء النبوة الخاصة مأمورون بذلك لكان الألبق والافق بكمال عبوديتهم وأديهم مع سيدهم مقام أنبياء الاولياء ، ولكن امثال الامر هو الادب اللائق بهم صلوات الله عليهم اجمعين

(الموقف مائتى ستة وخمسين)

قال تعالى ، قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا ، المأمور أن يقول هذا هو رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنون أتباعه لضير الجماعة فكل ما يصيب المؤمن مما قضاه الله تعالى وقدره من البلايا والرزايا فى النفس والولد والأهل والمال فهو له لا عليه حيث كان ذلك لفائدة تعود عليه ، ومنفعة تنجر اليه ، وحينئذ فكل بلية تصيب المؤمن فهي نعمة توجب عليه حمد المولى تعالى ،

وقد ورد في الصحيح : عجب للمؤمن أمره كله خير ، وليس ذلك إلا للمؤمن
 نفسه تزرع من بين جنبيه وهو يحمد الله تعالى ، والحمد لا يكون إلا لنعمة
 على الخادم أو كمال ، وفي خبر آخر ، عجب للمؤمن أن الله لم يفض له قضاء
 إلا أن كان خيراً له ، رواه الإمام أحمد ، وروى عن أمير المؤمنين عمر بن
 الخطاب أنه قال : ما أصابني مصيبة إلا رأيت لله فيها على ثلاث نعم ، أحدها
 كونها لم تكن في ديني ، ثانيها أنها لم تكن أكبر ، فانه ما من مصيبة إلا عند
 الله ما هو أعظم منها ، ثالثها ، وما وعد الله من الأجر ، وفي الصحيح ، ما يصيب
 المؤمن من نصب ولا وصال ولا أذى حتى الشوكة يشاركها إلا كفر الله
 بها من خطاياها ، وللهنا المؤمن يحمد الله على كل حال ، وبهنا وصف الله تعالى
 أمة محمده في التوراة قال : وأمة الحمادون يحمدون الله على السراء والضراء ،
 تولدنا بخلاف الكافر ، فان كل ما قضاء وقد رده الله فهو عليه لا له ، حتى ما
 صورته صورة نعمة فهو نعمة عليه ، ولذا قيل ليس لله على كل كافر نعمة
 حقيقية ، وهذا الذي ذكرناه في حق المؤمن عام حتى في ابتلائه بالمعاصي
 والمخالفات التي قد رها الله وقضاها فهي له لا عليه ، وقد ورد في الخبر ، أن
 العبد ليذهب الذنب فيدخله الجنة ، رواه ابن المبارك ، لو أن العباد لم يذنبوا
 خلق الله خلقا يذنبون ثم يغفر لهم ، رواه الحاكم في المستدرک ، وورد في
 صحيح مسلم ، لو أنكم تذنبون لخلق الله خلقا يذنبون فيغفر لهم ، وذلك
 لأن اللعيب سبب في إظهار آثار أسائه ، التواب ، والغفار ، والستار ،
 والحليم ، ونحوها ، وفي الصحيح ، أن قلب العبد بين أصبعين من أصابع
 الرحمن ، والمراد بالعبد المؤمن وبالأصبعين لمة الملك ولة الشيعتان ، وقد
 أضافهما إلى الرحمن ، فلو لا رحمة الله عبده المؤمن بتلك اللة الشيطانية

ما حصل له ثواب مخالفته بالتبديل والرجوع عنه إلى العمل بالتمتع الملك توبوا
الندم ، فإنه معظم أركان التوبة ، والمؤمن إذا صدق أنه معصية لا بد أن
يستغفر ويتوب يوما ما ، وكذا إذا عاود المعصية فإنه يستغفر ويتوب
وهكذا ، وقد ورد في الخبر ، أن الله يحب المؤمن المفلح التواب ، عز وجل لا ملأ
أحمد ، ونأهيك بشيء يورث محبة الله تعالى لفاعله ، يورث في خبر : أن العبد
العاصى عند ما يبدل الله سيئاته حسنات يقول ، يا رب أن لي سيئات لا أراها
ها هنا ، فإن سيئات المؤمن التائب أما أن تبدل حسنات وأما أن تغفر ، ولا
يعاقب بها فهو بين أحمد الحسين ، وأى مؤمن لا يندم ولا يستغفر من
معصيته ، هذا نادر والنادر لا حكم له ، وقد أخبر تعالى أنه يقبل توبة المؤمن
مادام لم ينكشف له ملك الموت ، قال تعالى ، إنما التوبة على الله للذين يعملون
السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب ، بشر تعالى عبادة المؤمنين أنه أوجب
علي نفسه تفضلا وامتنانا ، فإنه عسى بعلي وهي من أدب التواب العاجوبة قبول
توبة المؤمنين الذين يعملون السوء ويعصون ربهم بجهالة وسفاهة واختلال
واماني وحماسة وذلة شهوة مع إيمانهم بحرمة السوء الذي عملوا ، ثم يتوبون
من قريب ، أى ماداموا لم تنكشف لهم أحوال الآخرة ولم يشاهدوا ملك
الموت ، ولو في حالة عجزهم عن النطق فتقبل توبتهم بقلوبهم ، وأخرج ابن
جبر عن ابن عباس في قوله تعالى ، من قريب ما بينه وبين أن ينظر إلى ملك
الموت ، وأخرج ابن أبي شيبة عن عكرمة ، الدنيا كلها قريب . وأخرج ابن
أبي شيبة عنه صلى الله عليه وسلم ، أن إبليس قال ، وعزتك لا أخرج من
قلب ابن آدم مادام فيه الروح ، قال ، وعزتي لا أحجب عنه التوبة من
فيه الروح ، وأخرج الإمام أحمد والحاكم وصححه ، أن الله يقبل توبة العبد

ما لم يفرغ ، والفرغرة هي **ك**ون الانسان يجود بنفسه ، وهذا بخلاف الكافر والمنافق ولو في حالة قدرته على النطق وقوله ، اني تبت الآن ، ولا الذين يموتون وهم كفار ، أخرج عبد بن ابي حميد وابن المنذر عن ابي العالية انه قال في قوله ، انما التوبة ، الآية هذه للمؤمنين ، وفي قوله ، وليست التوبة ، الآيتين هذه لاهل النفاق وأهل الشرك ، وأخرج ابن جرير عن الربيع ابن خيثم قال ، نزلت الاولى في المؤمنين ، ونزلت الوسطى في المنافقين ، والاخرى في الكفار ، ولذا قال تعالى في الاولى ، على الله ، وما قال في الثانية ، وقال في الاولى ، بجهالة ، وما قال في الثانية ، فانظر ما أعظم حرمة الايمان وما أعلا مرتبته ، اللهم ذوقنا حلاوته حتى لا نسخط ، وثبتنا حتي نلتاقك عليه ، انك المنعم المتفضل

(الوقف مائتي سبعة وخمسين)

قال تعالى ، وتوبوا الى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون ، أقول من باب الإشارة لا من باب التفسير التوبة الرجوع مطلقا وخصها الشارع بالرجوع من الكفر الى الايمان ومن المعصية الى الطاعة ومن حالة نافصة الى حالة كاملة ومن حال شريف الى حال اشرف وأمر التوبة عظيم وشرفها جسيم ومقامها مقام كريم ولهذا أمّن الله بها وأطلقها على اشرف مخلوقاته وهم الانبياء والمرسلون صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين وكانت متضمنة لشطر المقامات التي يسلك عليها السالكون الى الله تعالى والشطر الآخر الزهد والمؤمنون المؤيّه بهم المأمورون بالتوبة هم اليهود والنصارى والمشركون والمجوس والمحمديون فهو يدعو جميع عباده الى سعادتهم ويخلص من يشاء بالتوفيق كما قال ، والله يدعو الى دار السلام ويهدي من يشاء الى

صراط، مستقيم فانهم كلهم يطلق عليهم اسم المؤمن، قال تعالى مخاطبا لليهود والنصارى، يا أيها الذين آمنوا آمنوا أي يا أيها الذين آمنوا بموسى وعيسى آمنوا بحمد، فإن قلت فلم ذكر الكتاب الذى أنزل من قبل يعنى التوراة وأمرهم بالايان، بها. لو كان الأمر كما ذكرت قلت، لكون التوراة فيها الاخبار بحمد صلى الله عليه وسلم وبرسالته، وذكر بعض صفاته وشماله وصفات أمته، لأنهم لم يكونوا آمنوا بها قبل، وقال والذين آمنوا بالباطل، وقال، يؤمنون بالجب والطاغوت، يريد المشركين، وقال، أقبالباطل يؤمنون، وقال فيمارواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في صحيح البخارى، أصبح من عبادى مؤمن بى وكافر فأما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فهو مؤمن بى كافر بالكوكب، ومن قال مطرنا بنوء كذا فهو مؤمن بالكوكب كافر بى. فالعالم كله مؤمن وكافر، فهو بين مؤمن بالله كافر بغيره، وكافر بالله مؤمن بغيره، فشملى قوله تعالى توبوا جميع عباده وأكذلك بجميع وما خص طائفة دون أخرى وحيث كان المأمورون بالتوبة أنواعا كان مامنهم المتاب أنواعا، أدناها التوبة من الكفر وأدناها التوبة مما يتخيله صاحبه ذنبا وليس بذنب فى الحقيقة وهى توبة الانبياء وبينهما درجات، فاليهود والنصارى والمشركون وماشاكلهم، أممرون بالتوبة من الكفر بحمد صلى الله عليه وسلم الى الايمان به، فيرجعون من الاسم المضل الى الاسم الهادى وكلاهما داخل تحت الاسم الجامع الله فتأبوا من الله بوجه الى الله بوجه، فما كانوا خارجين عن الله، ثم تأبوا ورجعوا الى الله فان الخروج عن الله محال إذ هو القائل والله من ورائهم محيط، وإنما التوبة منه اليه فالتوبة ليست إلا الى الله وجاءت الى الرب قليلا حيث كان العالم محتاجا الى الاسم الرب أكثر من

احتياجه الى غيره من الاسم ولأن حضرة الاسم الرب حضرة تنزل الشرائع والأحكام من حلال وحرام وغيرها وهو احد الأسماء الثلاثة الأمهات وهى :

(الله ، والرحمن ، والرب)

وأما قوله، فتوبوا إلى بارئكم، فتلك توبة عقوبة دنيوية يقتل أنفسهم كأنه يقول أرجعوا وجودكم إلى موجدكم وخالقكم والتوبة إلى الله إنما تكون من اسم خاص مما دخل تحت حيطه الاسم الله إلى اسم خاص كذلك، والخروج إنما يكون من اسم خاص كذلك، ولهذا لا تكون توبة الله على العبد الأعلى فلها بداية بالنسبة إلى الاسم الجامع الله فانه مع العبيد إنما كانوا وعلى أى حالة وجدوا منهم فى قبضة اسمائه يترددون، ومحت عزه سلطانه مقهورون، وهو المستعلى المستولى عليهم فمن خرج عن قبضة اسماء الجلال دخل فى قبضة اسماء الجلال والعكس، ولا واسطة بينهما ولا برزخ، وتوبة العبد إلى الله لا تكون إلا من الي: فلها بداية وهى أحدي الحضرتين الجلالية أو الجمالية، ولها نهاية كذلك، وأما عامة المؤمنين المحمدين فهم مأمورون بالتوبة والرجوع من غلبة، شهادة بعض الأسماء التى اشتمل عليها الاسم الجامع الله دون بعض، فأما المؤمن العاصى فانه مأمور بالتوبة من غلبة شهادة اسماء الجلال فانه ماجرأه على المعصية إلا تأثير أحكام اسماء الجلال فيه، كالغفو، أو الودود: وقابل التوب، والغفار والستار، والرحمن الرحيم، ونحوها فانه لو علم يقينا إنه إذا عصى ربه لا يغفر له ولا يرحمه ولا يقبل توبته ماعصى قطعا فأمر تعالى العاصي بالتوبة والرجوع إلى شهادة اسماء الجلال التى تؤثر خوفًا مثل شديد العقاب، والقهار، وشديد البطش، والمنتقم والضار، ونحوها فاذا تاب

الى مشاهدتها اعتدل رجاؤه وخوفه فاستقام حاله ففي اعتدال الخوف والرجاء النجاة، وفي غلبة أحدهما على الآخر الهلاك، وأما المؤمن المطيع فانه مأمور بالتوبة والرجوع من غلبة مشاهدة اسماء الجلال كالحسيب والجليل والعزير والمهيمن، والرقيب والجبار، ونحوها فانها إذا غلبت مشاهدتها على المؤمن أثرت فيه خوفاً شديداً ربما أدى إلى القنوط واليأس وهما من كبائر الذنوب، وإلى سوء الظن بالله تعالى وهي خصلة ليس فوقها من الشر شيء بنص الحديث، كما نقل في أخبار الخائفين فاذا تاب ورجع الى مشاهدة أسماء الجلال واتساع الرحمة اعتدل خوفه ورجاؤه فيرجو كما يخاف، وفي اعتدال الأحوال، النجاة من الأوهوال، وليس ذلك إلا في مشاهدة الحضرتين على السواء وأما خاصة المحمدين فانهم أمروا بالتوبة والرجوع من الوقوف مع اسم آلهي الى اسم آلهي فان الوقوف مع اسم خاص من حيث المعنى الذي دل عليه ذلك الاسم حجاب عن بقية الاسماء والمطلوب التخلق بجميع الاسماء التي دل عليها الاسم الله فيتوب ويرجع من اسم الى اسم فتكون توبته من الله الى الله فما يخرج عن الله كما قال قائلهم

يكون معي ويدعوني اليه فاتركه وآتيه محبياً

كالنائر ينتقل في أغصان الشجرة وما خرج عن الشجرة فيحس في كل غصن بأمر، ما أحس به في الآخر، يجد في غصن نعومة وفي آخر خشونة وفي آخر ليناً وحرارة، وفي آخر ييبس وسكوناً، الى غير ذلك مما تعطيه أغصان الشجرة وهكذا يختلف ما تعطيه معاني الأسماء الالهية من الاذواق الخاصة بكل اسم وهي التوبة من حال ناقص الى حال كامل، وأما خاصة الخاصة فهم مأمورون بالتوبة من التوبة فيشهدون أنه تعالى هو التائب بهم فان توبتهم

من أفعالهم وأفعالهم لله ليس لهم منها شيء، والتوبة من جملة ذلك، قال العارف الكامل ابن العريف الصنهاجى

قد تاب أقوام كثير وما تاب من التوبة إلا أنا
وأما توبة الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام فليست من
ذنب ولا من نقص فانهم الأكملون في أنفسهم، المكملون غيرهم فهذا
نقول التوبة لا تستلزم الذنب والمخالفة لأمر الله تعالى، كما أن المغفرة الواردة
في الكتاب والسنة للأنبياء والرسل لا تستلزمه فليست التوبة والمغفرة
مخصوصتين باسماء الشارع ذنبا فقد يكونان مما يراه التائب غير لائق بجلال
مولاه بحسب مرتبة التائب ومقامه، ومرتبة عده بجلال الله وعظمته،
وحقارة العبادة وافتقارها، وإن لم يكن ذلك الأمر ذنبا منها عنه، وأكمل
الخلق علما بهذا وقياما بمقتضاه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ولهذا ترى
الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يتوبون ويستغفرون من أشياء هي عند الأولياء
من أكبر القربات فضلا عن عامة المؤمنين، وانظر الى ذنوبهم التي يذكرونها
عند طلب الخلائق منهم الشفاعة يوم القيامة تعرف هذا، فعلموا مقامهم، وكمال
علمهم بجلال الله اقتضى لهم ذلك، ولما رأوا ذلك ذنبا وتابوا واستغفروا منه
تركهم الحق تعالى على ذلك وقال لهم غفرت لكم والمغفرة على ضربين
ضرب هو الستر عن العقوبة وضرب هو الستر عن الوقوع في الذنب أو
مآسماء ذنبا وإن لم يكن عند الحق تعالى ذنبا، نحو قوله تعالى، انا فتحنا لك
فتحاً مبيناً، الآية فالمغفرة ليست من ذنب وإنما ذلك أنه صلى الله عليه وسلم كان
مستعجلاً للفتح مستبسطاً للنصر، خوفاً على من آمن به من الفتنة، لقلبتهم ولفاقتهم
كما قال تعالى، حتى إذا استيئس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا الآية، أي يئس

الرسول ممن كذبهم أنه لا يؤمن وظنوا أن اتباعهم لما تأخر النصر عنهم كذبوهم، جاءهم نصرناه، فرأى صلى الله عليه وسلم أن الاستعجال والاستبطاء غير لائقين بمرتبة النبوة التي هي عبودة محضة لا يشوبها تدبير ولا اختيار مع الحق تعالى بوجه من الوجوه فقد ما صدر منه ذنبا، فأخبره تعالى أنه فتح له فتحا مبينا ليغفر له ما تقدم من ذنبه، وهو ما سماه الرسول صلى الله عليه وسلم ذنبا وليس بذنوب شرعي فهو غفروستر للاستعجال والاستبطاء، فأنفتح معلول للمغفرة أي فتحنا لك لنغفر ونستر ما وقع فلاتهم منه بعد أن أخبرناك أننا غفرناه لك، وما تأخر أي ليغفر لك ويسترك ويحجبك عن مثل ما سميت ذنبا، فلا يقع منك في المستقبل إذ بعد الفتح لا استعجال ولا استبطاء فهو غفران عن مثل ما سماه ذنبا لا لذنوب فمغفرة ما تقدم غير مغفرة ما تأخر وقوله تعالى، لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار، أما توبته على النبي صلى الله عليه وسلم فهي معروفة مما تقدم، وأما توبته على المهاجرين والانصار فلم تكن من ذنب ظاهر في هذه القصة ولذا شاركهم تعالى مع النبي صلى الله عليه وسلم في فعل التوبة وإن اختلفت التوبتان في الماهية ولهذا ما قال تاب عليهم ليتوبوا كما قال في الثلاثة الذين خلفوا إشارة إلى أنها توبة تكميل لا توبة ذنب، وتدبر قوله، لقد تاب الله، فإن فيه تنويها بقدرهم، وتعظيما لشأنهم، وإخبارا بأن عنايته تعالى بهم سابقة، وتوبته عليهم متقدمة، وتوبتهم لاحقة، فتوبته عليهم سبقت ما عساه أن يكون منهم وذلك أنهم رضوان الله عليهم لما اتبعوه صلى الله عليه وسلم في ساعة العسرة وهي غزوة تبوك، وكانت كما أخبر تعالى في ساعة العسرة كان الغزاة من الصحابة يعقبون بعيرا بعيرا، وجاعوا حتى اقتسموا ثمرة تمر، وعطشوا حتى نحروا الإبل وعصروا الكرش

وشربوا ما فيها وكانت في حر شديد وقت شهوة الضلال، واستقبل صلى الله عليه وسلم غدوا كثيرا، ومفاذا بعيدا، فحدثتهم أنفسهم بما يرضون به عنها ويستعظمون فعلها ويرون العمل لها، وأصل كل بلية ومعصية، الرضى عن النفس فتداركهم الله تعالى وناب عليهم من هذا الحديث النفسي وأراهم منة الله تعالى عليهم، وأشهدهم أن ما حازوه من الفضل بنصرة رسول الله صلى الله عليه وسلم والصبر معه في البأساء والضراء وحين البأس هو من فضله تعالى عليهم، ورحمته بهم، فيحق عليهم الحمد والشكر عوضا عن طلب الاجر، فتوبته عليهم هي مما حدثتهم به أنفسهم من رؤية أفعالهم، الي مشاهدة فعل الله تعالى بهم، وتفضله عليهم، ثم زادهم منة على منة، وفضلا على فضل، ثم تاب عليهم توبة أخرى هي من صدور رؤية التوبة منهم ونسبتها اليهم بأن أراهم أنه تعالى الفاعل القابل كما أخبر أنه الثواب وأنه يقبل التوبة عن عباده فتأبوا من التوبة، فاشهدهم أولا توحيد الفعل في التوبة الاولى، وأراهم توحيد الوصف في التوبة الثانية، وعلى الثلاثة الذين خالفوا وهم من الانصار ليس فيهم مهاجرين وهم مرادة بن الربيع، وهلال بن أمية، وكعب بن مالك، رضي الله عنهم فانهم خلفوا عن الاعتذار بما أعذروا به المنافقون فليس المراد انهم خلفوا عن الغزو، وجمعهم تعالى مع النبي والمهاجرين والانصار في فعل التوبة وهي قوله، لقد تاب الله، وان كانت توبته تعالى على الثلاثة من ذنب ظاهر، وهو تخلفهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليعلم أنه تعالى له بهم عناية سابقة ومن سبقت له العناية، لم تضره الجناية، لاسيما وقد حصل لهم بسبب التخلف من الانكسار والذلة ما أخبر به تعالى عنهم، ومعصية أورثت ذلا وانكسارا، خير من طاعة أورثت عزاء واستكبارا، ثم أخبر تعالى أنه تاب عليهم ليتوبوا فتوبته عليهم

سابقة توبتهم، فليست كتوبة من لم تتقدم توبة الحق على توبته، فإن هذا بين قبول ورد وخوف ورجاء فأما أن تقبل فيكون ممن قال فيهم تعالى فمن تاب من بعد ظلمه، وأصلح فإن الله يتوب عليه، أي يقبل توبته، وأما أن ترد فيكون ممن قال فيهم لن تقبل توبتهم ففى الأخبار يتقدم توبته عليهم ليتوبوا جبراً لقلوبهم المنكسرة من أجله تعالى، فإنه تعالى كما أخبر عند المنكسرة قلوبهم من أجله والحق تعالى تارة يجعل فعله سابقاً وفعل العبد مصلياً كما في هذه الآية وكما في قوله يحبه ويحبونه أظهاراً لعنايته بالعبد، وتارة يجعل فعل العبد سابقاً وفعله مصلياً كما في قوله، فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه، وقوله، أو فوا بعهدى أوف بعهديكم، أذكرونى أذكركم، ونحو ذلك

(الموقف مائتى ثمانية وخمسين)

قال تعالى، شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم، هذه الشهادة شهادة علم لاشهادة شهود ورؤية فإنها شهادة بالألوهة، والألوهة تعلم ولا تشهد فإنها مرتبة الذات والمراتب أمور معقولة وإنما المشهود آثارها، فالألوهة مشهودة الآثار منقودة في النظر، تعلم حكماً، ولا ترى رسماً. بخلاف الذات فإنها تشهد من بعض وجوهها ولا تعلم علماً إحاطياً فإن العلم يقتضى الإحاطة بالشئ، من جميع جهاته والذات مطلق والمطلق إذا علم لا تعلم حقيقته، وإنما يعلم بعض وجوهه وإعتباراته، فالذات مرتبة العين، مجهولة لأبن، ترى عياناً، ولا يدرك لها بياناً، ألا ترى أنك إذا رأيت رجلاً مثلاً تعلم أنه موصوف بأوصاف متعددة فتلك الأوصاف إنما تدركها بالعلم والاعتقاد إنها فيه ولا ترى لها عياناً وأما ذاته

فانك تراها بجملتها ولكن تجهل ما فيها من بقية الاوصاف اذ يمكن أن يكون لها ألف وصف وما بلغك الا بعضها ، فالذات مرئية والأوصاف مجهولة ، والوصف لا يرى وانما المرئي أثره ، فلا يرى من الشجاعة الا الأثر وهو الاقدام ، ولا من الكرم الا البذل والملائكة عباد الله المكرمون علمهم بالأنوثة ضروري لا مكتسب ، بدليل برهان وأولو العلم الأنبياء ، والرسل ، والأولياء ، والمؤمنون ، وهؤلاء الثلاثة شهدوا بثلاثة أشياء ، أولها إثبات الأنوثة للذات المشار اليه بالهو الذي هو في حقه تعالى اشارة الى كنه الذات باعتبار اسمائه كلها ، مع الفهم بغيوبة ذلك في اصطلاح الطائفة العلمية ، فهوية الحق تعالى غيبه الذي لا يمكن ظهوره لسكن باعتبار جميع اسمائه تعالى ، ومعني قدر لهم الهوية غيب أنها لا تدرك لا أن للحق غيبا وشهادة مثل ما للمخلوقين ، فان غيب الحق عين شهادته وشهادته عين غيبه ، ولا يعلم غيبه وشهادته علي ما هي عليه الا هو تعالى ، فقوله هو عين قوله إنا باعتبار شمول ظهوره لبطونه ، وبطونه لظهوره ، فانه القائل ، إنه أنا الله ، يقول الهوية المشار اليها بالهو المتصل بأن هي عين الآنية المشار اليها بلفظة أنا وهذا معنى قولهم ، ظاهر الحق عين باطنه ، وباطنه عين ظاهره ، من جهة واحدة لا أنه باطن من جهة وظاهر من جهة أخرى ، ثانيها الشهادة بوحدة الأنوثة التي شهدوا بثبوتها للذات الآلهة والعلم بوحدة الآلهة هو المأمور به في الكتب الآلهية ، والاختبارات النبوية ، وما بعثت الرسل ، الآلهة ولا تجله ، وكل كلام ورد فيما يتعلق بالآلهة من الله تعالى أو من رسله أو من ورثة رسله صلى الله عليه وسلم عليهم جميعا إنما هو في هذه المرتبة وهي الأنوثة ، وأما الذات فما ورد فيها كلام عن الله ولا عن رسله بل ما تكلم الحق فيها إلا بالنهي عن الخوض فيها وطلب معرفتها ، قال تعالى ،

ويحذركم الله نفسه، وما تكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها إلا كذلك قال،
تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في ذاته، وآلاؤه هي آثار اسمائه الفعلية وهي
أحد أقسام اسماء الألوهة وكل من تكلم في الذات فأنها ليست جوهر أمثلاً
ولا عرضاً ولا كذا ولا كذا من المتكلمين فقد أساء الأديب وتعدى الحد
وأن جلت رتبته في العلم، نالها قيامه بالقسط أي العدل بمعنى أنه لا تفاوت
في قبوليته التي هي عين ذاته بين مخلوقاته، فإن قبولته لا تتجزأ ولا تتبعض
فهي واحدة مع كل مخلوق، العرش والبعوضة على حد سواء فيها، ومع هذا
فلا يظن من آثار قبوليته تعالى على كل مخلوق إلا بقدر استعداد ذلك
المخلوق بحسب مزاج صورته الطبيعية أو الطبيعية العنصرية، وبحسب عينه
الثابتة أعطي كل شيء خلقه لا يزيد ذرة ولا ينقصه عن استعداده ذرة ولا
يظلم ربك أحداً ينقص من استعداده أو زيادته، فهذا هو القيام بالقسط الذي
حارت فيه الأفهام، وكانت دونه الأوهام. ولهذا قرن تعالى وصفه بأنه قائم بالقسط
بالألوهة إذ هي مرتبة إعطاء كل ذي حق حقه من الوجود والعدم والحق
والخلق لا إله إلا هو، هذه شهادة الحق تعالى لنفسه بنفسه بالألوهة ووحدتها
كما يعلم هو بانفراده من غير مشاركة مخلوق من ملك وإنس وجن فلا يعلمه كما
هو إلا هو العزيز الذي أنقضت الأوهام دون العلم الحقيقي بألوهته فما
كشف تعالى من ذلك لمخلوقاته إلا النذر الذي تحمله عقولهم، ولا تتلشى
عند كشفه الحكيم في تنزله إلى عقول مخلوقاته من ملك ورسول ونبي وولي
ومؤمن، حتى شهد كل صنف منهم بما علمه من ذلك مع تفاوت اشخاصهم
شخصاً شخصاً فيما علموه من ألوهته، التفاوت الذي لا يدرك ولا ينحصر فانه
ما اتفق أثنان من المخلوقات فيما شهدوا به من كل وجه والله واسع عليم

(الموقف مائتي تسعة وخمسين)

قال تعالى حكاية عن أهل النار، ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين، وأكذبهم تعالى في تمنهم هذا فقال، ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه من الكفر والمعاصي، وتكذيب الحق تعالى لهم ليس لقضائه عليهم بذلك وسبق العلم به فقط كما يقوله الجمهور لأن القضاء يتبع العلم والعلم يتبع المعلوم فبالعلم ينكشف المعلوم علي ما هو عليه والمعلوم لا يمكن أن يتبدل عما هو عليه، لأن العلم يصير حينئذ جهلا وانما تكذيبه تعالى لهم لما علمه من اقتضاء حقائقهم وطلب استعداداتهم، وانها لا تقتضي إلا الكفر وما يلزمه ويتبعه فالها استعداد إلا لقبوله فمعني الآية إشارة لما تداولته الصوفية بينهم من القول بالاستعداد والقابلية والاستعداد عند الطائفة العلية هو الاستعداد للوجود بشرط كذا وكذا له لوازم وتوابع هي داخلة فيه وتابعة له كاللوازم الينة عند المناطقة فيكون كأنه جزء من الماهية، والحقيقة لا تتم الماهية والحقيقة إلا بحصوله، فلا بد من حصوله ولو تكون لحصوله موانع فلا بد من دفعها، أو شرائط فلا بد من كونها وهذا هو الاستعداد الكلي الذاتي لا الاستعداد العرضي الجزئي فان الاستعداد على قسمين كلي وجزئي كما قلنا، والاستعداد والقابلية والتهيؤ والقبول للشيء المستعد له اذا وردا بمعنى واحد، وينفرد الاستعداد بالطلب الاستعدادي فانه يطلب المستعد له طالبا حيثما لان الاستعداد مأخوذ من قولهم، أعتد فلان لطلب الشيء الفلاني والشيء يطلبه المزاج كما يطلبه المرتبة إذ ظهر في الوجود ولكن هذا الطلب الاستعدادي الكلي قد تعرض موانع بينه وبين المطلوب، وقد تكون لحصوله على المطلوب شروط يتوقف على وجودها، والموانع والشروط قد تكثر فيطول الامد

ويعبد الحصول على المطلوب وقد تقل ، وقد لا تكون موانع ولا شروط فيحصل المطلوب بسرعة وبلا عمل ولا تعب ، والعمل في رفع الموانع وحصول الشرائط لحصول ما هو مطلوب بالاستعداد الكلي الذاتي هو الاستعداد الجزئي ، مثلاً كل إنسان من حيث إنسانيته وحقيقته مستعد بالاستعداد الكلي إلى ظهور الصورة الإلهية فيه ولكن قد يتوقف حصول هذا التجلي المستعد له بالاستعداد الكلي على رفع موانع وحصول شرائط كما قلنا فخوض السالك لطريق أهل الله تعالى في الرياضات النفسية والمجاهدات البدنية ومعانقة الآداب الشرعية لرفع الموانع الطبيعية ، والاقتضاءات الشهوانية النفسية ، وتحصيل الشرائط بتصفية محل التجلي وتنويره بالاذكار ، ومراعاة الاعتبار ، والتعرض لنفحات الحق تعالى بالاسحار ، هو الاستعداد الجزئي العرضي ، وهذا ما ذكره بعض الأكابر وهو أن المرأة من حيث هي امرأة ، لها قابلية لأن ينظر الملك فيها وجهه وليس لها استعداد لأن ينظر فيها وجهه إلا إذا كانت محلاة بأنواع الجواهر ، مزينة بالخلي الفاخر ، فمبهر بالقابلية عن الاستعداد الكلي الذاتي وبالأستعداد عن الاستعداد العرضي الجزئي ، والاستعدادات الكلية الذاتية غير مجعولة ، فلا توصف بالخلق فلهذا هي لاعة لها ولا يقال عليها لم لأنها حصلت في العلم الذاتي بالتجلي الذاتي المعبر عنه عند الطائفة العلية بالفيض الأقدس من غير تخلل اسم من الأسماء ، ولا صفة من الصفات ، كالارادة والقدرة والاختيار وهي محصورة في كليات اربع ، كما ورد في الصحيح ، الرزق ، والأجل ، والشقاوة ، والسعادة ، وجميع ما يطرأ على الإنسان فهو من توابع هذه الأربعة ولوازمها ، وظهور بعضها قد يتوقف على أسباب وشروط ، والمجمول المخلوق وهو الاستعداد الجزئي العرضي هو الذي يعلل ويعتبر

وزنه بالميزان الشرعى والتعمّل بالاستعداد الجزئى قد يفيد فى حصول المستعد له إذا وجدت الشروط وانتفت الموانع جميعها، وقد لا يفيد لنقص بعض، أو بقاء بعض الموانع خفية عند هذا إذا كان الاستعداد الجزئى مستند إلى استعداد كلي كالمثال المذكور وإلا كان عملا فى غير معمول، وضربا فى حديد بارد، وإن كان هذا أيضا من مراتب الاستعداد الكلي فإنه هو الذى اقتضى هذا العمل الذى لا يحصل به مطلوب، والاستعدادات الكلية غيب خفية عن المستعد وغيره، فلا يطلع عليها إلا من اطعمه الحق تعالى على الاعيان الشابتة فى العلم الأزلّى، وذلك خاص بالابدال السبعة وهم الافراد الاربعة والقطب والامامان، وأما العموم فالتاميد ركون الاستعدادات الجزئية فيقولون فلان مستعد لكذا فينزلون الاستعدادات الجزئية منزلة الاستعدادات الكلية، ثم انهم يرون شخصا عالما عاقلا مديرا متيسرا جامعا لصفات الكمال فى مرتبة سافلة عند الملك مثلا، ويرون من دونه فى صفات الكمال أو لا كمالات له أصلا فى مرتبة عالية عند الملك، فيتوهمون انه مقصر بهذا الكامل دون استعدادده وانه أعطى لمن دونه فى الكمالات فوق استعدادده، وليس الأمر كما توهموا، فان هذه الكمالات استعدادات جزئية عرضية هى من لوازم الاستعداد الذاتى الكلى ومراتبه فلا أثر لها ولا اقتضاء، والذى أعطى المرتبة العالية مع عدم الكمالات أعطاه استعدادده الكلى الذى هو غير متوقف على وجود شرط ولا مانع له، وهكذا هو الأمر فى جميع الناس من علم وغنا وعز وجاه، ومراتب دنيوية وأخروية فتحصل لمن لا استعداد عرضيا له فى تحصيلها ولا تحصل لمن له استعداد عرضى جزئى فى تحصيلها، وقد تحصل بعد تعب وعناء وقد تحصل آخر جزء من العمر لوجود شرطها وانتفاء

مانعها مثلاً ، وكل ذلك راجع الى الاستعداد الكلبي الذاتى ولوازمه وتوابعه
وشرائطه وموانعه ، فليس لجاهل ولا لخامل ولا لمعتوه ولا لفقير ولا لمبتلى
بانواع البلايا ، ولا لشقى ولا لغيرهم ممن يطلب كمالاً دنيوياً أو أخروياً حجة
على الله فانه تعالى ما أعطى كل أحد إلا ما أعطاه استعداده الكلبي الذى هو
كجزء من حقيقته وما منعه إلا مما لا يقبله استعداده لو أعطاه أيام فان الحق
تعالى جواداً لا يبخل ، وطالب الاستعداد الذاتى مجاب لا يرد ، ولهذا الاستعداد
الكلبي الذاتى الكامن فى العباد أشار صلى الله عليه وسلم فى الصحيح أن
الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس حتى لا يبق بينه وبين الجنة
إلا شبرا وذراعاً فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخل النار ،
وان الرجل ليعمل بعمل أهل النار الحديث بطوله فى صحيح البخارى فالرجل
الأول له استعداد كلبي ذاتي للكفر فانه كان مستعداً للوجود بشرط الكفر
والكفر له لوازم وتوابع وأحوال من جملتها دخول النار وكان لظهور الكفر
الذى هو مستعد له منه موانع ربما تكون كثيرة ، ولما حانت وفاته وكانت الدنيا
هى موطن الكفر والايمان لا الآخرة ارتفعت الموانع ، وحصلت الشرائط
فظهر ما كان مستعداً له وهو الكفر فمات كافراً وأما ما كان يعمل من
عمل أهل الجنة فهو من الاستعداد الجزئى الذى لا أثر له فى حصول
المطلوب وان كان من مقتضيات الاستعداد الكلبي عوارض عرضت وأحوال
حالت فلله الحجة البالغة على أهل النار ، فليس لاحد منهم أن يقول ، يارب لم
جعلتنى من أهل النار فانه تعالى يقول له ما جعلت إلا ما علمت وما علمت
إلا ما أنت عليه فان حقيقتك مركبة من الاستعداد للوجود بشرط
الكفر ولحقائق غير مجعولة لانها معدومة ، وان كانت ثابتة فما

أعطيتك إلا ما طلبته باستعدادك فانه من حقيقتك ولو أعطيتك خلافه ما قبضته ولرددته لانه يلزم من اعطائك خلاف ما أعطيتك قلب حقيقتك ، وقلب الخفائق محال فليس شيء أن يقول يارب لم جعلني أنا فانه كلام وسؤال مهمل ، وانما كانت دعوة الرسل عليهم الصلاة والسلام المستعدين للإيمان والكفر سواء ، ثم لا تكون للناس على الله حجة بعد الرسل ، فمن أهل النار من يقنع ويسلم بحجة ارسال الرسل ، ومنهم من لا يقنعه ذلك فيحتاج الحق عليه باستعداده ، وهذا من سر القدر الذي منع الله عباده من الاطلاع عليه ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السؤال عنه ، والخوض فيه ، لا يقال أنكم ذكرت أن كل انسان له استعداد ذاتي كلي لتجلى الصور الالهية فيه وطلب الاستعداد محاب لا يرد ونحن لم نر هذا الامر حصل إلا لأفراد قليلين من أولياء الله تعالى ، لانا نقول لا بد من حصول ذلك عند وجود الشرائط وأنقضاء الموانع وحضور الوقت المقدّر لذلك وهو من الشرائط أما في الدنيا وأما عند الموت ، وأما في البرزخ وأما في الجنة ، لمن يدخلها أولا ، وأما بعد الخروج من النار بالشفاعة الخاصة والرحمة ، وأما بعد الرحمة العامة لأهل النار في النار جميعا فانهم

(الموقف مائتي وستون)

روى مسلم والبخارى في صحيحهما في حديث جبريل المشهور انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، ما الاحسان ؟ فقال ، أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فانه يراك الحديث بطوله ، كأن هنا يتعين أن تكون للتحقيق وهو أحد معانيها كما هي في قول القائل يرني هاشما جد رسول الله صلى الله عليه وسلم واسمه عمرو

فأصبح بطن مكة مقشعرا كأن الارض ليس بها هشام
وليس هشام بها تحقيقا ولا يصح أن تكون كان في الحديث للتشبيه
عند أهل الله ، فإن التشبيه من المجاز والمجاز يصح رفعه فتقول في قولك
كأن زيدا أسدا ، ليس زيد بأسد ، وتصدق ولا يصح في الحديث أن تقول
أعبد الله فإنك لست تراه باجماع العلماء بالله فانه كذب إخبار بخلاف
ماهو الامر عليه فإنك تراه تحقيقا عرفت أو جهلت ، بل قال الشيخ الاكبر
من نظر غير الله في صلاته فما صلى ، قوله فإن لم تكن تراه بان كنت من
المحجوبين بحجاب التنزيه المطلق ، المعقولين بعقل الموثق ، المانعين تجلي
الحق تعالى في الدنيا ، فليس هذا بعشك فأدرجى ، وأعبده على أنه يراك فإن
العقل من حيث هو عقل ليست له إلا هذه المرتبة وهو أنه يراك وأما
أنك تراه فالتنزيه العقلي لا الشرعي يمنع من ذلك ومحجبه عما هنالك فإن
العقلاء يظنون أن متعلق علمهم ورؤيتهم إنما هي مظاهر الاسماء التي دلت
عليها الآثار ، وأن الحق تعالى ليس بمركبي ولا معلوم إلا علما أجماليا من حيث
كونه الخالق الموجد سبحانه ، وإنما عبر صلى الله عليه وسلم بكان لأنه علم
أن المقيد بقيد العقل والتنزيه المطلق لا يدرك التجليات في المظاهر الخيالية
وغيرها التي ورد الشرع بها كتابا وسنة إلا بالحلول أو الاتحاد ونحو ذلك مما
اجمع العقل والشرع والكشف على استحالاته فهو لا يتعدى مرتبته ومناجاته
بصرح الحق مما يشوش فكره ويوجب له دغدغة في إيمانه إلا إذا أوله
وردّه الى مرتبة عقله فترقى به صلى الله عليه وسلم في العبارة ، وأما من
أختصه الله برحمته وكشف له عن أسرار معرفته فجمع بين التنزيه والتشبيه
الشرعيين ، وترقى عن التنزيه العقلي القادح فيما ورد في الكتاب والسنة فهو

يعلم مراد رسول الله صلى عليه وسلم، وهو صلى الله عليه وسلم أوتى جوامع الكلام، فهو يتكلم بالكلمة الواحدة لفظاً، المتعددة معني، وكل طائفة بل كل شخص يفهما بحسب أستعداده، والكل من مقصده صلى الله عليه وسلم ومراده فهو صلى الله عليه وسلم إمام المعلمين والمؤدبين أمرك بعبادة الله، وأخبرك أنك تراه وإن كنت لا تعرفه فإنه ليس كل من رأى علم فلا معمول إلا على العلم ولا حجاب إلا الجهل، والجهل عدم لا عين له مثلاً إذا كنت تطلب شخصاً است تعرفه بعينه وأنت طالب له من اسمه فلقيته وسلمت عليه وسلم عليك، وما تعرف عليك فقد رأيته وما رأيته فلا تزال تطلبه وهو معك حق يأتيك من يعرفك به أو يتعرف هو بنفسه لك، ولهذا قال ساداتنا في العلم الآلهى إنه عين الذات إذ لو لم يكن عين الذات لكان الممول عليه غير الذات الآلهة

أنظر الى وجهه في كل حادثة من الكيان ولا تخبر به أحدا
فما ترى عين ذى عين سوى عدم فصيح أن الوجود المدرك الله

(الموقف مائتي واحد وستين)

روى مسلم في صحيحه عنه صلى الله عليه وسلم مما يرويه عن ربه، الكبرياء رداً في العظمة إزارى، من نازعني واحداً منها قصمته، أعلم أن الكبرياء والعظمة حضرتان أو قل مرتبتان للحق تعالى ثابتتان له تعالى شرعاً وكشفاً، فمن نازعه لينزع عنه واحدة منهما وينفيها عنه ويسلبه منها، قصمه تعالى وأهلك بالجهل فإنه لا هلاك لأهلك من الجهل به تعالى، فالكبرياء حضرة التشبيه الواردة في الكتب الآلهية، والأخبار النبوية، المسماة عند المتكلمين بالصفات السمعية، ولذا شبهها بالرداء فإن الرداء ظاهر محسوس وهو حجاب على المرتدي

وقد ورد في الصحيح، وليس بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن ، وهو كناية عن حضرة التشبيه والعظمة حضرة التنزيه فإن العظمة إنما تقوم بنفس المعظم إسم فاعل المعظم إسم مفعول وكذلك التنزيه إنما يقوم بنفس المنزه له تعالى ، وشبهها الأزار لكون الأزار مستورا بالرداء وكذا حضرة التنزيه فيها مستورة بالعدم فإنها حضرة العدم فهاتان الحضرتان ثابتتان له تعالى كتابا وسنة وكشفا أعني مرتبتي التنزيه والتشبيه الشرعيين فمن نازع الحق تعالى لنزع عنه رداءه وهو حضرة التشبيه بأن يكون منزها فقط وهو المقتصر على مدارك العقول ، كالحكيم والمتكلم الصنف النافين حضرة التشبيه وذلك لأن الآله الذي أرسل الرسل عليهم الصلاة والسلام بما أخبرت عنه به وسنته ونعته ما هو والآله الذي أدركته العقول فإن آله الرسل مطلق مشبه منزّه وآله العقول محجر عليه لا يكون كذا ولا كذا منزّه فقط فمن كان منزها فقط كالحكيم والمتكلم ، أو مشبها فقط كالحولية والاتحادية ، والآخذين بظواهر الأخبارات الإلهية والنبوية فذلك هو الذي نازع الحق في كبريائه وعظمته وهو الذي توعد الحق وأخبر أنه يقصمه. والمراد من هذا الخبر الإلهي الجمع بين التنزيه والتشبيه فإن رفع التقيضين في مثل هذا يؤذن باجتماعهما ولهذا جمعهما تعالى في قوله ليس كمثل شيء فنزّه وهو السميع البصير فشبه قال قدوة العلماء بالله من الأواباء محي الدين الحاتمي رضي الله عنه

فإن قلت بالتنزيه كنت مقيدا وأن قلت بالتشبيه كنت محجدا
وأن قلت بالامرئين كنت مسددا وكنت إماما في المعارف سيدي
وقال ونزّهه وشبهه أو قيم واقعد في مقعد الصدق ، وأن التنزيه

الشرعى لا يقابله التشبيه الشرعى ولا ينافيه فانه عبارة عن أفراد الحق تعالى
بكلماته التى لا يشاركه أحد فيها بخلاف التنزيه العقلى فانه نفى ما يتوهم أنه
نقص فى الجنب الآلهى ونفى الشئ فرع ثبوته أو توهم ثبوته والحق تعالى
نزيه لذاته لا بتنزيه منزّه ولهذا غلط المتكلمون فجعلوا الكلمات الحق
تعالى أضداداً فكما وصف كمال نزوهه عن ضده، وليس لكلمات الحق
تعالى أضداد فإن الضد إنما يتصور فى المحل القابل للشئ أو ضده، والحق
تعالى غير قابل لضع الكمال فلا يصح أن يكون لكلمه ضد وهاتان
الحضرتان يظهر بهما الحق تعالى فى المسمى غير أو سوى فإن التنزيه إنما
يظهر أثره فى المنزه اسم فاعل وكذلك العظمة فانما يظهر أثرها فى
المعظم اسم فاعل مثلاً إذا ظهر الملك لمن لا يعرفه انه الملك فالملك عنده
كاحاد الناس لاعظمة له، فاذا عرف انه الملك قامت له فى نفسه عظمة
فمعظمه لذلك، وبجمله، فلو كانت العظمة قائمة بالملك لعظمه كل من رآه بمجرد
الرؤية، وليس الامر كذلك فالعظمة إنما تظهر فى المعارف بمقام معروفه
وبما يستحقه من الاعظام والاجلال وهذه المنازعة التى ذكرناها هى المنازعة
الحقيقية فانها منازعة سلب لا منازعة تشبه، فان من تظاهر بالكبرياء والعظمة
بين الناس، فانما ذلك على ابناء جنسه ويعلم خلوه عن ذلك باطناء، قال تعالى، وله
الكبرياء فى السموات والارض، فاخبر تعالى أن محل كبريائه السموات
والارض، وما جعل نفسه محل الكبرياء فالمحل هو الموصوف بالكبرياء،
فهو تعالى منزّه عن قيام الكبرياء به والعظمة وهو تعالى العزيز أى المنيع
لذاته أن يكون محلاً لما هى السموات والارض له محل فاعرفه فانه نفيس
معرفة حكيم ولا متكلم

(الموقف مائتي أثنان وستين)

قال تعالى ، ولله جنود السموات والارض ، أخبر تعالى أن الجنود التي في الارض والجنود التي في السموات كلها مملوكة لله وتحت قبضة حكمه وتصرفه ، والمراد بالجنود السماوية الاسماء الالهية لعلومكاتها والجنود الارضية مظاهرها فالكل في قبضة الاسم الجامع الله وان تباينت تصرفاتها ومطالبها وما تقتضيه ذواتها وهذه الجنود تتنازع مع بعضها بعضا ، فتنازع اسماء الجمال ومظاهرها اسماء الجلال ومظاهرها كما نازعت الرحمة الغضب وسابقته فغلبته وكان الدولة لها وهكذا جميع الجنود التي هي لله فليس المراد أن لله جنود السموات والارض يقابل بها جنود مقابل له معاند ، فان الله لا يقابله شيء ، يستعين عليه بجنود السموات والارض كيف وقد ذكر السموات والارض والذي يقابله على فرض وجوده أين يكون هو وجنوده ولذا تم الآية بقوله ، وكان الله عزيزا حكيما ، فكان هنا وفي مثلها معداة عن الزمان بمعنى وجد الله هو الاسم الجامع الذي له جنود السموات والارض تحت تصرفه وفي قبضته عزيزا منيعا الحمي ، غنيا عن الجنود التي يستعان بها فانه لا كفؤ له ، حكيما فيما حكم به من وجود المنازعة بين جنوده مع كونها كلها تحت ارادته أي الاسم الله —

(الموقف مائتي ثلاثة وستين)

ورد في الخبر ، أن قل هو الله تعدل ثلث القرآن ، وذلك أن القرآن مأخوذ من القرء وهو الجمع ، والقرآن جامع لكل شيء لأنه ورد تبينا لكل شيء ، فما فرط تعالى في الكتاب من شيء ، وكل شيء لا يخرج عن كونه متعلقا بالحق تعالى ، أو متعلقا بالخلق ، أو متعلقا بالبرزخ الجامع بين الحق

والخاف ، وهو حقيقة الحقائق السكينة ، وانحصرت المعنويات التي دل عليها القرآن في هذه الثلاث من وجه ، فقال : قل هو الله أحد . تعدل الثلاث مما جمعه القرآن ، أي تماثله من حيث الإجمال لا من حيث التفصيل : فإن قوله هو إشارة إلى الذات الغيب المغيب ، وقوله ، الله إسم علم على مرتبة الذات وهي الألوهية الجامعة لجميع المراتب التي لا نهاية لتفاصيلها ، والقرآن تفصيل لها بالنسبة ، وإلا لجميع ماسطره المشككون والعارفون بالله هو شرح لهذه الكلمة ، وتفصيل لبعض ما اشتملت عليه

(الموقف مائتي أربعة وستين)

ورد في الخبر ، إذا زلزلت تعدل ربع القرآن ، وذلك بالنسبة إلى الإنسان وما يتعلق به ، فإن الإنسان له أربعة مواطن ، موطن الدنيا ، وموطن البرزخ ، وموطن ما بين البعث إلى دخول أهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار ، لأنه يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ، وموطن الآخرة وهو الموطن الذي لا موطن بعده ، والقرآن جامع لأحكام هذه المواطن كلها ، ولما تعلق بها على سبيل التفصيل ، وإذا زلزلت متضمنة لمواطن من هذه الأربعة ، وهو ما بين البعث واستقرار أهل كل دار في داره ، فهي لهذا تعدل ربع القرآن إجمالاً

(الموقف مائتي خمسة وستين)

سألت من الحق تعالى بشارة بسعادتي ، وقد فعل ذلك مراراً ولكن تتكرر البشارة لذة فألقى عليّ قوله ، لتكون من خلفك آية ، وإن كثيراً من الناس عن آياتنا لما قولون ، فبعد رجوعي إلى الحس ، قلت يارب هذا خطاك نفعون وأية مناسبة بين مطلوبي وهذا الخطاب ، فألهمني في الحال بالطريق

التي سوتها أن فرعون عاش مائتي سنة سعيدا سيدا بل آلهما يعبد ، ولما حضرت
وفاته قبضه الله بعد توبته وإيمانه طاهرا مطهرا شهيدا وهو في الآخرة ملك
من ملوك الجنة ، وأكثر الناس يؤمن عليه ذلك ، وأنت سعيد في الدنيا
والآخرة ، وأكثر الناس يؤمن عليك ذلك بما يرون ما خولك الله من
النعم ، وبسط لك من المال والولد ، والعز والجاه العريض ، وما شر لك من
الخصم الذي ملأ العمورة مع مخالطتك لأرباب المناصب الدنيوية ومشاركتك
لهم في زعيمهم ، فهم يستعبدون جميع السعادات لك ، وأما التسابك إلى الطائفة
العلوية والفرقة الناجية فذلك عنده أبعد وأبعد ، وإن كثير من الناس عن آياتنا
الدالة على غنانا عن طاعة الطائعين وعزتنا عن الناس أثر من عصيان العاصين لغافلون
غير منتهين لجريان القضاء ألا زل كيف قدم من قدم بلا علة ، وآخر من
آخر بلا علة ، واشقى وأسعد وإلى عليته ينتهي السند فهل كان في تلك الحضرة
قبيح أو صالح من الأعمال أو مقامات أو أحوال ، أو غنى أو فقير ، أو
عزيز أو حقير ، وسبب خفي من العبد أو جلي لما جرى به القلم العلي فما
هنالك إلا عناية آلهية ، وقدم صدق ربانيا يختص برحمته من يشاء والله
ذو الفضل العظيم . ولو كان له غرض ما ثبت فضله وقد ثبت فضله لا يسأل
عما يفعل ، فلا تحجير عليه ولا قانون يحصره ، فما في حضرة فضله كبيرة ،
ولا في حضرة عدله صغيرة ، لا إله إلا هو العزيز الحكيم

(الموقف مائتي ستة وستين)

قل تعالى ، فسيرى الله عملكم ، وقال ، يقيمون الصلاة ومما رزقناهم
ينفقون ، وقال ، والذين هم للزكاة فاعلون ، وقال ، لها ما كسبت ، وقال ،
وما ربك بغافل عما تعملون ، وقال ، والله عليم بما يفعلون ، إلى غير هذا

مما ورد في نسبة الفعل الى المخلوقين وحدهم ، وقال ، أنتم تزرعون أم نحن الزارعون ، وقال ، الله يتوفى الأنفس ، وقال ، قل كل من عند الله ، وقال ، ولكن الله رى ، وقال ، الله قتلهم ، الى غير هذا مما ورد في نسبة الفعل الصادر من المخلوقين الى الله وحده ، وقال ، ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك ، وقال ، يعذبهم الله بأيديكم ، وقال ، كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله ، وقال ، وإياك نستعين ، وقال ، والله خالقكم وما تعملون ، وقال ، انزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات ، وقال ، أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت ، الى غير هذا مما شرك الله تعالى بين الحق والخلق في الفعل وانما وردت هذه الاخبارات الالهية والآيات القرآنية متنوعة في نسبة الافعال الصادرة من المخلوقين لتنوع المشاهدات التي تعاقب العلم الأزلى بها على ما تكون عليه أهلها اذا وجدوا فطائفة لم تشهد الفعل إلا من الله تعالى وحده ، وهذه المشاهدة وان كانت حقا من وجه فهي مهلكة إذا دامت على صاحبها لما يؤول اليه من إبطال الشرائع وانكار التكليف ، فلم يكن ذا عينين ينظر بالواحدة الى الشريعة وبالأخرى الى الحقيقة ، وإلى هذه المشاهدة استندت ، وبها ارتبطت مقالة الجبرية وقد أبطالها التكليف الشرعية بالامر والنهي والشئ لا يكلف نفسه فلا بد من محل يقبل التكليف ويرد عليه الخطاب ، وطائفة لم تشهد الفعل إلا من المخلوق حيث برقت لها بارقة من الاسم الظاهر تعالى ، إذ ليس العلم كله إلا تجليه تعالى باسمه الظاهر ثم أنطقت عنها البارقة فلم تشهد الأمر على ما هو عليه ففرقت بين الحق والخلق ، وفصلت وميزت ليصح لها التكليف ومارتب الشارع عليه من الثواب والعقاب لان التكليف لا يصح إلا لمن

له الاقتدار علي ما كلف به من الافعال وأمسك النفس في المنهيات عن ارتكابها وبهذه الحقيقة ارتبطت ، ومنها انتشأت مقالة المعتزلة القائمين أن العبد يخلق أفعاله الاختيارية ومرتبة التنزيه المطلق فانهم نزهاوا الحق تعالى أن ينسب اليه شيء يذم شرعا أو عادة وطائفة شهدت الفعل لله تعالى وللعبد فيه دخل ونسبة، إما بالكسب وهي مقالة الاشعري وأما بالجزء الاختياري وهي مقالة أبي منصور الماتريدي، وفي هاتين المقاتبتين انحصرت مقالة أهل السنة من المتكلمين، وقاربت الحق لولا ما أصابها من العمش في نذرها لوقوفها مع العقل الصرف والعقل قاصر من حيث هو عقل عن ادراك التجليات الالهية، في المظاهر الخلقية، الواردة كتابا وسنة وكشفا ممن يعتد بكشفه وهي مرتبة التشبيه التي أنكرها جميع المتكلمين الا من رحم ربي فقاتهم نصف المعرفة بالله تعالى إذ المعرفة بالله نصفها تنزيه، ونصفها تشبيه، قال تعالى ، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، فشبهه لأن تعريف الجزئين المبتدأ والخبر مؤذن بالخصر ، قال إمام العلماء بالله تعالى وقدمتهم محيي الدين الحاتمي، مسألة نسبة الأفعال الصادرة من المخلوقين لا يتخلص منها توحيد أصلا . لا من جهة الكشف ولا من جهة الخير، يعني الاخبار الالهية وهي الأدلة الشرعية، وأخرى الأدلة العقلية فان الأدلة متدافعة متصادمة متناقضة فلا يتخلص المنصف من المتكلمين سنيا أو معتزليا، نسبة الفعل الى الله وحده ولا الى العبد وحده وأما غير المنصف أو القاصر من المتكلمين فقد تخلص له في زعمه وربط عقده على نسبة الفعل الى الله وحده إن كان جبريا، وعلى نسبته الى العبد ان كان معتزليا، وعلى نسبته الى الله مع ما للعبد في ذلك من كسب ان كان أشعريا، أو جزء اختياري ان كان ماتريديا وأما أهل الكشف والوجود

فهم أهمل الحيرة العظمى والوقفنة الكبرى من حيث تصادم التجليات
الاسمائية واختلافها وعدم ثبوتها على نمط واحد ونوع مخصوص، فهم يتقلبون
مع التجليات تقلب الحرباء، لا إثبات لهم على نسبة بينها، لأن تنوع نسبة الفعل
تارة وتارة إنما كان لتنوع التجليات والآ فالصحيح عندهم أن الأمر مربوط
بين حق وخلق غير مخلص للحق وحده من جهة الوجود الذات ولا للعبد
وحده من حيث الصورة، فإن العالم كله من حيث هو ليس يخلق من كل
وجه، ولا بحق من كل وجه، بل هو خلق من وجه حق من وجه فهو كالسحر
لا لبل صرف ولا نهار صرف قال سيدنا محيي الدين

فلا تنظر الى الخلق وتعريه من الحق

ولا تنظر الى الحق وتكسوه سوى الخلق

ونزهه وشبهه وقم في مقعد الصدق

فالعالم لو تجرد عن الحق تعالى ما كان ولو كان عين الحق ما خلق
ولهذا قبل الحق حكم الخلق وقبل الخلق حكم الحق، فقبل الحق صفات الخلق،
وقبل الخلق صفات القدم، فليس الحق بمنعزل عن الخلق ولا بائن عنهم فلا
حلول ولا اتحاد ولا امتزاج فما أضاف تعالى الأفعال الى الخلق إلا ليكون
من أضاف الفعل اليه هوية باطنة عين الحق وما نفى تعالى الفعل عن الخلق
في قوله، وما رميت، وفي قوله، لا يقدررون على شيء، وفي قوله، خالقكم وما تعبدون،
على أن ما نافية وفي قوله فلم تقتلواهم ونحو هذا إلا من حيث الصورة خاصة
بمعنى أن الفعل ليس للصورة فقط، كما تشهد العامة، فلما عرفت الطائفة العلية،
والفرقة الناجية، أن الأمر هكذا هو غير مخلص فهو للعبد والرب من حيث
الجمعية، فإن قلت لله على ما يعرفه أهمل الله المكشفون بحقائق الأشياء

صدقت لا على ما يقوله الجبرية والمرجئية ، والقائلون بالكسب ، والجزء الاختياري ، وإن قلت للعبد صدقت على ما يعرفه أهل الله تعالى لا كما يقوله القدريّة ، ولا يهولك التكليف فانه إنما ورد من اسم الآهي على اسم الآهي ، وإيضاح هذا السر هو أن حقائق الممكنات ما شئت رائحة الوجود ولا تشبه لادنيا ولا آخرة ، والحق تعالى لا يتجلى في غير مظهر لادنيا ولا آخرة بإجماع أهل الكشف والوجود فاعطى الكشف عن هذه الحقائق أن المسمى عالما وعبدا إنما هو الوجود الحق ، ظاهرا بأحكام الممكنات وهذا التركيب والآهي أصل كل تركيب في العالم ولا يعلم أحد كيفية الآ الله تعالى فلذا كان الإنسان لا يعلم من حيث صورته. إذ لو عرف من حيث صورته لعلم الحق تعالى من حيث الوجود الذات والحق تعالى لا يعلم أبداً فالعلم بالإنسان من حيث صورته إجمال لا تفصيل ، ومع هذا فالآدب الآلهي أن ثبت العبد المخلوق حيث أثبت الله تعالى ، وتنسب الفعل إليه كما في قوله تعالى ، قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فإذا قال العبد الحمد لله يقول الله كذا ، وإذا قال العبد كذا يقول الله كذا ، الحديث وكما في قوله ، قل هو الله أحد ، قل يا أيها الكافرون ، قل أعوذ بربكم هذا وكذا تنسب الفعل إلى العبد حيث كان ظاهر الفعل غير محمود شرعاً أو عادة ، وتنسب الفعل إلى الله تعالى حيث نسبته إلى نفسه أو كان الفعل محموداً شرعاً أو عادة ، فإذا لم ينسبه الحق تعالى إلى العبد ولا إلى نفسه تعالى فنسبه إلى الحق تعالى على الأصل ، فانه لا موجود على الحقيقة إلا هو تعالى فلا فاعل سواه تعالى تحقيقاً ، فافهم فانك إذا فهمت ما أدركته لك في هذه الكلمات من الأسرار استرحت من التعب في تميزك بين الحق والخلق والفصل بينهما ولن تستطيع ذلك ابداً

وبقيت عليك اتعاب الحيرة اللازمة لكل عارف لا حيرة اصحاب النظر في الأدلة والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، لقد جاءت رسل ربنا بالحق والشكر له علي ان علمنا ما لم نكن نعلم، وكان فضل الله علينا عظيماً، وبمد كتابة هذا الموقف ورد الوارد بقوله يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات

(الموقف مائتي سبعة وستين)

قال تعالى، قل هو للذين آمنوا هدي وشفاء، والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر، وهو عليهم عمى ضمير الغائب عائد على القرآن الكريم، والكلام القديم، أخبر تعالى أن القرآن للذين آمنوا هدى ودلالة الى كل سعادة وخير، وشفاء من كل علة وضير، كما قال في غير هذه الآية ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين، وقال، وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين، فالقرآن دواء العقائد الفاسدة، والأخلاق الرديئة الكاسدة، وهو النور الذي به تبصر الأشياء كما هي حقاً أو باطلاً وهو بعينه للذين لا يؤمنون وقر وصمم في آذانهم فلا يسمعون حقاً، كمثل الذي ينمق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء صم بك، فأنعمت فائدة الأسماع وأرتفعت نتيجته في حقهم فإن أعظم فائدة الأسماع هي سماع كلام الله تعالى وسماع دعوة الداعين الى الله تعالى والى سبيل السعادة من نبي ورسول ووارث ولهذا قدمه الحق تعالى في الذكر الحكيم على البصر، وكما هو وقر في آذانهم هو عمى في بصائرهم وأبصارهم، يزيد الظالمين خساراً الى خسارتهم، ويزيد الكافرين رجساً الى رجسهم، وقد شعروا بذلك واعترفوا به فقالوا، قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه فلا نفقه، وفي آذاننا وقر فلا نسمع، ومن بيننا وبينك حجاب فلا نبصر، هذا مع وحدة الكلام القديم فانه لا

يتجزأ ولا يتبعض من حيث أنه حقيقة واحدة ، ولكن للقوابل أثرا في
المقبول فتقبله إلى نفسها وتقبله بحسب استعداداتها وأمزجتها وما تقتضيه
حقائقها انحرافا واعتدالا ، فالؤمن لما كان منور الباطن بالآيمان منور
الظاهر بالأسلام ، متحلياً بكمارم الأخلاق ومحاسن الخلال ، متخلياً
عن سفسافها كان كأرض طيبة التربة ، معتدلة المزاج ، قابلة لأن يظهر عنها
جميع النباتات النافعة والازهار المبهجة ، وأنواع الثمار المغذية ، ينزل بها
ماء السماء عذبا فرائها فانبثت من كل زوج بهيج حباً ونباتاً ، وجنت الفقا ،
والكافر ويلتحق به المؤمن العاصي فإن كل آية وردت في الكافرين تجرذيلها
على عصاة المؤمنين لقذارة ظاهرة ، وظلمة باطنة ، وتضمخه بسوء الاخلاق
وسفسافها كان كأرض خبيثة التربة سيئة المزاج منحرفة مستعدة لأن تقلب
الماء العذب النازل اليها من المعصرات إما مرا وإما ملحا وإما زاعاقا كما تقول
الحكماء في ماء مطر نيسان أنه ينزل في أفواه الاصداف فيتكون جواهر
ودررا نفائس وينزل في أفواه الحيات فيتكون سما ناعما وهكذا هي الحقائق
العرفانية التي تكلم بها العارفون بالله تعالى أو أودعوها كتبهم كالقرآن الكريم
يضل بها كثير ، ويهدي بها كثير ، يسمعها المؤمن الصالح المنور السريرة بالطاعات
والاعمال الصالحات الطاهر الظاهر والباطن من الصفات الملهكات فتنزل
في قلبه كالطير في الارض الطيبة المستعدة لكل خير فيزداد بهجة على بهجة
ونورا على نور ، فاما الذين آمنوا قوادتهم ايمانا وهم يستبشرون بما انكشف
لهم من اسرار الشريعة وحصل لهم من نتائج الاعمال الصالحة والاحوال
الحسنة والمعارف الالهية التي يصيرون بها كاملين في المحيا والمات فيستزداد
رغبتهم في الاعمال الصالحة ويزيدون للشرع تعظيماً ، وللامر والنهي اتباعاً ،

ويسمى آخر قد خبثت نفسه ، وتلطخ ظاهره وباطنه بالمعاصي والمخالفات والتغذى بالحرام الصرف والشبهات ، وتدنس بالكبر والعجب والرياء وغيرها من المهلكات فتنزل الحقائق في قلبه نزول المطر في الأرض الخبيثة فتقلبه الى مزاجها ولما هي مستعدة له فتنبت حنظلا وزقوما وسعدانا وماشا كل هذا من النباتات القتالة والمؤذية كما هو الحال في الكلام القديم ، فان كلام أهل الله تعالى في الحقائق الالهية والتوحيد الشرعي التنزلي انما هو تنزلات الهية وإلقاء رباني ، والهام روحاني ، ينزله الحق تعالى في قلوبهم فتتطرق به ألسنتهم ، وذلك إما ناشئ عن تقوى كما قال ، وأتقوا الله ويعلمكم الله ، وقال ، إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا وأما وهب محض لا ثمرة عمل ولا نتيجة حال ولا مقام وقد رأينا من ضل بسمع كلام أهل الله تعالى في الحقائق أو بمطالعة من غير فهم لها على مرادهم خلقا كثيرا فضلوا وأضلوا أسأل الله العافية لي ولا أخواني فان العلم محبوب للنفوس طبعها لشرفه لا سيما علم ما غاب عن أكثر الناس ، لا سيما في الآلهيات فتتوجه النفس لذلك فتبرق لها ببارقة من الجنب الآلهي عند توجيهها إذ حقيقة النفس تعطى ذلك على أى حالة كانت من جميل وقبيح وعلى أى نحلة كانت من النحل ، لكن لا على السكك ولا على ما يعطى السعادة فتقصد النفس تلك البارقة فتتطرق البارقة فتضل النفس وقد فارقت السبيل التي كانت عليها ، وتريد النفس أحيانا الرجوع الى ما كانت عليه فلا يتأني لها لأنها تتخيل أن ذلك نزول وانحطاط من الذروة العليا ، ومشاركة للعامة والسوقة فيما هم عليه فلا هي بالحاصل ولا الفائق ، مثلهم كمثل الذي أستوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون ما أمامهم فيبتدون ، صم بكم عمى فهم لا يرجعون ، الى ما تركوه وراءهم مما عليه عامة

المسلمين فيصرون حينئذ أما حلولية أو اتحادية أو إباحية - أو ما شاء الله من الضلالات وهم مع هذا يتخيلون أن ما هم عليه هو طريق أهل الله تعالى وأنه أسنى ما يتحف الله به من أصطفاه من عباده ففنعوا بكلمات من الحقائق يتمشدقون بها في المجالس، ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا، حبطت أعمالهم فلا يقيم لهم الحق تعالى يوم القيامة وزنا، استحوذ عليهم الشيطان فأنسوا ذكر الله فلا يرفعون بالأوامر والنواهي الشرعية رأسا، يستهينون بالأعمال الصالحات وأنواع القربات، ولا يناجون الحق بكلامه في الصلاة والتهجد في الليالي المظلمات أو لئلك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون، وعند هذا يقبل عليهم الحارث اقبال الوالد المشفق على ولده الوحيد، بالالقاءات، والواردات، والتنزلات الشيطانية وقد ملك الله لا بليس الخيال فيخيل لهم ما أراد مما ينزلهم به ضلالا ووبارا ووبالا وخسارا، فإن سبقت لواحد من هؤلاء العناية الإلهية وأراد الله به خيرا وقليل ما هم بل هو الغراب الأدهم الأعصم نسخته ساقه الله تعالى إلي من يبين له ضلاله، وجمعه بمن لا يشرح له محاله، ويعرفه أن النجاة والسعادة كل السعادة وأساس كل خير وعطاء وزيادة هي في اتباع الشارع في كل ورد وصدر، والتمسك بكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم في المذشط والمكره والعسر واليسر، وقد ضرب بعض ساداتنا لهؤلاء مثالا فقال، مثلهم مثل الصبي إذا شم رائحة الوجور وهو الدواء الذي يصب في الحلق ولم يسق منه فإنه يعثر به مرض الدق ويبقى يرق ويدق وتنسل منه قوته شيئا فشيئا إلى أن يسقى منه أو يموت، وكذلك هؤلاء إذا شموا رائحة من الحقائق الإلهية وما سقاها الله إلى من يكشف لهم عن محياها ويشعمهم على

الوجه المراد لأهل الله رباها لا يزال أحدهم يرق دينه ويضعف إسلامه وينحل وينحل إيمانه إلى أن ينسل من الدين، إنسلا الشجرة من العجين، يرقون من الدين كما يرق السهم من الرمية ينظر إلى قدره فلا يوجد فيه شيء وإلى نصبه فلا يوجد فيه شيء، وإلى سيته فلم يوجد فيه شيء قد سبق الفرث والدم فهذه الطريق إما هلك وأما ملك، فالحذر الحذر إخواني ممن هذه صفاتهم، والنجا النجا ممن هذه سماتهم، ولتعرفنهم في لحن القول (الموقف مائتي ثمانية وستين)

قال تعالى، فلا تسألني ما ليس لك به علم إني أعظك أن تكون من الجاهلين، أعلم أن الحق تعالى أمر عباده أن يسألوه ما هم محتاجون إليه من أمور دينهم ودنياهم، وأخبر سيد السادات أن الدعاء منح العباد، كما أخبر أنه تعالى يحب الملحين في الدعاء، وورد في الترغيب في الدعاء آثار كثيرة وهذا مع التفويض فيما يستل، ورد الاختيار إليه تعالى فيما هو الأصلح والأفهم فانظر إلى هذا الوعظ البليغ والتأديب القوي والزجر الشديد لأول الرسل إلى أهل الأرض نوح عليه الصلاة والسلام، مع تأديبه في سوءه كما أخبر عنه تعالى وهو قوله، رب إنني من أهلي وإن وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين، وليس فوق هذا الأدب أدب في السؤال في الظاهر، لولا أنه صلى الله عليه وسلم، مافوض وجزم في سوءه نجاته ابنه، ولولا ما في قوله، وإن وعدك الحق، من راحة الحكم على الحق تعالى بالتقييد فغفل عليه الصلاة والسلام عن الإطلاق الذاتي، الذي للحق تعالى بالاصالة في ذلك الحين وظن أن ولده داخل في أهله الذين وعده الحق تعالى بنجاتهم ونسى قوله إلا من سبق عليه القول، يعني بالهلاك من أهلك كل هذا لشدة الهول، وعظم الأمر ومعاينة

الغضب الآلهي ، فالإنسان يسأل من الله تعالى ما يظنه خيرا له ويستعيز به مما يظنه شرا له ، والظن لا يغني عن الحق شيئا ، ولربما كان الأمر بالعكس ، وفي قوله ، وعسى أن تكرهوا شيئا فتستعينون بالله منه وتسالوه رفعه وهو خير لكم لو علمتم ، وعسى أن تحبوا شيئا فترغبون فيه وتسالون الله حصوله وهو شر لو علمتم كفاية ، ولذا قال بعض الحكماء ، رب منحة في طيها محنة ، ورب نعمة في طيها نعمة ، ولا يكون الدعاء عبادة إلا مع التفويض للحق تعالى العالم بعواقب الأشياء وبواطنها ، فالعالم الحاضر مع الحق تعالى لا يسأله شيئا خاصا معيننا على القطع أنه خير له إلا إذا أعلمه الحق تعالى بخيرينه وأطاعه على عينه الثابتة ، وأما غير هذا فلا يسأل الحق تعالى شيئا معيننا خاصا يظنه خيرا له إلا مفوضا له تعالى فإنه العالم على الإطلاق بما هو الخير والمصلحة ، قال بعض ساداتنا كل داع غير مفوض فهو مستدرج فيسأل العبد الخير من حيث يعلمه تعالى خيرا والسعادة من حيث يعلمها الحق سعادة ويستعيز بالله من الشقاء والبلاء وليسأل دفعه من حيث يعلم تعالى ذلك كذلك فلا يسأل السعادة والخير فيما يتخيله ويظنه من أسبابها على القطع والجزم ولا يستعيز من الشر والشقاء فيما يظنه من الأسباب فإن من أسمائه تعالى اللطيف وهو الذي يخفي الأشياء في أضدادها كما أخفى ليوسف عليه الصلاة والسلام الملك في الرق والسجن وأنواع من الشر والبلايا ظاهرا ، فقال لذلك ، ان ربي لطيف لما يشاء ، سمعت والدي رحمه الله تعالى يقول مرض بعض مشايخ القوم فدخل عليه مريله يعود فتمال المرید ، يا سيدي عافك الله فسكت الشيخ فأعاد المرید قوله ثانيا وثالثا فقال الشيخ يا ولدي ما أنا فيه هو العافية ، محمد صلى الله عليه وسلم سأل الله العافية وقال قرب وفاته ما زالت أكلة خبير تعاهدني والآل زوجدت انقطاع

أبهرى، أبو بكر سأل الله العافية ومات مسموماً من أكلة من الشاة التي سمّتها
اليهودية لرسول الله صلى الله عليه وسلم، عمر سأل الله العافية ومات مطعوناً،
عثمان سأل الله العافية ومات مذبوحاً، علي سأل الله العافية ومات مقتولاً،
فهم هؤلاء سألوا الله العافية من حيث يعلمها هو تعالى عافية لا من حيث يعلمونها
هم عافية فأجاب الحق تعالى سؤالهم العافية

(الموقف مائتي تسعة وستين)

قال تعالى، ولما دخلوا من حيث أمرهم أبوهم ما كان يغني عنهم من الله
من شيء إلا حاجة في نفس يعقوب قضاها وإنه لذو علم لما علمناه ولكن
أكثر الناس لا يعلمون، دخولهم من حيث أمرهم أبوهم هو دخولهم من ابواب
متفرقة، وما كان دخولهم من حيث أمرهم أبوهم يغني عنهم من الله من شيء،
ولا يرد قضاءه تعالى السابق فيهم ويعقوب عليه السلام يعلم ذلك ولكنه
أراد أن يعلم أولاده الأدب ويرقيهم إلى ذروة الكمال وذلك لا يكون بفعل
السبب والاعتماد عليه ولا بترك السبب رأساً فإن في الاعتماد على السبب
تعطيلاً للقدرة ومن أسمائه تعالى القادر وفي ترك السبب جملة واحدة تعطيل
للحكمة، ومن أسمائه تعالى الحكيم، فما وضع الأسباب وستر اقتداره بها عبثاً
وهذا الذي صدر من يعقوب عليه السلام خلاف ما جرى عليه مشايخ الطريق
فإنهم يأمرؤن المرید أولاً بترك الأسباب جملة واحدة ليتمكن في مقام التوكل
فاذا تمكن رجع إلى الأسباب بظاهرها وقلبه مع مسبب الأسباب وذلك
لضعف المریدین وبعدهم من انوار النبوة بخلاف أولاد يعقوب فإنهم بضعة
النبوة وجزؤها لا يتعسر عليهم ما يتعسر على غيرهم فأمرهم بالسبب حالة
التوكل وهو الكمال، قال لهم، ادخلوا من ابواب متفرقة وهو السبب وأمرهم

بالتوكل على الله تعالى والاعتماد عليه دون السبب بقوله إن الحكم إلا لله عليه
توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون ، وهذه حاجة يعقوب التي قضاهها فإن
العلماء بالله تعالى أرحم الخلق بالخلق ، لاسمى الانبياء عليهم الصلاة والسلام ،
لاسمى بالاقربين فانهم أولى بالمعروف ، ولهذا أمر تعالى رسوله محمدا ،
صلى الله عليه وسلم بانذار الاقربين ابتداء ، فقال له ، وانذر عشيرتك
الاقربين ، فصعد الصفا ونادى ابنته ، ثم عمه ، ثم بنى عبد مناف ، ثم قبائل
قريش ، ثم بعد ما قص الله تعالى قصة يعقوب مع نبيه اثنى عليه تعالى بالعلم
ولائناء اعلا من الشناء بالعلم فانه أشرف المقامات ، دفعا لما يتوهمه القاصرون
من انحطاط متعاطى الاسباب ظاهرا مع التوكل باطنا عن رتبة المتوكل
ظاهرا وهذا لوم غالب على أكثر الناس ، ولذا قال تعالى ، ولكن أكثر
الناس لا يعلمون ، ثم زاد تعالى يعقوب عليه السلام تشريفا ، بان علم يعقوب
ليس هو عن نظر وفكر وتعليم من مخلوق ، وإنما هو تعالى معلمه ويعقوب
مبتعلمه ولكن أكثر الناس لا يعلمون ان الحق تعالى قد يتولى تعليم بعض
عباده ، وان هذا العلم الذي يعلمه الله هو العلم الحقيقي فانه العلم الثابت
الذي لا تزلزله الشبهة ولا تطرقه الشكوك

(التوقف مائتي وسبعين)

قال تعالى حكاية عن يوسف انه قال لأبيه عليهما السلام ، ياأبت هذا
تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا ، اعلم ان الله تعالى خلق الانسان
وجعل له في الدارين الدنيا حالتين حالة يقظة وحالة نوم ، وجعل له في كل حالة
ادراكا مخصوصا أعني عموم الانسان وأما الخاصة كالانبياء والأولياء فانهم
يدركون في اليقظة مالا يدركه العامة الا في النوم حالة اليقظة يسمى إدراكها

احساسا ومدركاتهما محسوسات وحالة النوم يسمى ادراكها تخيلا ومدركاتهما متخيلات والمدرک من الانسان في الحالتين واحد وهو الروح المسمى عند الحكماء بالنفس الناطقة يدرك في حالة اليقظة الجزئيات بآلاته الجسمانية ويدركها في حالة النوم بآلاته الخيالية ، تكون للصورة التي يلبسها حالة ادراكه النومي فانه قد لا يدرك شيئا في بعض نومه ، وليس عالم الخيال بعالم مستقل بذاته زائد على عالم المعاني وعالم الاجسام المحسوسات وإنما هو برزخ بين عالم المعاني التي لا صورة لها من ذاتها ولا لها مادة وبين عالم الاجسام المادية فيجسد المعاني في الصورة المادية كالعلم ، يجسده في صورة اللبن ونحو هذا ويلطف الاجسام المادية فتصير لها صور روحانية في الخيال الانساني وهو معقول أبدا فان حقيقة البرزخ الشيء المعقول الفاصل بين الشئيين لا يكون عينهما ولا غيرهما ، وفيه قوة كل واحد منهما ولولا البرزخ لاختلطت الحقائق ، والتبست الطرائق ، مثل الخط الهندسي الفاصل بين الظل والشمس ، لاهو من الظل ولا من الشمس ولا غيرهما في الحس ، فان الحس لا يدركه سوى الظل والشمس ، وهو نوعان ، متصل بالانسان ، ومنفصل عنه ، وكلامنا في المتصل ولو أدرك المدرك بالحس خلاف ما أدركه بالتخيل فلم يناقضه ، فان الخيال لو سعه يجمع الضدين انظر قوله تعالى ، واذا يريدكم الله في منامكم قليلا ولو أراكمهم كثيرا لفشتهم ، مع كونهم كثيرين ، وقال واذا يريدكم وهم اذا التقيتم في أعينكم قليلا ويقللكم الله في أعينهم ليقضي الله أمرا كان مفعولا ، وهذه رؤية الخيال في الحس فلو كان ادراك التخيل يناقض ادراك الاحساس مناقضة حقيقية للزم خفاء أحد الادراكين ويكون كذبا ، وذلك محال ولما كان الادراك الخيالي يقبل وجوها من التأويل ويحتمل عدة من الاعتبارات ،

كان غير متعين لوجه واحد مادام لم يخرج الى الحس فاذا خرج الى الحس
تعيّن لأحد احتمالاته وقد يقع هذا حتى للأُنبياء عليهم السلام احيانا ففى
صحيح البخارى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه ، كنت أريت
دار هجر تكم ذات نخل بين لابتين ، فذهب وهلي ، الى أنها اليمامة أو هجر ، فاذا
هى المدينة يثرب بخلاف الادراك الحسى فانما له وجه واحد دون احتمال لهذا
قال ، قد جعلها ربى حقا ، أي خرج تأويل رؤياى محسوسا ثابتا على الوجه التى
أولتها يثبت عليه ، وقد كانت قبل احتملت هذا الوجه وغيره من التأويلات
فظهر ما لها حسا إذ التأويل من المآل ولكل حق أى محسوس حقيقة
فاذا ذهبت صورته الحسية وهى حقه بقيت حقيقته لا تزول وهى حقيقته
العقلية التى يضبطها الحد والرسم وصورته الخيالية ، وصورته الروحانية
لا تحد ولا ترسم وقد كان يعقوب عبّر رؤيا يوسف عليهما السلام كما ظهرت
فى الحس وعرف أن يوسف لا بد أن يجتبيه ربه بالنبوة والملك ويصير إلى
مرتبة تقتضى خضوع اخوته له وذلتهم بين يديه ، ولذا قال وأعلم من الله
مالا تعلمون ، يعنى أنه لا بد من اجتماعه بيوسف ، وقال تعالى فيه ، وانه لذنو علم
لما علمناه ، فما كان ليعقوب شك فى الاجتماع بيوسف عليهما السلام ولكن
شدة الحب وحرقة الفراق صيرته إلى ما حكى عنه ، واخوة يوسف عليهم السلام
جميعا قيل هم أنبياء ، وقيل ليسوا بأنبياء لأن ما صور عنهم مما قص الله لا يليق
بمنصب النبوة الأسمى ، وما ورد نص صريح فى ذلك من كتاب أو خبر نبوى ،
وظواهر الكتاب تعطى نبوتهم وما قالوا وفعلوا كان مباحا لهم فليس كل
ممنوع فى الشرع المحمدي كان ممنوعا فى الشرائع السالفة ، اسكل جعلنا منكم
شريعة ومنهاجا ، وأين تزويج الاخت من أخيها من شرعنا ، وأين الجمع بين

الاختين وتزوج الابن زوجة أبيه بعده ، وأين قتل الانسان نفسه إذا أذنب ،
وأين قرص النجاسة من البدن بالمقرض ، وأين استرقا السارق بسرقة إلى
غير هذا فان أولاد يعقوب عليه وعليهم السلام ، كانت لهم من أبيهم وجهة
وعطف وحنو والتفات ، فلما نشأ يوسف عليه السلام وعلم أين مكانته عند
الله تعالى ورفعته على اخوته صارت وجهته كلها إليه ، وحنوه بالخصوص
عليه ، فغاروا لذلك وحق لهم أن يغاروا على وجهة والدني قالوا ليوسف ،
وأخوه أحب إلي أيدينا منا ، ففعلوا ما فعلوا وقالوا ما قالوا مما هو مباح لهم
حتى القتل الذي هموا به وهذا شهاب الدين ابن حجر من أئمة الشافعية
أفتى ، بأن من كانت له وظيفة بوجه صحيح وسعى غيره في أخذها منه
فله دفعه عنها ولو أدى إلى قتله ، فما أخرجهم عن مرتبة النبوة ونفاها عنهم
إلا من قاس الشرائع على شريعتنا وهيئات هيئات
(الموقف مائتي إحدى وسبعين)

قال تعالى ، ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا ، أي
لا تجهر بقراءتك في صلاتك كلها ، ولا تخافت بقراءتك في صلاتك كلها ، وابتغ
اطلب بين الجهر بالقراءة مطلقا والاسرار مطلقا ، سبيلا طريقا ، وهو أن تسر
بقراءتك في بعض صلاتك وتجهر في بعضها وهو ماورد بيانه في السنة ، وكنت
سئلت عن السر في ذلك على طريقة القوم ، وما كان لي علم بذلك فأجبت
بنصف العلم لا أدري ، ثم ألقى على أن السر في ذلك هو أنه لما كان الامر بطونا
ذاتيا وظهورا أسمائيا كان متعينا على العبد أن يكون دائما بين هذين الشهودين
البطون الذاتي والظهور الاسمائي ، ولذا جعل الله للعبد عينين ظاهرة وباطنة ، فلا
ينظر الباطن بالباطنة والظاهر بالظاهرة ، فيكون كالبرزخ بين الشهودين ، فلا

يستهلك في أحدهم دون الآخر فيكون أعور ، ولما كان الليل شبيها بظلمة الذات التي هي بحر الظلمات من توسطه هلك بلا ريب ولا شك ، والجهر بالقراءة ظهور شرعت القراءة جهرا للمصلي ليلا حتى لا تغاب عليه ظلمة البطون ، ويبقى له ارتباط ما بالظهور فلم يفارق الظهور من كل وجه ولو لا هذا استوائت عليه ظلمة البطون ، فذهب في الداهيين الذين غلبت عليهم الظلمة الذاتية ذوقا فارتفع عنهم التكليف لفقدتهم النور الاسمائي والتمييز العقلي ، الذي هو مناط التكليف ، وهلك في الهالكين الذين غابت عليهم الوحدة الذاتية علما مع بقاء العقل الذي به كانت التكاليف الشرعية فصاروا إباحية فهلكوا نعوذ بالله من الحور بعد الكور ، قيل لى في الواقعة المعاصي والمخالفات كلها من الذات وهذا له وجهان والذي يتعاق بغرضنا هنا هو ان من غلبة شهود الذات الأحدية الغنية عن الاسماء وعن آثارها مع العما عن شهود مرتبتها التي منها ارسل الرسل بالحلال والحرام ، ونزلت الكتب وشرعت الاحكام كان ما كان من المخالفات في حق أقوام ، وكذلك النهار شبيه بمرتبة الظهور الاسمائي وهي اضواء ونجوم وشموس وأقمار ، والاسرار بطون فشرعت القراءة سرا للمصلي نهارا ليبقى له ارتباط ما بمرتبة البطون الذاتى فلم يفارقها من كل وجه فان من استهلك في الكثرة النسبية وهي الاسماء وقف مع آثارها وهي الكثرة الحقيقية. فكان أعور اعطي الاسرار الذي هو بطون للنهار الذي هو ظهور ، وأعطى الجهر الذي هو ظهور لليل الذي هو بطون ، ولما كانت صلاة المغرب والعشاء كالبرزخ حكما بين الليل الذي قلنا له شبه بالبطون الذاتي خلفاء الاشياء بظهوره وبين النهار الذي له شبه بالظهور الاسمائي كان فيها الجمع بين الجهر والاسرار لأن البرزخ يجمع بين ما هو برزخ بينهما ، ففيه

إلى كل واحد وجه وكان الجهر مقدما على الأسرار فيهما لأن المصلي بصدده استقبال الليل الذي قلنا أنه شبيه بالبطون الذاتي والذات أصل لمرتبة الظهور ومرتبة الظهور لها سطوة فأمر المصلي أن يستقبل تلك السطوة بالضد وذلك بالقراءة جهرا في الركعتين الأولى من المغرب والعشاء والأسرار في الآخر بخلاف صلاة الصبح كانت جهرية كلها لأنها تأتي الناس وقد كان الليل غشيم بسكوتهم وبطونهم وغيبته فاحتاجوا إلى ما يردهم من الغيب ويظهرهم من البطون ويحركهم من السكون فكانت جهرية كلها وشرع فيها تطويل القراءة لذلك

(الموقف مائتي اثنا وسبعين)

قال تعالى أمرا للرسول محمد صلى الله عليه وسلم، واستغفر لذنبك، وقال، واستغفره، إنه كان توابا إلى غير ذلك لا يقال الرسل عليهم الصلاة والسلام معصومون من المعاصي فكيف أمروا بالاستغفار لأننا نقول استغفار الانبياء ليس هو من مقارفة الذنوب والمخالفات كغيرهم وإنما استغفارهم بمعنى طلب الغفر وهو الستر عن المخالفات، والحيولة بينهم وبينها فلا يلبسونها، لا يقال في هذا طلب تحصيل الحاصل وهو محال لأننا نقول العصمة للأنبياء ليست بالغة مبلغ القسر والالغاء فيكونون مضطرين مسلوبين الاختيار والكسب فانهم مكلفون منهيون مأمورون، مثابون على امتثال الأمر واجتناب النهي ولا يكلف ويثاب إلا فاعل مختار، وإنما أمرهم بالاستغفار، بالمعنى الذي ذكرناه وهو استغفار خاصة الخاصة المشار إليه في دعاء الملائكة بقولهم وقهم السيئات، والثاني استغفار الخاصة وهو طلب الغفر والستر بمعنى عدم الفضيحة وإذا انتفت الفضيحة بالذنب انتفت المؤاخذة به لا محالة وهذا النوع هو المشار

اليه في تفسير العرض الوارد في الصحيح وذلك أنه صلى الله عليه وسلم قال يوماً ، من حوسب عذب ، فقالت عائشة رضي الله عنها وكانت ماسمعت شيئاً إلا راجعته حتى تفهمه ، يا رسول الله أو ليس يقول الله ، فسوف يحاسب حساباً يسيراً وينقلب إلى أهله مسروراً ، فقال صلى الله عليه وسلم يا عائش ذلك العرض والإ فمن نوقش الحساب يهلك ، وصفة العرض هو أن يضع الحق تعالى كنفه على عبده المؤمن فلا يراه نبي مرسل ولا ملك مقرب فيقرر الله بذنوبه فلا يسهه إلا الإقرار فيقول له قد سترتها عليك في الدنيا وأنا اغفرها لك اليوم ويؤمر به إلى الجنة فيمر على أهل المحشر فيقولون ما أسعد هذا لم يعص الله قط ، والنوع الثالث استغفار العامة وهو طلب الستر عن العقوبة والمواخظة بالذنوب ، لا يبالون بالفضيحة بين الخلائق ، وبعد كتابة هذا الموقف ألقى على في الواقعة ، كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيبة ورب غفور

(الموقف مائتي ثلاثة وسبعين)

قال تعالى ، واتخذتم به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين اللهم ثاني الحركات النفسية الخمسة التي تتقدم الفعل وهي الخاطر ، ويقال نقر الخاطر ويقال الهاجس ويقال السيد الأول ثم اللهم ثم العزم ثم القصد ثم النية تقارن العقل والهم يعطي الحيرة في الأمر الفعل والترك ، ولا يكون إلا في المعاني لا يكون في الأعيان وفي ذكر همها به وهم بها بيان ما كانت عليه من شدة الطلب والتوصل إلى مقصودها بأي وجه كان وما كان عليه هو عليه السلام / من العفة مع رحمة بها لما أصابها من العشق وما بين تعالى ما همّت به لأنه معلوم من قوله وراودته ولا ما هم به هو عليه السلام لأنه معلوم من قوله قال معاذ الله فاما همها به أي

بشأنه فهو فيما يوصيها الى مطلوبها منه بأي وجه كان وانها أولا دعتة الى ما دعتة اليه بعزة السيادة وقهر الملكية فقانت له آمرة هيت لك أي بادر وقرب فلما اجابها بقوله معاذ الله إنه لا يفلح الظالمون انكسرت حدتها وفترت شدتها وعلمت ان السطوة والقهر لا يجديان نفعا ولا يشعبان لها صدعا فهمت به بأن تلقى نفسها بين يديه وتتطارح على رجليه وتظهر ذلتها وتفارق عزتها وأما همه عليه السلام بها فهو أن يظهر له رحمته بها وشفقته عليها ، وانه يحبها حبا آلهيا روحانيا اسمائيا حيث ان المرأة من حيث هي مظهر مرتبة الافعال التي بها ظهرت مرتبة الفعل والكامل مظهر مرتبة الفعل مرتبة الاسماء والاسماء لشدة حبا لمرتبة الافعال من محبة مرتبة الافعال للاسماء ومن هذا المشهد حبب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وإلى كل كامل من نبي وولي النساء فلا تجمد كاملا الا وهو يحب النساء لهذا الشهود فاظهر الحق تعالى ليوسف عليه السلام في سره برهان حكمته أن لا يقول ما هم به ولا يظهره لها فانها جاهلة عاشقة والعشق يخرج صاحبه عن ميزان العقل حتى قيل ولا خير في حب يدبر بالعقل ، وان اظهار ما هممت به لها يزيد لها طمعا وتكالبا ويقوى رجاها في نيل مقصودها كذلك أي كما ابتلينا بها ووجدناه صابرا على الأمر والنهي نعم العبد اريناه برهان حكمتنا بترك ما هم به لنصرف عنه السوء فما هم بسوء فاز الهم بالسوء من السوء وقد صرفه الله عنه لأنه من عباده تعالى المضافين اليه إضافة تخصيص وتشريف المخلصين المستخلصين للنبوة والأمانة وحمل الوحي الجبرائلي الاختصاصي فاعرف يا أخي مقام النبوة الاسمي واثبت له كل كمال ونزاهة عن كل ما يجلب عيبا ووصما واعرف الحق تعرف أهله فلا تقلد في هذا وأمثاله احدا من كذبة

المؤرخين وجهلة المفسرين

(الموقف مائتي أربعة وسبعين)

قال تعالى، إن تكفروا فإن الله غنى عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم، أما ما قاله المتكلمون في الآية فمشهور، وكذا ما قاله إمام الحرمين في الارشاد مما يخالف فيه الجمهور وأما طريق أهل الاعتبار والاشارة فاعلم أن قوله، فإن الله غنى عنكم، الخطاب لجميع المخلوقات وذلك من حيث حضرات أحديته ووحدته وإطلاقه فإنه لا مناسبة بينه وبين الممكنات، ولا ارتباط بوجه من الوجوه لا بأمر ولا نهي ولا رضى ولا سخط، وقوله ولا يرضى لعباده الكفر، هو من حيث مرتبة ألوهته الجامعة لجميع الاسماء التى تقتضى العبودية والخضوع، ومنها انبعث الأمر والنهى واقتضت انقسام العالم الى شقى وسعيد كما قال، هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن، وقال، والله بما تعملون. بعد خلقكم وتكليفكم عليهم قبل إيجادكم وتكليفكم حيث أنتم أعيان ثابتة معدومة، فلا يجريكم لأعلى ماعلمه منكم، وقال، فمنهم شقى وسعيد، وإنما كان الأمر هكذا لأنه مقتضى الألوهة فإن أسماءها منقسمة الى أسماء جلال وهي التى اقتضت الشقاوة، وإلى أسماء جمال وهي التى اقتضت السعادة، ثم اعلم أن الرضا ضد السخط وهو غير الحب من وجه إذ الحب لا يتعاقى إلا بمعدوم فى الحال أو يخشى عدمه فى المآل، والرضا يتعلق بالموجود وبالمعدوم من وجه أنه خصوص إرادة فلا مشاركة بين الرضا والحب إلا من جهة أن كلا منهما خصوص تعاقى الإرادة ولذا قال ولا يرضى وما قال ولا يحب، وإضافة العباد إلى الضمير للاستغراق، وإن نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنها للتخصيص فإنه تعالى لا يرضى الكفر لجميع عباد

لأن رحمته بهم سابقة غضبه عليهم، وال في الكفر لا ستغراق جميع أنواع الكفر فإن الامر كفر دون كفر كما في صحيح البخاري، ولذا قابل تعالى الكفر هنا بالشكر فإن الشكر أنواع، فهو تعالى لا يرضى لعباده ولا يريد لهم الكفر لولا أن من عباده من تطلبه حقائقهم، وتقتضيه استعداداتهم، فيريده لهم اجابة لطلب حقائقهم له، كارها له فهو المحبور، يفعل تعالى كلما فعل بإرادته التابعة لعلمه التابع لمعلومه، ومعلومه لا ينقلب ولا يتغير ولذا ورد في صحيح البخاري، ما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض نسمة عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته، ولا بدله من لقائي يقول تعالى، لا بد أن أميته على كره مني وهو المعلوم الذي جماني في هذا لاني علمت منه وقوع هذا فلولا حصول العلم عنده من الممكنات كما هي في أنفسها عليه ما تردد ولا فعل ما فعله أو بعض ما فعله على كره، فهكذا هو الامر لا يقال كيف يأمر تعالى بالشيء ويريد ضده وهو يعلم أنه لا يكون إلا ما يريد لانا نقول الحكم للعلم كما قدمنا لا الامر، ولا تناقض بين الامر والارادة فإن الامر بالايماز والمشي على صراط السعادة من حضرة الرحمة والارادة لضد ذلك من حضرة الحكمة والعلم والعدل فهو تعالى يأمر جميع عباده بما سيعدهم رحمة بهم، وإن علم أن منهم القابل لذلك وغير القابل والكافر والشاكر كما قال، والله يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم، وإنما التناقض بين الامر وما أعطاه العلم التابع للمعلوم فلذا إذا كشفنا الغطاء وقربنا الخطأ، نقول ليس هناك شيء يعطى شيئاً غيره أو يمد به سعادة أو شقاوة أو خير أو شر وإنما الاشياء من حيث بواطنها تعطى ظواهرها ما هو حاصل لها أو يحصل إلى أبد الأبد من زيادة لإيضاح الامر والنهي العامين الواردين من الحق تعالى على المكافئين وإنما ورد

عليهم أن يفعلوا أو يتركوا من حيث هم فانه ليس لهم من الأمر الآلهي أو النهي الأصيغة الامر أو النهي وذلك من جملة المخلوقات في لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم ثم يأتي الأمر الآلهي لكل مكلف حسب استعدادهم وما تقتضيه حقيقته بلا واسطة بالتكوين أى تكوين المأمور به في المأمور أو ترك المنهى عنه فلهذا فرق بعض سادات القوم رضوان الله عليهم بين أمره وأمر به، وأراد منه وأراد به، فينظر المأمور فإن وجد القبول لما أمر به فيعلم أنه معتنى به، وإن وجد إلا بآية تكونت في قلبه فيعلم أنه مخذول وخذلانه منه فانه على ذلك علمه الله تعالى في حضرة ثبوته فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد شراً فلا يلومن إلا نفسه فانه ما في تلك الحضرة العلية شر فالكل خير وإنما الشر من جهة القوابل ومن هذا تسميته تعالى بالمانع مع أن المانع إنما هو من جهة عدم قبول المسمى ممنوعاً وإلا فالخلق تعالى متجل بالعطاء لكل قابل لا يتصور في حقه منع أصلاً فاعرف هذا الموقف فانك إن عرفته حصلت على الراحة الابدية، وقد سمى القوم من ذاق هذا بالمستريح فاشكر الله على ما علك وادع للواسطة قال تعالى، أن اشكر لى ولوالديك

(الموقف مائتي خمسة وسبعين)

قال تعالى، والله خلقكم وما تعملون، اعلم أن هذه الآية وأمثالها صيرت العقول والالوهام فاخبطت فيها الآراء وتخالفت فيها الافهام، حيث نسب تعالى خالق العباد وعملهم اليه، وأثبت في ضمن ذلك لهم عملاً، فأفرد وشرك وذلك أنه تعالى يفعل تارة بلا واسطة حجاب مخلوق وتارة بواسطة حجاب مخلوق، فظان الظانون أن الفعل للحجاب وهو الصورة التي شوهد الفعل منها حساً وظناً آخرون أن الفعل مشترك بين الحق والصورة والفعل في الحقيقة

إنما هو الله فإن العالم كله أفعال الله وأفعال الله تعالى كلها أفعال لازمة قائمة به تعالى كما هو شأن الفعل اللازم عند أرباب اللسان فليس له تعالى فعل متعمد فيكون له مفعول منفصل عنه يقال فيه غير، فإن المفعول غير فاعل الفعل كالنجار مثلاً مفعوله الصندوق ونحوه وهو غيره ضرورة، والحق تعالى لا غير له فلا مفعول له منفصل عنه ولهذا أرباب الشهود يشهدون الحق تعالى في جميع ذرات العالم على التقديس والتزيه اللائق به تعالى ظاهراً بفعله وتصويره وخلقه إذ الفاعل يظهر بفعله، وفعله قائم به لا يفارقه فهو تعالى الظاهر بفعله لمن شاء من عباده، وهو الباطن المتحجب بفعله عمن شاء من عباده فيتوهم أن العالم غير وسوى، وليس الأمر كذلك وإنما العالم كالفعل اللغوى وهو المصدر الذى هو أمر اعتبارى لا وجود له فى حد ذاته وإنما قلنا هذا ليعلم أن العالم الذى هو فعل الله تعالى وخلقه وتصويره أمر اعتبارى لا استقلال له بذاته وإنما هو قائم بفعله المقوم له وهو الحق تعالى فما هو غيره ولا سواء، فالقيام والقعود مثلاً لا وجود له فى حد ذاته، وإنما الفاعل صار ظاهراً به بعد أن لم يكن ظاهراً به، وقد ورد فى الكتاب العزيز والسنة النبوية نسبة الفعل إلى الله وحده، ونسبته إلى الخلق وحده، ونسبته إلى الله بالخلق، ونسبته إلى الخلق بالله فلهذا كثر اللفظ وانتشر الاختلاف فى نسبة الحاصل بالمصدر لمن هو ومن عرف مسمى المخلوق وما هو عرف الأمر كما هو وليس هذا إلا إلى الطائفة المرحومة ألحقنا الله بها وجعلنا من حزبها، قيل لي فى الواقعة إنما أضاف تعالى الفعل إلى المخلوقات أحياناً من حيث أنهم صور وأشكال فى الوجود الحق لا غير

(الموقف مائتي ستة وسبعين)

قال تعالى، إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهّركم تطهيراً، تأمل هذه العناية الكبرى، والمنقبة العظمى، والمنزلة الزاخرة، لأهل البيت النبوي ولفظة أهل تبعهم من أولهم إلى آخر مولود منهم، حصر تعالى إرادته فيهم بأنها لا ذهاب الرجس عنهم وتطهيرهم من الرجس وهو الذنب تطهيراً كاملاً مؤكداً بالمصدر وذلك بأن يكون كل ما يصدر منهم من المعاصي والمخالفات مغفوراً لهم بل المغفرة متقدمة لا بأنهم معصومون من المخالفات ولا أنه تعالى أباح لهم ما حرمه على غيرهم من الإمة كلا وحاشاء بل بمعنى أن ذنوبهم تقع مغفورة لهم عناية آلهية، هذا اللسان فيه مراعاة علماء أهل الظاهر وهو حق، واللسان اللاحق أنه تعالى استثناهم من العموم، ففي صحيح البخاري في أهل بدر اعملوا ما شئتم فقد وجبت لكم الجنة وإن الله لا يأمر بالفحشاء، وليس الفحشاء إلا ما نهى الله عنه فما كان في العموم فاحشاً فليس فاحشة في حق هؤلاء، وإن كنا نقيم عليهم الحدود الشرعية والتعذيرات في الظاهر وإذا كانت عنايته تعالى بأهل البيت النبوي كما أخبر، فما ظنك بعنايته تعالى بأهل البيت الآلهي وهم المعنيون بأهل القلوب، وقد ورد في الخبر النبوي القلوب بيت الرب، فأهل البيت الآلهي هم أهل القلوب المشار إليهم بقوله، إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب، المعنيون بقوله تعالى في الحديث القدسي، ما وسعتني أرضي ولا سمائي ووسعتني قلب عبدي المؤمن، وليس كل قلب يسمع الحق وإنما يسمعه قلب العارف به تعالى ومن عرفه تعالى عرف كل شيء، فإنه تعالى حقيقة كل شيء ومن عرف حقيقة شيء عرف ما انفصل منه وما حصلت هذه العناية العظمى لأهل البيت النبوي إلا لقرّبهم من رسول الله صلى الله

عليه وسلم وعلى آله القريب من الله تعالى فالأقربون إلى الله تعالى أولى بهذه
العناية فمن كان من أهل البيت النبوي والآلهي فيمنح وكرامة على إكرامة
ونور على نور، وهؤلاء خصص أهل البيت النبوي المرادون بقوله صلى الله
عليه وسلم وعلى آله، أني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدى أحدهما
أعظم من الآخر كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض وعترتي أهل
بيتي، إن اللطيف الخبير أخبرني أنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض فانظروا
كيف تخلفوني فيهما ومن كان من أهل البيت النبوي فقط فهو دون من كان
من أهل البيت الآلهي إذ كل من كان من أهل البيت الآلهي فهو من أهل
البيت النبوي حكما نبويا باستلحاقه صلى الله عليه وسلم ولا ينعكس ورد في
الصحيح سلمان منا أهل البيت وما استلحقه صلى الله عليه وسلم إلا لكونه
من أهل البيت الآلهي أهل القلوب التي هي بيوت الرب تعالى وهو صلى
الله عليه وسلم أبو القلوب يستحق كل من كان له قلب إذ لا يستحق إلا أب
واعتبار الشارع للقرابة القلبية الباطنة أكد من اعتبار القرابة الجسمية الظاهرة
(الموقف مائتي سبعة وسبعين)

ورد في صحيح البخاري وغيره، كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه
على الماء ثم خلق الخلق وقضى القضية وكتب في الذكر كل شيء، سألتني بعض
أخواني إيضاح جواب السؤال الثاني والعشرين من أجوبة ختم الولاية
محي الدين من أسئلة الحكيم الترمذي رضي الله عنهما قول سيدنا الجواب،
سأل بلفظ في العامة يعطى البدء في الخاصة يعطى موجب النسخ في مذهب
من يراه فلننتكلم على الأمرين معا ليقع الشرح باللسانين فيعم الجواب يريد
رضي الله عنه أن قول السائل وأي شيء علم البدايا لقصر يفهم منه أمران

أحدهما البدء ضبطه الشيخ رضى الله عنه بقوله فى النسخة التى بخط يده الشريفة بضم الباء آخره همز من بدا الشيء أنشأه واختاره قال تعالى ، ولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ، وقال ، كيف بدأ الخلق ، كأن السائل يقول أى شيء هو علم افتتاح الوجود للموجودات وهو المعنى الذى يعرفه عامة الناس من لفظة البدء بالقصر ويسألون عن علمه ، ثانيهما أى شيء هو علم البدا بالقصر وهو أن يظهر له ما لم يكن ظهر بمعنى تبدل رأيه فترك الرأى الاول وبداله غيره ، وهذا المعنى للبدا هو يفهمه الخاصة من لفظة البدا ويسألون عن علمه وهو المعبر عنه بالنسخ عند من يقول به كالمحمدين اجماعا لانه تبديل لا بدا وخالفت اليهود فقالت لا يجوز النسخ فى الشرائع لانه بدا وهو على الله محال ، قول سيدنا فاعلم أن علم البدء علم عزيز وأنه غير مقيد يريد ان علم البدء بضم الباء آخره همز بمعنى افتتاح الوجود علم عزيز منيع الحمي عن الادراك والتصور فانه غير مقيد بموجود دون موجود ولا محدود بمحد يكون له جنس وفصل والموجودات لانهاية لها فلا حد ولا قيد لاشخاصها ، قول سيدنا وأقرب ما تكون العبارة عنه أن يقال البدا افتتاح وجود الممكنات على التتالى والتتابع لتكون الذات الموجدة له اقتضت ذلك من غير تقييد بزمان اذ الزمان من جملة الممكنات الجسمانية يريد رضى الله عنه أن العبارة عن علم البدء غامضة جدا لانه غير مقيد ولا محدود وأقرب ما تكون العبارة عنه للافهام تقريبا لا تحقيقا إنه افتتاح الوجود أى الموجودات وهو كل ما سوى الحق تعالى على التتالى والتتابع الى غير نهاية لانه المصير الى الجنة والنار وهما لا نهاية لهما ولا لمن فيهما شرعا وكشفا لكون الذات الوجود الموجدة ، لكل اقتضت ذلك الابداع وهى لا نهاية لها فلا نهاية

لما اقتضته اقتضاء ذاتيا لا بسبب خارج عنها زائد عليها من غير تقييد افتتاح
الممكنات بزمان لان الزمان من جملة الممكنات الجسمانية ، فانه عند الحكميم
عبارة عن حركة الفلك الاقصى وعند المتكلم اقتران معلوم بمجهول ، فافتتاح
الوجود بمعنى بدا الوجود لافى زمن ، فلا يعقل الحق تعالى الافاعلا خالقا
وكل عين كانت معدومة لعينها معلومة له ثم حدث لها الوجود بل أحدث
فيها الوجود ، بل كساها حلة الوجود فكانت هي ثم الأخرى ، ثم الأخرى ،
على التتالي والتتابع من أول موجود مسند مستند إلى أولية الحق تعالى ، وما
ثم موجود آخر بل وجود مستمر في الاشخاص وليست الاشخاص في
المخلوقات متناهية في الآخرة الأ في نوع خاص وان كانت الدنيا متناهية
فالاكوان جديدة لانهاية لتكوينها فأبدها دأما كالازل ، في حق الحق ثابت ،
قول سيدنا فلا يعقل الا ارتباط ممكن بواجب لذاته يريد رضي الله عنه انه
لا شيء من الروابط التي تربط الاشياء بعضها ببعض كائن بين الحق الخالق
والمخلوقات الا ارتباط ممكن لذاته يصح وجوده كما يصح ابقاؤه في عدمه
فلا يترجح وجوده على عدمه الا بمرجح واجب الوجود لذاته ، قول سيدنا
فكان في مقابلة وجود الحق أعيان ثابتة موصوفة بالعدم أزلا وهو الكون
الذي لا شيء مع الله فيه يريد رضي الله عنه أنه لما ثبت انه لا ارتباط بين الحق
الخالق والمخلوقات الا من وجه واحد وهو ارتباط ممكن لذاته بواجب لذاته
لا بداية لوجوده أزلا فكان في هذه الازلية التي هي وصف سلبي ينفي الوجود
عنه تعالى افتتاح الوجود أعيان ثابتة في مقابلة الحق موصوفة بالعدم والثبوت
أزلا وهي حقائق الممكنات في العلم القديم اذ الواجب لذاته يقابله الممكن
لذاته ، وهذه الازلية المعبر عنها بالكون المشار اليها في الحديث هي الكون الذي

لا شيء مع الله فيه موصوف بالثبوت منفك عن الوجود فإنه معلوم والمعلوم لا يقال انه مع العالم به فالمعلوم عين العلم والعلم عين العالم وهذه الحضرة المعبر عنها بكان الله ولا شيء معه هي حضرة أحديته الفنية عن العالمين وعن أسماء الألوهية ايضا، قول سيدنا الا ان وجوده أفاض على هذه الأعيان على حسب ما اقتضته استعداداتها فتكونت لأعيانها لا له، يريد رضى الله عنه ان هذه الأعيان الثابتة أزلا المعدومة التي كانت في مقابلة وجود الحق أزلا أفاض الوجود المطابق وجوده المقيّد عليها فكساها حالة وجوده بجموده واراادته واختياره بخلاف مرتبة الثبوت فان الامر فيها اقتضاء ذاتي من غير تخلل ارادة واختيار، وكان فيض وجوده عليها بحسب استعداداتها واقتضاؤها للوجود والاحوال ونعوت وصفات تكون عليها حالة الوجود وهذا الاستعداد الثبوتى غير مخلوق ولا مجرول فإنه عدم فتكونت الاشياء لانفسها عند افاضة الوجود عليها تكونا يسمى وجوداً خارجياً لا له تعالى فانها مشهودة معلومة له تعالى حالة عدمها كما هي حالة وجودها لا فرق في ذلك عنده تعالى وانما تكوينها واجادها لها ولا جملها. فتعلم نفسها أمثالها من أعيان، وأما الحق تعالى فما يزداد علماً أصلاً فهو عالم بها وبما يتجدد عليها الى غير نهاية، قول سيدنا من غير بينية تعقل أو تتوهم وقعت في تصورها الحيرة من الطاريقين من طريق الكشف ومن طريق الدليل الفكرى لما قدم رضى الله عنه أن الحق تعالى كان ولا شيء معه ثم أفاض وجوده على أعيان الممكنات فاتصفت بالوجود خشي أن يتوهم من هذا أن بين تعقل الحق وبين افاضة وجوده على الممكنات زماناً وبينية فقال من غير بينية ولا زمان يتعقل بالعقل، بمعنى يدر كها العقل بالنظر الفكرى أو تتوهم بالوهم والتخيل الصحيح الموافق لا مطلق

التوهم فالوهم يتخيل دائما أن بين وجود الحق تعالى ووجود الممكنات زمانا يتقدم به الحق على إيجاد الممكنات وليس الأمر كذلك لان الزمان من جملة الممكنات دائما ، فتقدم الحق على الممكنات تقدم فاعل على منفعل فهو تقدم رتبة كتقدم أمس على اليوم ، فانه تقدم بغير زمان إذ هو الزمان ولذا وقعت الحيرة في تصور هذه المسألة من طريق الكشف طريق أهل الله أصحاب علوم الفيض الآلهي ، ومن طريق الدليل الفكري طريق أهل النظار أصحاب العلوم المكتسبة بالادلة وترتيب المقدمات إذ ثم أمور يتصورها العقل وتتفلسف من الخيال والوهم ، ونتم أمور يتحقق بها الوهم وتثبت في الخيال ولا تثبت في العقل ، وهذه المسألة لا يتصورها عقل ولا يضبطها خيال ، قول سيدنا ، والنطق عما يشهده الكشف بإيضاح معناه يتعذر فان الأمر غير متخيل فلا يقال ولا يدخل في قالب الالفاظ بأوضح مما ذكرناه ، يريد رضي الله عنه ان العبارة الواضحة التي تصل اليها كل العقول عما يشهده المكشفون بحقائق الاشياء متعذر في هذه المسألة فانها غير متخيلة حتى يمسك الخيال منها صورة يخبر عنها بعبارة إذ ما يشهده المكشف نوعان نوع لا يتخيل لانه لا صورة له فلا يقال ولا تمكن العبارة عنه ، فلا يدخل تحت قالب الالفاظ فان عالم الالفاظ أضيق وعالم المعاني أوسع ، ونوع تمكن العبارة عنه بضرب الأمثال والاستعارات وأنواع المجاز ، وأما العبارة منه علي ما هو عليه فمحال قول سيدنا رضي الله عنه وسبب عزة ذلك الجهل بالسبب الاول وهو الذات الحق يريد رضي الله عنه ان سبب عزة علم البدء ومنعه عن التصور وهو الجهل بذات الحق تعالى فان ذاته تعالى لا تعلم عقلا ولا كشفا ، والبدء وإن كان عن ذات وإرادة وقول ، والإرادة والقول مستندان إلى الذات العلية وهي مجهولة أبدا

لغيره تعالى ، وإن كانت تشهد من بعض وجوهها فهي لا تعلم قول سيدنا ولما كانت سببا كانت آلهما المألوه لها حيث لا يعلم المألوه انه مألوه ، يريد رضى الله عنه ان الذات لما كانت سببا أولا للبدء من حيث مرتبة الالهوية فان الالهوية مرتبة الذات وهى عينها عينا وغيرها عقلا كانت آلهما المألوه فان الآله أزلا سواء كان المألوه موجودا أو مقدر معدوما حيث لا يعلم المألوه انه مألوه الآله وذلك فى موطن ثبوت المألوه معرا عن الوجود فانه تعالى مسمى أزلا بالاسماء التى بها استحق الألوهة قول سيدنا فمن أصحابنا من قال ، ان البدء كان عن نسبة القهر ، وقال بعض أصحابنا ، بل كان عن نسبة القدرة ، يريد رضى الله عنه بأصحابنا ، أهل طريقنا طريق أهل الله لا طريق أهل النظر من المتكلمين والحكماء ، فمنهم من قال ، أن البدء كان عن نسبة القهر ، أى من حيث أنه تعالى موصوف بالقهار ، فان التسميه المتكلمون صفة يسميه أهل الله نسبة حيث لم يرد لفظ الصفة فى حقه تعالى فى الكتاب ولا فى السنة بل نزه تعالى نفسه عن الصفة ومعنى كون البدء ظهر عن صفة القهر هو أن قهر الممكن على أن يكون مظهر آله تعالى فان قوله ، كن ، أى أقبل ظهوري بك فليس الامكان إلا قبول ظهور الحق تعالى بالممكن ، وقال بعض أصحابنا ، بل كان البدء عن نسبة القدرة أى من حيث أنه تعالى مسمى بالقادر وله نسبة القدرة وهى المعنى الذى به يتأتى إيجاد الممكن وهو الذى دل عليه العقل وأجمع عليه النظار قول سيدنا والشرع يقول عن نسبة أمر والتخصيص فى عين ممكن دون غيره من الممكنات المميزه عنده ، يريد رضى الله عنه أن الشرع يقول ان البدء كان عن نسبة أمر إلهى وهو قوله تعالى ، كن ، من حيث كونه تعالى متكلم لا من حيث أنه قائل كما أخبر عن نفسه بذلك فى كلامه القديم بقوله ، أن نقول

كن ، والتوفيق بين هذا والذي قبله ان القدرة تعلقت بالممكن فأثرت فيه
الايجاد وهو حالة معقولة بين العدم والوجود والامثال وقع بقوله ، فيكون ،
والتخصيص بالارادة واقع في عين الممكن ، والمراد وجوده دون غيره من
الممكنات المميزة عنده في علمه تعالى ، فالأمر بالكون لا يتوجه إلا على
ما خصصته الارادة بالكون لا غيره قول سيدنا ، والذي وصل اليه علمنا من
ذلك ووافقنا الانبياء عليه أن البدء عن نسبة أمر فيه رائحة جبر ، يريد رضي
الله عنه ان كشفه أعطاه ان بدء المخلوقات واطهارها من العدم إلى الوجود
كان عن نسبة أمر وهي أمره تعالى لمن يريد لإظهاره من المعدومات بالكون
والظهور ، وهذا الكشف موافق لما جاءت به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام
فانهم أخبروا أنه تعالى قال ، إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ،
وإنما كانت فيه رائحة جبر لأن صيغة الامر تقتضي ذلك وأعيان الممكنات
حال ثبوتها وعدمها لو خيرت لا اختارت البقاء في الثبوت فانها في حالة الثبوت
في شهادة ثبوتية ملتزمة بالتداذ ثبوتي لا تعرف ألما فاذا وجدت تعرضت
للخطر فانها لا تدري ما يحصل لها حالة اتصافها بالوجود ، قول سيدنا ، اذ
الخطاب لا يقع إلا على عين ثابتة معدومة عاقلة سميعة عالمة بما تسمع بسمع ماهو
سمع وجود ، ولا عقل وجود ، ولا علم وجود ، فالتبست عندها هذا الخطاب
بوجوده فكانت مظهر له من اسمه الاول الظاهر وانسحبت هذه الحقيقة
على هذه الطريقة على كل عين عين إلى ما لا يتناهى ، يريد رضي الله عنه بهذه
الجملة تعليل البدء بأنه كان عن نسبة أمر بقول مسموع ، بالخطاب بالأمر
بالكون لا يرد إلا على سميع ، عاقل لما يسمع ، عالم بما به أمر ، فلا عيان
الثابتة لها جميع الادراكات لكن في الثبوت ما هي إدراكات وجودية حيث

إن الأعيان الموصوفة بهذه الإدراكات ثبوتية لا وجودية ، وإنما كانت لها جميع الإدراكات لأنها حية بحياة ثبوتية ولولا حياتها وإدراكها ما سمعت ولا امتثلت أمره بالكون بالكلام الذي يليق بجلاله تعالى ، فلها تميزت عن عدم المحض وكانت لها صورة في العلم فسميت لذلك أعيانا ثابتة وممكنات ، فصل لها التمييز من الاسم النور والحياة من الاسم الحى فالتبست بوجوده حين الأمر لا بوجود آخر لا قديم ولا حادث ، وهذا الحكم صادر من حضرة اسمه تعالى الأول ، فإن به ظهر كل أول من أشخاص من كل نوع ثم ينزل الأمر إلى جزئيات العالم ، ومن حضرة اسمه تعالى الظاهر ، فلها أظهرت أحكام أسمائه تعالى في العالم ، وأظهرت أحكام أعيان العالم في الوجود الذات وهكذا هو الأمر والحكم في كل عين عين من أعيان الممكنات ، قول سيدنا فالبدء حالة مستصحبة قائمة لا تنقطع بهذا الاعتبار فإن معطى الوجود لا يقيد ترتيب الممكنات فالنسبة منه واحدة ، فالبدء ما زال ولا يزال ، فكل شيء من الممكنات له عين الأولية في البدء ، يريد رضى الله عنه أن البدء إنما يعقل بالرتبة والوجود والمتقدم والمتأخر من الوجود سواء في الرتبة فإن جميع الممكنات ما وجد منها وما سيوجد في الرتبة الثانية من الوجود والرتبة الأولى في الوجود هي له تعالى ، وهى التى أظهرت الرتبة الثانية وأعطتها الوجود ، ومعطى الوجود تعالى لا يقيد ترتيب الممكنات بالنسبة إلى بعضها بعضا ، وهى بالنسبة إليه لا ترتيب لها ، فإن نسبة كل ممكن إلى ذاته تعالى نسبة واحدة لا ترتيب ولا تقديم ولا تأخير ، فلا يزال حكم البدء فى كل عين عين من الممكنات فلا يزال المبدى مبدأ دائما فهو تعالى مبدء فى حق كل عين عين يوجدها وذلك الوجود مبدء اسم

مفعول قول سيدنا ثم اذا نسبت ، الممكنات بعضها الى بعض تعيين التقدم والتأخر لا بالنسبة اليه سبحانه فوقف علماء النظر مع ترتيب الممكنات حين وقفنا نحن مع نسبتها اليه يريد رضي الله عنه ان التقدم والتأخر الذي توصف به الممكنات ليس ذلك بنفسيتها الى الحق تعالى وانما ذلك بالنسبة إلى بعضها بعضها ومن هذا سمي تعالى بالمقدم المؤخر فما تقدم من تقدم على غيره من الممكنات الا بمرجح مقدم له تعالى وما تأخر من تأخر على غيره الا بمرجح مؤخر وهو الحق تعالى فوقف علماء النظر ، الرسوم مع ترتيب الممكنات بعضها مع بعض فجعلوا نسبة المبدى لانها هي مع أول مخلوق لا غير حين وقف أهل الله العلماء به وبحقائق الاشياء على ما هي عليه مع نسبة المخلوقات اليه تعالى فقالوا نسبة المبدى اليه تعالى هي مع كل مخلوق مخلوق لا خصوصية لأول مخلوق عن آخر مخلوق في ذلك لو كان للمخلوقات آخر ولا آخر قول سيدنا فالعالم كله عندنا ليس له تقييد إلا بالله خاصة والله يتعالى عن الحد والتقييد فالتقييد به تابع له في هذا التنزيه فأولية الحق هي أوليته إذ لا أولية للحق بغير العالم لا تصح نسبتها ولا نعتها بها بل هكذا جميع النسب الاسمائية كلها ، يريد رضي الله عنه ان العالم وهو كل ما يطلق عليه اسم السواء والغير ليس له تقييد ببعضه بعضا فانه غير مفتقر الى بعضه بعضا في اليجاد والظهور حقيقة وإنما تقييده بالله تعالى فان موجوده وحمده بما به بقاء وجوده عليه وحيث كان العالم لا تقييد له إلا به تعالى وهو تعالى يتعالى عن الحد والتقييد بشيء سوى ذاته كان المقيد به تعالى وهو العالم كله تابع له في التنزيه عن التقييد الا أنه تعالى منزّه عن التقييد والحد مطلقا والعالم منزّه عن التقييد بغير الحق تعالى فلا يتقيد ببعضه بعضا ولما كان كل جزء وشخص

من جزئيات العالم لا يتقيّد إلا بموجده ومبيديه تعالى كانت له الأوليّة فأوليته تعالى هي أوليّة كل جزء وشخص من أجزاء العالم وأشخاصه إذ لا أوليّة له تعالى بغير العالم فإن الأوليّة من النسب فلو زال العالم وجوداً أو تقديراً لم يقل أول ولا آخر وكذا الظاهر والباطن فما صحت نسبة الأوليّة له إلا بالعالم بل هكذا جميع النسب أعني أسماء الألوهة التي تطلب العالم ويطلبها فما أعطاه تعالى الأسماء التي بأيدينا إلا العالم قول سيدنا

فالعبد ملك إذ قد تسمى في عين حال بما تسمى
والملك عبد في عين حال إذا تسمى بما أسمى
فانه بي ولست أعني عني لكوني أصم أعمى
عن كل عين سوى عياني لكونه أظهرته الأسماء

حاصل الآيات أن العبد الحقيقي قد يكون ملكاً بفتح الميم وسكون اللام تخفيفاً لغة في الملك بكسر اللام وذلك في عين حالة خاصة وهي فيما إذا تسمى العبد بما تسمى به السيد ومن أسماء السيد الآمر الناهي المحاب الممثل أمره ونهيّه فإذا أمر العبد سيده فاجب وامثل ونهاد فانهي ولم يفعل فهو في هذه الحالة سيد والسيد مأمور منهبي كما أخبر بذلك عن نفسه في كتبه وعلى السنة رساله عليهم الصلاة والسلام. والملك عبد الملك بضم الميم بقلم الشيخ رضي الله عنه أي ملك الملك وهو من أسمائه تعالى عند الحكم الترمذي وكان من الأفراد رضي الله عنه أي قد يكون الحق تعالى الملك عبداً في حال خاص وهو فيما إذا تسمى تعالى بما تسمى به العبد وهو كونه مأموراً منهبي يدعى فيمثل وينهى فيترك وهذا الحال من حضرات تنزلاته لعباده وإدخال نفسه تعالى معهم وحكمها عليها بما حكم به عليهم فإن السيد الحقيقي

يحافظ دائما على ما يلقى عليه تسميته السيادة ويسمى في حفظها بكل وجه ويرطها بكل عين فيجيب عبده إذا دعا ويمثل أمره ويرضيه بكل ما يحتاج اليه وذلك لسكون العالم أعطى الحق تعالى جميع أسماء الالهة وما هو إله إلا بالاسماء وهي عينه فقول سيدنا فانه بي، ترجمة عن العالم كله فانه مظهر كونه آلهة إلا بالاسماء والنسب والاسماء والنسب مظهرت إلا بالعالم فلولا العالم وجودا أو تقديرأما كانت النسب الاسماء فما يكون آلهة إلا بها ولا يعنى بقوله فانه بي من حيث عينه الثابتة وحقيقته المعلومة فان ياء المتكلم في قوله غني كناية عن العين والحقيقة وهي في حالة الثبوت أصم أعمى عن كل كون لا شعور له إلا بعينه خاصة وبه تعالى وإنما يعنى بذلك حالة الابداد في مرتبة الحس حيث صار مظهر اله تعالى شاعرا بعينه وبغيره من الأعيان وليس هو بمظهر حالة الثبوت فهو تعالى إله بالعالم والعالم مظهر له من حيث الوجود الحسى قول سيدنا هذه طريقة البدء يريد رضى الله عنه ان ماتقدم هو جواب عن أحد مدلولي السؤال وهو علم البدء بمعنى افتتاح الوجود قول سيدنا وأما إذا أراد البدء وهو أن يظهر له مالم يكن ظهر هو مثل قوله ، ولنبلونكم حتى نعلم ، وهو قوله ، وسيرى الله عملكم فيكون الحكم الآلهى بحسب ما يعطيه الحال، وقد كان قرر الامر بحال معين بشرط الدوام لذلك الحال في توهمنا فلما ارتفع الدوام الحالى الذى لو دام أو وجب دوام ذلك الامر بدأ من جانب الحق حكم آخر اقتضاه الحال الذى بدأ من الكون فقابل البدء بالبدء يريد رضى الله عنه ان جواب المعنى الثانى من مدلولي السؤال وهو أى شىء هو علم البدء وهو أن يظهر له أى لمن ظهر مالم يكن ظهر له من قبل وهو مثل قوله ، ولنبلونكم حتى نعلم،

وهو العالم أزلاً وأبداً أى ولنختبر نكم بالتكاليف حتى نعلم منكم من حيث ظهورنا بكم فى مرتبة وجودكم الحسى ما علمناه منكم فى مرتبة ثبوتكم فالعلم واحد لا يتعدد ولا يتجدد ولا يتغير تغير المعلوم وإنما المعلوم هو الذى تتوارد عليه الأحوال وتبدل عليه المواطن فتختلف عليه الأحكام لذلك فهو فى ذلك مثل البدء فى اختلاف الأحكام وهو مثل قوله ، وسيرى الله عمالكم ، وقد كان رآه فى مرتبة ثبوته وهو معدوم على نحو ما تقدم فى قوله ، حتى نعلم ، فنحكم فيكم بحسب ما علمنا وما رأينا حالا لتبدل أحوالكم فيكون الحكم الآلهى المحكوم به بحسب ما يعطيه الحال أى حال المحكوم عليه وقد كان تعالى قدر الحكم وأثبتته بحال معين خاص فى جميع الأحوال بشرط الدوام لذلك الحال المعين الخاص ودوامه إنما هو فى توهمننا لا فى نفس الأمر وما عند الله فانه يعلم انتهاء تلك الحال وبانتهائها ينتهى الحكم المشروط بها اذ المشروط بشرط ينعدم بانعدامه فلما ارتفع دوام الشرط وهو الحال الذى لو دام أوجب دوام ذلك الحكم الآلهى بدا وظهر من جانب الحق حكم آخر ناسخ للحكم المشروط ودوامه بدوام الحال المعين اقتضى هذا النسخ الحال الذى بدا من الكون الحادث فقابل تعالى البدء الذى ظهر من الكون بالبدء منه تعالى وهو نسخ الحكم السابق فان حصد النسخ عند علماء الرسوم هو انتهاء الحكم الشرعى الذى فى تقدير أوهامنا استمراره لولاه ، أما على مذهب من يرى الأحكام الإلهية معللة بمصالح العباد وهو الحق فتختلف مصالح الاوقات فتختلف الأحكام بسببها فلما انتسخت الأحكام والشرائع واختلفت إلا لا اختلاف النسب وما اختلفت النسب إلا لا اختلاف الأحوال وما اختلفت الأحوال إلا لا اختلاف الأزمان وأما على مذهب من يرى

أن أفعال الحق تعالى غير معللة فيجوز أن يرفع تعالى حكماً ويضع غيره وكما أن مدة بقاء الحادث معلومة عند الله غير معلومة عندنا كذلك الأحكام الآلهية لها آجال معلومة عنده قول سيدنا فهذا معنى علم البدء على الطريقة الأخرى قال تعالى، وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون، يقول صلى الله عليه وسلم، أتركوني ما تركتكم وكانت الشرائع تنزل بقدر السؤال فلو تركوا السؤال لم ينزل هذا القدر الذي شرع ومعه قول ما يفهم من هذا علم البدء لما ذكر رضي الله عنه معنى البدء على الطريقة الثانية ذكر له دليلاً على طريق الإشارة وهو قوله، وبدا لهم، أي ظهر لهم من الله حكم فيهم لم يكن حكم به فبهم في الدنيا وما كانوا يظنون أنه وذلك لاختلاف الحال والزمان والموطن، ويقول صلى الله عليه وسلم لأصحابه الكرام، أتركوني لا تسألوني عن الشيء أحرام هو أم مباح وعن الواجب هل هو مكرر أم لا ما تركتكم ولم أبين لكم ولا نهيتكم ولا أمرتكم فابقوا الأشياء على أصولها حتى أكون أنا أبين لكم، وقد ورد في خبر آخر، ومن أظلم ممن سأل عن شيء حرم من أجل سؤاله وقد كانت الشرائع كلها من أول شريعة إلى آخرها تنزل بقدر السؤال قلة وكثرة فلو ترك السائلون السؤال لم ينزل هذا القدر الذي شرع وكانت الأحكام قليلة ومعه قول ما يفهم من الآية والأخبار النبوية علم البدء بمعنى النسخ قول سيدنا وبعد أن علمت هذا فقد علمت علم الظهور وعلم الابتداء فكأنك علمت علم ظهور الابتداء أو ابتداء الظهور فإن كل نسبة منهما مرتبطة بالأخرى يريد رضي الله عنه أنك بعد علمك ما تقدم من بيان علم البدء بمعنى افتتاح الوجود علمت علم الظهور وهو ظهور العالم من الغيب الذي كان فيه إلى مرتبة الشهادة وعلم الابتداء وهو ابتداء خلق العالم وله

سمى تعالى بالمبدىء فكأنك إذا علمتها علمت ظهور الابتداء وابتداء الظهور
اذ هما متلازمان فان كل نسبة مرتبطة بالآخرى فنسبة ظهور العالم مرتبطة
بنسبة ابتداء العالم قول سيدنا فان كان ظهور الابتداء فما حضرة الاخفاء
التي منها ظهر هذا الابتداء فلا شك أنه لم يكن يصح هذا الوصف إلا له
فيه خفى وبه ظهر خالة ظهوره عن ذلك الخفاء هو المعبر عنه بالابتداء يريد
رضي الله عنه انه وان كانت نسبة ظهور الابتداء ونسبة علم ابتداء الظهور
مرتبطان فان السؤال يختلف عن لازم كل واحدة منها فان كانت العبارة
بظهور الابتداء فقال ما حضرة الاخفاء التي منها ظهر هذا الابتداء فان
الظهور في حق الممكن يستلزم تقدم اخفاء بخلافه في حق الحق تعالى فان
عين كونه ظاهرا عين كونه باطنا خفيا فلا شك إنه لم يكن يصح هذا
الوصف بالظهور بعد اخفاء الآله أى الممكن ففى نفسه كان خفيا لأنه كان
معدوما والعدم عين المعدوم ما هو شيء زائد عليه وبه أى بنفسه ظهر ، قال
تعالى ، فيكون ، أى بنفسه يكون ظاهرا فما أسند الكون الآله أى الشىء فان
الكون ما هو شيء زائد على الكائن والوهم يتخيل أن الوجود والعدم
صفتان راجعتان إلى الوجود والمعدوم وإنما الوجود والعدم عبارتان عن
اثبات عين الشىء أو نفيه فليس الوجود والعدم من الأوصاف التي ترجع
إلى الموصوف كما يرجع الوصف بالسواد والبياض مثلا إلى الموصوف به
خالة ظهور العالم من الخفاء الذى هو لعدم إلى الظهور الذى هو الوجود
هو المعبر عنه بظهور الابتداء قول سيدنا وان كان ابتداء الظهور فهل له
نسبة إلى القدم اذ لم تكن له حالة الظهور فما نسبة القدم إليه قلنا عينه الثابتة
حال عدمه هي له نسبة أزلية لا أول لها وابتداء الظهور عبارة عما اتصفت

به من الوجود الآلهي اذ كانت مظهر الحق فهو المعبر عنه بابتداء الظهور
يريد رضى الله عنه أنه إذا كانت العبارة بصيغة ابتداء الظهور لزم منه ان
العالم كان له تقرر في الغيب ونسبة في القدم فالممكنات إنما أقامها الحق من
إمكانها منها بها والحق واسطة في ذلك فيبسطها بما يقبضه منها قبل ابتداء
ظهوره فان حالة الظهور لم تكن له ثم كانت فيقال في السؤال عن هذا
فما نسبة القدم الى العالم قبل ابتداء انظهور فيقال في الجواب أعيان العالم
الثابتة حال عدمه وهي حقائق الممكنات في العالم من حيث ان علمه عين
ذاته تعالى فهذه الاعيان هي للعالم نسب أزلية قديمة لا أول لها من حيث
انها معلومة العلم القديم الازلى ومهما ثبت قدم العلم ثبت قدم معلومه من
حيث عينه لا من حيث اتصافه بالوجود فان علما بلا معلوم غير معقول
وابتداء الظهور لهذه الاعيان الثابتة من حيث ابتداء ظهور أحكامها في
الوجود الحق لا من حيث هي أعيان فانها ما شمت رائحة الوجود ولن
تشمه وبعد هذا الاتصاف بالوجود الآلهي صارت مظهرا للحق والحق
تعالى ظاهر متعين بها فمبر عن ذلك بابتداء الظهور وما هي حالة ثبوتها
مظاهر له تعالى قول سيدنا فان تعدد الاحكام على المحكوم عليه مع أحدية
العين إنما ذلك راجع الى نسب واعتبارات فعين الممكن لم تزل ولا تزال
على حالها من الامكان فلم يخرجها كونها مظهرا حتى انطلق عليها الاتصاف
بالوجود عن حكم الامكان فيها فانه وصف ذاتي لها والأشياء لا تتغير عن
حقائقها باختلاف الحكم عليها باختلاف النسب ألا ترى قوله ، وقد خلقتك
من قبل ولم تك شيئا، وقوله ، إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له فيكون ،
فنفي الشيئة عنه وأثبتها له والعين هي العين لا غيرها يريد رضى الله عنه ان

قولنا أي شيء هو علم الظهور للعالم أو أي شيء هو علم الابتداء للعالم مع وحدة حقيقة العالم لا يلزم منه تعدد الحقيقة والعين فإن تعدد الأحكام على المحكوم عليه مع أحدية العين المحكوم عليها بالأحكام المتعددة ذلك التعدد راجع إلى نسب واعتبارات متعددة للعين الواحدة والنسب والاعتبارات لا عين لها في الوجود الخارجي وإنما هي أمور معقولة فعين الممكن أي ممكن كان لم نزل أزلا ولا تزال أبداً على حالها من الامكان سواء وصفت بالعدم أو الوجود فلم يخرجها كونها مظهر له تعالى حتى انطلق عليها الاتصاف بالوجود عن حكم الامكان فيها فإن الامكان وهو صحة وجودها وصحة ابقائها في العدم وصف ذاتي لها واتصافها بالوجود عارض لها وما بالذات لا يتغير ولا يزول بالعوارض لما فيه من قلب الحقائق وهو محال فالحقائق أحدية العين لا تتغير بسبب اختلاف الحكم عليها لأن اختلاف الحكم عليها إنما كان لاختلاف النسب والاعتبارات عليها لا لاختلاف في عينها ألا ترى قوله ، وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً ، أي موجوداً فنفي عنه الشيئة الوجودية وقوله ، انما قولنا شيء ، فأثبت له الشيئة الثبوتية وهي التي توجه عليها الامر والعين واحدة اختلفت عليها الأحكام باختلاف النسبة والاعتبار

(الموقف مائتي ثمانية وسبعين)

روي مسلم عن رافع بن خديج قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يؤثرون النخل قال ما يصنعون قالوا كنا نصنعه قال لعلمكم لو لم تفعلوا كان خيراً فتركوا فنقصت التمرة فقال صلى الله عليه وسلم ، إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا

بشر ، وفي رواية أخرى لمسلم ، إنما أنا بشر مثلكم ، وإن الضن يخطي ويصيب
ولكن ما قلت لكم قال الله فليس أكذب على الله اعلم أن من فهم من هذين
الحديثين أنه صلى الله عليه وسلم كان جاهلاً بأن النخل يصلحه التأبير عادة
أجراها الله تعالى حكمة وفضلاً فقد أبعد وإن كان من الأكبر فليربما مراده
أمر آخر فإن الرسل صلى الله عليهم وسلم لا يصلون إلى هذا الحد من الجهل
بأمور الدنيا كيف ومحمد صلى الله عليه وسلم نشأ في بلاد العرب وهي أرض
النخل ومحل علم زراعته وتسميره فهذا محال فيمن علوم القلم واللوح بعض
علومه وأمور الدنيا وأسبابها ومسبباتها قد تضمنها القلم واللوح ومن أنواع
العلم علم أن كل سبب متضمن لمسببه أخبرت البارحة بهذا في الواقعة ولكنه
علم صلى الله عليه وسلم ما كانت عليه العرب من الاعتماد على الأسباب
وكان المسلمون حديثي عهد بجاهلية وعبادة الأصنام فأراد أن يعرفهم أن
الأسباب لا تأثير لها وإن الفاعل هو الله وجدت الأسباب أو عدمت فقال
لهم لو لم تفعلوا كان خيراً وظن صلى الله عليه وسلم إنهم إذا تركوا السبب
الذي هو التأبير يخرق الله تعالى لهم العادة فتصلح النخل من غير سبب
التأبير وبعد هذا يردهم إلى استعمال الأسباب فيحصلون على مقام التوكل
الذي هو الاعتماد على الله حالة وجود الأسباب وحالة عدمها لا بمعنى أنه خير
من تعاطي السبب ظاهراً مع الاعتماد على الله تعالى باطناً فلهذا ما أمرهم بترك
السبب جزماً فإنه محال في حق الرسول صلى الله عليه وسلم أن يأمر بترك
الأسباب رأساً فإن الله ربط الحكمة بوجودها وما وجدنا شيئاً عن غير سبب
فالأسباب مقتضي الحكمة الإلهية وواضعه الله فرفعها أصالة جهل والجهل
بالله من الرسول محال وقوله صلى الله عليه وسلم ، إنما أنا بشر إذا أمرتكم

إلى آخر الحديث الأول ، وقوله ، إنما أنا بشر مثلكم إلى آخر الحديث الثاني إنما قال هذا لهم حيث فأنهم فهم مراده صلى الله عليه وسلم منهم وتوهموا مع ذلك أن كل ما يتكلم به صلى الله عليه وسلم هو وحي من الله تعالى وإخبار عنه تعالى فبين لهم أنه بشر نبي فما كان من كلامه متعلقه بالأمر والنهي والتشريع والإخبار عن الله فهو من الوحي المأمور به بتبليغه وما كان من كلامه صلى الله عليه وسلم متعلقه بالتأديب والسياسات والترقي في المقامات السكالية فهو منه صلى الله عليه وسلم فعلهم أن لا يجعلوا كلامه كاه وحيًا ولا يجعلوه كاه من عنده فإنه صلى الله عليه وسلم بعث إلى الأحمر والأسود وإلى الناس كافة فهو يكلم كل أحد حسب استعداده ويعلم كل أحد حسب قابليته ، ويسوس كل أحد بما يصلحه ، يتكلم مع الكبير والصغير ، والملك والسوقة ، والعالم والجاهل ، والذكي والبليد ، والعاقل والأحمق ، ويعزح مع الصغير والكبير والمرأة ، فهو نبي فيما يأمر وينهى بأمر الله ، وفيما يخبر به عن الله ، وبشر فيما يسوس به أمته ، ويربهم ويدبرهم من عنده ، بأذنه العام تعالى له ، ومن هذه القضية أخذ مشايخ الصوفية رضوان الله عليهم ترتيبهم المرادين فيما أخذونهم أولاً بترك الأسباب لأنهم رأوا أنه لا يخلص مقام التوكل المريد بحيث يصير حالاً له مع تعاطي الأسباب ، فإذا تمكّنوا رددوهم إلى معاطاة الأسباب مع الاعتماد على الله وهو مقام السكمل من نبي وولي ، فتعاطي الأسباب مستحب إجماعاً مع الاعتماد على الله لا على السبب وواجب عند البعض وهذه القضية خلاف قول يعقوب عليه السلام لبيته ، لا تدخلوا من باب واحد ، فإنه علمهم فعل السبب مع التوكل على الله تعالى دفعة واحدة لقوة نورانيتهم وكونهم بضعة النبوة من غير واسطة

(الموقف مائتي تسعة وسبعين)

قال تعالى ، وابتغوا ما كتب الله لكم ، سبب نزول هذه الآية خاص واللفظ عام ، فإن ما أنكره عامة والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، والأمر بالطلب عام وإذن الشارع يخصه بغير المنوع شرعا ، أخبر تعالى أنه كتب لنا ما كتب ، ولا بد من وصول ما كتب لنا إلينا قصدنا أو لم نقصده ، طلبناه أو هربنا منه ، أن ما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين ، ولا يصل إلينا ما كتبه لنا إلا بسببه الذي جعله الحق سببا لوصوله إلينا سنة الله التي قد خلت في عباده وحكمته ، وله تعالى ثلاثة كتب ، كتاب الاستعدادات الكلية ، وكتاب العلم القديم ، وكتاب اللوح المحفوظ ، ومع هذا كله أمرنا بابتغاء ما كتب لنا في هذه الكتب وإن كان الكتاب الأول غير موجود فالكتابان بعده مفرعان عنه وناشئان منه وابتغاءنا ما كتب لنا إنما هو باستعمال ما جرت السنة الإلهية والحكمة الأزلية بحصوله عندها حصل أو لم يحصل فإنا نقول السبب ما يعلمه الله سببا لا مانع له نحن فما كان سببا لزيد في الحصول على مطلوب ما قد لا يكون سببا لعدمه على حصوله على ذلك المطلوب ، قال تعالى ، ابتغوا ، يعني اطابوا وما قالوا سكنوا ولا تبتغوا ما كتب الله لكم حتي يصلاكم من غير ابتغاء وطلب ، ولولا مراعاة حكمة الأسباب وملاحظتها ما أرسل رسول ولا نزلت شريعة ولا كان أمر ولا نهى من الله تعالى ورسله عليهم السلام ، وقد وصف إمام العلماء بالله تعالى محي لدين الذي لا يقول بالأسباب بالمرض فانه لم يحصل له مقام الصحة حيث فاته من العلم بالله قدر ما تعطيه حكم الأسباب ، فما علم حكمته فهو مريض ناقص ، إذ الأسباب إنما وضعها الله حكمة منه في خلقه لما علم من ضعف يقينهم فلا يعطل حكمة الله

عالم بالله لا على طريق الاعتماد على الاسباب فان ذلك يقدح في الاعتماد على الله، وهذا مذهب من يرى وجوب استعمال الاسباب من العارفين بالله، والقائل بعدم الوجوب يقول بالاستحباب فهي مأمور بها عند الجميع وان اختلفت أحكامهم فيها لانهم علموا أن العالم على قسمين ، عالم أمر ، وعالم خلق ، فعالم الخلق جميعه لا يوجد الله إلا عند سبب ، سنة الله وحكمته اقتضت ذلك فلهذا كانت كل ذرة من ذرات عالم الخلق لها وجهان ، وجه إلى الحق تعالى خالقها ، ووجه إلى سببها ، وعالم الأمر ليس له إلا وجه واحد ، ألا له الخلق والأمر ، ومما ذكرناه يعلم أن ماورد في بعض الاحاديث النبوية كقضية تأييد النخل الواردة في صحيح مسلم وغيره لا يفهم منه أن ترك الاسباب أفضل من تعاطي الاسباب مع الاعتماد على الله تعالى ورؤية وجه الحق فيها ، وانما قال صلى الله عليه وسلم ما قال أولا وآخرا كما ورد في الروايتين ، لانه صلى الله عليه وسلم أظب طبيب ، وأحسن مؤدب ، وأشفق مربى ، وقد علم من حال أصحاب النخل في ذلك الوقت أن حالهم لا يحتمل الجمع بين العلم بحكم الاسباب وبين العلم بتجريد التوحيد ، نخاف عليهم من القدح في التوحيد فأشار عليهم بترك السبب من غير عزيمة ارتكابا لا خوف الضررين تربية لهم وإرشادا ، فان ترك الاسباب اذا قرن بالقدح في التوحيد كان لا شيء ، فلا يفهم من الاحاديث أنه صلى الله عليه وسلم أشار بترك السبب رأسا ولا أن تركه أفضل من فعله ، ولا أنه صلى الله عليه وسلم غير عالم بأمثل هذه الاشياء الضرورية للحياة الدنيا ، فانه يستحيل في حق الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام الأمر بترك الاسباب الضرورية جملة واحدة فانهم أرسلوا لعمارة الدارين وترك الاسباب رأسا تخريب للدار الدنيا

فان مبناهما على الحكمة الالهية ، كما أن الآخرة مبناهما على القدرة المحضية ،
والرسل عليهم الصلاة والسلام أعلم الخلق بالله تعالى وبحكمته في مخلوقاته
وبحقائق الأشياء التي لا غنى للخلق عنها في معاشهم ومعادهم وأنما الذي
يجوز أن تغفل عنه الرسل عليهم السلام ولا تلقى اليه بالاً ما كان من
الأشياء التي لا تتوقف عليه مصلحة للخلق معاشية ولا معادية ، وذلك
كدقائق الهيئة والحساب ومعرفة الخسوف والكسوف ، وأكثر علوم
الفلاسفة مما لا يرجع إلى تهذيب النفوس ورياضتها وكل ما لا ترجع إليه
فائدة معتبرة عند الشارع لدين ولا لدنيا ، فهي أمور غير ضرورية حاجية بل
ولامتنة فمكذا يذنب أن تعطى الحقائق حقها والنبوة مستحقها وقد تكلمنا
على حديث مسلم وأوضحنا اشكالاته في موقفين من هذه المواقف كل على
حسب وارد الوقت ، والله المرشد لأرب سواه ولا معطى غيره
(الموقف مائى وثمانين)

ورد في صحيح البخارى ، إنما الشؤم في ثلاث ، الفرس والمرأة والدار ،
وورد في رواية أخرى له ، إن يكن شؤم ففى ثلاث ، أعلم أنه لا مناقضة في كلام
النبوة ولا مدافعة ولا نص في الشريعة لصحة الشؤم ولا مستند لردول
الله صلى الله عليه وسلم أفضل من أوتى الحكمة وفصل الخطاب يخاطب كل
إنسان ويعالج جهاته ويدأى علة حسب استعداده الخالى الجزئى وعلى قدر
علة فربما نهى واحدا عما أمر به آخر ، وذلك في السنة كثير وربما أجاب
سائلين متعددين عن شىء واحد بأجوبة مختلفة كما ورد في الصحيح انه سئل
عن أفضل الأعمال فقال لواحد ، الجهاد وقال لآخر ، الإيمان ، وقال لآخر ،
الصلاة لأول ميعاتها ، ونحوه فيخاطب كل شخص حسب ما يراه قابلاً له في

الحال فانه أعلم الخلق بالقابليات والاستعدادات ، فيرى أصحابه ويرقيهم من حالة سفلى الى حالة وسطى الى حالة عليا الى حالة أعلا، والطبيب الماهر ربما ساعد العلة أحيانا لما يرى من استعداد الجسم لها وقابليته ويرى العلة مستعصية لذلك طابفة للزيادة فاذا بلغت حدها عالجها بما يقطعها وربما سعى في توقيفها فقط لانه يرى الجسم غير قابل لعلاج يقطعها وربما أثار علاجها داء أعظم وأحيانا يسعى في تضعيفها إذا كان الجسم غير قابل في الحال لازالتها كل هذا لما يراه من قابليات الاجسام، ولا فرق بين طب الارواح وطب الاجسام في القابليات والاستعدادات ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم هو الحكيم الماهر والطبيب الاعظم ، قال للذى كان يرى الشؤم ويعتقده في أشياء كثيرة زائدة على الثلاث لما حصل عنده من التجربة واستمرار العادة ومن تعير فعليه طيرته ومن خاف من شيء ساط عليه ، ورآه صلى الله عليه وسلم غير قابل في الحال ولا له استعداد جزئى لقبول إعتقاد نفى الشؤم والطيرة لما تقرر عنده وصار بمثابة العلم اليقين ولربما شك إذا قيل له لا شؤم ولا طيرة أصلا ، وما شك فيما حصل عنده من التجربة واستمرار العادة فقال له صلى الله عليه وسلم ، إنما الشؤم في ثلاث الخ ، يعنى الذى أجمعت عليه العرب في جاهليتها في ثلاث فردة عن التشاؤم في أشياء كثيرة إلى هذه الثلاث ، حنانيك بعض الشر أهون من بعض ، فأزال صلى الله عليه وسلم من علمته أكثرها وأبقى بعضها إلى أن يحصل الاستعداد والقبول لزوال العلة كلها، فقال صلى الله عليه وسلم ، حينئذ لا عدوى ولا طير ولا هام ولا صفر ، وغير ذلك لانه صلى الله عليه وسلم قرر الشؤم في هذه الثلاث ، كلا وحاشا وإنما جاء باداة الحصر لما توطنت عليه الجاهلية ، كما قال صلى الله عليه وسلم المرأة التى قالت له ،

يارسول الله سكننا البيت والعدد كثير والمال وافر فقل العدد وهلك المال ،
دعوها ذميمة ، لما رأى من قوة يقينها في التشاؤم بالبيت ورأى ردها في
الحال عن اعتقاد التشاؤم بالمسكن عسرا ، وقال صلى الله عليه وسلم للذى
كان يعتقد الشؤم في هذه الثلاثة فقط ، ان كان الشؤم الخ ، أى ان كان
للتشاؤم صحة ، ولا صحة له ، ففي هذه الثلاث ، فأتاه بأن التى هى أداة
شك فادخل عليه الشك ليحك والعاقلة إذا شك فى شيء طلب اليقين
فينظر ان كان أهلا للنظر أو يسأل أهل الذكر فيصل الى اليقين فيما شك
فيه ومن هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم ان يكن فى أدويتكم هذه شفاء ،
الحديث ، فانهم كانوا يعتقدون تأثير الأسباب كلها وبالأخص هذه الثلاثة
لاستمرار ثقلها عندهم أكثر من غيرها فادخل عليهم الشك فيها لينظروا أو
يسألوا فانه إذا زال اليقين بشيء وخلفه الشك فى محل صار قابلا لما يلقى
اليه فيعلمهم صلى الله عليه وسلم ح ان الأسباب لا تأثير لها من حيث هى
صور جسمانية وانما التأثير لله من وراء حجابيتها فأهل الحديث ورواته رضى
الله عنهم ينقلون الحديث كما يسمعون ويضبطون ألفاظه وحروفه وأرباب
القلوب اذا سمعوه عرفوا كشافا حديثه صلى الله عليه وسلم مع من ، وفى أى
مرتبة هو المخاطب بذلك الحديث ، وفى أى مقام هو فلا تشكل عليهم
الاحاديث الشريفة ولا يضطربون لأنهم عرفوا أن خطابات الله صلى الله عليه
وسلم متعددة وتنوع بتنوع استعدادات المخاطبين وقابلياتهم والرسل وجميع
الانبياء عليهم الصلاة والسلام أهل مقام فلا يتكلمون إلا بالظواهر المحتملة
للتأويل وكلامهم فى الحال قليل جدا ولهذا كان كلامهم كله يحتمل التأويل
بخلاف الأولياء رضى الله عنهم فانهم إذا كانوا فى الحال أجابوا بالنص ،

وإذا كانوا في المقام أجابوا بالظواهر المحتملة للتأويل
(الموقف مائتي احدي وثمانين)

قال تعالى خطابا لمريم عليها السلام، واسجدي، وقال خطابا لمحمد صلى
الله عليه وسلم، واسجد، واقترب، وقال له، وكن من الساجدين، وقال له،
ومن الليل فاسجد له، وقال، والله يسجد من في السموات والارض، ولم تر
أن الله يسجد له من في السموات ومن في الارض، وقال، أو لم يروا إلى ما خلق
الله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله، وقال مادحا للمؤمنين
من أهل الكتابين، يخرون للاذقان سجدا، وقال في صفة الانبياء عليهم الصلاة
والسلام، إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا، وقال آمرا لجميع المؤمنين،
اركعوا واسجدوا، وقال، إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا بها خروا سجدا
فما كرر تعالى الأمر في كتابه العزيز لعباده بعبادة من العبادات أكثر من
السجود وقال صلى الله عليه وسلم للذي طالب مرافقته في الجنة، أغنى على
نفسك بكثرة السجود، وفي الصحيح، أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد
وما يكون في الآخرة يوم القيامة تكليف بشيء من أنواع العبادات إلا
بالسجود، قال، يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود، وهذه السجدة
يترجع ميزان أصحاب الأعراف فيدخلون الجنة، ولو كان في أنواع العبادات
والقربات شيء أفضل وأقرب من الحق تعالى من السجود لاستعطف صلى
الله عليه وسلم به ربه تعالى واستفتح به باب الشفاعة في اليوم العبوس القمطير،
فقد ورد في صحيح البخاري وغيره أن الخلائق يجتمعون إلى الانبياء يطلبون
منهم الشفاعة، فيقول كل نبي إن ربي غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله وإن
يغضب بعده مثله، إلى أن ينتهوا إلى محمد صلى الله عليه وسلم قال فاستأذن على

ربى فى داره فاذا رأيتنه وقعت له سجداً، فيقول ارفع رأسك وقل يسمع
واسأل تعطاه، الحديث بطوله فما قدم صلى الله عليه وسلم بين يدى نجاه ولا
استمعاف مولاہ الا بالسجود وبهذا المقام كان سيد الناس يوم القيامة صلى
الله عليه وسلم، وتقدم على جميع الخلائق بل وعلى الاسماء الالهية فانه ما شفعت
أسماء الجلال عند أسماء الجلال وهى شفاعۃ أرحم الراحمين إلا بعد أن فتح
صلى الله عليه وسلم باب الشفاعۃ، وفى الصحيح أن الله حرم على النار أن تأكل
أثر السجود فكل ابن آدم تأكله النار إلا أثر السجود يعنى من المصايين الذين
يدخلون النار بذنوب اقترفوها ثم يخرجون من النار بالشفاعات ولا تعرفهم
الملائكة إلا بآثار السجود، وما فى الطاعات المشروعة والقربات أقرب الى
الاخلاص من السجود فان المفسد للأعمال والقربات إما الشيطان وإما
النفس وقد اتفنى افساد الشيطان للسجود دون سائر القربات لما ورد فى
الأخبار النبوية أن الانسان إذا سجد اعتزل الشيطان يبكى ويقول أمر ابن
آدم بالسجود فسجد فله الجنة، وأمرت بالسجود فأبيت فى النار، فالساجد
حال سجوده محفوظ من الشيطان فاذا حصلت آفة وسهو فى السجود فذلك
من النفس لا من الشيطان وأساس الطاعات ومبنى القربات الذلة والخضوع،
ولست الذلة والخضوع فى شىء من العبادات كهى فى السجود والركوع
وان كان فيه ذلة وخضوع فهو دون السجود وما جعل الشارع شيئاً من
القربات القولية أو الفعلية جابراً للسهو فى الصلاة أو ترغماً للشيطان سوى
السجود فى صحيح البخارى إذا أذن مؤذن الصلاة أدبر الشيطان وله
ضراط حتى لا يسمع التأذين فاذا سككت المؤذن أقبل، فاذا ثوب أدبر، فاذا سككت
أقبل، فلا يزال بالمرء يقول له اذكر ما لم يكن يذكر حتى لا يدرى كم صلى، قال

أبو سلمه بن عبد الرحمن إذا فعل أحدكم ذلك فليسجد سجدتين وهو قاعد،
وفي بعض رواياته في صحيحه فإذا وجد فوقف الفقهاء علماء الظاهر الذين
مانعت أحكامهم إلا بما ظهر من الإنسان عند الغاية وهو قوله حتى لا يدري
كم صلى فقالوا بالسجود عند وجود الزيادة والنقصان، أو الشك، في أحدهما
فتوفرت دواعيهم إلى معرفة أحكام الشرع في ظواهرهم فقط، وغفلوا عن
الباطن منهم وأرباب القلوب أهل طريق الله تعالى علموا أن الله خاطب
الإنسان بجملة ما خص ظاهره من باطنه ولا باطنه من ظاهره فبحثوا في
ذلك ظاهراً وباطناً، فإما من حكم قرره الشرع في ظواهرهم إلا ورأوا أن ذلك
الحكم له نسبة إلى باطنهم فلماذا وقفوا عند قوله صلى الله عليه وسلم، فلا يزال
بالمرء يقول له اذكر ما لم يكن يذكر وقالوا يكفي في النقص السهو عند مناجاة
ملك الملوك فإن السهو هو كونه لا يشعر أنه في الصلاة بسبب المخاطر
الشیطانية، فقالوا بالسجود لهذه المخاطر وإن لم يزد شيئاً من أفعالها
وأقوالها ولا نقص، وقد ورد في الحديث النبوي أن الله لا يقبل من صلاة
العبد إلا ما عقل وإن الرجل ليصلي الصلاة فيكتب له نصفها ثلثها إلى عشرها،
الحديث بالمعنى، رأيت هذا النقص أو زيادة من أفعالها وأقوالها الظاهرة كلاً
فإنها تكون فاسدة وإنما ذلك لمساغاته من الحضور في المناجاة والمشاهدة
بسبب المخاطر الشيطانية أو النفسانية وقد نقل الإمام الشعراني رضي الله
عنه في كتابه كشف الغمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال من استطاع
أن يسجد سجدتين عقب كل صلاة فليفعل، وسئل شيبان الراعي رضي الله
عنه وكان من سادات أهل الطريق الأئمة عمن سهى في صلاته فقال هذا
قلب غافل عن الله يجب أن يؤدب يعني بالسجود وأول من سن السجود عقب

كل صلاة من سادات أهل طريق الله تعالى الحكيم الترمذي وكان من الأفراد رضى الله عنه ثم اتبعه من اتبعه على ذلك قال سيدنا فى الفتوحات المكية رضى الله عنه يستحب لكل مصل أن يسجد بعد كل صلاة سجدتي السهو إذ كان الإنسان لا يخلو أن يغيب لحظة فى نفس صلاته عن كونه مصليا فما زاد فيكون ذلك ترغيبا للشيطان وهو مذهب الترمذى الحكيم، ورأيت جماعة الزيدية تقول به واستحسنته منهم وإن اختلفت المقاصد فهو ترغيب للشيطان اهـ والسجود فى نفسه قربة وترغيب للشيطان به قربة أخرى، فإنه تعالى يقول ولا ينادون من عدو نيلا إلا كتب لهم به عمل صالح وأى نيل من الشيطان أعظم من إدخال الحزن والبكاء عليه وقد اختلف العلماء فى مشروعية السجود هل هي للسهو أو للزيادة والنقصان، وفى تسمية سجود السهو دلالة على أنه للسهو لا للزيادة والنقص، وليس فى الحديث ما يدل على أنه للزيادة والنقص ولا أن السجود على الفذ والامام دون المأموم، وقال مكحول يلزم المأموم السجود للسهو كالامام والفذ، ولما أطلع بعض المريدين للزيادة من الخير على ما فى الفتوحات صار يسجد بعد كل صلاة أنكر عليه بعض الفقهاء وشدد الكبر ظنا منه أن هذا من الزيادة فى الدين حيث ما قالته الفقهاء، وإنما قال به أهل طريق الله ولو نقل له هذا عن بعض المعروفين بالفقه لقبله واستحسنه لتوهمه أن الفقهاء أعلم بالشريعة وأحكام الدين من أهل طريق الله فلا يقولون قولاً فى الدين إلا بدليل بخلاف أهل الله وما يدرى أن تسعة أعشار أقوال الفقهاء استحسان والعشر له دليل من الكتاب أو السنة أو الاجماع أو القياس، وقد نقل عن العز بن عبد السلام إنه إذا نقل له شيء عن طريق أهل الله يقول وهل ثم شيء زائد على ما فهمنا من الكتاب والسنة

وبعد ما صاحب أبو الحسن الشاذلي رضي الله عنه صار يقول ما قعد علي قواعد
الشرعية إلا هؤلاء اللهم ألهمنا رشدنا وأرنا الحق حقا ، وألهمنا اتباعه وأرنا
الباطل باطلا وألهمنا اجتنابه

الموقف مائتي اثنا وثمانين

قال تعالى، وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير
فلا راد لفضله ، اعلم أن الضر والشر والمنع إنما نسب الى الحق تعالى وتسمي
بالضار والمانع من حيث أنه خالق كل شيء ، لا يوجد سواه ، وإلا فهو لا يريد
الشر والضر والمنع بخلاف الخير والنفع والعطاء. ولهذا عبّر بالامساس في الضر
فإن ألمس قد يكون بغير قصد ولا إرادة وأتى بالارادة في الخير وقال تعالى،
بيدك الخير، وما قال والشر، وقال، ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك
من سيئة فمن نفسك، وفي الصحيح، والشر ليس إليك، إذ ليس للحق تعالى
إلا إعطاء الوجود، والوجود من حيث هو وجود كل خير والشر هو المعدم
ولهذا كان ما ينعدم من الموجودات إنما ينعدم لنفسه فإن الاعداد شر وهو
تعالى لا يفعل والتجلى الآلهى أى الذاتى واحد غير متعدد أزلا وأبدا لا يتغير
ولا يزيد ولا ينقص ، والحوادث الطبيعية العنصرية تحدث حسب
استعداداتها وقابلياتها وثبوتها فى العدم فتقبل من هذا التجلى الأحدى الأزلي
الأبدى ما تقتضيه أمرجتها واستعداداتها المختلفة، كما أن أرواح الصدر كلها
علوية وسفلية ذات واحدة غير منقسمة ولا متجزئة ، وإنما تميز بعضها من
بعض بحسب قبول الصور من تجلى الروح الكل ، فإن الأمر الآلهى ينزل
من الحضرة الجامعة ساذجا هيولا نيا لا صورة ولا صفة له قابلا لكل صورة
وصفة فتتلقاه الصور الطبيعية العنصرية بقابلياتها وأمرجتها فتقبله كل صورة

الى ماهي عليه من المزاج والاستعداد إذ الحكم أبدا للقوابل في مقبولاتها تامل
 في المراتة فانها تقبل كل صورة ترد عليها كيف تحكم في الصور وتقبلها الي ماهي
 المراتة عليه من الصفة والاستعداد فلا تظهر الصور فيها لا بحسبها من طول
 وعرض وصغر وكبر وغير ذلك من الصفات ، والماء ينزل من السماء عذبا فرائنا
 فتقبله أرض مرأ ، وأرض زعاقا ، وأرض مالخا ، وأرض حارا ، وأرض سمجا .
 وأرض كبريتا . وأرض حديديا ، الى غير ذلك من الصفات والماء واحد في حقيقةه
 وأصله ، وتقبله أرض فيبقى عذبا فرائنا على أصله والماء ما تغيرت حقيقته ولا
 تبدلت وإن تغيرت أوصافه بحسب القوابل وكأنواع النمار ، والأزهار التي
 لا تنحصر وإنما ذلك كله ماء منمقد وهو حقيقة واحدة وصور الأزهار
 والأشجار تنوعه بحسب قابلياتها وأمزجتها بإرادة الحكيم تعالى فلا كاشف
 له إلا هو فلا يرفع أحد غيره تعالى مامسك به من الضر من حيث قابليتك
 ومزاجك ، وربما كان ذلك خيرا لمن لم يكن مزاجه وقابليته مثلك ، ألا ترى
 الشمس حقيقة واحدة تنعم بها المبرود وينضرر بها المحرور ، فعين ما تنعم به
 هذا تضرر به الآخر وكشفه تعالى لذلك لا يكون إلا من وراء حجب صور
 مخلوقاته المسماة أسبابا من حيث وجوهها الإلهية الخاصة فإن كل صورة في
 العالم العلوي والسفلي وجها خاصا من الحق تعالى والصورة لا أثر لها في الفعل
 جملة واحدة من حيث أنها صورة قائمة بنفسها كما هي في آثار الحجويين
 واعتقادهم فلا آثار تظهر عند الأسباب العادية شهودا ، وبالأجود الإلهية التي
 لها كشفاء ولهذا يقول المحقق في الأسباب العادية عندها وبها عندها من حيث
 الصورة فإن الوجوه الإلهية لا تقوم بأنفسها فلا بد لها من صورة تظهر بها
 وبها من حيث الوجوه الإلهية التي قامت بها الصور لا يقول عندها فقط

كما يقول من ليس له هذا الكشف لا يقال لو كان الأمر كما ذكرنا تخلف
 المسبب عن السبب عادة، لأننا نقول الصور النسبية عادة قد يكون الاسم
 الإلهي الخاص بتلك الصورة وهو الذي كانت تظهر عنه تلك الخاصية مغلوباً
 لاسم إلهي آخر في ذلك الوقت فلا تظهر الخاصية التي تظهر عن تلك الصورة
 إلى أن تزول تلك الغلبة فتظهر الخاصية والأثر كما كان فالأسماء الإلهية
 دولا وأياما على بعضها بعضا والغلبة والحكم لصاحب الوقت، فهذا قد لا يظهر
 الأثر والخاصية مع وجود السبب عادة، ثم تظهر الخاصية والأثر في زمان
 آخر فكأنه تعالى مامسك بالضر إلا بواسطة سبب مشهود أو غير مشهود
 وكذلك لا يكشفه تعالى إلا متحجبا بصور مخوفة، مشهودة أو غير مشهودة،
 حسية أو معنوية، لا بد من ذلك للاستعانة بمخوفة، ولكن حكمة أمضاها
 في العالم وأخفاها عن أكثر عبادهم. أضل بها من شاء وهدى بها من شاء، إن هي
 إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء، فما خلق تعالى شيئا إلا عن
 مخوف حتى تنتهي إلى الخلق الأول بلا واسطة، وهكذا هو فعله وخاتمه
 بلا واسطة ولكن لا بد من الحجب فإظهرت العجزة من نبي، ولا كرامة من
 ولي، ولا شيء من الأشياء إلا بحركة محسوسة أو معنوية أقفاها حركة اللسان
 أو جمع الهمزة وذلك لإثبات الأسباب التي وضعها الله في العالم ليعلم أن الأمر
 الإلهي لا يتخزم وإنه في نفسه على هذا الحد، فيعرف العارف من ذلك نسب
 الأسماء الإلهية وما ارتبطت به من وجود الكائنات ويعلم المحقق أن الحكمة
 فيما ظهر وأن الأسباب لا ترتفع أبدا وكل من زعم أنه رفع سببا بغير سبب فما
 عنده علم لا بما رفع به ولا بما رفع فإقائل برفع الأسباب العادية التي أجراها
 الحق تعالى في العالم وإن كان مراده تجريد التوحيد وإطلاق الاقتدار الإلهي

فقد أساء الأدب وما أعطي الحكمة الآلهية حقها فهو تعالى قادر ان يخرج من الحجر نمرًا ولكن بعد ان يجعل الحجر شجرة اسنة الله التي قد خلت وان تمح اسنة الله تبديلاً، وقد يكشف الله الضر عن الانسان من حيث يقصد ومن حيث لا يقصد، ومن حيث يشعر ومن حيث لا يشعر على تعدد أنواع الضر فقد يجعل الله كشف الضر في شربة ماء او لقمة او استنشاق هواء، والانسان لا يقصد له بذلك ولا شعور، فان السبب لا بد منه لكن ما يجعله الحق تعالى سبباً وكلامنا هذا مع من يعتقد ان الآثار تظهر عند الاسباب العادية، واما القائل بالاسباب الراكنة اليها، المعتمد عليها، المعتقد انها تفعل بطبيعتها او بقوة اودعها الله فيها فهذا ضرب من الشرك الصريح وصاحبه ممن استعبدته الاسباب وأضلته، فنظره مقصور على الصور / أعني عن مصورها، ومسميها، وليس كلامنا معه واما من يعتقد في الاسباب العادية عقيدة اهل السنة ولكن يضطرب عند فقد الاسباب ويتشوش لغلبة الطبع عليه فهذا هو الذي أمره سادات اهل الطريق المرشدين بترك الاسباب ليحصل على كمال اليقين والطمأنينة بأنه تعالى المنفرد بالخلق والايحاء والتدبير، فانهم رأوا حصول المرید على مقام التوكل مع تعاطي الاسباب غير ممكن او متعذر لانهم فعلوا ذلك اسكون ترك الاسباب أفضل من تعاطي الاسباب على الطريقة المشروعة التي يعرفها اهل الله كلا وحاشا وما ورد في صحيح البخاري في السبعين الفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب، وذكر من صفاتهم أنهم لا يرقون ولا يسترقون الحديث بطوله ليس المراد منه بيان أفضلية هؤلاء على الذين يتعاطون الاسباب على الوجه المشروع، كيف واستعمال الاسباب طريقة اكمل الخلق واعلمهم بالله تعالى، وهم الانبياء والكمّل من ورثتهم صلوات الله

وسلامه عليهم، وإنما أراد من الحديث الاخبار بأن طائفة من أمتة هذا
عدهم يكون هذا مقامهم، لا يرتقون إلى أعلا منه، ولهذا لما ذكر صلى الله عليه
وسلم هذا مقام وطلب منه أن يدعو له بالحصول على هذا المقام لجهله بالمقام
الأعلا إلا عكاشة بن محصن بدوى حديث عهد بصحبة ما طالب ذلك أحد
من الخلفاء ولا من العشرة ولا أحد من علماء المهاجرين والانصار تعلمهم أن
الكمال والشرف محصور في أفعال الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم، والذي
قام ثانيا وقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم سبقك بها عكاشة كان مافقا
على الصحيح، وما قيل أنه سعد بن عبادة فقير صحيح، وما نقل عن نبي قط
أنه ترك الأسباب ولا أمر بتركها، فإن بعثتهم من أسباب الشفاء والسعادة
وما ورد في قصة تأيير النخل، فعلى ما ذهب إليه إمام العلماء بالله تعالى سيدنا
محي الدين رضى الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم كان غير عالم بأن التأير سبب
صلاح النخيل، فما أشار صلى الله عليه وسلم بترك سبب عادى يعلمه فأكمل
الخلق لهم الزهد، والادخار، والتوكل، والأسباب ظاهري صلى الله عليه وسلم
بين درعين، وحفر الخندق، وجند الأجناد، وأعطى عياله قوت سذنتهم، وتداوى
واحتجم، وقال في مرضه أهريقوا على من أفواه سبع قرب لم تنتحل أو كيتن
لعلى أعهد الى الناس، وقال: الحمي من فيح جهنم فأبردوها بالماء، وأمر العرينيين
بالخروج من المدينة لما استوخموها إلى خارج، كل هذا في الصحيح، وصح أن
عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها كانت أعلم أهل زمانها بالطب فسئلت عن
سبب ذلك فقالت إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان كثير الأمراض،
وكان الأطباء يصفون له الأدوية فتعلمت الطب، ونقل عنها أنها قالت، رضى
صلى الله عليه وسلم بكل داء وعالجته بكل دواء، هذه هي طريقة الكمال من نبي

وولى كامل. إلا أن يكون الولي ممن غلب عليه الحال أو كانت له حالة مخصوصة مع الله مع كماله كأبي حمزة وقصته مشهورة فهذا يسلم له ولا يقتدى به ولا خلاف بين المحققين من أهل طريق الله في هذا وأما عداء الظاهر فالخلاف بينهم مشهور وأدلتهم معروفة وإن بردك بخير فلا راد لقضائه، أتى في الخير بالارادة لأنه تعالى يريد ألا يجاد وهو خير كما قدمنا، فالخير مراد بالذات مقصود له تعالى والضر والشر والمنع إنما كان من قبل القوابل وأمزجتها، فالقابل الذي يقبل الأمر والنهي الآلهى ولا يغيره يكون كل شيء في حقه خيراً وعطاءً ونقماً كالأنبياء والأكمل من ورثتهم، وذلك لا تساع قواهم واستعداداتهم فلا يضيقون عن شيء ورد عليهم فلذا كانوا دائماً في جميع أحوالهم راضين عن الله وهو راض عنهم، فلا يرون شيئاً ضراً ولا شراً ولا منعاً، وما يحصل لهم من الآلام إنما محله ظواهرهم وانفسهم الحيوانية والذي يغير الأمر الآلهى قابليته ومزاجه فلا يلو من إلا نفسه، يعنى قابليته واستعداده، وفي الصحيح: إنما هي أعمالكم ترد عليكم، أى أعمالكم الناشئة عن قابلياتكم وأمزجتكم فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد شراً فلا يلو من إلا نفسه عينه الثابتة فإنه لا يكون هنا إلا ما كان هنالك فلما جاء الضر والشر والمنع إلا من قبلها، قال تعالى، والله يريد أن يتوب عليكم، وقال، يريد الله أن يخفف عنكم، وقال، ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج، ونحو ذلك فمن وجد غير هذا فذلك من قابليته ونفسه فليلم نفسه ولهذا قال تعالى، صراط الذين أنعمت عليهم، فاستند الانعام إليه إذ كان خيراً غير المغضوب عليهم خوّل الاستناد وقاله، فمنهم من هدى الله، فاستند الهداية إليه إذ كانت خيراً ومنهم من حقت عليه الضلالة خوّل الاستناد ونحو هذا وما ورد في بعض الآيات

من تعلق الإرادة بغير الخير كقوله، إن كان الله يريد أن يغويكم، وقوله، إن أرادني الله بضر، وقوله، إن أراد بكم سوء، ونحو ذلك، فالتماذك بالإرادة الكلية وهي أن القوابل لها الحكم في مقبولها وإن كل شيء يحصل للإنسان إنما منشاء من عينه الثابتة وهي نفسه وبهذا كانت الحجة البالغة له تعالى فإنه أراد ما علم وعلم المعلوم على ما هو عليه، ومعلومه تعالى لا يتغير، وإيضاً من حيث ظهور الضر والشر والمنع في القوابل من العالم وقد علم أنه لا موجود ولا خالق سواه ولا يقع في ملكه شيء لا يريد ويكرهه، فهذا القدر والاعتبار فقط، وقد اندرجت في هذا الموقف علوم حجة ومساائل مهمة والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

(الموقف مائتي ثلاثة وثمانين)

قال تعالى، وإن أصبحهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن أصبحهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً، أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك، سألتني بعض الإخوان توضيح جواب السؤال الثامن والثلاثين من أسئلة الحكم الترمذي لسيدنا الشيخ الأكبر رضي الله عنهم، فوالله في السؤال ما لاذن في الطاعة والمعصية من ربنا إلههم السائل في السؤال وسوئى بين الطاعة والمعصية وهو يعلم أنهما غير متساويتين حيث كان السؤال سؤال اختبار وإتلاء قول سيدنا الجواب قال الله تعالى، إن الله لا يأمر بالفحشاء، يريد أن الطاعة والمعصية غير متساويتين في الاذن بمعنى الإرادة والأمر فكما أنه تعالى لا يأمر بالفحشاء لا يأذن فيها ولا يرضاه، ولا يريد لها، من حيث أنها معصية محكوم عليها بذلك لكن قضاها وقد رها قول سيدنا فالاذن الذي تشترك فيه الطاعة والمعصية

هو الاذن الآلهي في كون المأذون فيه فعلا يريد رضي الله عنه أن الاذن بمعنى الارادة والأمر الذي تشترك فيه الطاعة والمعصية هو الاذن الآلهي في كون المأذون فيه فعلا مطلقا لا مقيدا بكونه طاعة أو معصية أو خيرا أو شرا، وأما الاذن الآلهي الشرعي الوضعي فلا مشاركة بينهما فيه بل الطاعة ما مور بها، مأذون فيها، والمعصية منهي عنها، ممنوع منها، شرعا قول سيدنا لامن طريق الحكم لأن حكمه في الاشياء بالطاعة والمعصية هو عين علمه بها في هذه الحالة فلا يكون مرادا فلا يكون الحكم ما مور به يريد رضي الله عنه إن الاذن الآلهي الذي اشتركت فيه الطاعة والمعصية هو الفعل من حيث كونه فعلا من طريق الاطلاق والتجرد عن الحكم عليه لامن طريق الحكم الذي هو إثبات شيء أو نفيه على الفعل بانه كذا بمعنى طاعة أو معصية لأن حكمه في الاشياء بالطاعة والمعصية هو عين علمه بها بهذه الحالة عند تلبس المكلف وظهوره منه ونسبته اليه ولهذا نقول كما هو القول الحق الحكم عند الله في كل مسألة، اختلاف علماء الشريعة فيها واحدا والمصيب واحد لا بعينه والمخطيء معذور، وما كان حكمه في الاشياء عين علمه بها والى علم قديم فمعلومه الذي هو عينه قديم، والقديم لا يكون مرادا، والذي يدخل تحت الارادة هو الحادث حكم الله في الاشياء غير مخلوق فلا يكون مرادا عقلا لكن الارادة للطاعة ثبتت سمعا دون المعصية فنثبتها إيمانا كما أثبتنا ماورد سمعا مما لا تقبله العقول إيمانا، وأما المعصية فلم يرد سمع بانها مرادة بل السمع ورد أنها غير مرادة قول سيدنا والمحكوم به وعليه هو المراد والمأمور به فلا يصح الاذن في الطاعة والمعصية من حيث أنها طاعة ومعصية، قال تعالى وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك

قل كل من عند الله من حيث أنها فعل ، فمألهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً ، فانكر عليهم أن تكون السيئة من عند محمد صلى الله عليه وسلم كما قال في موسى ، يطيروا بموسى ومن معه ، فقال لهم وما أصابك من سيئة فمن نفسك لا من محمد صلى الله عليه وسلم يريد رضي الله عنه أن المحكوم به وهو الحسن والقبح والخير والشر ، وعليه وهو الفعل هو المراد للحق تعالى وهو المأمور به فلا يصح الاذن في الطاعة والمعصية من حيث أنه محكوم عليها بذلك لأن كون الفعل طاعة ومعصية ، وحسنًا وقبيحًا ، وخيرًا وشرًا ، ليس عينه وإنما ذلك حكم الله فيه وحكم الله غير مخلوق فلا يكون مأذونا فيه ، ولهذا لما حكى تعالى قول الكفار ونسبتهم الحسنة والملائم لهم إلى الله ، والسيئة وغير الملائم لهم إلى محمد صلى الله عليه وسلم أنكر عليهم ذلك ورده عليهم وقال له ، قل للكفار الكل من الحسنة والسيئة من عند الله من حيث أنها فعل وخلق له وذمهم بقوله فمألهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون ، حديثاً ، أى لا يفرقون بين الحادث الذى هو المحكوم به وعليه ، وبين القديم وهو حكم الله تعالى لعدم فقههم وعلمهم بمقائق الاشياء قول سيدنا فاحتجنا في مسألتنا إنما هو بقوله قل كل من عند الله ، فاضاف الكل إلى الله والكل خير وهو بيد الله والشر ليس إليه ، يريد رضي الله عنه أن قوله قل كل من عند الله حجة في أن الاذن الآلى في الطاعة والمعصية والحسن والقبح والخير والشر إنما هو من حيث أنه فعل مجرد غير محكوم به وعليه ، فإن الكل خير من حيث أنه فعل الله تعالى ، إذ الشر ليس إليه تعالى كما ورد في الصحيح ، الخير كله بيدك والشر ليس إليك ، وكذا سأل عن قول سيدنا آخر جواب السؤال التاسع والاربعون والموفى خمسون فاعبده لا تعبد أنت فان عبده من حيث عرفته فنفسك عبت يريد

رضى الله عنه ان كل أحد لابد ان يعرف ربه من وجه ما يتعرف إليه الحق تعالى بذلك حتى المسمى معطلا فما جعله احد من كل وجه، وما عرفه احد من كل وجه، فهو تعالى المعروف المجهول فمن عبده تعالى من حيث معرفته به فانما عبد نفسه فنهاء الشيخ رضى الله عنه ان يعبد من حيث هذه المعرفة بقوله لا تعبد انت اى لا تعبد نفسك وذلك لأن الحق تعالى لا يتعرف لعبد من العبيد إلا من حيث نفسه واستعداده فما عرف أحد موجدته تعالى إلا من حيث نفسه فنفسه عرف، ولها عبد وخضع، فالتجلى الآلى لا يكون إلا بحسب الاستعداد غير هذا لا يكون وإلى أصحاب هذه المرتبة الإشارة بقوله تعالى، من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها، وقوله، فمن اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها، أى عنها من طريق الإشارة لامن طريق التفسير قول سيدنا وإن عبدته من حيث لم تعرفه فنسبته إلى المرتبة الآلهية عبدت يريد رضى الله عنه أن من جعل معرفته بمعبوده من حيث معرفته بنفسه كلاً معرفة وعبد من حيث لم يعرفه فنسبته أى المعبود إلى المرتبة التى هى الألوهة عبد وإنما كانت العبادة من حيث الجمل بالمعبود متعلقها نسبة الألوهة لأن الصنعة لا تعرف صانعها والخلق لا يعرف خالقه، والمعرفة العقلية السلبية وهى أن الآله ليس كذا ليس كذلك يست بمعرفة به وإنما نعمت النقص والامكان التى لك نفيتها عنه فتتميزت أنت عنه وما تميز هو لك بهذا، وإلى هذه المرتبة الإشارة بقوله، سبحان ربك رب العزة عما يصفون، وقوله، سبحان الله عما يصفون إلا عباد الله المخلصين، قول سيدنا، وإن عبدته غيباً من غير مظهر ولا ظاهر ولا ظهور بل هو هو لا أنت، وأنت أنت لا هو، فقد عبدته وتلك المعرفة التى ما فوقها معرفة قوله غيباً بالغيب

المعجزة والباء الموحدة وقوله من غير مظهر الخ بيان للعبادة بالغيب هذا الذي فهمته من كلام سيدنا رضى الله عنه وقال بعض إخواننا هو عينا بالعين المهمة والنون معتمدا على النسخة المصححة على خط سيدنا وسيدنا لا ينقط إلا قليلا فلعل هذه اللفظة لم ينقطها يؤيد مذهبنا إليه إن العبادة محصورة في الغيبة والحضور بأنواعه لا ثالث لهما وقول العارف الشعرانى رضى الله عنه، كان شيخنا يعنى الخواص رضى الله عنه يقول .الخطاب مع الغيبة أقوى في التنزيه من الخطاب مع المواجهة والحضور، لأن الحقائق تعطى أنك ما حضرت إلا معك لا مع ربك، وتأمل قوله لمحمد صلى الله عليه وسلم وإليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه، كيف أتى بضمير الغائب في قوله فاعبده ثم ساق عبارة سيدنا هذه الخ ثم قال وعندي أن عين العبادة لله بالغيب هى عين العبادة لله مع الشهود على حد سواء لأن الانسان وكل عابد لا يصح أن يعبد معبوده إلا عن شهود إما بعقل وإما ببصيرة ، فصاحب البصيرة لولا شاهده بها ما صحت له عبادة فما عبد إلا مشهودا غائبا أو آخر كلامه يريد رضى الله عنه أنك إن عبدت معبودك على أنه غيب عنك، منزعه عن معرفتك، به وجهلك من غير أن تشهده مظهرا ولا تشهده ظاهرا ولا ظهورا بل تعبد معبودا غيبيا مطلقا لا تعرف منه سوى وجوده وافتقارك اليه في وجودك وبقاء وجودك لا تدركه الابصار، إذ لو أدرك بالابصار ما كان غيبا وهو غيب بلا ريب فكل من قال أنه رآه، فما رآه. إذ الحقائق تعطى أنه لا يرى الله إلا الله، ولا يعرف الله إلا الله، فهو هو لأن أنت أى هو الرأى نفسه منك لأن أنت العالم بنفسه منك، لأن أنت لأن الممكن لا يعرف موجدته إلا من حيث أنه موصوف بالوجود فنفسه تعالى علم وأنت أنت لا هو أى أنت الموصوف

بالجهل وعدم الادراك له تعالى من حيث أنك ممكن لا من حيث هو وجودك، فهذه المعرفة لا تحديد في معروفها فهي فوق كل معرفة إذ كل ما سواها من المعارف فيها تحديد قال تعالى، فاعبدوه وتوكل عليه، بضمير الغيبة فالعبادة على الغيبة لما فيها من التنزيه وعدم التحديد، أفضل من العبادة على الحضور، وإلى أصحاب هذه المرتبة الإشارة بقوله، الذين يؤمنون بالغيب، مدحا لهم في غير ما آية، وأما قوله صلى الله عليه وسلم في حديث جبريل المشهور لما سألته عن الاحسان، أن تعبد الله كأنك تراه فإنا ذلك تدريب وتعليم للأدب في العبادة، فإن الأصاغر لو لم يتخيلوا معبودهم في قبلتهم كأنهم يرونه، وإنهم بين يديه ما تأدبوا معه تعالى، وأما الأكابر فلا يحتاجون إلى هذا، والمرتان الأوليان لهما فضل نسبي، وأعلى الجميع المرتبة الثالثة

(الموقف مائتي أربعة وثمانين)

قال تعالى، قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى، أعلم أن آيات القرآن الكريم منها ما هو مخلص للحق تعالى، ومنها ما هو مخلص للعبد، ومنها ما يحتمل الوجهين، فمثل قوله، قل إنما أنا بشر قل لا أقول لكم عندي خزائن الله، مخلص للعبد، ومثل قوله قل هو الله أحد، مخلص للحق تعالى ومثل قوله، قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى، محتمل للوجهين من طريق الإشارة للتفسير أي قل يا محمد لعبادي المؤمنين لا أسألكم عليه أي علي ما بشرتكم به وأكرمتمكم في قولي والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لهم ما يشاءون عند ربهم ذلك هو الفضل الكبير، ذلك الذي يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات فإن لله على عباده أجرا إذا فعل بهم ما يرضيهم، وللعباد على ربهم أجرا إذا فعلوا ما أمرهم به أوجبه الله تعالى علي

نفسه منة وافضالا، وللعباد على ربهم أجرا من أجل العباد كما في قوله فمن عفا وأصلح فأجره على الله، وعلى تفتضى الوجوب إلا المودة في القربى أى محبة القريبين منى وهم أولياء الله وخاصته الواقفون عند حدوده العارفون به وبجلاله الذين قال فيهم رسول الله صلى الله عليه فيما يرويه عن ربه، من آذى لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة، وفي رواية فقد آذنته بالحرب، وفي الخبر أيضا أهل القرآن أهل الله وخاصته، والمراد بأهل القرآن العارفون بالله والأهل لغة هم الخاصة الأقربون فالقربى الذين سأل الله من عباده المؤمنين مودتهم هم الصالحون العلماء بالله قال بعض سادات القوم في خبر، الأقربون أولى بالمعروف، المراد الأقربون إلى الله فهم أحق الناس بالمقابلة بكل معروف، وبالتحجب اليهم بكل جميل، وفي القربى إلى الله قريب وأقرب، فمن، كان قربه قرب النوافل فهو قريب ومن كان قربه قرب الفرائض فهو أقرب، وقربهم منه تعالى على قدر تخلقهم وتحققهم بأسمائه تعالى، والكامل المكمل هو الذى له الظهور بجميع الاسماء الالهية ماعدا الوجوب بالذات، وذلك مجموع الصورته الالهية التى خلق الله آدم عليه السلام عليها كما ورد أن الله خلق آدم على صورته، وفي رواية خرجها ابن البخارى وصححها الكشاف على صورة الرحمن، فاذا تقابلت صورتان سجدت كل واحدة منهما للأخرى، والمتحقق بهذه المرتبة هو الذى يسمى بالانسان الكامل وهو الذى يقول انا الله بالأمر الالهى كما نقل عن أبى يزيد البسطامى أنه كان يقول إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدنى، وكما نقل عن الشيخ الأكبر أنه قال فى جملة أبيات له

يا قىلى خايطى بالسجود : لقد وجدت شخصا لشخصى فى قدس سجدا
لا هوت له حل ناسونى فقدسه حتى عجبت لمشلى كيف ماعبدا

وإلى هذا يشير قوله تعالى ذلك بأن الله هو الولي إشارة لا تفسيراً،
واحذر أن ترميني بحلول أو اتحاد أو متزاج أو نحو ذلك ، فاني برىء من
جميع ذلك ومن كل ما يخالف كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم
فاني فهمت منهما ما فهمت أنت وزدت عليك وكلام الله وكلام رسوله صلى
الله عليه وسلم بحر زخار، لانهاية لدلولاتهما ولاقرار، وكل من قال في مسألة
هذا مراد الله تعالى لازائد عليه ، أو مراد رسوله صلى الله عليه وسلم لاغير،
فقد أعظم الفرية ولهذا امتنعت برواية القرآن بالمعنى إجماعاً، ورواية الحديث
عند أهل الله قاطبة ، وبعض علماء الظاهر فانه لو روى القرآن أو الحديث
بالمعنى ماأخذ أحد منهما إلا ما فهمه الراوى بالمعنى ، فاذا كان القرآن بلفظ
ما نزل والحديث بلفظ الرسول صلى الله عليه وسلم ، أخذ منهما كل من فتح الله
فهم عنه ما قسم له إلى يوم القيامة ، روي البخاري في صحيحه عن علي بن أبي
طالب عليه السلام إمام أهل هذه الطريقة وقدوتهم بعد رسول الله صلى
الله عليه وسلم لما سئل هل خصكم أهل البيت رسول الله صلى الله عليه
وسلم بشيء من العلم فقال لا والذي فلق الحبة ، وبرىء الذئمة ، إلا فهمنا
أعطيه رجل في كتاب الله وقد وعد الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم
ببيانه فقال ، إن علينا بيانه ، وبيانه عام لرسول الله صلى الله عليه وسلم في
حياته، ولمن شاء الله من عباده بعد وفاته ولا يدينه تعالى إلا بكلامه على
اللسنة من شاء من عباده قال تعالى، فأجره حتى يسمع كلام الله وما سمعه إلا من
مظهر محمد صلى الله عليه وسلم

(الموقف المائتي خمسة وثمانين)

(مطلب) سألتني بعض الاخوان عن قول سيدنا في الباب الثالث والسبعين، فمنهم

الاقطاب وهم الجامعون الأحوال والمقامات بالاصالة أو النيابة، إلى أن قال
ولكن الاقطاب المصطلح على أن يكون لهم هذا الاسم مطابقاً من غير إضافة
لا يكون منهم في الزمان الواحد إلا واحد وهو الفوت ثم قال، ومنهم من
يكون ظاهر الحكم، ويحوز الخلافة الظاهرة كما حاز الخلافة الباطنة، من جهة
المقام كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن ومعاوية بن يزيد وعمر بن عبد
العزیز والمتوكل، ومنهم من له الخلافة الباطنة خاصة ولا حكم له في الظاهر
كأحمد بن هارون الرشيد السبتي وأبي يزيد البسطامي، وأكثر الاقطاب
لاحكم لهم في الظاهر ومنهم الأئمة ولا يزيدون في كل زمان على اثنين، انتهى
توضيح هذه الجملة، يريد رضى الله عنه أن من أولياء الله الاقطاب بل هم أعلا
الاولياء وخاصة الاصفياء، وانما سمو بالاقطاب لأن فلك العالم أعلاه وأسفله
انما يدور على قطب زمانه لانه محل نزار الحق تعالى، وبه ينظر الحق تعالى
الى العالم ولولا وجود القطب ما استقام العالم ولا قبل امداد الحق تعالى له،
فان المدد الآلى انما يصل الى العالم بواسطة القطب فهو الذى يستمد من
الحق تعالى، ويمد العالم جميعه أسفله وأعلاه أرواحه وأجسامه، اذ القطب ذو
صورة وروح، فروحه تدور عليه الارواح، وصورته تدور عليها الصور، يدبر
الارواح بروحه والصور بصورته، فنزل القطب ومقامه الايجاد الصرف
ينفذ الامر، وبصرف الحكمة، له رقايق ممتدة الى جميع قلوب الخلائق بالخير
والشر على حد واحد، لا يترجح واحد على صاحبه، وهي عنده لاخير ولا شر
ولكن وجود يظهر كونها خيراً أو شراً في المحل القابل لها وحال القطب
الحالة العامة لا يتقيد بحالة تخصه بيده خزائن الجود ومع هذا لا يأتى كل من
الغيب ولا يطير في الهواء، ولا يمشى على الماء، والاقطاب فى العلوم التى

تختص بمقام القطبانية كلهم فيها سواء ، ويخص الله من شاء من الاقطاب بما شاء من العلوم زيادة على ما يقتضيه مقام القطبانية ، ولا يصير القطب قطبا الا اذا جمع الاحوال والمقامات كلها التي ينزلها السالكون أولها التوبة وآخرها البقاء ، ومسمى القطب بالاصالة ليس الا ادرى عليه السلام فانه الخليفة الكامل في الحقيقة ولذا أبقاه الله حيا بجسده وروحه ، ولا يموت فان الله حي لا يموت وهو ممن استثنى الله في قوله ، ونفخ في الصور فصمق من في السموات ومن في الارض ، الا من شاء الله وأسكنه الله السماء الرابعة التي هي قلب العالم فوقها سبعة أفلاك وتحتها سبعة أفلاك وكل من سواه من الاقطاب الذين يأتون ويذهبون ويتوارثون مقام القطبية هم نوابه ولا يعرف هذا أحد من الاولياء الا الاقطاب عند وصولهم الى مقامه وماسمى قطبا في اصطلاح أهل الله مطلقا من غير تقييد باضافة الى شيء كالتوكل والزهد الا هذا القطب وهو الغوث ، وأما قولهم فلان قطب التوكل في زمانه ، وفلان قطب الورع في زمانه ، وفلان قطب الزهد ، ونحو ذلك فمن باب التوسع والمجاز ، ولا يكون القطب في الزمان الواحد الا واحدا لأنه خليفة الله والله واحد لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا ، وفي الصحيح اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما فمن الاقطاب من يكون على قدم عيسى وموسى ونوح وابراهيم وصالح وغيرهم من الأنبياء ، وليس في الاقطاب من هو على قدم محمد صلى الله عليه وسلم بان يكون وارثا له صلى الله عليه وسلم ، وانما يكون على قدمه بعض الافراد ، والشيخ الاكبر محي الدين منهم وهو خاتمهم فليس بعينه وارث محمدى ، ومن الاقطاب من يكون ظاهر الحكيم بان يكون خليفة في الظاهر كما حاز الخلافة في الباطن لحصوله على مقام القطبانية ومنزلها

كالخلفاء الاربع والحسن بن على ومعاوية بن يزيد وعمر بن عبد العزيز من خلفاء بنى أمية، والمتوكل على الله من خلفاء بنى العباس، ومنهم من بلى الخلافة الباطنة خاصة أعنى القطبانية لحصوله على مقامها، ولا حكم له فى الظاهر وهم أم كثر الاقطاب. والقطب الذى لا حكم له الظاهر هو الذى يعد الخليفة الذى يكون له الحكم فى الظاهر، فان كان الخليفة صالحا حكما عدلا قبل امداد القطب خيرا فعديل فى رعيته، وحكم بشرع نبيه فكان له ولهم، وان كان الخليفة فاسقا شريرا خبيثا قبل امداد القطب ورده حسب مزاجه واستعداده، فظلم الرعية وأساء السيرة وخالف الشريعة فكان لهم وعليه فان الامدادات الالهية والقطبية تابعة للقوابل، غير ذلك لا يكون حكمة وعدلا منه تعالى، ومن أولياء الله تعالى وخاصتهم الائمة ولا يزيدون على اثنين وهما بمنزلة الوزيرين للقطب، أحدهما عن يساره واسمه عبد الرب نظره وتصرفه فى عالم الشهادة عالم العناصر وعند موت القطب ينتقل الى القطبانية، والآخر عن يمين القطب واسمه عبد الملك وهو الذى يتصرف فى الابدال ومن نزل عن مرتبتهم من الاولياء وقد لا يعرف هذا الامام فى العالم ابدالا، ومع هذا هو الممد لهم يحضرون مجالسه ولا علم له بهم، والامداد من غير علم ممن يعد غير مستغرب فان الشمس تمد العالم أعلاه وأسفله، وتريه ولا علم لها بمن تمد بل العقل الاول والنفس السكينة لاعلم لها بما تحتها من عالم الطبيعة والعناصر مع أنهما الممدان لجميع ما تحتها نظر هذا الامام وتصرفه فى الارواح أنسية وملكية نورانية وجنية نارية، وليس عنده من علوم الارض خبر، وكذا سأل الانخ المذكور عن قول سيدنا فى جواب السؤال السابع والتسمين وأما نحن فلا نثبت اطلاق لفظ الشيثية على ذات الحق لانها ما

وردت ولا خوطينا بها، والادب أولى، الأولى أن يكون هنا وجهه مثل
إطلاق الأول يريد المظهر لا هويته، يريد رضي الله عنه بهذه الجملة أن الكاملين
الحقّقين من أهل الله تعالى أهل الكشف والوجود كهو رضي الله عنه
وأما له لا يثبتون إطلاق لفظ الشيء عن ذات الحق تعالى لأن لفظ الشيء
عند أهل اللسان وعند أهل الله والمعتزلي منهم ومن تبعه أعم العام وأنكر
الزكرات، يطلق على المعدوم والموجود قال تعالى، إنما قولنا لشيء إذا أردناه،
سماء شيئاً وهو معدوم وقال، ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً، سماء شيئاً
وهو معدوم في الحال فمنعوا لذلك إطلاق لفظ الشيء على ذات الحق تعالى
ولأن لفظ الشيء ما ورد في أسماء الله الحسنى لا في الكتاب ولا في السنة،
والادب أنه لا يسمى الحق تعالى إلا بما سمى به نفسه أو سمته رسوله عليهم
الصلاة والسلام، والقول الحق أن أسماء الله توقيفية لا قياسية وأما جمهور أهل
السنة فأجازوا إطلاق لفظ الشيء على ذات الحق تعالى حيث كان لفظ الشيء
عندهم لا يطابق إلا على الوجود إذا الشيء والموجود والثابت عندهم الفاظ
مترادفة، استدلوأ على ورود سمعاً بقوله تعالى، قل أي شيء أكبر شهادة
قل الله شهيد بيني وبينكم، والحق والتحقيق أنه ليس بدليل لا مور يطول
ذكرها وإنما هو مبتدأ وخبر الله شهيد بيني وبينكم، فهو بمثابة الاستثناء
المنقطع، أي لكن الله أكبر شهادة من كل شيء وقد شهد لرسوله صلى الله
عليه وسلم بالرسالة عنه فلا تطلب شهادة شيء بعد شهادته، والأولى أن يكون
وجهه في قوله، كل شيء هالك إلا وجهه، أي مظهره بمعنى أي مظهر كان لا
مظهر خاص، فليس المراد بالوجه الذات وإنما إطلاق الوجه هنا على المظهر
لا الذات مثل إطلاق الأول عليه تعالى بمعنى أنه أول بالنسبة إلى المظهر

لا الذات لأن أولية الحق من حيث ذاته ليست بمعنى الأول الذي له ثاب
فان أولية الحق لا ثاب لها من حيث ذاته، وإنما ذاك من حيث مظهره
فلذا جامعت أوليته آخريته فهو أول بالنسبة الى المظهر، آخر بالنسبة الى
المظهر

(الموقف مائتي ستة وثمانين)

قال تعالى: وقل رب زدني علما، الأمر لأعلم الخلق وأقربهم من الحق
محمد صلى الله عليه وسلم، والأمر إذا تعرى عن البيان وقرائن الأحوال يقتضى
التكرار عند المحققين، فهو صلى الله عليه وسلم مأثور بطلب الزيادة من العلم
فى كل وقت وهذا من حيث اتصال الروح الشريف بالجسم الكريم، وأما من
حيث روحانيته الفاضلة وإنسانيته الكاملة فهو منبع العلوم الجامع بين الحقائق
الالهية والكونية، وكما أن ذات الحق تعالى كتاب كلي وأم جامع للأشياء
قبل تفصيلها، وعلمه بنفسه كتاب مبين كذلك هو صلى الله عليه وسلم من
حيث إنسانيته الكاملة وحقيقته الجامعة كتاب جملى وأم جامع للأشياء بعد
تفصيلها وعلمه بنفسه كتاب مبين فبين علم الحق وذاته تعالى وذاته صلى الله
عليه وسلم وعلمه مضاهاة من حيث الشهود الفرقى بل علمه ذاته وذاته
صلى الله عليه وسلم وعلمه مضاهات من حيث الشهود الفرقى بل علمه ذاته
وذاته ذاته من حيث الشهود الجمعى من غير اتحاد ولا حلول ولا امتزاج، إذ
ليس إلا وجود واحد، فقيم من محل وبمن يتحد ويمتزج، وكما أن الحق تعالى
علم كل شىء من علمه بنفسه لأنه جميع الأشياء كذلك هو صلى الله عليه
وسلم علم جميع الأشياء أجمالا وتفصيلا من علمه بذاته وحقيقته التى هى
حقيقة الحقائق ومصدر كل كائن ومبدأ الكل وخزانة العلوم الالهية

والكونية منه تخرج ، وعلى يديه تقسم ، فالقلم الاعلى وهو العقل الأول ،
والنفس السكينة وهو اللوح المحفوظ . وسائر الارواح العلوية والسفلية من
دوائه تكتب ، وبعينه تبصر ، ومن مشاكاته تنظر ، فهو بكل شئ عليم بيده مفاتيح
الخرائن الالهية ، وكل ما ظهر في العالم مطلقا فلا يظهره الاسم الالهى الا عن
اذن محمد صلى الله عليه وسلم . فان قيل ما الفرق بين علمه صلى الله عليه وسلم ،
وبين علم الحق تعالى في مقام الفرق قلنا هو أنه تعالى علم الاشياء وهي في
العدم لا عين لها في الوجود بوجه من الوجود ، وهو صلى الله عليه وسلم
لما علم الاشياء بعد أن صار لها ضرب من الوجود وهو الوجود العلمى فانه
ما علمها الا وهي موجودة في علم الحق تعالى وعند ما اتصل روحه العليم
بجسمه الكريم الذى هو مركب من الطبيعة التى هي بين النور والظلمة
أمره الحق تعالى أن يطلب من ربه زيادة العلم وذلك بامداد الروح المحمدى
الكريم للنفس الاحمدى العظيم فهو يمد بوجه ويستمد بوجه ، كما أن جبريل
فيما يأتي به من الوحي والعلوم يستمد منه صلى الله عليه وسلم بوجه ويمده
بوجه ، والمأمور بطلب الزيادة منه ليس هو علم الاحكام من حلال وحرام ،
فقد ثبت في الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم كان يكره كثرة السؤال عن
الاحكام الشرعية شفقة على أمته ورفقا بهم ، وانما العلم المأمور بطلب الزيادة
منه هو العلم الحاصل من التجليات الالهية فاذا وقع التجلى لظاهر
النفس أدركت علوم الاكوان وما يتعلق بها ، واذا وقع التجلى لباطن النفس
أدركت الحقائق والمعاني المجردة في العلوم الالهية وما يتعلق بالآخرة ، أما
علمه صلى الله عليه وسلم بربه فانه علم علم الأولين قبله أى قبل اتصال روحه
بجسمه الشريفين ، صلى الله عليه وسلم والآخرين بعده من كل ما خلق الله

تعالى كما أخبر بذلك عن نفسه في حديث الضربة، وأما علمه صلى الله عليه وسلم بالعالم وهو كل ماسوى الحق تعالى، فالعالم على ضربين، ضرب وجدت أجناسه وأنواعه وبعض أشخاصه وأفراده، ولا فريدة نهائية كالنوع الانساني مثلا فهذا الضرب يعلمه صلى الله عليه وسلم تفضيلا لأنه صلى الله عليه وسلم علم جميع الاسماء المتوجهة على ايجاد العالم كلياتها وبعض جزئياتها، ومامن حقيقة كونية كلية الا وهي مرتبطة بحقيقة كلية آلهية ومستندة اليها، ولا جزئية كونية الا وهي مرتبطة بحقيقة جزئية الهية ومستندة اليها، لا بد من ذلك وقد علم صلى الله عليه وسلم الاسماء فأحرى آثارها، فان آدم عليه السلام الذي هو قطرة من بحره، وجزء من كله، علمه الله الاسماء كلها فكيف به صلى الله عليه وسلم، والضرب الآخر من العالم وجدت أجناسه وأنواعه وبعض أشخاصه ولا نهائية لأفراده وأشخاصه فهذا الضرب الذي لا تنهاى أفراده أبد الآبدين، ودهر الداهرين، يعلمه صلى الله عليه وسلم غير متناه فانه أخبر أنه أوتي جوامع الكلم وكلمات الله لا تنفذ، بمعنى مقدوراته ومراداته فقد أعطى صلى الله عليه وسلم علم ما لا يتناهى إجمالا، كما أعطى علم ما يتناهى تفصيلا خصوصية له صلى الله عليه وسلم فانه ما أعطى مخلوق علم جميع العالم أجناسه وأنواعه وأشخاصه ما يتناهى منه وما لا يتناهى غيره صلى الله عليه وسلم فان الممكنات لانهاية لها فمانم موجود آخر بل وجود مستمر فليست الأشخاص متناهية في الآخرة وإن كانت الدنيا متناهية فالممكنات لانهاية لتكوينها، ومعنى علم ما لا يتناهى ولم يدخل في الوجود هو أن أجناس العالم قد وجدت وتناهت ووجد من كل جنس ونوع بعض أشخاصه وأفراده فالعلم بحقائق الأجناس والانواع وبعض شخصياتها وأفراد جزئياتها علم بكل شخص وفرد وإن لم تنه ولا

دخات في الوجود بعد، لأن ما لم يوجد هو مثل لما وجد والمثلان هما المشتركان في جميع الصفات النفسية وعروض بعض العوارض الغير الذاتية لبعض أفراد النوع، غير قادح في العلم بالشيء، فإن الاختلاف بالعوارض إنما هو من الأمزجة القابلة لا من الحقائق، فالعلم عند المحققين لا يتعلق إلا بالوجود وتعلقه بالمعدوم إنما هو لتعلقه بمثله الموجود وكل ما بقي في الخزائن الآلهية مما لا يتناهى فهو مثل ما وجد وعلم بل الحق تعالى علم العالم أزلاً من علمه بنفسه وهو موجود والعالم معدوم أزلاً، فمن علم الحقيقة وشخصها واحداً من تلك الحقيقة فقد أحاط علماً بجميع أشخاص تلك الحقيقة وذلك الجنس، فانه ما تم إلا أمثال وصور تعقب صوراً، والعلم يسترسل عليها قبل تفصيلها لأنها لو تفصلت لتناهت إذ التفصيل مستلزم للتناهي ضرورة، فلو قيل علمها مفصلة حال إجمالها ما علمها، إذ العلم لا يكون علماً إلا حتى يكون تعلقه بما هو المعلوم عليه تفصيلاً وإجمالاً، والمعلوم هنا غير مفصل فأحاط صلى الله عليه وسلم علماً بحقائق المعلومات المتناهية وغير المتناهية، وعلم أجناسها وأنواعها على التفصيل، وبعض شخصياتها وجزئياتها كذلك وعلم ما لا يتناهى من الأفراد والجزئيات على الإجمال، وهذه صفة آلهية لم تكن لغيره صلى الله عليه وسلم فان قيل ما الفرق بين علمه صلى الله عليه وسلم وعلم الحق تعالى بما لا يتناهى، قلنا هو أنه تعالى علم التفصيل في الإجمال وهو صلى الله عليه وسلم علم الإجمال من التفصيل، فالقول بأنه صلى الله عليه وسلم علم ما كان وما سيكون حق صدق وكذلك يعلم صلى الله عليه وسلم جميع المصالح الدنيوية مما تدعو إليه ضرورة الحياة الدنيا فانه صلى الله عليه وسلم بعث لعمارة الدارين الدنيا والآخرة وليعلم الناس ما ينفعهم في معاشهم ومعادهم فهو عالم بعلم ذلك وإن لم يتعاطاها

بالفعل ولو عدم من يتعاطاها بالفعل لعلمهم ذلك صلى الله عليه وسلم وأما
 ما عدا الضروري مما ربما عد بطراً وفضولاً وشغلاً بما لا يعني فلا
 لأنه ليس من الكمال وإن من العلم ما هو مضموم وهو كل علم
 لا يكون سبباً في سعادة صاحبه في الدار الآخرة فاشدد يدك على
 ما سمعت، وارم كل ما سمعت مما يخالفه، فإنه مذهب المحققين من أهل الله وقد
 وقفت على كلام للحافظ جلال الدين الأسيوطي رحمه الله وأعلمه صدر
 منه قبل مصاحبته للطائفة العلوية فإن الامام الشعراني رضي الله عنه ذكر
 في بعض كتبه أن الحافظ الأسيوطي كان من أهل هذا الشأن والله أعلم
 بما كان، قال قد جاهر بالكفر بعض من يدعى في زمانه العلم وهو متشيع
 يعلم يعط وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم متى تقوم الساعة
 وهؤلاء الفلوات عندهم علم رسول الله صلى الله عليه وسلم منطبق على
 علم الله سواء بسواء فكل ما يعلمه الله يعلمه رسوله صلى الله عليه وسلم
 ومن اعتقد تسوية علم الله وعلم رسوله صلى الله عليه وسلم يكفر اجماعاً كما
 لا يخفى له وكونه صلى الله عليه وسلم لا يعلم متى تقوم الساعة ولا الأربعة
 المذكورة بعدها في قوله إن الله عنده علم الساعة الآية هو مما اجمع أهل
 الله أهل الكشف والوجود على خلافه وإن كان عندهم من قبل انكار
 الضروريات بل الاقطاب الذين هم قطرة من بحر صلي الله عليه وسلم،
 لا يصح لهم مقام القطبية والتصرف في كل ما حواه العرش المحيط إلا بعلم هذه
 الحجة وأعظم منها، ومع هذا فانا نقول لا يزال صلى الله عليه وسلم يزاد علماً
 بجزئيات الاسماء الآلهية والكواثر الجزئية لأن الكائنات لا زال تظهر
 كل آن بالتجلي الآلهي وكل تجل له اسم آلهي يخصه يظهر من الغيب إذ لا تكرر

في التجلي للوسع الألهي، فلهذا هو صلى الله عليه وسلم لا يزال يزداد علما مع الآفات دنيا وبرزخا وآخرة، وإن كان كما قدمنا عالما بما لا يتناهى فلا نقول أنه لا تخفى عن علمه خافية من حيث جسمانيته، كيف والحق تعالى يقول له، قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب وقل لو كنت أعلم الغيب الآية، وسيقول له يوم القيامة انك لا تدري ما أحدثوا بعدك، وقال له في المناققين وهم معه في المدينة لا تعلمهم نحن تعلمهم كل هذا لينفرد الحق تعالى بالكمال المطلق والمخلوق وإن بلغ ما بلغ من الكمال فلا بد وإن يصحبه التقييد ولو بوجه ما فاحفظ هذا التفصيل فإنه القول الحق والصواب الصدق (الموقف مائتي سبعة وثمانين)

قال تعالى إنا كل شيء، قرأها ابن السماك برفع كل أخبر تعالى أنه كل شيء من حيث الذات من معدوم وموجود، فإن الشيء أعم العام وهو كل ما يصح أن يعلم ويخبر عنه، فهو من حيث هو العدم والوجود والمعدوم والموجود، فهو إنا العدم المطلق، والوجود المطلق، والعدم المقيد، والوجود المقيد، وهذا كان معدوما ودخل في الوجود، ومعدوم لا يدخل في الوجود وعدم إضافي وعدم حقيقي ونحو هذا كل ذلك كناية عنه فلا يتصور شيء يكون محسوسا أو معلوما أو مكتوبا أو ملفوظا إلا وهو هو وليس الوجود بشيء زائد على الوجود ولا العدم بشيء زائد على المعدوم، فانبساط النور وليس إلا مرتبة الصفات على العدم حتى كان منه قابل للنور وليس إلا الممكنات وغير قابل وليس إلا الممتنعات المشار إلى ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم إن الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن أصابه من ذلك النور اهتدى ومن أخطأه ضل، هو هو فهو النور المنبسط وهو الظلمة المنبسط عليها فما قبل النور من

العدم وليس إلا الذات فإنها مادة العدم، والوجود حصلت له صور في العلم
تسمي أعيانا ثابتة وما لم يقبل النور ضل يعني في العدم وهو ظلمة الذات وما
وجد وانعدم وليس إلا الصور والاعراض رجع الي الظلمة وأما الجواهر
فإنها لا تنعدم بعد الوجود

(الموقف مائتي ثمانية وثمانين)

سأني بعض الاخوان عن قول سيدنا في الفتوحات في باب الرسالة
البشرية، ولا تشترط العصمة في حق الرسول إلا فيما يبلغه عن الله فإن عصم
من غير هذا فن مقام آخر وهو أن يخاطب العباد بالمرسل اليهم بالتأسي به
الحق، يريد رضى الله عنه أن العصمة وإن كانت ثابتة للرسول مطابقا فثبوتها
من منزليين مختلفين لا من منزل الرسالة ومقامها فقط، فمن حيث أنه رسول
مبلغ ما أمره ربه به لا يثبت للرسول العصمة إلا فيما يبلغه عن الله فقط وثبوت
العصمة له فيما عدا ذلك ليس من منزل الرسالة ومقامها ولكن من مقام
ومنزلة آخر وهو أمر الحق تعالى المرسل اليهم بالتأسي بالرسول والاقتداء
به فيما لم يختص به والحق تعالى إنما بعث الرسل عليهم الصلاة والسلام،
ليعلموا الخلق بأقوالهم وأفعالهم قال تعالى، لقد كان لكم في رسول الله أسوة
حسنة، وقال، قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله فالعصمة ثابتة لكل
رسول مطلقا لكن من مقامين، ولا تتصور عصمة الرسول فيما يبلغه عن الله
فقط ولا يكون معصوما في غير ذلك فإن العصمة هي المنع مما نهى الله عنه،
ونهى تعالى لا يعلم إلا من الرسول فإنه لا حكم إلا للشارع فاحذر أن تتوهم
ان سيدنا لا يقول بعصمة الرسل عليهم الصلاة والسلام مطلقا ولكن أهل
هذه الطريقة العلية لما اطعمهم الحق تعالى علي حقائق الأشياء وعرفهم

نسبة كل شيء في العالم فهم يثبتون كل شيء من مقامه وبابه لا يخطئون
الحقائق كما يفعل من ليس له علمهم ولا ذوقهم

(الموقف مائتي تسعة وثمانين)

سألني بعض الاخوان عن قول سيدنا في باب الولاية الملكية ولا ينبغي
أن يكون الآله إلا من هذه اسماؤه مضاف اليها مشيئته وارادته المقيدتان
بلو وهو حرف امتناع فيه سر خفي لأهل العلم بالله السر الذي أشار اليه
رضي الله عنه، هو أنه تعالى ما ذكر ان له مشيئة وارادة واختيارا إلا من
أجل من يقول انه تعالى علة أو طبيعة لا يفعل ما يفعل بمشيئة وارادة واختيار
إذ الفاعل عند الحكماء وبعض المتكلمين أنواع فاعل بالعلمية وهو الذي يكون
منه الفعل دون الترك وفاعل ، بالطبيعة وهو الذي يتوقف فعله على وجود
شرط وانتفاء مانع ، وفاعل بالمشيئة والارادة والاختيار فأثبت له تعالى
المشيئة والارادة المقيدتين بلو الامتناعية وهي كما قيل حرف مشؤم
لا يكون مابعدا وان كانت لا تدخل في اللسان الأعلى ممكن قال تعالى،
ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها، فما شاء ولا آتى كل نفس هداها وقال ،
فلو شاء لهداكم أجمعين ، فما شاء ولا هدى الجميع وقال ، لو شاء ربك
ما فعلوه، فما شاء وفعلوه وقال ، لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا،
فما أراد ولا اتخذ لهوا ، والمراد من اثبات هذا أنه تعالى غير مكره
ولا مجبور لغير ، وهو كذلك فانه يفعل ما شاء وشاء ما علم وعلم المعلوم على
ما هو عليه فهو يوجد على ذلك فما ترك سبق العلم بالرتبة للو شاء ولو أراد
محلا فالمشيئة والارادة واحدة قال، ما يبدل القول لدى ، وقال ، حقت كلمة
ربك ، وقال ، ولكن حق القول مني ، فنفي بهذا عن نفسه لو شاء لو أراد

وأثبت عين ماشاء من غير تحيز في ذلك ، والوجود محصور في واجب بذاته وواجب بغيره ، ولما انتهى الامكان انتهى الاختيار ، فليس عنده تعالى تردد بين شيئين الذي هو معنى الاختيار في اللسان والذي صحيح هذا عند النظار من المتكلمين هو حقيقة الممكن فانه أى الممكن ما يصح وجوده وعدمه على السواء مع ما ذكره تعالى من المشيئة والارادة المقرونتين بلو ، ومن الاختيار وما تفطنوا لما وراء ذلك ، وهذه المسألة من الأسرار التي لا تداع إلا لمن غطى نور ايمانه نور عقله ، وبحق التسليم ما عرفه من درسه ونقله ، وكان كما قيل ، السر عندي في بيت له غلق قد ضاع مفتاحه والباب مردوم ، لأنه إذا سمعه منه عالم فقيه كفره وزندقه ، وقال انه كذب القرآن ونفى عن الله تعالى ما أثبتته لنفسه فتشوش حاله وشوش غيره ، وما كل ما يعلم يقال ، ولا كل عقل يجول في هذا المقال ،

(الموقف مائتي وتسعون)

سألني بعض الاخوان عن معنى قول الشاعر

رأت قر السماء فاذا كرتني ليالى وصلها بالرقتين

كلانا ناظر قرأوا لكن نظرت بعينها ورأت بعيني

قوله رأت يريد حقيقة الغيبة التي بها هو هو ، وإنما أسند الرؤية

لحقيقته الغيبية دون صورته الشهادية ، لأن رؤية هذا القمر لا تكون بالابصار

الشهادية وإنما تكون بالبصائر الغيبية أو يكون الاسناد على طريق التجريد أو

هو من باب رأت عيني وسمعت أذني فيكون مجازا مرسلا ، قوله قر السماء يعني

الحقيقة الكلية المسماة بالقمر وإنما سميت قرأا لكونها مظهر شمس الأحدية

وهي غيب مطلق ليس لأحد عن حقيقتها خبر ، ولا معلم فيها لأحد ولا أثر ،

فهذا القمر مظهر لنورها كما أن القمر المحسوس مظهر لنور الشمس المحسوسة فيظهر به نورها عند غيبتها عن الابصار لأن الحق تعالى ظهر في هذا القمر بذاته، وظهر فيما عداه من المخلوقات بصفاته، قوله فاذا ذكرتني التفات أو رجوع من الفرق إلي الجمع لانه بعد حصول هذه الرؤية للحقيقة تلوح على الجسم آثارها، وتسرى في جزئياته أنوارها فتعذب منه الموارد، وتظهر عليه منها شواهد، يعنى أذكرتنى هذه الرؤية ما كنت عنه غافلا ونبهتنى لما كنت عنه ذاهلا بسبب انغماسى في المكذورات الشهوانية واشتغالى بما حصل لي من الادراكات الجسمانية لأنني لما تعلقته بالهيكل الأرضى اتحدت به اتحاد العاشق بمعشوقه فصرت لا أتعلق سواه، ولا أرى نفسى إلا إياه وما شعرت أنى لست من هذا العالم ولا معلية هذه المعالم فأنا فيه غريب مالي من نسيب، قوله ليالى وصلها يريد أوقات وصل حقيقتي الراهية الجزئية بالحقيقة الكلية القمرية المرئية بالاعتبار يعنى أوقات كان الجزء غير المتعين من كله والفرع غير بائن من أصله حيث لا تميز ولا بين بأثر ولا عين، قوله بالرقمتين، الرقمتان روضتان ببادية العمان كنى بهما عن المواطنين القديمين لحقائق العالم أحد المواطنين التعين الأول وهو تعين الاجمال وتسمى الحقائق فيه، شؤوننا جمع شأن أي أمر ذاتي وثاني المواطنين التعين الثاني وتسمى الحقائق فيه أعيانا ثابتة أى غير منفية فالوجود الحق موطن الحقائق في هاتين المرتبتين وليس لحقائق الممكنات وجود في هذين المرتبتين حتى يكون الحق محلا للمسمى غير أو سوى تعالى عن ذلك، فليالى الوصل كانت له في هاتين الحضرتين حيث ما كان له امتياز عن الذات ولا تعين خارجى وإلى هذين الوطنين حين العارفين وعليهما أنين المكاشفين يقول قائلهم

أنافى العربية أبكي، ما بكت عين غريب لم أكن يوماً خروجي، عن مكاني بمصبي
(عجبا لي ولتركى، وطناً فيه حبيبي)

قوله كلانا ناظر قرا ضمير التثنية عائد على الحقيقة الراهية والمرئية لأن
الحقيقة الراهية الجزئية تنظر الحقيقة السككية المسماة قرا وهو هو ظه والحقيقة
السككية تنظر نفسها في مظاهرها وتعيناتها التي هي بمنزلة المرايا لها قرا كما
هي كذلك لأن كل شيء وهو ما يصح أن يعلم ويخبر عنه هو مظهر لهذا
القمر يظهر فيه بكماله من غير تبعيض ولا تجزئة ولا تعديد، قوله نظرت بعينها
يعنى أن النظرة للحقيقة المسماة قرا لا يكون إلا بعينها من حيث أنه لا بصر
له إلا بصرها ولا سمع له إلا سمعها وكذا سائر الصفات فهي لا يبصرها
من يبصرها إلا ببصرها وإليه يشير القائل

اعارته طرفاً رآها به فكان البصير لها طرفها

وإن أخطأ في قوله أعارته فانه بحكم الاصالاة لا العارية فهو مصيب في
قوله فكان البصير لها طرفها وإليه يشير حديث المتقرب بالنوافل حتى أكون
بصره الذي يبصر به، الحديث وإليه يشير ما ورد في الخبر أنه صلى الله عليه
وسلم سئل هل رأيت ربك فقال نوراني أراه فانه عليه الصلاة والسلام عرف
من حال السائل أنه لا يعرف من الرؤية إلا الرؤية المعروفة عند العامة المقيدة
بالرأس فاجابه أنه ما رآه يعنى بالعين التي لا يعرف السائل الرؤية إلا بها واجزه
أن نور هذه العين المعروفة يقصر عن رؤية الرب تعالى، وسأله عليه الصلاة
والسلام آخر هل رأيت ربك فقال نعم رأيت لانه عليه الصلاة والسلام علم
من أحوال السائل أنه لا يريد الرؤية المعروفة عند العامة لأن السائل كان
عارفاً بالله تعالى وبهذا يحصل الجمع بين الخبرين، يقول الشيخ الأكبر وما يري

الله إلا الله فاعتبروا قولي ليعلم منجاه ومعناه قوله ورأت بمعنى يعنى أن هذه الحقيقة القمرية ترى نفسها بأعين مظاهرها في مظاهرها فهي الرؤية والرائي والمرئي لأن العالم صورتها وهي هويته والصورة عين الهوية فإن هويتها المطابقة إذا ظهرت بذاتها مقيدة بأحوالها فإنها باعتبار تقيدها مظهر لنفسها باعتبار إطلاقها فهذه التقييدات والتعينات يغير بعضها بعضا من حيث خصوصياتها والكل متعدد بالكل من حيث الحقيقة الوجودية والوجود المطلق لا يغير الكل ولا يغير البعض لكون كلية الكل وجزئية الجزء نسبا ذاتية له لا تنحصر في الكل ولا في الجزء مع كونه فيهما عينهما فبسبحان من يرى نفسه بنفسه في أعيان خلقه ويكلم نفسه بنفسه من أعيان خلقه لا إله إلا هو العزيز الحكيم وإنما قال نظرت بعينها ورأت بمعنى فجاء بالنظر في حقه وبالرؤية في حقه لأن حقيقة النظر هو تقلب الحدقة نحو الشيء طلبا لرؤيته مع تأمل بخلاف الرؤية فإنها مجرد ادراك فنزها عما تقتضيه لفظة النظر وهذا غاية الأدب والله أعلم وأحكم

(الموقف مائتي إحدى وتسعون)

سألني بعض الإخوان عن معنى ما ذكره سيدي عبد الوهاب الشعراني قدس الله سره النوراني في طبقاته عند ترجمة شيخه سيدي علي الخواص رضي الله عنه نقلا عنه ، فقال وسأله أيضا أي أخوه الشيخ أفضل الدين عن تفسير ، إذا الشمس كورت ، فقال الشيخ اللسان في هذا الوقت عاجز عن البيان باللسان المؤلف فقال له أفى أفضل الدين قولوا ما تيسر فقال له اكتب في ورقة إذا الشمس كورت بطننت الشمس كناية عن الذات وتكويرها كناية عن بطونها وذلك عن فناء المظاهر ، لمن الملك اليوم ، قوله وباسمه الباطن

ظهرت يعنى ظهور الذات إنما كان باسمه الباطن وهو نفس الرحمن الذى هو باطن العلم إذ النفس باطن المتنفس وبه كانت الكلمات فكان الظهور، قوله ولم تظهر ولم تبطن إنك اعلى خلق عظيم يعنى أن الظهور والبطون نسبتان ولا تكون نسبة إلا باعتبار الغير ولا غير حقيقى فظهرت لمن، وبطنت عمن، وليس إلا هو كان الله ولا شىء معه قوله وانقسمت بعد ما توحدت يعنى إن الذات الأحدية بسبب الحب والميل الارادى الثابت بقوله فاحببت أن أعرف انقسمت انقساماً اعتبارياً إلى طالب ومطلوب، ومحـب ومحبوب، وشاهد ومشهود، وحاضر ومـحـضـور، وبهذا الاعتبار صارت اثنين حقاً وخالقاً، رباً وعبداء، بعد الوحدة وليس فى الحقيقة إلا واحد نظر نفسه فى مرآة قوله ثم تعددت يعنى صارت باعتبار الانقسام متعددة أى متـكـثـرة بكثرة تعييناتها بلا نهاية كالـكـثـرة العددية فإن العدد لانهـايـة له، قوله وانعدمت بظهور المعدود، والقمر إذا تلاها يعنى أن الذات العلية أحدية الحقيقة كالواحد فى العدد ثم لما ظهرت المظاهر انعدمت الاحدية بمعنى بطنت كالواحد فى المعدود فانه لما ظهرت الاعداد بطن الواحد بسبب تنقله وتنزله فى مراتب الاعداد من الاثنين إلى العشرات إلى مالا نهاية له مع أنها ما قامت إلا بالواحد إذ هو الظاهر فيها المتجلى فى مراتبها كلها قوله ثم تنزلت بما عنه انفصلت لما به اتصلت، واتحدت، والنجم إذا هوى، يعنى أن الذات العلية تنزلت بتجلياتها فى مراتب تعييناتها وظهوراتها متلبسة بما انفصلت عنه والذى انفصلت عنه هو الاحدية وهى سارية فى التنزلات والتجليات كلها باطنة فيها والذى اتصلت واتحدت به هو ما تنزلت به وإليه وهو تعييناتها ومظاهرها، والاتصال والانفصال والاتحاد كلها أمور اعتبارية مجازية قوله ثم تنوعت

بالاسماء يعنى أن الذات الأحدية بعد وحدتها الحقيقية صارت ذات أنواع بسبب تنوع أسمائها من قابض وباسط، ومعز ومذل، ومعطى ومانع، وذلك لما انقسمت الانقسام الاعتبارى إلى حق وخلق، وواجب وممكن، وكل متقابلين لا بد أن يظهر بينهما أمر ثالث يكون برزخا بينهما جامعاً لهما فكانت مرتبة الصفات قوله واتحدت بالمسمى يعنى أن الاسماء وإن تنوعت وتكثرت وتضادت فهمى متحدة أى واحدة بسبب أن المسمى بها واحد، فكثرتها ترجع إلى عين واحدة لأن كل اسم له اعتباران اعتبار من حيث الدلالة على الذات، فكل اسم عين الذات وعين جميع الاسماء بهذا الاعتبار قوله، وظهرت من أعلى عليين إلى أسفل سافلين، أعلى عليين هي الهوية الغيب المطاق واسفل السافلين الطبيعة المظلمة، قوله، ثم رجعت على نحو ما تنزلت ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض وبالجبال سكن ميدها وميدها هو فسادها يعنى أن الذات الأحدية بعد انقسامها وتعددتها بحسب تعدد المظاهر والتعينات رجعت إلى الاحدية على الطريق التى عليها تنزلت بخلع تلك الملابس ومفارقة تلك القيود وذلك بنفخة الصعق العامة أو الخاصة عند الحصول على الفناء قوله، ثم اتصفت، وبعدت بما به وصفت، عما به اتصفت يعنى أن الذات حصل اتصافها بالصفات بعد تنزلها من أعلى عليين الاحدية وهى وإن اتصفت بما به وصفت فهى بعيدة عما وصفت به سبحانه ربك رب العزة عما يصفون، فصفاتها الحقيقية التى تعلمها هي لنفسها بعيدة عما وصفها به غيرها من سائر الموجودات فاتصافها بعيد عن وصفها لأن كل من وصفها إنما وصفها بحسب ما عنده وعلى قياس صفاته والأمر فوق ذلك بل مبين له كل المبانيسة ولا اجتماع له إلا فى الاسم قوله وما اتصفت إلا لما

خلقت يعنى ان الذات ما عرفت صفاتها إلا حين خلقت لأن المخلوقات آثار ولا بد لكل أثر من مؤثر ولا أثر للذات من حيث هى ذات فقط بل لا بد للذات من مراتب وهى الصفات تكون الآثار لها إذ الوجود المحض لا يخلق مثله ولا ضده قوله، وانحرفت فحشرت يعنى ان الواصفين للذات فرق وانحرفت أكثر الفرق عن الاستقامة والطريق المقامة فى صفاته تعالى فحشرت وجمعت لأجل الجزاء على ما كانوا اعتقدوه فى صفاته فحشوها فرع انحرافها قوله وبأعمالها انحشرت يعنى ان الأمم المحشورة تحشر مع أعمالها أي متباسة بها وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه الآية ليجازى كل بعقده وعمله إن خيرا نخير وإن شرا فشر، وقوله وبوحوشها أتمدت كل ميسر لما خاق له، قل كل يعمل على شاكلته، يعنى أن الخلائق المحشورة تتحد بوحوشها وذلك كناية عن أعمالها الموحشة اذ كل إنسان يحشر فى صورة عمله كما ورد أن الذى يمزق أعراض الناس يحشر فى صورة كلب والذى يسخر من الناس يحشر فى صورة قرد، ونحو ذلك قوله ثم انعدم التقييد بوجود الاطلاق يعنى أن من قامت قيامته على الخصوص أو العموم انعدم التقييد بالنسبة اليه ووجد الاطلاق فى حقه، قواه وانخرق الحجاب، وتمطت الاسباب، يعنى أن من انعدم التقييد فى حقه وصار أمره الى الاطلاق فقد انخرق حجابيه اذ الحجاب هو التقييد وقد زال بوجود الاطلاق وتمطت الاسباب عنده اذ من زال حجابيه فقد تمطت عنده الاسباب فلا يبقى لها حكم وأما عينها فلا ترتفع، والاسباب من الحجب وقد ارتفع الحجاب بانعدام التقييد ووجود الاطلاق قوله وطلبت القلوب ظهورات المحبوب ليكون معها كما كان يوم ياتيهم الله فى ظلل من الغمام هذا أصل لما قبله، وما قبله فرع عنه، يعنى أن القلوب والارواح تطالب ظهور

المحسوب وظهوره إنما هو برفع حجب التعينات الاعتبارية إذ المحبوب واحد
حدة حقيقية ، والتعينات والتقييدات تنافي وحدته لكثرتها سواء التعينات
والمعنوية الاسمائية أو الحسية وإذا ظهر المحبوب رجعت القلوب كما كانت
من عدم الحجاب إذ ما حجبته إلا مظاهرها قوله ، وإذا النفوس زوجت ، وبزوجها
تعلقت ، ولحسبها تشوقت ، وبحقيقتها اتصلت ، يعني أن النفوس الجزئية في ذلك
الوقت المعروف تعلقت بزوجها بمعنى طلبت الرجوع إلى أصلها الذي منه
تفرعت ، وعنصرها الذي منه نبعت ، وهو النفس السكلية وتشوقت
لحسبها ، وكرمها الذي لها بالاصالة وبالذات لأنها لما تعلقت بالاجسام عرضت
لها عوارض من اشتغالها بتدبير الاجسام فانحطت عن أوج كمالها وشرفها
إلى حضيض أسفل سافلين ، بعد أن كانت في أحسن تقويم واتصلت بحقيقتها
لما تشوقت لحسبها وحقيقتها هو الروح السكل الذي النفس خطرة من
خطراته ، ومنه انبعثت كانبعاث حواء من آدم ، اليوم أرفع انسابكم واضع نسبي
الخبر الرباني وتعلق النفس بزوجها وتشوقها لحسبها واتصالها بحقيقتها قد
يكون في الدنيا للخواص وفي الآخرة للمعوم ، قوله وبمظاهرها تعددت
يريد أن النفس حقيقة واحدة لا تعدد فيها ولا تجزئة لها وإنما تعددت بمظاهرها
التي هي إضافات واعتبارات وحقيقة النفس هي الروح وحقيقة الروح هو
الحق تعالى قوله وبها تنعمت ، والتفت الساق بالساق إلى ربك يومئذ المساق ،
يعني أن النفس من حيث هي مجردة لا تدخل تحت مساحة ومقدار فلا يتعلق
بها نعيم ولا عذاب وإنما يحصل لها ويطلق عليها العذاب بواسطة المظهر
وهو الجسم ، قوله ، وإذا الموءدة سئلت بأي ذنب قتلت ، والروح لم تقتل لأنها
حية يعني أن الموءدة التي هي النفس هي المقتولة فتسأل بأي ذنب قتلها

من قتلها، وأما الروح فلا يطلب أحد قتلها لأنها لا تقبل القتل فهي حية بالذات بخلاف النفس فإن كل عاقل يطلب قتلها لكيونها أعدى عدو قوله وإن قتلت فيه قتلت وإن سئلت فيه سئلت، يعني أن النفس إذا قتلتها قاتل فانما قتلها بأمره تعالى وبموته وقوته، فهو عالم بقاتلها وبالذنب الذي به قتلت بل القاتل الفاعل هو تعالى قوله، فقاتلها هو محييها بقاتلها ومماتها، يعني أن قاتل النفس بالرياضات والمجاهدات الشرعية على الطريق المألوف هو الذي أحيائها بالعلم والمشاهدة لأنه طهرها ونجهاها، قد أفلح من زكاهها، بقاتلها وامانتها قوله والموت عدم العلم والعلم عند الله لأنه هو العالم بالقاتل وما يستحقه جزاؤه عليه ورجوعه إليه، قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم، يعني كما أن العلم حياة، أو، من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا، فالموت عدم العلم فيبينهما تقابل العدم والممكنة قوله، وإذا الصحف نشرت، الصحف هي الحاوية للأعمال والأعمال علوم القلب المفاضة على الجوارح يعني أن أعمال الجوارح وهي ثمرات العلوم المفاضة على القلب، لولا وارد لم يكن ورده قوله فالعمل صورتها كما أنه روحها يعني أن العلوم معاني وأرواح والعمل صورة تلك الروح كما أنه أي العلم روح تلك الصورة، قوله، ومن لا روح لصورته فلا نشر لصفحه وسيرى الله عمالكم ورسوله يرى، فرسوله يرى فعملكم لأنه هو العلم والله يرى عمالكم لأنه العامل حقيقة يريد أن العمل إذا كان بلا علم كان صورة بلا روح والصورة بلا روح لا تكون لها صحف إذ الصحف إنما كانت للجزاء والعمل بلا علم لاجزاء له قوله وقد تنزه تعالى عن الرؤية بالأبصار أو القلوب المقيدة بغيره، يحشر المرء على دين خليله، يعني أنه لا يرى الله إلا الله فلا يراه البصر المقيد ولا يراه إلا من كان الحق سمعه وبصره وجميع قواه قوله وإذا السماء كَشُطَّتْ،

لا أطيق التعبير عن معناه ، وإذا الجحيم سمعت ، نار الخلافة اشتعلت يعني أن نار الآخرة انما هي أعمال بني آدم ظهرت متصورة بصورة النار وأعظم أعمالهم المضرة لهم هي الخلف أي مخالفة الامر والنهي قوله : والأعمال المظلمة عذبت انما يريد الله أن يعذبهم ببعض ذنوبهم يعني أنه ما عذب أحدا إلا بعمله فان الأعمال الشرية المظلمة تتجسد اما بصورة نار أو شجاع أقرع له ذبيبتان أو صورة كلوب أو نهر دم أو حجارة يشدخ بها رأسه أو نحو ذلك كما ورد في الخبر قوله فما عذبهم إلا بهم وما رحمهم إلا به يعني أن تعذيب الحق لعباده ليس إلا بأعمالهم السيئة ، تجزى كل نفس بما تسعي ولا يظلم ربك أحدا فلا بد للغضب الإلهي من سبب من العبد واما رحمته فلا سبب لها إلا رحمته سواء الرحمة من غير تقدم غضب أو بعده قوله والواحد ليس من العدد لأن الواحد موجود مستور والعدد معدوم مشهود يعني أن العدد وإن تركب من الواحد فليس الواحد من العدد لأن العدد ما انقسم بمتساويين وليس العدد إلا الواحد منتقلا في مراتبه فالواحد موجود في المراتب مستور لأن المراتب تسمى إثنان وثلاثة وعشرة وما إلى ما لا نهاية له وليس إلا الواحد متكررا في مراتبه فهو موجود لأنها ما قامت إلا به وهو مستور لأن المراتب ما تسمى بالواحد وإنما تسمى بأسماء أخرى ، وكذلك الوجود الحق ما قامت الأشياء إلا به وليس هو من الأشياء فهو موجود مستور فهو موجود بالأشياء من غير ظرفية ولا حلول ، وهو مستور بصورها وأسمائها لأنها تسمى بأسماء غير الوجود الحق تعالى قوله ، وإذا الجنة أزلقت ، الآيات لا استطيع النطق بمعناها ، إنه لقول رسول كريم ، لأنه مستور بنبوته على عرش ولايته وهم العيون الأربعة تسقى بماء واحد يعني والله أعلم بالعيون الأربعة

الولاية ، ونبوة الولاية ، ونبوة التشريع ، والرسالة ، لأن من لم ينظر بأحد هذه العيون فهو أعمى فالولاية اسم للوجه الخاص الذي بين الله وبين عبده ، ونبوة الولاية اسم للوجه المشترك بين الحق والخلق في الولى ونبوة التشريع اسم لوجه الاستقلال في متعبداته بنفسه ، من غير احتياج إلى أحد والرسالة اسم للوجه الذى بين العبد وبين سائر الخلق وهذه كلها ترجع الى أصل واحد وهى الدائرة الكبرى التى هى الولاية فهى تسقى بماء واحد وان اختلفت أسماؤها ، قوله لأن الحكم فى ذلك اليوم لله باسمه الله لا باسمه الرب لأن حكم الله يعم وحكم الرب يخص . يعنى لأن الله اسم لمرتبة شاملة لجميع المراتب الإلهية والكونية واعطاء كل ذى حق حقه من مرتبة الوجود فلهذا كان حكم الله يعم والرب اسم لمرتبة المقتضية للاسماء التى تطالب الموجودات سواء كانت مشتركة بينه وبين المخلوقات أو مختصة بالمخلوقات كالاسماء الفعلية قوله ، ثم الى ربهم يرجعون ، يعنى أن الوجوه الخاصة بكل مخلوق من الحق التى هى أرباب المخلوقات ومدبراتها والواسطة فى وصول الامداد لها من المرتبة الربية الجامعة ترجع كلها الى المرتبة الشاملة لها التى هى أمره كما قال ألا الى الله تصير الامور ، واليه يرجع الامر كله فهو أمر واحد وأمور كثيرة فقوله ولا وجود لصفة مع ذاتها يعنى أن الامور الكثيرة وهى صفات الله وأسماءه اذا ظهرت الذات ترجع الصفات كلها اليها وتستتر تحت حيلتها كاستتار الكواكب عند ظهور الشمس ، قوله ، ذى قوة عند ذى العرش مكين ، المراد به العرش المطلق لذلك اليوم المطلق بتجلي الوجود ، المطلق على العابد ، المطلق الذى هو اطلاق المقيدات ، كما بدأنا أول خلق نعيده مطاع ثم آمين ، الى آخر السورة صفات ونعوت وأسماء للموصوف المنعوت بالاسماء اه

قلت هذا لسان لأعرف له معنى على مراد قائله وإنما ذكرته تبركا والله أعلم اه العرش المطلق هو الملك الجامع لجميع الافلاك المعنوية والحسية وإذا قيد بالمعظم أو المجيد أو الكريم فهو اسمه لوجه من وجوه هذا العرش المطلق، واليوم المطلق هو الذى لا يتقيد بظلوع ولا غروب ولا ليل بعده، والمعبود المطلق هو مطلق الوجود الذى هو نفس هوية العرش المطلق، والعابد المطلق هو الانسان الكامل الذى خرج عن التقييد بالاسماء والصفات وصار ذاتا ساذجا لا اسم له ولا صفة، فهو مطلق عن جميع القيود والله أعلم بمراد الشيخ وهذا الذى ذكرناه قشور أو اللب من وراءه اللهم زدنا علما (الموقف مائتي اثنا وتسعون)

قال تعالى، الاله الخلق والامر، قول سيدنا فى حضرة الخلق والامر وهى للاسم الخالق الخ ظاهر قول سيدنا والوقت أمر عديم لأنه نسبة والنسب لا أعيان لها فى الوجود يريد رضى الله عنه ان النسب لا أعيان لها خارجية محسوسة فان لها أعيانا وحقائق موجودة فى العلم والعقل وهكذا هى النسب لا موجودة خارجا ولا معدومة عقلا قول سيدنا وإنما الاعيان الممكنات الثابتة فى حال العدم مرتبة كما وقعت وتقع فى الوجود ترتيبا زمانيا يريد رضى الله عنه إنه لما كانت الاعيان الثابتة منها منوعات ونعت وملزوم ولازم ومعرض وعرض كان لهذه الاعيان الثابتة ترتيب ذاتى طبيعى، فان النعت تابع لمنعوتة، والعرض تابع لمعرضه، وكانت كل عين من أعيان الاعراض والاحوال منعزلة ومتميزة عن الاخرى ومنعزلة أيضا عن العين التى تكون نعتا وحالا لها فى مرتبة الوجود الحسي وكل حالة تكون عليها إذا وجدت هي الى جانبها ناظرة اليها فان مرتبة الثبوت لا تركيب فيها فالاعيان فيها

بسيطة كل عين متميزة على حدتها ما فيها حامل ومحمول ولا شيء قائم بشيء بخلاف مرتبة الوجود الخارجى ما فيها إلا مركب ليس فيها بسيط أصلاً والبسائط معقولة لا موجودة، ولما كانت الأعيان الثابتة مرتبة في مرتبة الثبوت كما تقدم كانت مرتبة في الوجود الخارجى كما وقعت ووجد منها ما وجد وكما تقع ويوجد منها ما سيوجد ترتباً زمانياً فإن الموجودات الخارجية زمانية فأحوال عين زيد الثابتة مثلاً التى تكون عليها إذا نسب إليها الوجود الخارجى لا تتقدم منها عين على عين أخرى حالاً على حال فى الوجود الخارجى كما هو فى الثبوت قول سيدنا وكل عين تقبل تغيرات الأحوال والكيفيات والأعراض وأمثال ذلك عليها، فالامر الذى تتغير إليه إلى جانبها متلبسة به، يريد رضى الله عنه أن كل عين من الأعيان المتبوعة كعين زيد وخالد مثلاً تقبل حال ثبوتها بتغييرات الأحوال والأعراض إذا اتصفت بالوجود الخارجى فإن الأمر والحال الذى تتغير إليه كل عين عين متبوعة هو إلى جانبها فى الثبوت وهي ناظرة إليه بنظر ثبوتى عامة بانه لها بعلم ثبوتى كأنها متلبسة به من غير دوق للملايمته ولا لمنافرته لها، قول سيدنا فلمذه العين القابلة لهذا الاختلاف فى الثبوت أعيان متعددة لكل أمر تتغير إليه عين ثبوتية تتميز فى أحوالها وتتعدد بتعدد أحوالها سواء تنهى الأمر فيها أو لا يتناهى، يريد رضى الله عنه أن العين الثابتة المتبوعة كعين زيد مثلاً القابلة حال ثبوتها لاختلاف الأحوال والأعراض عليها لها أعيان ثابتة تابعة متعددة لكل أمر تتغير إليه العين المتبوعة حال نسبة الوجود إليها عين ثبوتية تابعة فهي أى العين الوجودية المدركة بالحس تتميز فى أحوالها الوجودية وتتعدد بتعدد أحوالها سواء كانت الأحوال التى تتميز بها وتحول إليها متقابلة أو غير متقابلة

فان الامر هكذا هو ، فاختلاف الاحكام علي الصور الوجودية في كل حال يدل علي أن تلك الصورة الخارجية التي لها هذا الحال الخاص ليست هي الصورة التي كان لها ذلك الحال الذي شوهد مضيه وزواله ، وهذا هو الخلق الجديد الذي الناس في لبس منه ، ولا تزال الاعيان تتغير الاحوال والاحكام عليها حالة أتصافها بالوجود الخارجي سواء تناهى أمر الوجود فيها بأن كان لتلك الصورة نهاية في الوجود الخارجي كصورة الانسان مثلاً ، أو لا يتناهى بان كانت تلك الصورة من الدائمات كالعرش مثلاً والذي يوصف بالتناهى وعدم التناهى هو الموصوف بالوجود الخارجي الحسي وأما الاعيان الثابتة فلا توصف بالتناهى ولا عدم التناهى لانها لم توصف بالوجود الحسي الخارجي ، قول سيدنا وهكذا تعلق بها علم الباري أزلاً فلا يوجد لها إلا بصورة ماعلمه في ثبوتها في حال عدمها حالاً بعد حال وحالاً في الاحوال التي لا تتقابل يريد رضى الله عنه أنه تعالى لا يوجد عيناً من الاعيان في الخارج المحسوس إلا بصورة علمه بها ، وهى معدومة لأزيد ولا أنقص ولا تبديل ولا تغير ، ولا تقديم ولا تأخير ، فيوجد لها خارجاً كما علمها ثبوتاً حالاً بعد حال ، وذلك في الاحوال التي تتقابل ولا تجتمع عادة وعقلاً فان الصورة الاحدية العين لا تحمل شيئين متقابلين في الآن الواحد أو يوجد لها حالاً في أحوال متعددة وذلك في الاحوال والاعراض التي لا تتقابل ويمكن اجتماعها ، إذ معنى نسبة الوجود إلى أى عين كانت هو ظهور وجود الحق بأحوالها ونعوتها فالاعيان أى الصور الوجودية فيها حامل ومحمول ، وقائم ومقوم بالفعل وأما الاعيان التي هى الصور الثبوتية فليس فيها حامل ومحمول إلا بالقوة والاستعداد ، قول سيدنا فان نسبتها إلى حال ما من الاحوال

المتقابلة غير نسبتها الى الحال التي تقابلها فلا بد أن تثبت لها عين في كل حال، يريد رضى الله عنه أن نسبة العين التي الصورة الوجودية كناية عنها الى حال من الاحوال المتقابلة التي لا يمكن اجتماعها غير نسبتها الى الحال التي كانت عليها، وحينئذ فلا بد أن تكون الصورة الوجودية التي كانت لها تلك النسبة ذهبت بذهاب تلك النسبة لان اختلاف النسب والاحكام يدل على اختلاف الصور كما تقدم وعليه فالاحوال التي تتقابل على الصورة تكون لكل حال صورة غير الاولى، قول سيدنا واذا لم تتقابل الاحوال تكون لها عين واحدة في أحوال مختلفة يريد رضى الله عنه انه إذا لم تتقابل الاحوال والاعراض على العين أى الصورة الخارجية تكون لها عين أى صورة واحدة في أحوال مختلفة غير متقابلة، فمراد سيدنا بالعين التي تتقابل الاحوال عليها والتي لا تتقابل الصورة الخارجية المحسوسة، فانك علمت مما تقدم ان الاعيان حال ثبوتها وعدمها كلها بسائط لا حاملة فيها ولا محمول ولا تلبس شيئاً من الاحوال المتقابلة ولا غير المتقابلة وهذه العبارة تنزل من سيدنا الى الذين إدراكهم مقصور على المحسوس بان الصورة اذا تقابلت الاحوال عليها يدرك ذهابها كصورة الماء إذا صار بخاراً مثلاً واذا اختلفت عليها الاحوال غير المتقابلة فلا يدرك ذهابها إلا كشفاً أو بالدليل، والأفانصور كلها تتجدد كل حين، قول سيدنا فالامر الآلهى يساوق الخلق الایجادى فعين قول كن عين: قبول الكائن للتكوين فيكون، فالقاء في قوله فيكون جواب أمره كن، وهى فاء التعقيب وايس الجواب والتعقيب الآ فى المرتبة، يريد رضى الله عنه ان أمر الحق تعالى الشئ الذى يريد ايجاده وهو قوله كن بمعنى أوجد من كان التي هى حرف وجودى لا من كان التي هى من

الافعال الناقصة ، يساق الخلق الوجودى لا الخلق التقديرى ، أى يصاحبه بحيث لا يتقدم أحدهما الآخر ، فزمان عين قوله تعالى كن عين قبول المأمور للتكوين فيكون كونا فأضاف التكوين الى الذى يكون لا الى الحق ولا الى القدرة فان الأمر والمأمور والأمر شيء واحد ، فما أمر إلا نفسه ولا كان إلا هو فان معنى الامكان هو قبول الممكن لظهور الحق بصورته ، فمعنى كن أقبل ظهورى بك ، والذى يكون إنما هو الصورة الخاصة كظهور الصورة المنقوشة في الخشب مثلا وليس الترتيب والجواب المفهوم من القاء في قوله فيكون إلا في الرتبة وهو تقدم المأمور على المأمور به في التعقل وأما في الخارج فهما متصاحبان لا متتابعان ، فلا زمان بينهما كالبرق مثلا أن لمعانه أن انصبغ الهواء به ، وأن ظهور الأشياء ، أن ادراك البصر الأشياء فلا ترتيب ولا تعقيب في هذه الامور إلا في التعقل وأما في الخارج فجميعها في آن واحد قول سيدنا كما يتوهم في الحق انه لا يقول للشيء كن إلا اذا أَرَادَهُ ورأيت الموجودات يتأخر بعضها عن بعض وكل موجود منها لا بد أن يكون مرادا بالوجود ولا يتكون إلا بالقول الإلهي على جهة الأمر فيتوهم الانسان أو ذو القوة الوهمية أو امر كثيرة لكل شيء كائن أمر إلهي لم يقله الحق إلا عند ارادته تكوين ذلك الشيء فبهذا الوهم عينه يتقدم الامر الایجابي الوجود لان الخطاب الإلهي على لسان الرسول اقتضى ذلك فلا بد من تصورهِ وان كان الدليل العقلي لا يتصوره ولا يقول به لكن الوهم يحضره ويصوره كما يصور المحال ويتوهمه صورة وجودية وان كانت لا تقع في الوجود الحسى أبدا ولكن لها وقوع في الوهم يريد رضى الله عنه ان كون الحق تعالى لا يوجد شيئا إلا بقوله للشيء كن وان الاعيان الثابتة مترتبة في

حال عدمها وثبوتها كما هي مترتبة في حال وجودها الحسى، ترتباً زمانياً، إنما يدركه المتوهم المتخيل بقوة الوهمية الخيالية والوهم عين الخيال وهو الذى جاءت به الشرائع وبلغته الرسل عليهم الصلاة والسلام في نعوت الحق السمعية وفي أمور الآخرة مما لا تقبله العقول كما يتوهم فى الحق تعالى أنه لا يقلل للشئ كن إلا إذا أَرَادَهُ أن يكون لا قبل لإرادته كونه ورأيت أيها الرأى الموجودات الحسية الداخلة تحت ظرفية الزمان يتأخر وجود بعضها عن بعض بالزمان وكل موجود تقدم أو تأخر لا بد أن يكون مراداً بالوجود واللازم من ذلك تقدم إرادة وتأخر إرادة ولا يتكون المراد تكوينه إلا بالقول الآلهى له كن على جهة الأمر فيتوهم الإنسان المخصوص بالقوة الوهمية الخيالية أو ذو القوة الوهمية على فرض وجودها فى غير الإنسان أو امر كثيرة لا نهاية لها كما أن المكونات لا نهاية لها لكل شئ كائن أمر آلهى بالتكوين لم يقله الحق تعالى إلا عند إرادته تكوين ذلك الشئ المعدوم لا قبله واللازم من ذلك تقدم قول وتأخر قول وتجده فبهذا الوهم الخيال يتقدم الأمر الآلهى للكائن بالتكوين الذى هو الإيجاد أى الوجود ضرورة تقدم الأمر على المأمور به وإنما كان الإنسان أو ذو القوة الوهمية كان من كان يتوهم هذا لأن الخطاب الآلهى بالكلام القديم الوارد على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم اقتضى ذلك التوهم التخيل وصحته فلا بد من تصوره بالقوة الوهمية عند كل مؤمن بالرسول وبما جاء به وإن كان الدليل العقلى لا يتصوره لأنه ليس فى قوته تصور ذلك ولا يقول به لأنه ليس من طوره وإنما القول بذلك طور الايمان والكشف فان الدليل العقلى يقول ما ثم شئ ثم ظهر شئ لا عن شئ ويقول الإيجاد بصفة القدرة لا بالقول ويقول كلام الحق واحد لا

يتعدد بتعدد الاشياء ولا يتجدد ويقول إرادته تعالى واحدة قديمة لا تتعدد ولا تتجدد وكل ما ورد على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم مما لا يعطيه دليله يؤوله حتى يرده الى مرتبة إدراكه من حيث أنه عقل، لأن للعقول حداً تقف عنده من حيث أنه عقل لا من حيث أنه قابل فانه يقبل كل ما جاءت به الرسل عليهم الصلاة والسلام من الامور المتوهمة والمتخيلة إذا مزج نوره نور الايمان، فالعقل من حيث إدراكه لا يتصور إن ثم شيئاً كان غيباً فصار شهادة وان للحق قولاً مع كل كائن وإرادة كذلك، وان للحق نقسا وعماء وكلمات وان ظهور المكون في النفس الرحمانى يسمى كلمة وأمر، وظهوره في العما يسمى كونا وخلقا، ولكن الوهم يحضر هذا كله وأبعد منه في العقل ويصوره بقوته الوهمية الخيالية كما يصور المحال الذى لا يتصور في العقل وجوده ويدركه صورة وجودية وان كانت تلك الصورة لا تقع ولا توجد في الوجود الحسي أبداً، ولكن لها وجود في مرتبة الوهم الخيال وهو أحد مراتب الوجود، قول سيدنا وكذا هي مفصلة في الثبوت الامكانى هذا معطوف على قوله قبل وكذا توجد يعنى أن كل عين ثبوتية لها أعيان ثابتة وهي أحوالها التى تكون عليها حالا بعد حال أو حالا فى أحوال، وهي مفصلة متميزة فى العدم والثبوت الامكانى، قول سيدنا فان قوة الخيال ما عندها محال أصلاً ولا تعرفه فلها اطلاق التصرف فى الواجب الوجود والمحال وكل هذا عندها قابل بالذات امكان التصور، يريد رضى الله عنه أن قوة الخيال الوهم ما عندها شىء من الاشياء محال أصلاً ولا تعرف ثم شيئاً لا يصح تصوره ولا وجوده فتكثف اللطيف المطلق، وتلطف الكشيف المطلق، فى مرتبة، وتكثف اللطيف المقيد، وتلطف الكشيف المقيد فى مرتبة، فلها

التصرف المطلق في الواجب الوجود توجد في محل، وتعدمه في محل، وتقيده
وتحدده وتصوره بصور المحدثات وتصفه بصفاتهما بل تخلقه خلقاً ثم تعبد،
كما لها التصرف المطلق في المحال فتصوره وجوداً وتشاهده كالجمع بين
الضدين، ووجود الشخص الواحد في مكانين، في آن واحد وقيام العرض
بنفسه وحياة الاعراض ومن ذلك حياة الشهيد وسؤال القبر وإيراد الكبير
على الصغير من غير أن يكبر الصغير ولا يصغر الكبير، وأمثال هذه المحالات
العقلية والعادية وكل هذا التصرف في الواجب والمحال إنما ذلك لقبولهما بالذات
والحقيقة أمكان التصور والتصرف فيهما عندها قول سيدنا وهذه القوة وإن
كان لها هذا الحكم فيمن خلقها فهي مخلوقة وهذا الحكم لها وصف ذاتي
نفسى لا يكون لها وجود عين فيمن خلقت فيه إلا ولها هذا الحكم، فانه عين
نفسها وما حازها إلا هذا النشاء الانساني وبها يرتب الانسان الاعيان الثبوتية
في حال عدمها كأنها موجودة، وكذلك هي لأن لها وجوداً متخيلاً في الخيال
ولذلك الوجود الخيال يقول الحق له كن في الوجود العيني فيكون السامع
لهذا الامر الآلهي وجوداً عينياً يدركه الحس أى يتعلق به في الوجود المحسوس
الحس كما تعلق به في الوجود الخيالى، يريد رضى الله عنه أن قوة الوهم الخيال
وان كان لها هذا الحكم المطلق والتصرف فيمن خلقها وهو الحق تعالى حتى
انتهى حكمها فيه إلى أن تخلقه وتصوره كيف شاءت وهو معنى ماورد في
بعض الاخبار الغريبة ان الله خلق نفسه فانكرته العقول وحكمت بوضعه
بل بكفر قائله، ومع هذا كله فهي مخلوقة له تعالى مع ما تخلقه وهذا التصرف
في الواجب الوجود، والمحال لهذه القوة وصف ذاتي نفسى لا عرضي والوصف
الذاتي هو نفس الحقيقة وعينها فلا يكون لها وجود عين فيمن خلقت فيه

وهو الانسان الا ولها هذا الحكم والتصرف في كل موجود خارجي وخيالى
وهى اقوى سلطانا في الانسان من العقل فان العقل ولو بلغ ما بلغ لم يخل
عن حكم الوهم عليه لأن الوهم يستشرف إلى ما وراء مدارك العقول ويطلب
الصورة فيما لا صورة له وما حاز هذه القوة الوهمية وفاز بها فكملت له المعرفة
بالله في مرتبة التنزيه العقلي والتشبيه الوهمي، الا هذا الذئء والخلق الانساني
الذى جمع الله له في خلقه بين يديه تعالى خلقها تعالى له في وسط الدماغ تجمع
فيها مدركات الحواس الظاهرة والباطنة الجسمانية والروحانية جعلها تعالى
مظهر الاقتدار الالهي، فهي أرض واسعة توجد فيها المستحيلات العقلية
والعادية كلها ولعلمها هي المكنى عنها بأرض السمسة التي خلقت من بقية
خميرة طينة آدم عليه السلام، وهذه القوة الوهمية يرتب الانسان الاعيان
الثبوتية في العلم حال عدمها كأنها موجودة مترتبة ترتيبا زمانيا محسوسا، وكذلك
هي مترتبة في نفس الأمر لأن لها وجودا متخيلا متوهما في الخيال المطلق،
ولذلك الوجود الخيال أي المتخيل يقول الحق تعالى له كن في الوجود العيني
المحسوس فيكون المأمور السامع لهذا الأمر الالهي وجودا عينيا محسوسا
يدركه الحس أي يتعلق به في الوجود المحسوس الحس كما يتعلق به في الوجود
الخيالي الخيال، قول سيدنا وهنا حارت الاباب هل الموصوف بالوجود
المدرك بهذه الادراكات الحسية هي العين الغابتة انتقلت من حال العدم الى
حال الوجود أو حكمها تعلق تعلقا ظهوريا تعلق صورة المرء في المرآة وهي في
حال عدمها كما هي ثابتة منعوتة بتلك الصفة فتدرك أعيان الممكنات بعضها
بعضا في عين مرآة الوجود الحق يريد رضى الله عنه أن العقول التي هي لب
مطلق العقول وهي المنعوتة بقوله تعالى أولى الاباب وإنما كان لهم هذا

النعمة لانهم يستخرجون لب الامر المستور بالقشر، هل الموصوف بالوجود الحسى المدرك بالادراكات الحسية من بصر ولمس وغيرهما من الادراكات هو العين الثابتة التى هي نسبة معلومية الحق تعالى انتقلت من حال الثبوت والعدم إلى حال الوجود الحسى الخارجى فهى المدركة بالادراكات الحسية وهو قول الحكماء وبعض المتكلمين ممن قال بالاعيان الثابتة والعالم عندهم موجود وجوداً حقيقياً، بوجود حادث، وهو مذهب المتكلمين قاطبة من قال بالاعيان الثابتة ومن لم يقل بها، أو بوجود قديم وهو مذهب المشائين من الحكماء، قول سيدنا أو حكمها تعلق تعلقاً ظهوريا تعلق صورة المرئى فى المرآة بعين الوجود الحق وهى فى حال عدمها كما هي ثابتة بمنعوتة بتلك الصفة فتدرك أعيان الممكنات بعضها بعضاً فى عين مرآة وجود الحق هذا القول، والذي بعده هما لاهل الكشف والوجود ساداتنا رضوان الله عليهم، وهم متفقون على أن الاعيان الثابتة ما شئت رائحة الوجود ولا تشمها أبداً، وإنما اختلفوا فى الظاهر المحسوس هل هو الوجود الحق وأحوال الممكنات ونعوتها مظاهره أو هو حكم الممكنات والوجود الحق مظهر لها، فقالت طائفة الظاهر المحسوس هو حكم العين الثابتة ونعوتها تعلق بالوجود الحق الذى هو بمثابة المرآة لظهور حال العين الثابتة به تعلقاً ظهوريا لا معنوياً، تعلق صورة المرئى فى المرآة والصورة دائماً حائلة بين الرأى والمرآة والعين الثابتة فى حال عدمها وإن ظهر حكمها ونعوتها فى عين مرآة الوجود الحق كما هي ثابتة معدومة بمنعوتة بتلك الصفة، والحال فتدرك أعيان الممكنات بعضها بعضاً فى عين مرآة الوجود الحق، فالظاهر إذاً أحكام الممكنات والمقوم لها الوجود الحق وأحكام الممكنات وإن كانت اعداماً فهى تدرك كما يدرك

المسحور أشياء لا وجود لها في نفس الأمر، وكذا ألوان قوس قزح وتلونات
الحرباء وتلون النور إذا ضرب في الزجاج ونحو هذا، فهي أمور تدرك ولا
وجود لها إلا في الإدراكات فالممكن موجود شهودا لأعلاما، ويدرك العلم
ملا يدرك البصر، قول سيدنا أو الأعيان الثابتة على ترتيبها الواقع عندنا
في الإدراك هي على ماهي عليه من العدم ويكون الحق الوجود ظاهرا في
تلك الأعيان وهي له مظاهر، فيدرك بعضها بعضا عند ظهور الحق فيها فيقال
قد استفادت الوجود وليس إلا ظهور الحق وهو أقرب إلى ما هو الأمر
عليه من وجهه، والاخر أقرب من وجه آخر، وهو أن يكون الحق محل ظهور
أحكام الممكنات غير أنها في الحكمين معدومة العين ثابتة في حضرة الثبوت
يريد رضى الله عنه بهذه الجملة بيان القول الثاني من قولى أهل الكشف، وهو
أن الأعيان الثابتة وإن كانت أحكامها ونعوتها على ترتيبها الواقع عندنا في
الإدراك الحسى فهي على ماهي عليه من العدم أزلا وأبدا ويكون الحق الوجود
هو الظاهر في أحكام تلك الأعيان الثابتة وهي له مظاهر فيدرك بعضها بعضا
عند ظهور الحق فيها بالوجود فأنها حال ثبوتها ماهي مظاهر للوجود فيقال
عند ظهور وجود الحق فيها قد استفادت الوجود، وليس معنى هذه الاستفادة
إلا ظهور الحق فيها وهو معنى قول الطائفة، العالم ما اكتسب من الحق إلا
الوجود وليس الوجود إلا الحق فما اكتسبهم سوى هويته فهو الوجود بصور
الممكنات والعالم على أصله من العدم، والحكم له فيما ظهر من وجود الحق
فإنهم إلا الله مجعلا ومفصلا بل التحقيق أن أعيان الممكنات ما استفادت من
الحق الوجود وإنما استفادت منه مظاهر مما هي عليه من الحقائق عند ظهوره
فيها فاعلمته كل وصف ونعت اتصف به مما تطلبه بطريق الحقيقة وهو أى

كون الوجود الحق هو الظاهر وأحكام الممكنات الثابتة وأحوالها محل ظهوره أقرب إلى ماهو الامر عليه من حيث أنه لا وجود حقيقى الآله تعالى، وأول ما يرى من كل شيء وجوده، ثم يتعلق البصر بالصورة فهو الظاهر إذ من قال أنه تعالى الظاهر فما قال إلا ما قال الله عن نفسه ولا فائدة لكون الأمر ظاهراً إلا مشاهدته وإدراكه، فهو مشهود مرئى من هذا الوجه والآخر وهو كون الظاهر هو أحكام الممكنات الثابتة ونعوتها، والوجود الحق محل ظهورها فهو كالمرآة لها أقرب من وجهه حيث أن الإدراكات الحسية تدرك أشياء كثيرة متعددة متنوعة، والوجود واحد لا يتعدد ولا يتنوع، وهذه الإدراكات أدركت شيئاً ولا بد فادراكها صحيح بالنسبة إليها وإن تعلق بمعدوم علماً وحي، فالظاهر أحكام الممكنات والوجود الحق باطن، ومن قال إن الله باطن فما قال إلا ما قاله الحق عن نفسه ولا فائدة لكون الامر باطناً إلا أنه لا تدركه الابصار غير أن الاعيان الثابتة معدمته العين باقية في حضرة الشبوت دائماً لا تبرح منها، قول سيدنا ويكشف المكشف هذين الوجهين وهو الكشف الكامل وبعضهم لا يكشف من ذلك إلا الوجه الواحد كان ما كان فنطق صاحب كل كشف بحسب ما كشف وليس هذا الحكيم إلا لاهل هذا الطريق، يريد رضى الله عنه أن الله تعالى قد يكشف لبعض الكمل من أهل هذه الطريق الوجهين المتقدمين ومحصلهما أن أهل الله شهدوا العالم على وجهين ثابتين أحدهما أن الحق مرآة الخلق، فالخلق تطهروا نفوسهم ببصر الحق في مرآة الحق فهو الناظر نفسه منهم والثانى أن الخلق مرآة للحق، فهو يظهر لهم بصور استعداداتهم ويبصر نفسه منهم بصورهم والمكاشف بهذين الوجهين هو الكامل الجامع بين شهود الحق في

الظهور والبطون وقد لا يكشف الله لبعضهم إلا الوجه الواحد من الوجهين
فناطق صاحب كل كشف بحسب ما كشف والكل حق صدق وليس هذا
الشهود لاحد من الحكماء ولا من المتكلمين فانهم ، يظنون أن الحق تعالى
مباين للعالم لا ارتباط له مع العالم بوجه من الوجوه قول سيدنا وأما غيرهم
فانهم على قسمين الخ ظاهر واضح

(الموقف مائتي ثلاثة وتسعون)

قال تعالى في صفة النحل ، يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه
شفاء للناس ، اعلم ان أقوال أهل الظاهر في هذه الآية ونحوها مما ورد عن
الشارع كقوله ، الحبة السوداء شفاء من كل داء معروف ، وهى أن تنكير شفاء
يفيد الخصوص لا العموم من جميع الامراض لكل الأشخاص لأنه نكرة
في سياق الاثبات فلا تتم وإنما ذاك شفاء لبعض الادواء في بعض
الامزجة الخاصة ، واحتجوا على ذلك أيضا بكلام الاطباء وبالتجربة ، وأما
أهل طريق الله فقاوا كل ما ورد عن الشارع فيتأق بالقبول وعموم النفع
والشفاء في ذلك راجع الى نية المستعمل وقوة يقينه وكمال تصديقه فعلى قدر
اليقين ينجح الاستعمال ويحصل الظفر بالمراد ، ولهم في ذلك وقائع غريبة
وحكايات عجيبة رضى الله عنهم ، ومن ضعف يقينه أو تردد فليرجع الى
الاطباء ، حكى العارف الكبير المرحاني عن شيخه أبي الحسن الزيات أنه تكلم
يوما على حديث الحبة السوداء فمرض شاب من أصحابه بعينه فعمل له
الحبة السوداء فاشتد عليه الألم أبلى ما يكون فقال مخاطبا لعينه أذهبوا أولا
تذهبا فوالله ما قال الشيخ إلا حقا ، ولا نقل عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم إلا صدقا ، فلما أخبر الشيخ بذلك قال الشيخ للحاضرين أجعلوا بالكم

من مرض منكم بعينه فلا يكتحل بأحبة السوداء فان هذا ما نجاه إلا قوة يقينه فالأمل في هذه الادوية الماثورة عن الشارع قوة اليقين وكمال التصديق وما ورد في صحيح البخاري الشفاء في ثلاث شربة غسل وشرطة محجم وكية نار ، وما أحب ان أكتوي وفي رواية أخرى له إن كان في شيء من أدويتكم أو يكون في شيء من أدريتكم خير ففي شرطة محجم أو شربة غسل أو لدعة نبار توافق الداء وإنهى أمتي عن السكى فاعلم أنه ليس في كلام النبوة اختلاف ، بل كله في توافق وائتلاف ، وإنما اختلاف العبارات لاختلاف أحوال المخاطبين وقد بعث صلى الله عليه وسلم لجاهلية جهلاء فكان يسوسهم بلطف وحكمة وكانت العرب في جاهليتها تستشفى بهذه الثلاثة المذكورة وغيرها من التأمم والرقى والتولة والخرز والودع والاصنام وغير ذلك مما فيه شرك ولا يمكن أن يردم صلى الله عليه وسلم عما اعتادوه من الباطل وأعتقدوه دفعة واحدة ، ولا يقيمهم مع جميع الأسباب لما في بعضها من الشرك ، وقد ورد في الخبر من علق تميمه فقد اشرك وفي خبر آخر إن التولة من الشرك ، وفي آخر من علق ودعة فلا ودع الله له ، فقال لهم صلى الله عليه وسلم الشفاء في ثلاث ولم يرد المحصر ولا الاخبار بذلك فقط وإنما أراد منهم ترك ما هو شرك أو مظهره شرك وإنما اقتصر على الغسل والحجامة والكي لانه ليس فيها شرك ظاهر كما قال ، وإنما الشؤم في ثلاث ، بصيغة المحصر والتأكيد ولم يرد اثبات الشؤم في هذه الثلاثة وإنما أخبر عما تقرر عندهم ، وكذلك هنا أخبر عما تقرر وثبت عندهم في جاهليتهم ثم قال لهم بعد ما رفعهم من حضيض الشرك الظاهر وبعد ما تنغير حالهم في الأشفية التي كانوا اعتادوها والأسباب التي

اعتقدوها إن كان في أدويتكم خير ، يعنى شفاء فادخل عليهم الشك في الاستشفاء بهذه الثلاثة ليعلمهم بعد ان الله هو الشافي عند هذه الثلاثة وغيرها إذا أراد تعالى الشفاء وهذا مثل قوله ، ان يكن الشؤم في شيء الحديث ، فشككم ليعلمهم أنه لا أصل للتشاؤم والتطير لأنه قاذح في التوحيد وأفراد الحق تعالى بالابجاد والتأثير وقوله صلى الله عليه وسلم ، وما أحب أن اکتوى وأنهى أمتي عن السكى ، فهي كراهة اشفاق على أمته لما في السكى بالنار من التعذيب ، ونهى تنزيه وقد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم كوى أبيا يوم الاحزاب على أكحله وكوى سعد بن معاذ وكوى نفسه صلى الله عليه وسلم ، حكاه الطبري والخليحي . والنبي قد يفعل المكروه تشريعا لبيان الجواز فان كراهة الشيء لا تنافي جوازه

(الموقف مائتي أربعة وتسعون)

قال تعالى ، یمحو الله ما یشاء ویثبت ، وقال ، ان یشأ ینهبکم ویأت بخلق جدید ، وقال ، لو أراد الله ان یتخذ ولدا لاصطفی مما یخلق ما یشاء ، وقال ، سیدنا رضی الله عنه فی قص حکمة لقمان علیه السلام اشارة إلى ما فی هذه الآيات وأمثالها من الاسرار

إذا شاء الآله	یرید رزقا	له فالكون أجمعه	غذاء
وانشاء الآله	یرید رزقا	لنا فهو الغذاء كما	یشاء
مشيئته	إرادته	فقولوا	بما قد شاءها فهو المشاء
یرید زیادة	ویرید نقصا	ولیس مشاؤه	إلا المشاء
فهذا الفرق	بینهما	حقق	ومن وجهه فعینهما سواء

فاعلم أن عقيدة العوام هي أنه تعالى له مشيئة وإرادة هما صفتان له تعالى

يخصص بهما أحد الأمرين الجائزين على كل ممكن، وعقيدة الخواص هي أن له تعالى مشيئة هي تعلق الذات بالممكن من حيث سبق العلم على كونه الممكن وإرادة هي تعلق الذات بتخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه على التعيين وعقيدة خواص الخواص التي هي من السر المكنون الذي لا يعلمه إلا العلماء بالله ولا كل العلماء بالله فأنها مما تنبؤ عنها العقول وتوجه الافكار، وهي ان المشيئة والارادة المحق تعالى عبارة عن تصرف الحق في نفسه بنفسه كما سيأتى ايضاحه ، وبصرفه في نفسه ثبت قوله يحو الله ما يشاء ويثبت ونحوه من الآيات قول سيدنا إذا شاء الآله يريد رزقاه فالكون أجمعه غداء أى إذا شاء إلا له أن يريد ارادة جازمة وهي التي قيل فيها الارادة تعلق المشيئة بالمراد ومنها قوله، إذا أردنا شيئاً أن نقول له كن فيكون ، هذا من تعلق المشيئة بالمراد فانه قد يريد شيئاً إرادة غير جازمة وهو معنى التردد والتوقف الوارد في الصحيح ما ترددت في شيء أنا فاعله تردى في قبض نسمة عبدى المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بدله من لقائى، فوصف نفسه بالتردد في أشياء ووصف نفسه بالمفاضلة في التردد وإنه يميتة وهو كاره لأماته وهذه إرادة مجردة عن تعلق المشيئة بالمراد وذلك حقيقة إلهية اقتضت منه تعالى هذا التردد ، وإلى هذه الحقيقة يستند التردد والتوقف الواقع في العالم، فان الانسان يدعو نفسه الى فعل شيء أو تركه ثم يتردد فيه الى أن يكون أحد ما يتردد فيه إذ مافى العالم حقيقة كونية الآ وهي مرتبطة بحقيقة إلهية كما أن مشيئة العالم واقعة بمشيئته تعالى فانه القائل وما تشاءوه إلا أن يشاء الله أى يشاء الله مشيئته وإرادته، وقد لا يقع ما يشاءه العالم فيريد شيئاً ويتردد فيه كما شاء مشيئته العالم وإرادته ويتردد العالم ويتوقف وله

تعالى ارادة جازمة وهي مقارنة المشيئة للفعل أو الترك فالمشيئة لها الحكم في التردد الآلهى كما لها الحكم في الأمر الآلهى يرد الأمر الآلهى على الأمور فاذا توجهت المشيئة بوقوع الأمور به سمي الأمور طائعا وان لم توجه المشيئة بوقوع الأمور به سمي الأمور عاصيا، وإنما ذلك لحكم المشيئة على الأمر الآلهى وعصيان الارادة الآلهية الأمر الآلهى أو طاعته، ولذا ورد في الخبر ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وهى كلمة أتفقت عليها جميع الملل والنحل، وما ورد ما أراد الله كان وما لم يرد لم يكن لا في كتاب ولا سنة، ولهذا قال بعض سادات القوم، المشيئة عرش الذات بمعنى أن المشيئة ظهر كون الذات ملوكا أن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، والذي عند الحق تعالى أمر واحد فما عنده إلا مشيئة واحدة ولكون سيدنا رضى الله عنه أراد المعنى الذى ذكرناه قال، إذا شاء الآله يريد رزقا له، فالكون أجمعه غداء، أي إذا شاء أن يريد غداء ورزقا فالكون أجمعه غداؤه ورزقه، وذلك في اختلاف الصور عليه التى يتجلى بها تعالى فانه يتنوع في الصور ويتنوع الصور الآلهية تنتقل الممكنات من حال الى حال، ومتعلق هذا التنوع هو المشيئة لا مطلق الارادة، فالكون أي المكونات وهى الصور جميعها كانت ما كانت غداء للأسماء الآلهية فانه لا ظهور ولا بقاء للأسماء الآلهية إلا بصور الممكنات، وكل اسم انهد مناره، خبت ناره، ولهذا كانت الأسماء الآلهية أشد طلبا لايجاد الممكنات من العدم من الممكنات حال ثبوتها فان بذلك حياتها وظهورها من القوه الصلاحية إلى الفعل فمن غذا كونا من الاكوان بهذا القصد شكرته الأسماء الآلهية حيث كان سببا في بقاءها ودوام حياتها إذ الغذاء سبب بقاء عين كل متغذ، فاذا فقد المتغذى غذاه فذلك عبارة

عن عدمه كان ما كان المتغذى وغذاء الأغذية على الإطلاق هو الذات العلية بالاتفاق فتصرف المشيئة في تعلق الإرادة بالظهور بالصور إذا شاء وبطونه بعد ظهوره بذهاب الصور إذا شاء الباطنون تصرف فيه إذ ما ثم غيره فهو الظاهر وهو الباطن، قول سيدنا وإن شاء الآله يريد رزقا لنا فهو الغذاء كما يشاء أي وكما أنه إذا شاء أن يريد رزقا له كنا معشر الكائنات رزقا وغذاء له، كذلك إذا شاء أن يريد رزقا لنا كان هو غذاء لنا تعالى، كيف يشاء فهو رزقنا وغذاؤنا من حيث أسماؤه فإنه لا وجود لنا ولا بقاء إلا بأسمائه وأمداد أسمائه ومهما انقطع المدد عن الصورة من الأكوان خفى أثرها وانقطع خبرها وغذاء الآله ورزقه مستلزم لرزقنا وغذاؤنا فلا ينفرد أحدهما عن الآخر إلا بالاعتبار إذ حق بلا خلق لا يظهر وخلق بلا حق لا يوجد ولا يبقى فالكل غذاء ومتغذ ولكن إذا اعتبر ظهور الأسماء الآلهية وبقاء آثارها فالأسماء هي المرزوقة المتغذية والكون تبع وإذا اعتبر ظهور الكون أي المكونات فالكون هو المرزوق المتغذى والأسماء تبع قول سيدنا مشيئته إرادته فقولوا بها قد شاءها فهو المشاء لما قدم رضى الله عنه الإرادة تحت حكم المشيئة، بقوله إذا شاء الآله يريد الخ بين في هذا البيت أن مشيئته لأن يريد تصرف في إرادته وتصرفه في إرادته تصرف فيه فإن إرادته ليست غير ذاته فقولنا شاء الحق ترجيح أحد الجائزين على الممكن كقولنا شاء الحق إرادة أحد الجائزين على الممكن أعنى الإرادة التي بمعنى التردد في الفعل يشاؤها الحق من نفسه في شاء أن يريد ويحكم العلم والمشيئة بما هو المعلوم عليه في ثبوته، وأمر رضى الله عنه من لم يصل إلى هذا الكشف من المؤمنين بأقواله أن يقولوا بهذه المقالة فقال قولوا بها ولا تجبنوا فإنها الحق، ولو أجمعت

العقول الغير المؤيدة بنور الايمان على فسادها وردها فهو أى الاله المشاء
من حيث تصرفه فى تعلق إرادته ، وإرادته ماهى غيره فهو المشاء إذا فانه
ماهم إلا الله فهو المرجح المخصص من حيث ظهوره وبطونه وهو المخصص
المرجح اسم فاعل من حيث ذاته لا بزائد على ذاته سواء سميت ذلك مشيئته
أو إرادة أو غيرهما ، قول سيدنا ، يريد زيادة ويريد نقصا ، أى يريد إرادة غير
جازمة وهى المعبر عنها بالتردد كما فى الحديث المتقدم فيشاء إرادته وتردده ،
قول سيدنا وليس مشاؤه إلا المشاء هذا معنى قوله آخر الحديث ولا بد له
من لقائى فهو تعلق المشيئة بالمراد وهو الارادة التامة التعلق بالذات من حيث
أنها مشيئة تتصرف فى تعلق الذات من حيث أنها إرادة وتردد ، وبهذه
الحقيقة ارتبط بدل الغلط والله المثل الأعلى ، تقول رأيت زيدا الفرس أردت
أن تقول الفرس فغلطت فأبدلت الفرس من زيد لحكم القصد الأول
عليك فهو بمثابة المشيئة والعلم فى الآلهيات بهذه العبارة عينها ، ورد الوارد
الحاصل إن كشف الغطاء فى هذه المسألة هو أنه تعالى ليس يشاء إلا ما شاء
فالممكن لا يعقل الأمر حجابا لوجود أو العدم لأن العلم تاج المعلوم والمشيئة
مترتبة على العلم فهى سادن العلم ولولا حضرة الامكان وقبول الممكن من
حيث حقيقة ماظهر للارادة والاختيار اسم ولا رسم ، فالممكن وإن كان قابلا
لأحد الجائزين عليه فليس يقابل بالنظر إلى علم الحق تعالى به وأحدية مشيئته
فيه إلا أحد أمرين ولهذا نقى بعض المتكلمين الامكان وقال أنه ليس إلا واجب
بذاته وواجب بغيره ومحال للعلم وأحدية المشيئة ولا يهولك ما قدمناه ويحجبك
عما ذكرناه لو شاء الله لو شئنا لو شاء ربك أن يشاء اذا شئنا فانه لا يشاء بعد
لأن لو حرف امتناع لا امتناع ، والمشرط بشرط لا يكون بدون شرط ، وج

الاقلام وطويت الصحف فليس للمشیئة الا تعلق واحد لا تردد فيه ولا اختيار،
 حقت كلمة ربك حق القول ما يبدل القول لديّ أي لا تبدل لما عندنا، وهذا
 هو اللاتق بجناب الحق تعالي ووجه ثبوت المشیئة والاختيار والارادة انما
 هو لدفع ما يتوهم من الایجاد الذاتی والعلیة والجبر ونحو ذلك تعالی الله عن
 ذلك، قول سيدنا فهذا الفرق بينهما حقق يريد أن الفرق بین المشیئة والارادة
 هو ما تضمنه كلامه قبل هذا وذلك تصرفه بمشیئته فی تعلق ارادته فان شاء
 أن يريد رزقا له فعل، وان شاء أن يريد رزقا لنا فعل، وان شاء أن يريد محواً
 أثبت فعل، وهو معنى التردد الذي يئناه قبل وليس ذلك للارادة لتقدم المشیئة
 على الارادة بالذات ولكون المشیئة تعلق الذات بالممكن من حيث سبق
 العلم فكانت وجهتها الى العلم والارادة تعلق بالذات بالممكن من حيث قبول
 الممكن لأحد أمرين فكانت وجهتها الى حقيقة الامكان وقد أخبر تعالی أن
 له إرادة مع كل ممكن يريد ایجاده وقولا، كذلك قول سيدنا ومن وجه فعيتهما
 سواء يريد أن المشیئة والارادة متحدان من وجه آخر فعيتهما وحقيقتهما
 سواء وهو اتحادهما فی التعلق بمحضرة الامكان أي القبول فهما فی مطلق
 التعلق بتخصیص الممكن وترجيحه سواء : وانما خص سيدنا رضی الله عنه
 حكمة لقمان علیه السلام بذكر الرزق وتصرف الحق فی نفسه بمشیئته
 لارادته لأنه علیه السلام القائل لابنه، يا بني انها ان تلك مثقال حبة من خردل
 فتكن فی صخرة أو فی السموات أو فی الأرض يأت بها الله ان الله لطيف
 خبير، فی صخرة أي فی ضمن صاحب قلب قاسی كالصخرة لارقة فيه ولاشفقة
 له على المحتاجين الى الرزق من مخلوقات الله تعالي أو فی السموات فی ضمنها
 بما أوحى الله تعالی فی كل سماء أمرها وبما أودع فی سیر **ك**واكبها أو فی

الأمطار فإن المزار يسمى سماء عند العرب، أو في الأرض في ضمنها بما قدّر فيها من أقواتها يأت بها الله إلى من خلقها لأجله وقدرها له إن الله لطيف خفي عن البصائر والابصار، يتصرف في نفسه بنفسه والجاهل يتوهم أنه يتصرف في غيره، فهذا اللطف اللطيف وأخفي خفاء وهذا الذي ذكرناه في حل هذه الآيات هو من أنفاس سيدنا رضي الله عنه وأمداد لهذا الحقير باللقاء في الواقعة وإن كان مرما سيدنا رضي الله عنه جل أن يصل إليه رام، وقد كنت رأيته رضي الله عنه في مبشرة من المبشرات فذا كرته في مسائل من نصوص الحكم فقال لي إن الشراح كلهم ما فهموا مراده ولا ابن شاهنشاه فجعلت أفكر في نفسي لم قال مراده بضمير الغائب ثم ظهر لي في الحال أنه يريد بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإنه هو الذي جاءه بكتاب نصوص الحكم وقال له أخرج به إلى الناس ينتفعون به، ومراده بشاهنشاه أعلم العلماء الذين تكلموا على نصوص الحكم فإن معنى شاهنشاه ملك الملوك، وكان بين يديه رضي الله رضي الله في تلك الرؤيا فقير فقال له الشيخ قم قبل يده يريدني الحقير فتشبّط الفقير وتماقل فقمت أنا الحقير، وقبلت يد ذلك الفقير، وقلت له إن هذا الطريق لا يصلح إلا لأقوام كذبت بأرواحهم المذابيل، فسر سيدنا الشيخ بذلك وفي صبيحة تقيدي لهذا الموقف رأيته مبشرة عبرتها على أنني قاربت المراد فيما كتبت رأيته كأنني تزوجت بنتا بكرا ودخلت بها واقتضفتها وهي تضحك وأنا أقول في نفسي هذه البنت ما بلغت حد الالتذاذ بالنكاح ولا عرفت الرجال فما يضحكها، وكانت امرأة تقول لي سبحان الله أنك تأتي البنات الصغيرات فتطأهن فلا تضرهن فلا يهربن منك، ولا ينفرن عنك، والحمد لله رب العالمين

(الموقف مائتي خمسة وتسعون)

قال تعالى، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا، إعلم أن كل كلام كان المتكلم به متكلما بنفسه لا بربه، ولا عن ربه، عند نفسه وإلا فالحقيقة تعطى أن كل متكلم إنما يتكلم بربه والفارق العلم والجهل يوجد فيه الاختلاف الحقيقي والتناقض البين ولا بد فإذا كان المتكلم متكلما بربه أو عن ربه علما، سواء كان بواسطة مشهودة كما هو حال الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام فيما يوحى به إليهم أو كان بواسطة غير مشهودة أو من الوجه الخاص كبعض أحوال الأنبياء، وجميع أحوال الأولياء، غالبا فلا يوجد في كلامهم اختلاف حقيقي ولا تناقض، وإن كان بخلافه لمضى فيما يتكلمون به من العلوم والمعارف والأسرار والأخبار عن الحق تعالى لا مطلق الكلام العادى فإن العصمة التى للأنبياء، والحفظ الذى للأولياء، إنما هو فيما ذكرناه، وأما الكلام العادى فقد صح فى صحيح مسلم رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إنما أنا بشر مثلكم وإن الظن يخطئ ويصيب، ولكن ما قلت لكم، قال الله فاستأذنب على الله وفى رواية إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر مثلكم وفى صحيح البخارى عن على عليه السلام إذا حدثتكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا تخر من السماء إلى الأرض اهون على من الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإذا حدثتكم فيما بيني وبينكم فالجرب خدعة وهكذا، الأولياء رضوان الله عليهم فإن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إنما امتازوا عن الأولياء بالمنزلة الزافى والمرتبة العليا مرتبة النبوة، وأما العلوم فقد يكون عند الولي من العلوم ما ليس عند النبي تشريفا لعلماء هذه الأمة المحمدية لسيادة

نبيها عليه الصلاة والسلام وشرفه على كل مخلوق وقد ورد، علماء أمتي كأَنْبياء
سائر الأمم، وفي رواية علماء أمتي كأَنْبياء بني إسرائيل والمراد بالعلماء الأولياء
لا مطلق العلماء ومن هذا الباب قول عبد القادر الجيلاني رضي الله عنه معاشر
الأَنْبياء أوتيتهم اللقب واوتينا ما لم تؤتوه، وقول أبي الغيث ابن جميل خضنا
بحراً وقفت الأنبياء بساحله، وقال سيدنا في الباب التاسع والستين في هذه
الأمّة من لحقت رتبته رتبة الأنبياء لا في التشريع ونقل عنه رضي الله عنه
انه قال في بعض كتبه قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم انك اعطيت
ما لم تعط الأنبياء غيري ويكفي في القضية شهادة الحق تعالى بأعاليه الخضر
وهو ولي من موسى وهو نبي لاسيما ختم الوراثة المحمدية، ومظهر الصفة
العلمية، والولاية الأحمديّة، الممد لكل ولي نيابة عن محمد صلى الله عليه وسلم
حتى الأنبياء من حيث ولايتهم، لا من حيث نبوتهم، ومعلوم أن الكامل من
الاولياء له ثلاثة اثواب ثوب ايمان وهو ان يظهر التصديق بقول القائل وثوب
كفر وهو ان يستر ما عنده، وثوب نفاق وهو ان يظهر خلاف ما كن، وكل
واحدة من هذه الثلاثة مرتبطة بحقيقة إلهية فابحث عنها، وان اخبر الكامل
بشيء من الكوائن واستقرب زمانه وما وقع فذلك ان الكمل ينظرون
المعلومات في الحضرة المنزهة عن التحديد في الزمان، المجردة عن الغواشي
الغريبة، فعلمهم حضوري فلا يقدح ذلك في اختباراتهم عن الكوائن قال
تعالى، أنهم يرونه بعيداً وراه قريباً، وعليه فقول سيدنا رضي الله عنه في الباب
السادس والاربعون وثلاثمائة فالعالم اليوم كله نائم من ساعة مات رسول الله
صلى الله عليه وسلم يرى نفسه حيث هي صورة محمد صلى الله عليه وسلم
الى ان يبعث ونحن بحمد الله في الثلث الآخر من هذه الليلة التي العالم نائم

فيها ولما كان تجلى الحق في الثلث الآخر من الليل وكان تجليه يعطي الفوائد والعلوم والمعارف التامة على أكمل وجوها لانها عن تجل اقرب لانه تجل في السماء الدنيا فكانت علم آخر هذه الامة اتم من علم وسطها وأولها بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أن قال فلما وصل زمان ثلث هذه الليلة وهو الزمان الذي نحن فيه إلى أن يطلع الفجر فجر القيامة والبعث ويوم النشر والحشر تجلى الحق تعالى في ثلث هذه الليلة وهو زماننا فأعطى من العلوم والاسرار والمعارف ما لا نعطيه حروف الاخبار إلى أن قال وبقي الفضل في العلم حيث اخذناه من تجلى هذه الليلة المباركة التي فاز به أهل ثلثها مما لا قدم للثلثين الماضيين من هذه الليلة فيها، ثم ان تجليه سبحانه في ثلث الليل من هذه الليالي الجزئية التي يعطيها الجديان في قوله إن ربنا ينزل كل ليلة في الثلث الآخر منها إلى السماء الدنيا فيقول، هل من تائب هل من مستغفر هل من سائل حتى ينصدم الفجر، فقد شاركنا المتقدمين في هذا النزول وما يعطيه غير أنه تجل منقطع وتجلي هذه الليلة التي نحن في الثلث الآخر منها وهي من زمان موت رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يوم القيامة لم يشاركنا في هذا الثلث أحد من المتقدمين فاذا طلع فجرها وهو فجر القيامة لم ينقطع التجلي بل اتصل لنا تجليه فلم يزل بأعيننا فنحن بين تجلي دنياوى وأخراوى، وعام وخاص، غير منقطع ولا محجوب وفي الليالي الزمانية يحجبه طلوع الفجر فخرنا ما حازوه في هذه الليالي وفزنا بما حصل لنا من تجلى ثلث هذه الليلة المباركة التي لا تصيب لغير أهلها فيها جبراً لقلوبهم لما فقدوه من مشاهدة الرسول صلى الله عليه وسلم، وقوله في الباب الثامن والأربعون وثلاثمائة ويوم شرع محمد أنكمل ليله ونهاره فهو من أيام الرب

وإن لم يكمل وانقطع في أية ساعة انقطع فيه فذلك مقداره وهو من الاسم الخاذل لأن الخاذل والناصر ليس ليومهما مقدار معلوم عندنا بل ميزانه عند الله لا يعلمه إلا هو به وحكمهما في كل إنسان بقدر عمر ذلك الإنسان وقدره في هذه الأمة بقدر بقائها في الدار الدنيا وذلك بحسب نظرها إن نبيها محمد صلي الله عليه وسلم فإن نظرت إليه كمل لها يوم الرب وإن أعرضت فلها ما انقضى من مدة يوم الرب ويرجم الحكيم لاسم آخر له عند الله يوم موقت لا يعلمه إلا هو ويوم هذه الأمة متصل بيوم الآخرة ليس بينهما إلا ليل البرزخ خاصة وفي فجر هذه الليلة تكون نفخة البعث لا منافاة بين الكلامين لانه لما كان العالم نائما من ساعة موته صلي الله عليه وسلم إلى قيام الساعة، والنوم لا يكون غالبا إلا ليلا وقد ورد في الصحيح أن الرب تعالى يتجلى في الثلث الآخر من كل ليلة زمانية يقول هل من تائب الحديث، وكذلك المتوجه بالصدق والاخلاص من أهل الثلث الآخر ليلا أو نهارا من هذه الليلة التي هي كناية عن المدة السكينة من موته صلي الله عليه وسلم إلى قيام الساعة يحصل له ما يحصل للمتوجه في الثلث الآخر الزماني شبه هذه المدة باليلة الزمانية وقسمها أثلاثا أول ووسط وآخر والتقسيم حقيقة إنما هو في الأمة المحمدية وفي المقامات الثلاثة التالية على كل قسم من أقسام الأمة المحمدية، واليلة أي المدة التي هي من ساعة موته صلي الله عليه وسلم إلى قيام الساعة إنما دخلها التقسيم ثلاثا باعتبار تقسيم الأمة ومقاماتها الثلاثة فما انقسمت هذه الليلة أثلاثا قسمة حقيقية كقسمة الليلة الزمانية الواردة في الحديث وذلك بحسب الغالب على كل ثلث من خيار الأمة المحمدية مع اشتراكهم في المقامات الثلاثة ولكن الحكيم للأغلب فكان للثلث الأول غلبة مقام الايمان

وللثلث الوسط غلبة مقام العمل، وللثلث الآخر غلبة مقام العلم فليس المراد بقوله ونحن في الثلث الآخر من هذه الليلة أنه رضي الله عنه في الثلث الآخر باعتبار المدة الزمانية التي بين موته صلى الله عليه وسلم وقيام الساعة بل المراد بقوله أنه في الثلث الآخر الذي انقسمت به الأمة المحمدية إلى كمال إيمان وعمل وعلم وقوله ويوم أي مدة بقاء شرع محمد صلى الله عليه وسلم أن كمل ليله ونهاره الزمانين المحدودين بطلوع الشمس وغروبها فهو أي يوم شرع محمد صلى الله عليه وسلم من آيات الرب وهو ألف سنة مما تعدون من أيامنا المعروفة عندنا وإن لم يكمل يوم شرع محمد صلى الله عليه وسلم وانقطع عنك ما ليوم الرب وهو ألف سنة، في أي ساعة انقطع فيه أي في يوم الرب فذلك القدر والمدة التي أخذها من يوم الرب مقداره أي قدر مدة بقاء يوم شرع محمد صلى الله عليه وسلم تحت حكم الرب وتديره وهو أي الانقطاع عن كمال يوم الرب من حكم الاسم الآلهي الخاذل وسلطانه، لأن الاسم الخاذل والناصر ليس ليومهما مقدار معلوم محدود بسنة أو ألف أو أقل أو أكثر، وحكم الخاذل والناصر في كل إنسان بقدر عمر ذلك الإنسان فإذا انقطع عمر الإنسان وغيره حكم عليه سلطان الاسم الخاذل وقدره أي العمر في هذه الأمة المحمدية بقدر بقائها في الدار الدنيا تحت حكم الاسم الرب وسلطانه وتربيته أو تحت حكم اسم آخر من الأسماء الآلهية وسلطانه بحسب نظارها إلى نبيها محمد صلى الله عليه وسلم وقيامها بشرعه ولو بالبعض من البعض كمل لها يوم الرب وهو ألف سنة ولا بد وتكون في هذه المدة تحت حكم الاسم الرب وتديره ثم تبتدى في يوم آخر من أيام الرب أو من يوم اسم آخر من أيام الأسماء الآلهية وليس في هذا تعرض لما يكون لهذه الأمة

المحمدية بعد كمال يوم الرب هل تزيد يوماً أو تقل أو أكثر وإن اعرضت عنه أي عن شرع نبيها وأهملته كله فلها أي الأمة المحمدية من تدبير الاسم الرب وحكمه ما انقضى من مدة يوم الرب قل أو أكثر ويرجع الحكم والتدبير والسلطان لاسم آخر من الاسماء الآلهية غير الاسم الرب، لهذا الاسم المجهول عند الله يوم موقت معلوم محدود لا يعلمه إلا هو من حيث الولاية ومن حيث التوقيت بخلاف الاسم الرب فانه تعالى أعلمنا ان يومه الف سنة مما تعدون، ويوم هذه الأمة المحمدية أي مدة عمرها وبقائها في الدار الدنيا متصل بيوم الآخرة وقيام الساعة وليس بينهما أي بين يوم هذه الأمة المحمدية وبين يوم الآخرة وقيام الساعة، إلا ليل البرزخ وهو الصور والناقور، الذي تجتمع إليه جميع الارواح عند النفخة الاولى وهي نفخة الصعق، وتبقى فيه إلى النفخة الثانية وهي نفخة البعث، وفي فجر هذه الليلة وهي ليلة البرزخ تكون نفخة البعث لان البرزخ وإن كان له وجهان وجه إلى الدنيا ووجه إلى الآخرة فهو إلى الدنيا أقرب فانظر وتأمل في هذا فانك لا تجد فيه تحديداً لمدة بقاء هذه الأمة ولا لخراب الدنيا وإنما فيه الاخبار أن الأمة المحمدية إذا نظرت إلى شرع نبيها يكون الاسم الرب هو المتولى أمرها بحكمه فيها، وسلطانها عليها، إلى أن يكمل يوم الرب وإن اعرضت عن شرع نبيها ساعة تركها الاسم الرب بعزله عن الحكم فيها والتدبير لها، وتولاها اسم آخر من الاسماء الآلهية له يوم معلوم عنده تعالى في أية ساعة أعرضت عن شرع نبيها وهو الذي ذكره سيدنا هو معنى الحديث الذي رواه جعفر بن عبد الواحد بلفظ ان أحسنت امتي فبقاؤها يوم من أيام الآخرة وذلك الف سنة وإن اساعت فنصف يوم، أخبر صلى الله عليه وسلم ان أمته إن احسنت باتباع شرعه والاستقامة عليه

يكون لها يوم من ايام الآخرة وهو الف سنة المسمى بيوم الرب فتكون تحت تدبير الاسم الرب وسلطانه دون غيره من الاسماء الالهية وان اساءت في اثناء يوم الرب فتكون لها خمسمائة سنة، ولا بد تحت حكم الرب وتدييره. وتخرج بعد ذلك من تدبير الاسم الرب وتدخل تحت حكم اسم غيره من الاسماء الالهية فما في الحديث تصريح ولا إشارة الى انها تزيد على يوم الرب أو لا تزيد وهو معنى الحديث الذي رواه الامام احمد بلفظ اني لارجو ان لا تعجز امتي عند ربها ان يؤخرها نصف يوم، معناه اني أوصل من ربي ان يعطى القوة لامتي على عمل الشريعة فتكون بذلك عند ربها اى تحت تدبير الاسم الرب وحكمه، ويؤخرها لذلك نصف يوم من ايام الرب مع امكان الزيادة على نصف يوم، والعنديه هي المعية والمصاحبة، اخبرني بذلك شيخنا محي الدين رضي الله عنه فما دامت غير عاجزة عن حمل شرع نبيها فهي عند ربها ومعه وتحت تصرفه وتدييره فاذا عجزت عن حمل شرع نبيها تولاهها اسم غير الرب فما تكون مع الرب معية حكم وتدير وعلي كل حال مدة بقاء هذه الامة متصل بالآخرة طال الزمان او قصر، وكيف يفهم من الحديث الشريف ومن كلام سيدنا خلاف هذا الذي ذكرناه وهو القائل في الباب الخامس فلا بد من كمال الف سنة لهذه الامة وهي في اول دورة الميزان ومدتها ستة آلاف سنة روحانية محقة، وقال في الباب التاسع وكان ينبغي على ما نزعهم بعض الناس ان يتقضى التوالد من البشر بعد انقضاء سبعة آلاف سنة ولم يقع الامر على ذلك فالتوالد الى اليوم فينا فتتحقق بهذا كم لا آدم من السنين وكم بقى الى انقضاء الدنيا وفناء البشر عن ظيهرها وانقلابهم الى الدار الآخرة وليس هذا بمذهب الراسخين في العلم وانما قال به شذوذة لا يعتد

بها، وقال في الباب الثاني عشر ولما كان ظهوره صلى الله عليه وسلم بالميزان وهو العدل في ان يكون كان من حكم الآخرة فان حركة الميزان متصلة بالآخرة الى دخول الجنة والنار، الى ان قال، فكان وجود الزمان في الميزان العدل الروحاني، وفي الاسم الباطن لمحمد صلى الله عليه وسلم، ثم استدار بعد انقضاء الدورة التي هي ثمانية وسبعون ألف سنة، ثم ابتدأت دورة أخرى من الزمان بالاسم الظاهر فظهر جسم محمد صلى الله عليه وسلم وظهرت شريعته، إلى أن قال، وانتهت الدورة الزمانية الى الميزان لتكرار الدور فظهر محمد صلى الله عليه وسلم، وقال في باب آخر وجود الزمان بطالع الميزان وقد انتهت الدورة اليه من أول مبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن اليوم في سلطانه فتلخص من هذا كله أنه صلى الله عليه وسلم في ظهر سلطان الميزان وأن مدة حكم الميزان وسلطانه ستة آلاف سنة محقة روحانية ومعنى روحانية أن حكم الميزان داخل في كل شيء من معقول ومحسوس وأن حكم الميزان وسلطانه متصل بالآخرة الى دخول الجنة والنار فلو حملنا الأولية في قوله، ظهر محمد صلى الله عليه وسلم في أول حكم الميزان على ما قبل النصف الأول والماضي من ظهور رسول الله صلى الله عليه وسلم بجسمه الشريف الى وقتنا ألف وثلاثمائة وثلاث وأربعون سنة قرينة وفرضنا ألف سنة من ستة آلاف تكون معدودة من الآخرة فالنظر ماذا ترى بقي لهذه الأمة المحمدية والله أعلم وأحكم، وقد ورد هذا الوارد على روحى وهي تعفر وجهها على العتبة الشريفة بالمدينة المنورة وكان ذلك اول الليل فحمدت الله وشكرته وأحييت تلك الليلة الى الصباح ليلة دام تجليها فعظمت المنة فيها وكشف لنا فيها أشياء كنا نعتقد خلافها والحمد لله رب العالمين

(الموقف مائتي ستة وتسعون)

قال تعالى ، ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل
لانه كان منصورا ، إعلم أن كثيرا من العلماء يتعجبون من عدم اجتماع كلمة
المسلمين على علي عليه السلام ، ومن نصرة خال المسلمين معاوية رضى الله عنه ،
وما بان لهم وجه الحكمة في ذلك من أن معاوية رضى الله عنه ليس له من
السابقة في الاسلام ما لعل عليه السلام ، ولا له علم كعلمه ، ولا زهد
كزهده ، ولا نورع كورعه ، ولا شجاعة كشجاعته ، ولا قرابة من
رسول الله صلى الله عليه وسلم كقرابته ، ولا منقبة كمناقبه ، حتى ان
بعض الصحابة منهم سلمان الفارسي ، وأبو ذر ، والمقداد ، وخباب ،
وجابر ، وأبو سعيد الخدري ، وزيد بن أرقم ، وبعض التابعين ، وأتباع
التابعين ، وبعض الأئمة ، كسفيان إلى هام جرا ، يفضلون عليا عليه السلام
على الصديق رضى الله عنه ، فأخبرتهم أن لا يمكن لاحد من المسلمين ممن
في عصر علي أن يخالف في أفضلية علي عليه السلام وأحقيته بالامر من
جميع الموجودين في ذلك الوقت ، ولا يخالف في ذلك معاوية نفسه ولا
ينكره رضى الله عنه ، وما ينقله بعض كذبة المؤرخين المتعصبين فهو افتراء
عليه رضى الله عنه ، وإنما كان ما كان وحصل ما حصل ليكون قتلة عثمان رضى
الله عنه المتماثلين على خلعه وقتلته كانوا مؤلفين من أكثر قبائل العرب ولما
أفضت الخلافة الى علي عليه السلام اختلطوا بعشائرم وكانت عشائرم أكثر
أتباع علي عليه السلام فحملتهم عشائرم للعصبية المعروفة في العرب حتى انه
نقل ان عليا عليه السلام قال يوما في جيشه ، ليقم قتلة عثمان ، فقام الجيش كله
إلا بعض أفراد ، فرأى عليه السلام ان القود في ذلك الوقت غير ممكن

فما تخلف من تخلف عن عليّ عليه السلام إلا كراهية الاجتماع مع قتلة عثمان رضي الله عنه ، ولا انتصر معاوية رضي الله عنه إلا على قتلة عثمان رضي الله عنه لا على عليّ عليه السلام ، فإن الله تعالى وعد ولي المقتول ظلما بالنصر ، ومعاوية رضي الله عنه ما كان يطلب أولا في الظاهر ، والله يتولى السرائر ، إلا دم عثمان من قتلته وهو وليه ، وإن كان يوجد من هو أقرب منه قرابة ، ولكن رأى معاوية رضي الله عنه من هو أقرب منه عاجزا عن طلب دم عثمان فكان مجتهدا مخطئا له أجر واحد

(الموقف مائتي سبعة وتسعون)

قال تعالى ، سأل سائل بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع من الله ذى المعارج تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ، أى من السنين المعروفة عندنا مما نعد وفي هذه الآية إشارة إلى ما يقوله بعض أهل الكشف وهو انقطاع العذاب عن أهل النار الذين هم أهلها بانقطاع حكم ذى المعارج ومدة حكمه خمسون ألف سنة سمي هذا اليوم يوم ذى المعارج لكثرة عروج الملائكة اليه تعالى فيه وإلى بعضهم بعضا ليأخذ كل ملك ممن فوقه في المرتبة أمر الله تعالى ومراده فيما يجزئه لكثرة الأحكام في هذا اليوم فانه يوم الجزاء للمكلفين من أول مكلف الى آخر مكلف من الجن والانس بالخير والشر على الأعمال الخيرية والشرية بعد الوزن والتحقيق والدنيا وان كان فيها جزاء على الخير والشر لكن على الغيب والجهل ، وهنالك في هذا اليوم على المعاينة ورؤية الأعمال الخيرية والشرية ، ورؤية الجزاء عليها كذلك ولذا كان من أسماء هذا اليوم يوم الدين والدين الجزاء ، والجزاء وان كان منه في الدنيا لا كن على الحجاب بالوسائط وأما هنالك فبغير واسطة

حجاب بل علي الكشف والمعاينة يتولاه الملك الحق بذاته ، ولذا قال ، ملك يوم الدين ، ويوم ذي المعارج أطول أيام الاسماء الآلهية إلا الاسم الرحمن وان الأسماء الآلهية لها أيام متفاضلة في الممدد الى الآن وهو الزمان الذي لا ينقسم ، وهو يوم الشأن ، ويوم ذي المعارج ، من أول قيام القيامة الى أن تعم الرحمة أهل النار الذين هم أهلها وما هم منها بخارجين ، فينقطع الغضب الآلهي بانقطاع مدة حكم ذي المعارج وهي خمسون الف سنة ، ولا يبقى حكم من أحكام أسماء الانتقام والغضب مع بقاء جهنم على حالها من وجود أسباب العذاب ولا يجدون لها ألما ، لان الحدود المقامة على الخلائق أخذت حدها وبلغت نهايتها ، فقي الصحيح تقول الانبياء في هذا اليوم ، ان ربى غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله ، يعنون يوم القيامة يوم ذي المعارج ، وبانقضاء حكم ذي المعارج يعزل الاسم الله ، الاسم المنتقم ، وما يجري مجراه من الاسماء الآلهية ويعطي الولاية والحكم المطلق للاسم الرحمن الرحيم ، لان الاسم الله ، الجامع له الولاية والعزل في الاسماء الآلهية من حيث انها لها دول ، ولهذا هي الاسماء الآلهية تخشي الاسم الله ، فان كل اسم إلهي يجب ظهور أثره في العالم دائما ، والحكمة الآلهية لا تقتضى هذا لاتصال ما ذكرتموه يلزم منه تعطيل أسماء الانتقام والغضب لانا نقول الاسماء الآلهية نسب لا تظهر إلا بين منسوب ومنسوب اليه ما هي أعيان وجودية عينية أو نقول كان الله ولا شئ معه ، ولم يرجع اليه وصف لم يكن عليه بخلقه المخلوقات فكذلك هو يكون ، أو نقول يبقى تأثير أسماء الانتقام والغضب في صور مجسدة ، كما قال شيخ الشيوخ أبو مدين رضى الله عنه لما روي له قوله صلى الله عليه وسلم

لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الكبر النار وصاحبه الجنة فيبقى تأثير أسماء الانتقام في صور مجسدة وتجدد المعاني واقع شرعا نقلا وكشفا وهذه الصور المجسدة يكون ملؤ الجنة والنار كما ورد في الصحيح أنه تعالى قال للجنة والنار لكل واحدة منكما ملؤها، وأما ما ورد في الأحاديث النبوية إن هذا اليوم وهو يوم ذى المآرج يكون على المؤمن قدر صلاة ركعتي الفجر وعلى الكافر خمسين ألف سنة فليس المراد أن مدته الزمانية تكون قصيرة في حق المؤمن طويلة في حق الكافر وإنما المراد حكمه وولايته يكون في حق المؤمن قصيرا كما مثل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن المؤمن المراد في الحديث ليس بينه وبين خروجه من ذى المآرج إلا المدة التي بين خروجه من قبره ودخوله الجنة فيتسلمه الاسم الرحمن الرحيم ومن جراح مجراه من الأسماء الإلهية والمؤمن الذي لا يوقف لحساب ولا غيره هم ثلاث فرق، الأولى المعنية بقوله تعالى، تتجافى جنوبهم عن المضاجع، الآية الثانية المعنية بقوله، رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله، الآية الثالثة المعنية بقوله، رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه، الآية، وأما حكم الاسم ذى المآرج وولايته في حق الكافر فهو مدة خمسين ألف سنة كما ذكر الله فإن الاسم الإلهي ذى المآرج يجمع الضدين الشدة من الاسم الشديد في قوم، والرفق من الاسم الإلهي الرفيق في قوم والعذاب من الاسم المعذب في قوم، والنعيم من الاسم المنعم في قوم، بل يجمع بين الضدين في شخص واحد ألا ترى أصحاب الأعراف فإنهم لا في الجنة التي هي باطن سور الأعراف، ولا في النار التي هي ظاهر السور، ومن هنا يظهر أن سور الأعراف برزخ معقول حاجز بين الجنة والنار كما قال،

هذا عذاب ورات وهذا ملح أجاج وجعل بينهما برزخا وحجراً محجوراً، يعني
حداً معقولاً كسائر الحدود في الأشياء فان الحدود برازخ تمنع من اختلاط
الأشياء وعدم تمايزها فقد بان وجه قصر يوم ذى المعارج على المؤمن، وأما
ما ورد في الاخبار النبوية وهو أن القيامة تقوم عشية يوم الجمعة ولا يأتي
وقت طلوع الشمس من يوم السبت إلا وأهل الجنة في الجنة وأهل النار
في النار فالمراد أهل الجنة الذين هم أهلها وهم الطوائف الثلاث الذين ذكرناهم
لا مطلق من يدخل الجنة فان الذين يدخلون الجنة منهم من لا يدخلها إلا
بعد الحساب ومنهم من لا يدخلها إلا بعد وقوفه في بعض المواقف أو
أكثرها أو كلها ومنهم من لا يدخلها إلا بعد دخوله النار وكذلك أهل النار
فالمراد أهل النار الذين هم أهلها وهم ثلاث طوائف الجبابرة، ومن آذى الله
ورسوله صلى الله عليه وسلم، والمصورون الصور التي تعبد من دون الله،
فهم هؤلاء من قبورهم إلى النار، وأولئك من قبورهم إلى الجنة، فافهم قوله صلى
الله عليه وسلم، أهل الجنة وأهل النار، ويبقى حكم الاسم الآلهي ذى المعارج
في أهل النار الذين هم أهلها إلى تمام يومه وهو خمسون ألف سنة وأما الذين
يوقفون في الخمسين موقفاً التي ذكرها سيدنا محي الدين في الفتوحات المكية
بالسند إلى علي بن أبي طالب عليه السلام هم بعض المؤمنين والموحدون من
غير إيمان بنبي من الأنبياء حيث لم يرسل إليهم نبي فان الموحدين من غير
إيمان بنبي يسألون عن مكارم الأخلاق وحقوق المخلوقين وهم متفاوتون
في مدد الوقوف في تلك المراقف مختلفون في سرعة النجاة والبطؤ ثم تدر كهم
الشفاعات فلا يلتقي في النار مؤمن ولا موحد توحيداً عقلياً وتوقيفهم في تلك
المواقف هو من الأحكام التي حكم الله بها عليهم وقت محاسبتهم

(الموقف مائتي ثمانية وتسعون)

قال تعالى، يوم يأتي لا تكلم نفس إلا بأذنه فمنهم شقي وسعيد فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها مادامت السموات والارض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ، وقال، فالذين كفروا قطعتم لهم ثياب من نار يصب من فوق رؤسهم الحميم يصهر به مافي بطونهم والجلود ولهم مقامع من حديد، كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق، وقال، إن الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب، وقال، يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون، وقال، وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء، وقال، وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم، فهذه الآيات وأمثالها نص صريح قاطع في إثبات عذاب الانسان يوم القيامة وشهادة الجوارح عليه والانسان عبارة عن مجموع ثلاثة أشياء جسم مشتمل على جوارح لسان ويد ورجل وعين وأذن وجلد وعلى نفس حيوانية لها الحس والشهوة والغضب ونفس ناطقة حاكمة على الجسم بما فيه مدبرة له فهل العذاب واقع على الجميع أو على الجوارح وهم الشهود العدول أو على النفس الحيوانية وهي غير مكلفة ولا مخاطبة بشيء، أو على النفس الناطقة المكلفة المخاطبة وهي روح الله الطاهرة المقدسة فاعلم أن سيدنا إمام أهل الكشف والوجود محي الدين الحاتمي رضى الله عنه قال في الباب التاسع والستين من الفتوحات المكية في فضل المشي مع الجنازة وذكر حديث قيامه صلى الله عليه وسلم لجنازة رآها

فقليل له إنها جنازة يهودى. فقال صلى الله عليه وسلم أليست نفسا، وأما قوله صلى الله عليه وسلم في هذا أليست نفسا في حق يهودى فإنه أرجى ما يمسك به أهل الله إذا لم يكونوا من أهل الكشف وكانت بصائرهم منورة بالآيمان في شرف النفس الناطقة وإن صاحبها انشقى بدخول النار فهو كمن يشقى هنا بأمراض النفس من هلاك ماله وخراب منزله وفقد ما يعز عليه ألما روحانيا لا ألما حسيا فإن ذلك حظ الروح الحيوانى وهذا كله غير مؤثر في شرفها فإنها منفوخة من الروح المضاف الى الله بطريق التشريف فالأصل شريف ولما كانت من العالم الأشرف قام لها رسول الله صلى الله عليه وسلم لكونها نفسا فقيامه لعينها وهذا إعلام بتساوى النفوس في أصلها، وقال أيضا في الباب المذكور في وقت صلاة الظهر فأربع الانسان ظاهره وباطنه الذى هو قلبه ولطيفته التى هي روحه المخاطب منه وطبيعته فظاهره وقلبه وروحه لا ينفك عن عبادة أصلا تتعلق به فاما ان يطيع واما أن يعصى والرابع الواحد طبيعته ، وقال في الباب السبعين في وصل في ذكر ما تجب به الزكاة فإن هذه الاعضاء المكلفة هي طاهرة بحكم الاصل فإنها على الطهارة الاولى ولا تزول عنها تلك الطهارة والعدالة ألا تراها تشهد يوم القيامة وتقبل شهادتها لزكاتها الاصلية وعدالتها فإن الاصل في الاشياء العدالة لأنها من أصل طاهر والجرح طارئة ، قال تعالى ، ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا ، وقال ، يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم ، وقال تعالى ، وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا ، وقال تعالى ، وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمكم ولا أبصاركم ولا جلودكم ، فهذا كله إعلام من الله لنا أن كل جزء فينا شاهد عدل زكى مرضى وذلك بشرى خير لنا ولا تكن أكثر الناس لا يعلمون صورة

الخير فيها فان الأمر إذا كان بهذه المثابة يرجى أن يكون المآل الى خير وان دخل النار فان الله أجل وأعظم وأعدل من أن يعذب مكرها مقهوراً، وقد قال، الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان، وقد ثبت حكم المكره في الشرع وعلم حد المكره الذي اتفق عليه والمكره الذي اختلف فيه وهذه الجوارح من المكرهين المتفق عليه أنهم مكرهون فتشهد هذه الاعضاء بلا شك على النفس المدبرة لها السلطانة عليها والنفس هي المطلوبة عند الله عند حدوده المسئولة عنها وهي مرتبطة بالحواس والقوى لا انفكاك عن هذه الأدوات الجسمية الطبيعية العادلة الزكية المرضية المسموع قولها ولا عذاب للنفس إلا بواسطة تعذيب هذه الجسوم وهي التي تحس بالآلام المحسوسة اسريان الروح الحيواني فيها وعذاب الله النفس بالهموم والغموم وغلبة الاوهام والافكار الرديئة وما ترى في رعيته مما تحس به من الآلام ويطرء عليها من التغيرات كل صنف بما يليق به من العذاب وقد أخبر بما آله لا يمانها بلى السعادة لا يكون المقهور غير مؤاخذ بما جبر عليه وما عذبه الجوارح الآلام الا لاحساسها أيضا بالمدة فيما نالته من حيث حيوانيتها فافهم فصورتها صورة من أكره على الزنا وفيه خلاف والنفس غير مؤاخذة بالهم ما لم تعمل ما همت به الجوارح والنفس الحيوانية مساعدة بذاتها لذاتها مع كونها من وجه مجبورة فلا تحمل للنفس الا بهذه الأدوات ولا حركة في عمل للأدوات إلا بالأغراض النفسية فكما كان العمل بالمجموع وقع العذاب بالمجموع ثم تقضي عدالة الأدوات في آخر الأمر الى سعادة المؤمنين فيرتفع العذاب الحسي ثم يقضي حكم الشرع الذي رفع عن النفس ما همت به فيرتفع أيضا العذاب المعنوي عن المؤمن فلا يبقى عذاب معنوي ولا حسي على

أحد من أهل الإيمان وبقدر قصر الزمان في الدار الدنيا لذلك العمل لوجود
اللذة فيه وأيام النعيم قصار تكون مدة العذاب على النفس الناطقة والحيوانية
الدراكة مع قصر الزمان المطابق لزمان العمل فإن أنفاس الهموم طوال فما أطول
الليل على أصحاب الآلام، وما أقصره بعينه على أصحاب اللذات والنعيم،
فزمان الشدة طويل على صاحبه، وزمان الرخاء قصير، وقال في الباب السابع
والأربعين ومائة: جلد الإنسان وجوارحه وشعره وبشره ناطق بتسبيح الله
تعالى ولهذا تشهد يوم القيامة على النفس الناطقة الكافرة الجاحدة قال تعالى
وقالوا الجلودهم لم تشهدتم علينا، وقال، يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم،
فهم عدول وشهادتهم مقبولة وقال في الباب الثامن والسبعين ومائة كما هي
الجوارح منا وحيوانيتنا بحكم النفس الناطقة لا تقدر على مخالفتها لأنها
كالات لها تصرفها كيف تريد في مرضات الله وغير مرضاته وكل جزء
من جوارح الإنسان إذا ترك بالنظر إلى نفسه لا يتمكن له أن يتصرف إلا
فيما يرضى الله فانه وجميع ما في الوجود بهذه المثابة إلا الثقلان وهو قوله،
وان من شيء إلا يسبح بحمده يريد التسبيح الثناء على الله لا للجزاء لأنه في
عبادة ذاتية لا يتصوره معاطل مجازاة فهذا من حبه له سبحانه لا بعض النفوس
الناطقة لما جعل لها في معرفة الله القوة المفكرة لم تقطر على العلم بالله ولهذا
قبض عليها في قبض الذرية من ظهورهم وأشهدهم على أنفسهم شهادة قهر فسجدت
كرها لا طوعا من أجل القبض عليها ثم أرسلها مسرحة من تلك القبضة
الخاصة وهي مقبوض عليها من حيث لا تشعر فتخيلات أنها مسرحة فلما
وجدت مدبرة لهذا الهيكل المظلم جرت في الأمور بحسب ما يعطيها غرضها
لا تحب من الأمور إلا ما يلائم طبعها وغفلت عن مشهد الاقرار بالربوبية

عليها لموجدتها وقال في الباب الموفى ثلاثمائة بعد ما ذكر طاعة كل مخلوق لله
غير الانسان وعبادتهم الذاتية مانصه فيلحق الانسان بهؤلاء من حيث طبيعته
لا من حيث لطيفته بما هي مدبرة لهذا الجسم ومتولدة عنه فيدخل عليها
الخلل من نشأتها فجسده كله من حيث طبيعته طائع كله مشفق وما من
جراحة منه إذا أرسلها العبد جبراً في مخالفة أمر الله الأ وهي تناديه لا تفعل
لا ترساني فيما حرم عليك إرسالي أنى شاهدة عليك لا تتبع شهوتك وتبرأ إلى
الله من فعله بها وكل قوة وجراحة فيه بهذه المثابة وهم مجبرون تحت قهر النفس
المدبرة لهم وتسخيرها فينجيهم الله تعالى دونه من عذاب يوم أليم إذا أخذه
الله يوم القيامة وجعله في النار فأما المؤمنون الذين يخرجون إلى الجنة بعد
هذا فيميتهم الله فيها إماتة كرامة للجوارح حيث كانت مجبورة فيما قادها
إلى فعله فلا تحس بالألم وتعذب النفس وحدها في تلك الموتة كما يعذب
النائم فما يراه في نومه وجسده في سريره وفرشه على أحسن الحالات، وأما
أهل النار الذين قيل فيهم أنهم لا يموتون فيها ولا يحيون فإن جوارحهم أيضاً
بهذه المثابة ألا تراها تشهد عليهم يوم القيامة فأنفسهم لا تموت في النار لتذوق
العذاب وجوارحهم لا تحيي في النار حتى لا تذوق العذاب فعذابهم نفسي في
صورة حسية من تبديل الجلود وما وصف الله من عذابهم كل ذلك تقاسيه
أنفسهم فإنه قد زالت الحياة من جوارحهم فهم ينضجون كما ينضج اللحم
في القدر أترأه يحس بذلك بل له نعيم إذا كان ثم حياة يجعل الله في ذلك نعيماً
وآلاماً تحمله النفوس كشخص يرى بعينه نهب ماله وخراب ملكه وإهانته
فالملك مستريح بيد من وصل إليه والامير معذب بخرابه وإن كان بدنه سليماً
من العال والأمراض الجسمية ولكن هو أشد الناس عذاباً حتى أنه يتمني

الموت ولا يرى مارآه، وقال في الباب الموفى عشرين وثلاثمائة القبضتان وهما
العالمان عالم السعادة وعالم الشقاوة مامنهم جراحة ولا فيهم جوهر فرد إلا
وهو مسبح له مقدس لجلاله غير عالم بما تصرفه فيه نفسه المدبرة المكلفة التي
كافها الله عبادته والوقوف بهذه الجوارح وبالعالم ظاهرها عند ما حمله فلو
علمت الجوارح ما تعلمه النفس من تعيين ما هو معصية وما هو طاعة ما وافقت
النفس على مخالفة أصلاً فإنها ما تعين شيئاً من الموجودات إلا مسجداً له
مقدساً لجلاله غير أنها أعطت من الحفظ القوة العظيمة فلا تصرفها النفس
في أمر إلا وتحفظ على ذلك الأمر وتعلمه والنفس تعلم أن ذلك طاعة أو
معصية فإذا وقع الإنكار يوم القيامة عند السؤال من هذا النفس يقول
الله لها نبعث عليك شاهداً من نفسك فتقول في نفسها من يشهد على
فيسأل الله الجوارح عن تلك الأفعال التي صرفها فيها فيقول للعين قل لي
فيما صرفك فتقول يارب نظر بي إلى أمر كذا وكذا وتقول الأذن أصغى
بي إلى كذا وكذا وتقول اليد بطش بي كذا وكذا والرجل كذلك والجلود
كذلك والألسنة كذلك، فيقول الله هل تنكر شيئاً من ذلك فيحار فيقول
لا والجوارح لا تعرف ما الطاعة ولا المعصية فيقول الله ألم أقل لك على
لسان رسولي وفي كتبي لا تنظر إلى كذا ولا تسمع إلى كذا، ولا تصنع إلي
كذا ولا تبطش بكذا ويبين له جميع ما تعلق من التكليف بالجوارح ثم
يفعل كذلك في الباطن فيما حجب عليه من سوء الظن وغيره فإذا عذبت
النفس في دار الشقاء بما يمس الجوارح من النار وأنواع العذاب فأما
الجوارح فتستعذب جميع ما يطرأ عليها من أنواع العذاب ولذا سمي عذاباً
لأنها تستعذبه كما يستعذب ذلك خزنة النار حيث تنتقم لله وكذلك الجوارح

حيث جعلها الله محلا للانتقام من تلك النفس التي كانت تحكم عليها والآلام تختلف إلى النفس الناطقة بما تراه في ملكها وبما تنقله إليها الروح الحيوانية، فإن الحس ينقل إلى النفس الآلام في تلك الأفعال المؤلمة والجوارح ما عندها إلا النعيم الدائم في جهنم مثل ما هي الحزنة عليه ممجدة لله مستعذبة لما يقوم بها من الأفعال كما كانت في الدنيا فيتخيل الإنسان أن العضو يتألم لا حساسه في نفسه بالألم وليس كذلك إنما هو المتألم بما تحمله الجارحة، ألا ترى المريض لاشك أن النائم حي والحس عنده موجود والجرح الذي يتألم به في يقظته موجود ومع هذا لا يجد النائم ألما لأن الواحد للألم قد صرف وجهه عن عالم الشهادة إلى البرزخ فما عنده خبر فارتفعت الآلام الحسية وبقي في البرزخ على ما يكون عليه أما في رؤيا مفزعة فيتألم أو في رؤيا حسنة فيتنعم فينتقل معه النعيم أو الألم حيث انتقل فاذا استيقظ المريض وهو رجوع نفسه إلى عالم الشهادة قامت به الآلام والأوجاع فقد تبين لك أن كنت عاقلا من يحمل الألم منك ومن يحس به ممن لا يحمله ولا يحس به ولو كانت الجوارح تتألم لانكرت كما تنكر النفس وما كانت تشهد قال تعالى ، وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم ، وقال ، إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا ، فاسم كان هو النفس يسأل النفس عن سمعه وبصره وفؤاده كما قررناه يقال له ما فعلت برعيتك ألا ترى الوالي الجائر إذا أخذ الملك وعذبه عند استغاثة رعيته به كيف تفرح الرعية بالانتقام من وإليها كذلك الجوارح يكشف لك يوم القيامة عن فرحها ونعيمها بما تراه في النفس التي كانت تدبرها في ولايتها عليها لأن حرمة الله عظيمة عند الجوارح ألا ترى العصاة

من المؤمنين كيف يمتهم الله في النار إمامة كما ينسأ المريض هنا فلا يحس بالألم عناية من الله بما ليس من أهل النار حتى إذا عادوا حمها أخرجوا من النار فلو كانت الجوارح تتألم لوصفها الله بالألم في ذلك الوقت ولم يرد بذلك كتاب ولا سنة فإن قلت فما فائدة حرقها حتى تعود حمها قلنا كل محل يعطى حقيقته لذلك المحل يعطى هذا الفعل في الصور ألا ترى الإنسان إذا قعد في الشمس يسود وجهه والشفة إذا نشرت وتبعت بالماء كلما نشفت تبيض فهل أعطى ذلك إلا المحل المخصوص والمزاج المخصوص، فلم يكن المقصود العذاب ولو كان لم يمتهم الله فيها إمامة فإن محل الحياة في النفوس كطلب النعيم أو الألم بحسب الأسباب المؤلمة والمنعمة فالتوايل هي الموصوفة بما ذكرناه، وإذا أحياءهم الله تعالى وأخرجهم ونظروا إلى تغيير ألوانهم وكونهم قد صاروا حمها ساءهم ذلك فينعم الله عليهم بالصورة التي يستحسنونها فينشوئهم الله عليها ليعلموا نعمة الله عليهم حين نقلهم مما يسوءهم إلى ما يسرهم فقد علمت يا أخي من يتعذب منك ومن يتنعم وما أنت سواك فلا تجعل رعيته تشهد عليك فتبوء بالخسران وقد ولاك الله الملك وأعطاك أسماؤه من أسمائه فسماك ملكا مطاعا فلا تجر ولا تحف فإن ذلك ليس من صفة من ولاك، وقال في الباب الثالث والأربعين وثلاثمائة في الرحمة المركبة ضم أجزاء الأجسام بعضها إلى بعض حتى ظهرت أعيانها صور قائمة وبالرحمة المركبة من المنزل الثاني ركب المعاني والصفات والأخلاق والعلوم في النفس الناطقة والنفس الحيوانية الحاملة القوي الحسية وبالرحمة الثالثة المركبة ضم النفوس الناطقة إلى تدبير الأجسام فهو تركيب روح وجسم وهذا النوع من التركيب هو الذي يتصف بالموت فأبرز المدبر هذه النفوس من أبدانها بتوجه النفع الآلهي عليها من

الروح المضاف اليه تعالى فركبها المدبر مع الجسم الذي تولدت عنه وهو تركيب اختيار ولو كان تركيب استحقاق ما فارقته بالموت وجعله مدبر الجسد آخر برزخى وألحق هذا بالتراب ، ثم ينشئ له نشأة أخرى يركبها بالآخرة فلما اختلفت المراكب علمنا أن هذا العين الذي هو أم لهذه النفس الناطقة المتولدة عنه ماهي مدبرة له بحكم الاستحقاق لا تنقل تدبرها الي غيره وإنما للجسم الذي تولدت عنه هذه النفس من الحق أنها مادامت مدبرة له لا تحرك جوارحه إلا في طاعة الله تعالى وفي الأماكن والأحوال التي عينها الله على لسان الشارع لها هذا يستحق عليه هذا الجسم لماله عليه من حق الولادة فمن النفوس من هو ابن بار فيسمع لأبويه ويطيع وفي رضاها رضا الله ، قال عز وجل ، أن اشكر لي من الوجه الخاص ولو الديك من الوجه السببي ، ومن النفوس من هو ابن عاق فلا يسمع ولا يطيع فالجسم لا يأمر النفس إلا بخير ولهذا يشهد على ابنه يوم القيامة جلود الجسم وجميع جوارحه فإن هذا الابن قهرها وصرفها حيث يهوى ، وقال في الباب الرابع والأربعين وثلاثمائة ورد في الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال أما أهل النار الذين هم أهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحيون ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم ولم يخصص صلى الله عليه وسلم أمة من أمة فانه ما قال من أمتي فهذه رحمة عامة فيمن ليس من أهل النار ، ثم قال صلى الله عليه وسلم ، فأما هم الله فيها أماته ، فأكد المصدر فهذا كله قبل ذبح الموت وإنما أماتهم حتى لا يحسوا بما تأكل النار منهم فان النفوس المتألمة هي الموحدة المؤمنة فيمنع التوحيد والايمان قيسام الألم والمذاب بها والحواس أعني الجسم كلها مطيعة لله فلا تحس بالآلام الاحراق الذي يصيرهم حما فان الميت

لا يحس بما يفعل به وإن كان يعلمه فما كل ما يعلم يحس به ، فرفع الله العذاب عن الموحدين والمؤمنين وازد خلوا النار فما أدخلهم الله النار إلا لتحقيق الكلمة الآلهية ويقع التمييز بين الذين اجتروا السيئات وبين الذين عملوا الصالحات ، فهذا حديث صحيح يعم الناس ويبقى العذاب على أهل النار الذين هم أهلها يجرى إلى أجل مسمى عند الله ، وقال في الباب الثامن والخمسين وثلاثمائة أن النفس الناطقة سعيدة في الدنيا والآخرة لا حظ لها في الشقاء لأنها ليست من عالم الشقاء إلا أن الله ركبها هذا المركب البدني المعبر عنه بالنفس الحيوانية فهي لها كالدابة وهي كالراكب عليها وليس للنفس الناطقة في هذا المركب الحيواني إلا أن تشي بها على الطريق المستقيم الذي عينه لها الحق فإن أجابت النفس الحيوانية لذلك فهي المركب الذلول المرتاض ، وإن أبتهت فهي الدابة الجروح كلما أراد الراكب أن يردّها إلى طريق حُرنت عليه وجمحت وأخذت يمينا وشمالا لقوة رأسها وسوء تركيب مزاجها فالنفس الحيوانية ما تقصد المخالفة ولا تأتى المعصية لأنها كالحرمة الشريعة وإنما تجري بحسب طبعها لأنها غير عالمة بالشرع ، واتفق أنها على مزاج لا يوافق ركبها على ما يريد منها ، والنفس الناطقة لا يتمكن لها المخالفة لأنها من عالم المعصية والأرواح الطاهرة ، فإذا وقع العذاب يوم القيامة فانما يقع على النفس الحيوانية كما يضرب الراكب دابته إذا جمحت وخرجت عن الطريق الذي يريد صاحبها أن يمشى بها عليه ، ألا ترى الحدود في الزنا والسرقه والمخاربه والافتراء إنما محلها النفس الحيوانية البدنية ، وهي التي تحس بألم القتل وقطع اليد وضرب الظهر فقامت الحدود على الجسم وقام الألم بالنفس الحساسة الحيوانية التي يجتمع فيها جميع الحيوان المحس للألم فلا فرق بين محل العذاب من الانسان

وبين جميع الحيوان في الدنيا والآخرة والنفس الناطقة على شرفها مع عالمها في سمادتها دائمة ألا ترى الى النبي صلى الله عليه وسلم قد قام الى جنازة يهودى فقيل له إنها جنازة يهودى فقال صلى الله عليه وسلم أليست نفسا فما عل بغير ذاتها فقام إجلالا لها وتعظيما لشرفها ومكانتها وكيف لا يكون لها الشرف وهي منفوخة من روح الله فهي من العالم الأشراف المالكى الروحاني عالم الطهارة فلا فرق بين النفس الناطقة مع هذه النفس البدنية الحيوانية وبين الراكب على الدابة في الصورة فاما جموح وإما ذلول ، فقد بان لك أن النفس الناطقة ماعصت وإنما النفس الحيوانية ما ساعدتها على ما طلبت منها وأن النفس الحيوانية ما خوطبت بالنكاي فتنصف بطاعة أو معصية فاتفق ان كانت جموحا فتضاه طبعها لمزاج خاص فاعلم ذلك ، وقال في الباب التاسع والستين ثلاثمائة في الوصل الرابع عشر فالنفوس السعيدة مراكبها النفوس الحيوانية في ألد عيش وأرغدده يوم القيامة أعطاهها ذلك الموطن كما أنها في أشد ألم وأضيق حبس إذا شقيت وحبست في المكان الضيق كما قال تعالى ، وإذا ألقوا منها ، يعنى من جهنم ، مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا ، هذه أحوال النفوس الحيوانية والنفوس الناطقة ملتدة بما تعلمه من اختلاف أحوال مراكبها لأنها في مزيد علم بذلك إلهي مناسب ألا ترى ذوقا هنا في شخصين لكل واحد منهما نفس ناطقة ونفس حيوانية فيطرا على كل واحد من الشخصين سبب مؤلم فيتألم به الواحد ويتنعم به الآخر لكون الواحد وإن كان ذا نفس ناطقة فحيوانيته غالبه عليه فتبقى النفس الناطقة منه معطلة الآلة الفكرية النظرية والآخرة لم تتعامل معه الناطقة عن نظرها وفكرها ومشاهدتها ومن أين قام بنفسها الحيوانية ذلك الأمر المؤلم حتى

يوصلها ذلك الى السبب الأول فتتبعها في ذلك النفس الحيوانية فيزول عنها
الآلم مع وجود السبب، وكلا الشخصين كما قلنا ذو نفس ناطقة وسبب مؤلم،
فارتفع الآلم في حق أحد الشخصين ولم يرتفع في حق الآخر فإن الحيوان
بنور النفس الناطقة يستضيء فاذا صرفت النفس الناطقة نظرها الى جانب
الحق تبعها نورها كما يتبع نور الشمس بغروبها وأفولها فلهذا النفس الحيوانية بما
يحصل لها من الشهود لما لم تراه قبل ذلك فلا لذة ولا آلم الا للنفوس
الحيوانية ان كان كما ذكرناه فلذة علمية وإن كان ملائمة طبع ومزاج ونيل
غرض فلذة حسية والنفس الناطقة علم مجرد لا يحتمل لذة ولا ألماً، ويطراً
على الإنسان الذي لا علم له بالأمر على ما هو عليه في نفسه تليدس وغلط
فيتخيل أن النفس الناطقة لها التذاذ بالعلوم حتى قالوا بذلك في الجنب الآلمى
وانه بكماله مبتهيج فانظر يا أخى ما أبعد هؤلاء من العلم بحقائق الامور
وما أحسن قول الشارع، من عرف نفسه عرف ربه، فلم ينسب اليه إلا
ما ينسبه لنفسه فتعالى الله وجل عن أن يحكم عليه حال أو محل بل لله الامر
من قبل ومن بعد، عصمنا الله وإياكم من الآفات، وبلغ بنا أرفع الدرجات،
وأبعد النهايات، وقال في الباب الاحدى والثمانين وثلاثمائة فلو تعلقت
همة الرسول بتحريك الألسنة بالشهادة بالتوحيد من غير إرادة الباطن
لها وقعت عموماً ولكن لا تنفع صاحبها وإن كانت تنفع لسانه فإن لسانه
ما عصى الله قط من حيث نفسه وإنما وقعت فيه المخالفة لا منه من حركة
لمريد تحريكه فهو حيث لم يعط الدفع عن نفسه لكونه من آلات النفس
فهو طائع من ذاته ولو فتح الله سمع صاحبه لنطق اللسان الذائق إذا جعلته
النفس يتلفظ بمخالفة ما أراد الشارع أن يتلفظ به ليهت فلهذا قلنا إن المخالفة

فيه للجبر لامنه فانه طائع بالذات شاهد عدل على محرکه كما ورد، يوم تشهد عليهم السنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون، وكذلك كل جاحذة مصرفة من سمع وبصر وفؤاد وجلد وعصب وفرج ونفس وحركة والناس في غفلة عما يراد بهم وفي عماية عما هم عليه له

فالإنسان سعيد من حيث نشأته الطبيعية ومن حيث نفسه الناطقة بانفراد كل نشأة عن صاحبها وبالمجموع ظهرت المخالفة وما عين المخالفة إلا التكليف فاذا ارتفع التكليف حيث يرتفع إرتفع الحكم بالمخالفة ولم تبق إلا موافقة دائمة وطاعة ممكنة لواجب مستمرة ، كما هو في نفس الأمر في وقت المخالفة مطيع للمشيئة مخالف لا مر الواسطة للحسد الذي في الجنس ، وقال في الباب السابع والسبعين واربعماية ، فالرجل كل الرجل من ظهر بصورة الحق في عبودة محضة فاعطى كل ذي حق حقه ، ويبدأ بحق نفسه فانها أقرب إليه من كل من توجه له عليه حق من المخلوقين ، وحق الله أحق بالقضاء وحق عليه إيصال كل حق إلى من يستحقه ، ولمثل هذا فليعمل المملون ، إذ ولا بد من إضافة العمل إلينا فان الله أضاف الأفعال إلينا وعيّن لها محالها وأمكستها وأزمنتها وأحوالها وأمرنا بها وجوباً ونهياً وتخييراً ، كما أنه نهانا عن أعمال معينة عيّن محالها وأما كتبها وأزمانها وأحوالها تحريماً وتنزيهاً وجعل لذلك كله جزاء بحساب وبغير حساب من أمور ملذّة وأمور مؤلمة دنيا وآخرة ، وخلقنا وخلق فينا من يطلب الجزاء المثلذ وينفر بالطبع من الجزاء المؤلم ، وجعل لي عليّ حقاً في رعتي إذ خلق لي نفساً ناطقة مدبرة عاقلة مفكرة مستعدة لقبول جميع ما كلفها به وهي محل خطابه المقصودة بتكليفه وأمثال أوامره ونواهيه والوقوف عند حدوده

ومراسمه حيث حد لها ورسم في حق الحق وحق نفسه وحق غيره فيطأ به أصحاب الحقوق بحقوقهم نطقا وحالا ظاهرا وباطنا فيطلبه السمع بحقه والبصر واللسان واليدان والبطن والفرج والقدمان والقلب والعقل والفكر والنفس النباتية والحيوانية والفضيية والشهوانية والحرص والأمل والخوف والرجا والاسلام والايمان والاحسان وأمثال هؤلاء من عالمه المتصل به وأمره الحق أن لا يغفل عن أحد من هؤلاء أولا ويصرفهم في المواطن التي عين له الحق وجعل هذه القوى كلها متوجهة على هذه النفس الناطقة بطلب حقوقها وجعلها كلها ناطقة بتسبيح الله تعالى جملا ذاتيا لا تنفك عنه وجعل هذه الحقوق التي توجهت لها على النفس الناطقة الحاكمة على الجامعة نائبة الحق جزاء لما هي عليه من تسبيح الله بحمده دنيا وآخرة وما منهم من يخالف أمر الله، وأنه اذا وقعت المخالفة منهم فجرا يجرمهم على ذلك الوالى عليهم الذى أروا بالسمع والطاعة له فان جار فاهم وعليه، وان عدل فلهم وله، ولم يعط الله هؤلاء الرعايا الذين ذكرناهم المتصلين به قوة الامتناع مما يجرمهم على فعله، بخلاف ماخرج عنهم ممن له أمر فيهم، ثم أن الله نعمت لهم الجزاء الحسى وأشهدهم آياه فى الحياة الدنيا مشاهدة عين فرأى ماوقع له برويته من الالتذاذ مالا يقدر قدره وما التذبه إلا من يطلب ذلك من رعيته فأخذ يسأل حقه من ذلك وان لا يمنعه وفى مثل هذا فليتنافس المتنافسون، وأي نقاسة أعظم من هذا فالعارف المكمل المعرفة يعلم أن فيه من يطلب مشاهدة ربه ومعرفة الفكرية والشهودية فتعين عليه أن يؤدى اليهم حقهم من ذلك وعلم أن فيه من يطلب المآكل الشهية الذى يلائم مزاجه والمشرى والمنكح والمركب والملبس والسماع والنعيم الحسى المحسوس فتعين عليه أيضا أن يؤدى اليهم

حقوقهم من ذلك الذى عين لهم الحق ومن كان هذا حاله كيف يصح له أن يزهد فى شيء من الوجودات وما خلقها الله إلا له، إلا أنه مفتقر الى علم ما هو له وما هو غيره، أثلا يقول كل شيء هو له فلا ينظر من الوجوه الحسان إلا ما يعلم أنه له وما يعلم أنه لغيره يكف بصره ويفضه عنه فانه محجور عليه ما هو لغيره، وقال رضى الله عنه فى الباب الثانى عشر وخمماية، يقول الله تعالى إخبارا عنهم، وقلوا للجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله، أى بالشهادة عليكم لانهم شهداء عدل مقبولون القول عند الله وكانوا فى الدنيا غير راضين بما كانت النفس الناطقة الحيوانية تصرفهم فيه زمان حكمها وإمارتها عليهم على جميع جوارحيه من سمع وبصر ولسان ويد وبطن وفرج ورجل وقاب، وإنما سميت الجلود بهذا الاسم لما هي عليه من الجلادة لانها تلتقى بذاتها جميع المكازم من جراحة وضرب وخرق وحر وبرد، وفيها الاحساس وهى محبة النفس الحيوانية لتلقى هذه المشاق ففى الانسان أشد جلادة من جلده ولهذا غشاه الله به فنضجه سبب فى عذاب النفس المكافئة، والجلد متعم فى ذلك العذاب المحسوس هذا ما استحصرتة مما وقفت عليه من كلام سيدنا رضى الله عنه فى الفتوحات المكية فى هذه المسألة وقد توهم بعض الناس أن بين ما ذكره فى هذه الابواب مناقضة ومخالفة وليس الأمر كما تخيل، واسترأه ان شاء الله تعالى، وكنت سئلت عن هذه المسألة فرددت العلم إلى الله تعالى خوفا على الضعفاء وشفقة فيما تخيلت فانه إن سمع هذا الكلام فقيه قح محجوب بنقله وعقله نسبني الى ما لا ينبغي مما أنا فيه برىء من سوء العقيدة والمروق من الدين، وان سمعه عامي فلربما كان بليد الطبع جامد الذهن، فيحمله على غير المراد به فيضل ويضيع عن الصراط المستقيم، فلما وقفت

على هذه الجمل من كلام سيدنا رضى الله عنه في هذه الابواب ورأيت عنايته بها بتكرار الكلام عليها وأنا على يقين انه رضى الله عنه أنصح الناس لعباد الله بعد الانبياء عليهم السلام وأشدهم شفقة وأكثرهم أدبا مع الشارع ، علمت أن النصيحة لعباد الله هي في بيان هذه المسألة وتوضيحها فإن أكثر الناس بل أكثر العلماء من محدث ومفسر وفقه جاهلون بتفاصيل هذه المسألة ، وكنت قبل هذا رأيت سيدنا الشيخ رضى الله عنه في مبشرة فكان يأمرني أن أقرأ معه درسا ويحثني عليه ويستعجلني فيه ، فلما ألهمني الله تعالى زياده توضيح وتسهيل لما كتبه رضى الله عنه في هذه المسألة أوّلت الرؤيا بأنه رضى الله عنه المدرس ، والعبد الحقير المعيد ، وقد مزجت الكلام بالكلام تقريبا نفهم المراد للافهام بحيث لا يميز بينهما إلا صاحب كشف وبصيرة فسهل بذلك فهم التراكيب التي كانت على بعض الناس عسيرة ، وأنى بقصورى عن فهم كلامه كما ينبغي اعتراف ، ومن البحر المحيط خاتم النبوة ارتشف ومن جدول خاتم الوراثة المحمدية اعترف ، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل (فاقول)

إن سيدنا رضى الله عنه ساق هذه المسألة في كتاب التدبيرات الآلهية في معرض السؤال من غير جواب ، وعبر عن النفس الناطقة بالكاتب ، قال هنا سر نسوقه في معرض السؤال لترفع الهمة الى طلبه وهو أن نقول ، من المحال أن يوجد هذا الكاتب في سجين حتى نقول إن بعض أبى جهل وغيره من الفراعنة في عليين ، أعني كاتبه وحقيقته ، وبعضه ، في سجين أو تكون المشيئة في حق المثني به تقدس كاتبه وحقيقته وغير المعني به في سجين فقد شقي بكليته فانظروا في كشف هذا السر المستور ، وفتح هذا الباب المغلق من

أنفسكم لا من غيركم انتهى

(فصل)

فأما قول سيدنا رضى الله عنه فى فضل المشى مع الجنائز وأما قوله صلى الله عليه وسلم، أليست نفسا فإنه أرجى وأكدم ما يتمسك به أهل الله إذا لم يكونوا من أهل الكشف الذين كشف الله لهم عن شرف النفس الناطقة المسماة بالمطيفة الانسانية، وبالروح الجزئية، وبالورقاء وبكاتب المدينة الانسانية وإنما كانوا من أهل الله الذين تنورت بصائرهم بالإيمان بالاخبارات الالهية والنبوية الواردة فى شرف النفس الناطقة، فأما من كان من أهل الله من أهل الكشف فذلك قد عرف الحق وجزم به، وأما من كان من أهل الله تعالى من أهل الإيمان ولا كشف له فهو يستدل بالأدلة الشرعية على شرف النفس الناطقة ويرجو نجاتها فى الآخرة وأرجى ما يتمسك به هذا الحديث الوارد فى هذه القصة وإن صاحبها وهو الجسم إن شقي بدخول النار فذلك لا يقدح فى شرف النفس الناطقة فإنه لا يصيبها ما يصيب النفس الحيوانية، ولا ما يصيب الجوارح فهى منزهة عن ذلك وما يلحقها فى الآخرة عند التفاتها لجسمها فى النار هو فى المثل كمن يشقى هنا فى الدنيا بأمرض النفس من هلاك ماله وخراب منزله وفقد ما يعز عليه ألاماروحانيا نفسيا لا تألما حسيا فإن ذلك التألم الحسى حظ الروح الحيوانى فإنه الذى يتألم ويلتذ حسا بالمحسوسات، وهذا الشقاء للجسم بدخول النار والتألم النفسى الحاصل للنفس الناطقة فى الدنيا والآخرة كله غير مؤثر خطأ فى شرفها فإنها منفوخة من الروح المضاف الى الله تعالى بطريق التشريف فى قوله، ونفخت فيه من روحي، فالنفس الناطقة من النفس الكل،

والنفس الكل من الروح الكل، والروح الكل أمر الله، وأمره صفته وصفته عين ذاته فالاصل شريف، ولما كانت النفس الناطقة من العالم الاشراف عالم الارواح المقدسة قام لها رسول الله صلى الله عليه وسلم لكونها نفساء والنفس حقيقة واحدة وان تعددت ظهوراتها وأنصفت بصفات متباينة فقليل هذا مؤمن، وهذا كافر، وهذا مطيع، وهذا عاص، وهذا عالم، وهذا جاهل، فكل هذا غير مؤثر في حقيقة النفس الناطقة فلذلك قام صلى الله عليه وسلم لجنازة اليهودي فقيامه لها لعينها بقطع النظر عن كونه يهوديا أو غيره فهذا القول والفعل منه صلى الله عليه وسلم إعلام بتساوي النفوس في الاصل والشرف فلا فرق بين نفس ونفس من حيث أنها نفس

(فصل في وصل)

وأما قول سيدنا رضى الله عنه في وقت صلاة الظهر من الباب المذكور، فأرباع الانسان من حيث انقسام بنيته الى أربعة إرباع، فظاهره الذي هو حواسه ربيع، وقلبه الذي هو باطنه ربيع، ولطيفته التي هي روحه ونفسه الناطقة ربيع، وطبيعته التي هي روحه الحيواني وجسمه ربيع، فظاهره الذي هو حواسه وقلبه وروحه لا ينفك عن عبادة أصلا تتعلق به فأما أن يطيع وأما أن يعصي في الظاهر والا فالجوارح لاتعص من ذاتها والربع الواحد الذى هو طبيعته وحيوانيته فلا طاعة ولا معصية لها فانه غير مكلف ولا عالم بأمر ولا نهى

(فصل في وصل)

وأما قول سيدنا رضى الله عنه في وصل في ذكر ما يجب به الزكاة فان هذه الاعضاء الثمانية المكلفة طاعة النفس الناطقة، وبها كانت النفس الناطقة مكلفة

هي طاهرة بحكم الاصل والزكاة إنما أوجبها الله تطهيراً فلا نجس فيها هو طاهر كالأعضاء الثمانية فإنها على الفطرة الأولى المطلقة لا يلحقها تبديل ولا تغيير ولا تزول عنها تلك الطهارة الاصلية والعدالة، ألا تراها تشهد يوم القيامة على النفس الناطقة وتقبل شهادتها لزكاتها الاصلية وعدالتها فان الاصل في الاشياء العدالة لانها عن أصل طاهر قدوس تعالى، والجرحة في الاشياء طارئة اذ سببها التكليف، قال تعالى: ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً، وقال تعالى: يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم، وقال تعالى: وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا، وقال تعالى: وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم، فهذا كله أعلام من الله لنا أن كل جزء فينا شاهد عدل زكي مرضى وذلك بشري خير لنا بان كل جزء مناه عناية تخصه من الله تعالى، ولكن أكثر الناس لا يعلمون صورة الخير فيها وانما يعلمه القليل فان الامر إذا كان بهذه المثابة في عناية الله بكل جزء منا يرجي أن يكون المآل إلى خير ومادة وان دخل الجسم بجميع أجزائه النار فان الله أجل وأعظم وأعدل من أن يعذب مكرماً مقهوراً على معصيته، وقد قال: إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان، وقال صلي الله عليه وسلم في الحديث الصحيح، وما استكرهوا عليه: وقد ثبت حكم المكروه في الشرع وعلم حد المكروه الذي اتفق عليه والمكروه الذي اختلف فيه، وهذه الجوارح من المكروهين المتفق عليه أنهم مكروهون فتشهد هذه الاعضاء المكروهة على المخالفة بلا شك علي النفس المدبرة لها السلطانة عليها إذا أنكرت النفس عند سؤال الحق تعالى إياها إذ والنفس هي المطلوبة عند الله بالوقوف عند حدوده التي رسم لها، وهي المسؤلة عنها وهي مرتبطة بالحواس الظاهرة والقوى الباطنة ارتباطاً

لا انفكاك لها أبداً عن هذه الادوات الجسمية الطبيعية العادنة الزكية
المرضية المسبوع قولها عند الله تعالى فهي ملازمة لها في الدنيا والبرزخ
والآخرة في كل صورة تتعلق بها وتديرها، فكل ما تلمه وتعله فهذه
الادوات، ولا عذاب للنفس الناطقة العذاب الخيالي إلا بواسطة تعذيب
هذه الجسوم باظهار أسباب الآلام عليها فهي التي تحس بالآلام المحسوسة
اسريان الروح الحيواني فيها لو بقيت حية في النار، ولكنه تعالى يميتها في النار
حتى لا تحس بالاحتراق ولا بغيره من أنواع العذاب كرامة لها، وأما النفس
الناطققة فليس عذابها بعذاب حسي وإنما هو عذاب نفسي بالهموم والغموم
وغلبة الاوهام والافكار الرديئة وبما يرام في رعيتهما مما تحس به النفس
الحيوانية الحساسة من الآلام وبما يطرأ عليها من التغيرات من نضج الجلود
وشدخ الرؤوس وتكسير العظام واسوداد الجلود حتى تصير حمما كل صنف بما
يليق به من العذاب، وقد أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ورد في
الاخبار الصحيحة بما لها لايمانها إيمان الفطرة المطلقة التي فطر الله جميع
المخلوقات عليها وبما سبغ كل مخلوق ربه تعالى فما لها الى السعادة، كل بما يناسبه
من السعادة، فأما المؤمنون والموحدون من غير إيمان فما لهم الى السعادة الكاملة،
وأما أهل النار الذين هم أهلها لا يخرجون منها فما لهم الى سعادة تناسبهم
وتليق بهم، كرامة للأعضاء لكونها كانت مجبورة مقهورة للنفس الناطقة
والمقهور غير مؤاخذ بما جبر عليه، وما عذبت الجوارح صورة بالحرق وتبديل
الجلود ونحو ذلك إلا أن استعدادها ومزاجها أعطى ذلك من غير إحساس لموتها
في النار ولا حساسها أيضا باللذة فيما نالت في الدنيا من حيث حيوانيتها
وإن كانت ماعرفتها معصية ولا قصدت المخالفة، فافهم فصورتها أغنى الجوارح

صورة من أكره على الزنا وفيه خلاف بالمؤاخذه وعدمها والنفس الناطقة غير مؤاخذه بالهم والمخالفة ما لم تعمل ما همت به الجوارح كما ورد في الصحيح، والنفس الحيوانية مساعدة بذاتها للنفس الناطقة لا بواسطة مع كونها أغني النفس الحيوانية مجبورة للنفس الناطقة فلا عمل للنفوس الناطقة إلا بهذه الأدوات الجسمية ولا حركة في عمل من الأعمال للأدوات إلا بالأعراض النفسية فكما كان العمل بالمجموع نفس ناطقة ونفس حيوانية وأدوات جسمية وقع العذاب بالمجموع غير أن عذاب المجموع مختلف فالنفس الناطقة عذابها معنوي خيالي لا تحمله ولا تحس به إحساسا، والنفس الحيوانية تحس به ولا تحمله والاعضاء تحمل العذاب صورة ولا تحس به لموتها، ثم تقضى عدالة الأدوات إلى سعادة المؤمنين والموحدين من غير إيمان ممن لم يكن له رسول فيرفع العذاب الحسي عنهم ثم يقضى حكم الشرع الذي رفع عن النفس الناطقة ما همت ما لم تعمل أو تتكلم فيرفع أيضا العذاب المعنوي الخيالي عن النفس الناطقة المؤمن فلا يبقى عذاب معنوي الذي هو حظ النفس الناطقة، ولا عذاب حسي الذي هو حظ النفس الحيوانية ولا عذاب صوري من غير إحساس الذي هو حظ الاعضاء فلا يبقى شيء من هذه على أحد من أهل الإيمان وبقدر قصر الزمان زمان الالتذاذ بالمعصية في الدار الدنيا بذلك العمل بوجود اللذة فيه وأيام النعيم قصار تكون مدة العذاب على النفس الناطقة العذاب المعنوي وعلى النفس الحيوانية الدراكة العذاب الحسي مع قصر الزمان المطابق لزمان العمل تحقيقا للعادل وإثباتا للفضل فإن أنفاس المهوم طوال، فما أطول الليل على أصحاب الآلام، وما أقصره بعينه على أصحاب اللذات والنعيم فزمان الشدة طويل على صاحبه،

وزمان الرخاء قصير ولذا قيل

فالليل إن هجرت كالليل إذ وصلت أشكو من الطول ما أشكو من القصر

(فصل في وصل)

وأما قول سيدنا رضى الله عنه في الباب السابع والاربعين ومائة، جند
الانسان وجوارحه وشعره وبشره ناطق بتسبيح الله تعالى من موثمن وكافر
لان الكل عالم بمن يسبح حتى بحياة لاعن سبب فان من الموجودات ما هو
حتى بحياة واحدة ومنها ما هو حتى بحياتين وبثلاث وباربع ولهذا السر الذى
ذكرناه من حياة كل جزء من أجزاء الانسان تشهد يوم القيامة على النفس
الناطقة الكافرة الساترة الجاحدة، لما صرفت فيه الجوارح مما نهيت عنه ولولا
وصف الشارع لها بالفجور والسوء والكفر والجحود ما صح لنا أن نقول
ذلك ولكن كما أنه تعالى لا يسأل عما يفعل لا يسأل عما يقول ، قال تعالى ،
وقالوا الجلودهم لما شهدتم علينا ، وقال ، يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم
وأرجلهم ، والجوارح انما تشهد على عين الفعل لا من كونه معصية فانه لا علم
لها بذلك فهم عدول وشهادتهم مقبولة على النفس من حيث هم أغيار لها
ولو كان ذلك عليهم لكان اقرارا لاشهادة

(فصل في وصل)

وأما قول سيدنا رضى الله عنه في الباب الثامن والسبعين ومائة كما
هى الجوارح منا وحيوانيتنا بحكم النفس الناطقة وتحت قهرها وتصريفها لا
تقدر الجوارح والنفس الحيوانية على مخالفتها لآلاتها فلا تفعل
الآبفاعل بها فهي التى تصرفها كيف تريد فى مرضات الله حسب أمره
ونهيهِ وفى غير مرضاته حسب إرادته فهي تنفذ حكم الله فى الجسم وفى

الحيوانية من كونه أمرا ومن كونه ريذا وكل جزء من جوارح الانسان اذا ترك ولم تستعمله النفس الناطقة في منهي عنه قضاء الله عليه فهو بالنظر الى نفسه وما خطر عليه لا يتمكن أن يتصرف الا فيما يرضي الله فانه وجميع ما في الوجود بهذه المثابة من الطاعة الذاتية لله الا الثقلان الانس والجن وهو قوله ، وان من شيء الا يسبح بحمده ، يريد كل مسبح لله فذلك التسبيح الشاء على الله لا للجزاء لانه في عبادة ذاته لا يتصور معها طلب مجازاة فهذا من حبه الكائن من الخلق له سبحانه الا بعض النفوس الناطقة من الانس والجن فان غيرها ليست له نفس ناطقة وبسببها اختصا بالتكليف دون سائر الموجودات لما جعل لها في معرفة الله القوة المفكرة التي من خاصية النفس الناطقة ابتلاء من الله ما ابتلى به أحدا من خلقه فلم تفر على العلم بالله خلافا لسائر المخلوقات ولهذا قبض عليها تعالى في قبض الذرية من ظهر آدم وبنيه من ظهورهم ، واليه الاشارة بقوله ، وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم شهادة قهر لانهم مقبوض عليهم ، وكل مقبوض عليه محصور ، وكل محصور مقهور فسجدت له كرها من أجل القبض عليها لا طوعا لما فيها من الربوبية باطناء فانها مخلوقة على الصورة الالهية ، فأبت أن تسجد لمثلها فاسجدت إلا كرها واعترفت بربوبيته لها ، ثم بعد القبض والاشهاد عليها أرسلها تعالى مسرحة من تلك القبض الخاصة قبضة الاشهاد عليها وإلا فهي مقبوض عليها أبدا من حيث لا تشعر أنها مقبوض عليها ؛ وشعر بذلك أنبياء الله وبعض أوليائه فتخيلت النفوس الناطقة بعد ارسالها من هذه القبض انها مسرحة بعد ما بقي عليها قبض ولا قهر فلما وجدت مدبرة لهذا الهيكل المظلم العنصري جرت في

الامور الموجودة في العالم العنصري بحسب ما يعطيها غرضها من حيث أنها مدبرة لنفس حيوانية شهوانية لا تحب من الامور إلا ما يلائم طبعها خيرا أو شرا، فهي لذلك تعطيها ما قسم الله لها حسب الارادة الالهية أو الامر الشرعي وغفلت النفس الناطقة عن مشهد الاقرار لموجدتها بالربوبية حين وصلت إلى موطن الدنيا موطن التكليف بالامر والنهي وبتدبير النفس الحيوانية الى الأجل الذي قدره الله له فانه تعالى قضى على النفوس الناطقة أنها لا تكون في موطن إلا وتندسى ما كان لها قبله حكمة وعدلا إلا نفوس الانبياء وبعض الاولياء ومع هذا العلوم مركوزة فيها يظهرها الله له متى شاء

(فصل في وصل)

وأما قول سيدنا رضى الله في الباب الموفى ثلاثمائة فيلحق الانسان بهؤلاء السموات والارض والجبال والملائكة في الطاعة لله تعالى والمعرفة به من حيث طبيعته لا من حيث لطيفته التي هي نفسه المخاطبة بسبب ما هي مدبرة لهذا الجسم المظلم ومتولدة عنه فان النفخ الالهي يتوجه على الطبيعة العنصرية فتظهر النفس الناطقة بينهما فيدخل الخلل عليها وهو نسبتها الى الرذائل من نشأتها الطبيعية لا من حيث عينها وحقيقتها فالانسان جسده كله من حيث طبيعته طائع لله تعالى مشفق شفقة إجلال لاشفقة خوف وما من جارحة منه إذا أرسلها العبد الذي هو كناية عن النفس الناطقة جبراً في مخالفة أمر آلهي شرعي قدره الله على تلك الجارحة إلا وهي تناديه لا تفعل لا ترساني فيما حرم عليك ارسالى فيه انى شاهدة عليك يوم القيامة لا تتبع شهواتك وحيوانيتك وتبرأ الى الله من فعله بها وكل قوة وجارحة

فيه بهذه المثابة ولا تعرف الفصل المحرم بعينه ولا تعلم من الله ما تعلمه النفس
 المناطقة فان الشأن إذا أراد الروح الكل إظهار أمر بإرادة الله تجلى للقلب
 فأنشرح الصدر لذلك الأمر والقلب مرآة العقل فيرى العقل ذلك الأمر
 فيصرف أنه مراد الروح الكل فيكتب ذلك في ذات النفس الناطقة فيظهر
 على الجوارح فيقال بلسان الشرع أطاع أو عصى، فعالم الشهادة لا تظهر عنه
 حركة ولا سكون إلا عن عالم الغيب وهو عالم الروح ولهذا هم الجوارح
 والقوى مجبورون تحت قهر النفس الناطقة المدبرة لهم، وتسخيرها إليهم فينجيهم
 الله تعالى دونه من عذاب يوم أليم إذا أخذ الله يوم القيامة وجعله في النار،
 فان قلت المجعول في النار هو الجسم والنفس الناطقة ما هي حالة فيه وتعلقها
 به تعاقر تدبير كتدبير الشمس للعالم الارضى، قلنا النفس الناطقة لما علقها الله
 بتدبير الجسم تعشقت به كما قيل (انا من أهوى ومن أهوى أنا) فالتأثر
 الذى عبر عنه بعذابها يوم القيامة هو لهذا التعشق فأما المؤمنون والموحدون
 الذين يخرجون من النار الى الجنة بالشفاعات وبرحمته أرحم الراحمين فيعيتهم
 الله فيها إمامته الحقيقية للحديث الصحيح كرامة للجوارح الانسانية حيث
 كانت مجبورة للنفس المدبرة لهم فيما قادها الى فعله العبد من الافعال المحرمة
 تنفيذا لما قضاه الله على الجوارح فلا تحس الجوارح بالألم لموتها وتعذب
 النفس الناطقة وحدها في تلك الموتة الحاصلة للجوارح وعذابها تخيل كما
 يعذب النائم فيما يراه في نومه من الاشياء المفزعة فيتألم تألما خياليا وجسده
 في سريره وفرشه على أحسن الحالات مثلا وإلا فالحق أن العذاب المنسوب
 للنفس الناطقة نجهول الكيفية، وأما أهل النار الذين قيل فيهم كافي الآية أنهم
 لا يموتون ولا يحبون وهم المشركون المتكبرون على الله كمدعي الألوهية

والمنافقون والمعتلة إن كان هناك معطل وهم الذين لا يخرجون من النار أبداً ، فإن جوارحهم أيضا بهذه المثابة من الاماتة في النار كشفاً وقياساً ، ألا تراها تشهد عليهم يوم القيامة كجوارح عصاة المؤمنين والموحدين ، فأفئسهم الناطقة لا تموت في النار لأن حياتها ذاتية فهي عين الحياة لتذوق الانفس الناطقة العذاب النفس الخيالي وجوارحهم لا تحي في النار حتى لا تذوق العذاب ، فأهل النار من مؤمن وكافر عذابهم نفسي بالنسبة الى نفوسهم الناطقة في صورة حسية بالنسبة الى الجوارح من تبديل الجلود ، وما وصف الله من عذابهم كل ذلك الحاصل للجوارح تقاسيه أنفسهم الناطقة من نفسها مثل ما تقاسي الأم لما تراه من البلايا بولدها فكما التفتت الى جسمها في النار تأثرت ، فاذا أعرضت عنه رجعت الى تجرد لها النسبي روح لا تأثر ولا ألم فانها أعرضت عن الطبيعة والنفس بتجردها للألم ولا لذة فيها ، وأما أجسامهم فانها قد زالت الحياة من جوارحهم فلا تحس فلا تتألم بل ولو كانت حية فليس من شرط الحي أن يحس وإنما من شرطه أن يعلم وقد يحس وقد لا يحس فهم ينضجون في النار كما ينضج اللحم في القدر أراد يحس بذلك النضج بل له نعيم به فانه مطلوبه بالاستعداد هذا إذا كان ثم في اللحم حياة يجعل الله تعالى في ذلك النضج نعيماً وقد علم ان أجزاء الانسان كلها حية بحياة ذاتية وعذاب النفوس الناطقة ما هو عذاب حسي والا فغاية ما تحمله النفوس الناطقة من العذاب فهو في المثل كشخص يرى بعينه نهب ماله وخراب ملكه واهانتة فالملك الذي هو كناية عن الجسم مستريح يذم من وصل اليه ، والامير الذي حصل في ملكه ما حصل من التخريب والاهانة والنهب معذب بذلك عذاباً نفسياً وان كان الأمير بدنه سالماً من العال

والأمراض الجسمية الحسية ولكن هو أشد الناس عذابا حتي انه يتمنى الموت ولا يري ما يراه مثلاً

(فصل في وصل)

وأما قول سيدنا رضى الله عنه في الباب الموفى عشرين وثلاثمائة القبضتان المشار اليهما فى الحديث ، ان الله قبض قبضة من يمينه وقال هوؤلاء الى الجنة ولا أبالي ، وقبض قبضة من شماله وقال هوؤلاء الى النار ولا أبالي ، وهما العالمان ، عالم السعادة وعالم الشقاوة ، وما منهم جارحة ولا جوهر فرد إلا وهو مسبح لله مقدس لجلاله غير عالم بحكم الله عينا فيما تصرفه فيه نفسه المدبرة المكافئة التى كافها الله عبادته والوقوف بهذه الجوارح التى هى عالمه المتصل ، وبالعالم ظاهره الذى هو عالمه المنفصل عند ما حده من قبل الشارع فلو علمت الجوارح بالمحرم عينا كما تعلمه النفس الناطقة من ذلك تفصيلا ، ما وافقت الجوارح النفس الناطقة على مخالفة أصلا ، موافقة اختيار بارادة والا فبهي . . . خيرة للنفس الناطقة لا تقدر على الامتناع وإنما كانت الجوارح بهذه المثابة من الطاعة الذاتية فانها ما تعين شيئا من الموجودات الا سبحانه له ، مقدسا لجلاله ، غير أنها وان كانت غير عالمة بنهي الله تعالى على التعيين فيما تصرفها فيه النفس الناطقة فقد أعطيت من الحفظ القوة العظيمة فلا تصرفها النفس الناطقة فى أمر صغير أو كبير إلا وتحفظ على ذلك الأمر وتعلمه بعينه لا من حيث أنه معصية أو طاعة ، والنفس الناطقة تعلم أن ذلك الفعل طاعة أو معصية ، فاذا وقع الانكار يوم القيامة عند السوءال عن شئ من هذا ، النفس الناطقة رحمة برعيتها التى هى فى تخيلها نفسها قال تعالى ، يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها ، يقول الله عند انكارها نبعث عليك شاهدا من

نفسك وجوارحك فلا يتمكن لك تجريجه فتقول النفس في نفسها من ذا الذى يشهد على من نفسى ، فيسأل الله الجوارح عن تلك الافعال التى صرفها فيها العبد وهو النفس الناطقة وأنكرها ، فيقول الله للعين قل لى فيما صرفك ، فتقول له العين ، يارب نظر الى أمر كذا وكذا تمد أشياء من جملتها ما نهى عن النظر اليه ، وتقول الأذن اصغى بى الى كذا وكذا مما حرم عليه الاصغاء اليه ، وتقول اليد بطش بى فى كذا وكذا ، والرجل كذلك والجلود كذلك والالسنه كذلك ، فيقول الله له هل تنكر شيئاً من ذلك بعد ما شهد عليك من نفسك ، فيحار ثم يقول لا أنكر شيئاً من ذلك لانه عرف ان الموقف موقف ابتلاء وفى الحقيقة السائل هو الفاعل ولكن ما كل حق يحمى فى كل موطن ، كما أنه ما كل باطن يذم ، والجوارح لا تعرف ما الطاعة ولا المعصية على التعيين لان عبادتها وطاعتها ذاتية لها ، فيقول الله للعبد النفس الناطقة ، ألم أقل لك على لسان رسولى وفى كتبى لا تنظر الى كذا ولا تسمع كذا ولا تسع الى كذا ولا تبغض بكذا ، ويعين له جميع ما تعلق من التكليف بالجوارح ثم يفعل كذلك بالتكليف المتعلق بالباطن فيما حجر عليه من سوء الظن وغيره فاذا قامت الحجة البالغة ولله الحجة البالغة ، وعذبت النفس الناطقة فى دار الشقاء كما فصلناه بسبب ما يمس الجوارح من النار وأنواع العذاب فى الحس ، والجوارح مملكتها ورعيته فى الدنيا ، فأما الجوارح فتستعذب جميع ما يطرأ عليها من أنواع العذاب وتستلذه حيث فارقتها الاحساس وبقيت عليها حياتها الذاتية بها تستعذب ما يطرأ عليها من أنواع العذاب ولذا سمي عذاباً لانها تستعذبه كما يستعذب ذلك العذاب خزنة النار حيث تقدم لله ، كما ان ملائكة النعم تنعم لله ، وكذلك الجوارح تنعم بما يطرأ عليها فى النار حيث جعلها الله

محلا للانتقام من تلك النفس الناطقة التي كانت تحكم عليها، فالمعذاب في الصورة للجوارح والانتقام بذلك من النفس بخلق الله هذا الإدراك في الجوارح وهي لا علم لها بالنفس الناطقة وشرفها، فالآلام تختلف على النفس الناطقة ألم نفسي من نفسها بسبب ما تراه في ملكها من التخريب والحريق، وألم بسبب ما تنقله إليها الروح الحيوانية فإن الحس ينقل للنفس الناطقة الآلام في تلك الأفعال المؤلمة فيسبب التألم والالتذاذ للنفس الناطقة أحيانا احساس الحس المشترك بما يتأثر له المزاج من الملام وعدم الملام عند التفات النفس إلى الجسم الالتفات التام وحالة الأعراض عنه لا ألم ولا لذة، قال أبو يزيد البسطامي رضي الله عنه ضحكك زمانا وبكيت زمانا وأنا اليوم لا أضحك ولا أبكي، أخبر أنه وقف مع تجرد نفسه من غير نظر إلى جسمه الطبيعي وأما الجوارح فما عندها إلا النعيم الدائم في جهنم لا تعرف ألما في نفسها مثل ما هي الحزنة عليه في جهنم فما عندها إلا النعيم، فكذلك هي الجوارح في جهنم ممجدة مسبحة لله تعالى مستعذبة لما يقوم بها من الأفعال المؤلمة عادة، كما كانت في الدنيا مسبحة ممجدة غير متألمة من حيث هي بما يطرأ على النفس الحيوانية من الآلام فيتخيل الإنسان الجاهل بحقائق الأشياء وبواطنها أن العضو يتألم لاحساسه في نفسه بالآلم وليس كذلك وإنما هو المتألم من حيث تعسر الحيوانية الحاملة للحس بسبب ما تحمله الجارحة من سبب الآلم، ألا ترى المريض مثلا إذا نام لاشك أن التألم حتى والحس عنده موجود، والجرح الذي يتألم به في يقظته موجود ومع هذا لا يجد العضو ألما حالة النوم والعلة لهذا أن الواحد للآلم وهو الروح الحيوانية قد صرف وجهه عن عالم الشهادة عالم الحس إلى البرزخ عالم الخيال فما عنده خبر من عالم الشهادة

والحس فارتفعت عنه الآلام الحسية وبقي الروح الحيواني في البرزخ على ما يكون عليه إما في رؤيا مفزعة فيتألم أو في رؤيا حسنة فيتنعم تألماً وتنهما خياليين فينتقل معه النعيم أو الألم حيث انتقل شهادة وبرزخاء فهو الحساس المتخيل فإن التخيل للإنسان بما هو حيوان فإذا استيقظ المريض وهو رجوع تعمير الحيوانية إلى عالم الشهادة قامت به الآلام والأوجاع، فقد تبين لك مما ذكرناه إن كنت عاقلاً تفهم معنى ما قلناه، من يحمل الألم منك والمراد أسباب الألم وهو الجوارح، ومن يحس به وهي النفس الحيوانية ممن لا يحمله ولا يحس به وهي النفس الناطقة ولو كانت الجوارح والجلود تتألم في جهنم لأنكرت كما أنكرت النفس وما كانت تشهد عليها قال تعالى خطاباً للنفوس الناطقة، وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم، وقال، إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا، فاسم كان هو النفس يسأل النفس عن سمعه وبصره في الأفعال الظاهرة وعن فؤاده في الأفعال الباطنة كما قررناه يقال له في المثل أيها الوالي قد وليناك رعية فما فعلت برعيتك هل نصحتها أو غششتها فإن كان الثانية أخذه الملك فتفرح الجوارح لذلك ألا ترى الوالي الجائر في عالم الشهادة إذا أخذه الملك وعذبه عند الشكاية للملك واستغاثه رعيته به كيف تفرح الرعية بالانتقام من واليها الجائر، كذلك الجوارح تفرح وسيكشف لك يوم القيامة عن فرحها ونعيمها بسبب ما تراه في النفس التي كانت تدبرها في ولايتها عليها في الدنيا بضرب مثال يضربه الله للجوارح، وفرح الجوارح بما تراه في النفس الناطقة تشفياً وجهلاً بمرتبة النفس الناطقة، وغيره لا تنهاك حرمة الله، لأنها تنسب الفعل والمخالفة للأمر الإلهي النفس الناطقة وحرمة عظيمة عند الجوارح

وإن كانت محلا حاملا لأسباب الآلام فهي لا تحس، ألا ترى العصاة من المؤمنين كيف يمتهم الله في النار إمامة حقيقة فهم في المثل هناك كما ينال المريض هنا فلا يحس بالآلم وسبب الآلم موجود، كذلك عصاة المؤمنين لا يحسون بالآلام في جهنم مع وجود أسباب الآلم بالنص الصريح عناية من الله بمن ليس من أهل النار، وكذلك أهلها حتى إذا عادوا حمما سودا أخرجوا من النار بشفاعة الشفعاء وبالرحمة، فلو كانت الجوارح تتألم بالنصج والحرق لوصفها الله بالآلم في ذلك الوقت وقت كونهم في جهنم، ولم يرد بذلك كتاب ولا سنة، فإن قلت فما فائدة حرقها حتى تعود حمما مع أنها لا تتألم في جهنم قلنا كل محل يعطي حقيقة وما هو مستعد له فذلك المحل الجسم العنصري يعطي هذا الفعل وهو السواد والنضج في الصور الجسمية، ألا ترى الإنسان إذا قعد في الشمس يسود وجهه وبدنه لأن جلد الإنسان مستعد لقبول ذلك الفعل من الشمس، والشقة من السكتان والقطن إذا نشرت في الشمس وتبعت بالماء كلما نشفت تبيض، فهل أعطي ذلك السواد جلد الإنسان والبياض للشقة إلا المحل المخصوص والمزاج المخصوص، فإن الفاعل واحد واختلفت آثاره لاختلاف القوابل وهي الاستعدادات والامزجة فلم يكن المقصود من حرقهم حتى عادوا حمما العذاب ولو كان المقصود العذاب لم يمتهم فيها إمامة، فإن محل الحياة في النفوس الحيوانية يطلب النعيم والآلم لحياته وقبوله اللذة والآلم بحسب الأسباب المؤلمة والمنعمة فالقوابل هي الموصوفة بما ذكرنا لا مطلق الصورة الجسمية ولو كانت ميتة، وإذا أحياهم الله تعالى وأخرجهم من النار ونظروا إلى تغير ألوانهم وكونهم قد صاروا حمما سودا، ساءم ذلك التغير فينعم الله عليهم بالصورة التي يستحسنونها فينشئهم عليها ليعلموا نعمة

الله عليهم حين تقلمهم مما يسؤهم من السواد والتشويه إلى ما يسرهم من الجمال، فقد علمت يا أخى من يتعذب منك إذا كنت شقيا وهو النفس الحيوانى عذابا محسوسا، والنفس الناطقة عذابا نفسيا، ومن يتنعم منك وهى الجوارح وما أنت سواك فانك لإنسان بالجموع فلا تجعل رعيتك تشهد عليك بالجور فيعود بالخسران كيف تسمعه نفسك وقد ولاك الله الملك على مملكة هى أشرف الممالك، وأعطاك اسما من أسمائه فسماك ملكا مطاعا فلا تجر ولا تحف فان ذلك ليس من صفة من ولاك، فان صفته العدل، هذا لسان الشريعة ولسان الحقيقة يقول الحق تعالى، ما يبدل القول لدى، ولا يكون إلا ما سبق به علمه ومشيئته فانقياد المكاف إنما يكون من حيث يريد الحق لا من حيث يأمر إلا إذا وافق الأمر الإرادة فينبذ مجمع بينهما والحكم حقيقة منه وإليه يعود

(فصل فى وصل)

وأما قول سيدنا رضى الله عنه فى الباب الثالث والأربعين وثلاثمائة فى الرحمة المركبة ضم أجزاء الإنسان بعضها إلى بعض حتى ظهرت أعيانها صوراً قائمة ذات إبعاد، وبالرحمة المركبة من المنزل الثانى ركب المعاني والصفات والاخلاق والعلوم فى النفس الناطقة والنفس الحيوانية الحاملة القوى الحسية، وبالرحمة الثالثة المركبة ضم النفوس الناطقة إلى تدبير الأجسام فهو تركيب روح وجسم وهذا الثالث من التركيب هو الذى يتصف بالموت، فان الموت عبارة عن حل هذا التركيب وعزل الوالى عن تدبير الجسم، فابرز الاسم المدبر هذه النفوس من أبدانها العنصرية بتوجه النفخ الالهى عليها من الروح المضاف اليه فى قوله ونفخت فيه من روحي وذلك ان كل مؤثر فيه أم وكل مؤثر أب والمتولد بينهما من ذلك الأثر ابن، فالروح أب والطبيعة

العنصرية أم فاتها محل الولادة تتوجه الارواح على العناصر فتظهر فيها المولدات الخمس، لهذا يقال النفوس الناطقة متولدة عن أبدانها فان البدن أمها فركبها الاسم المدبر مع الجسم الذي تولدت منه تركيب تدير لا تركيب امتزاج وحلول وهو تركيب اختيار من الفاعل على المختار سبحانه ، ولو كان تركيب إستحقاق كما زعمت الحكماء ما فارق بالوت وجعله سبحانه مدبرا لجسد آخر برزخي وألحق هذا الجسم الترابي بالتراب ، ثم ينشئ له الفاعل نشأة أخرى يركبه فيها في الآخرة فلما اختلفت المراكب لهذه النفس الناطقة علمنا أن هذا الجسم المميز الذي هو أم لهذه النفس الناطقة المتولدة عنه ماهي مدبرة له بحكم الاستحقاق لانتقال تديرها إلى غيره وبطل قول الحكماء إذا أنشأت الهيولى صورة وجب على واهب الارواح أن يهب لها نفسا تناسبها ، وإنما للجسم الذي تولدت عنه هذه النفس الناطقة اللطيفة الانسانية من الحق انها ما دامت مدبرة له في دار التكليف لا تحرك جوارحه إلا في طاعة الله ، وفي الاماكن والاحوال التي عينها الحق على لسان الشارع لها هذا يستحق هذا الجسم لما له عليه من حق الولادة هذا حكم الأمر الشرعي فاذا ورد عليها قضاء إرادى وجب عليها تنفيذه فهي منفذة إن محمودا وإن مذموما هذا لسان الحقيقة فن النفوس الناطقة ما هو ابن بار بوالديه فيسمع لأبويه الروح الكلي والجسم العنصري ويطيع ، وفي رضاهما رضاء الله قال عز وجل ان أشكرلى ، من الوجه الخاص ، ولو الديك ، من الوجه السبى ، ومن النفوس من ما هو ابن عاق فلا يسمع ولا يطيع لأبويه في الظاهر وفي الباطن هو مطيع لأبيه الروح فانه لا يتصرف في الجسم إلا إذا ورد عليه أمر آلهى إرادى فالروح خير كله لا يأمر إلا بطاعة الله الارادية وأما الجسم

فلا يأمر النفس الا بخير ولهذا تشهد على ابنه يوم القيامة بجلود الجسم وجميع جوارحه فان هذا الابن قهرها وصرفها حيث يهوى وما شعرت أنه صرفها، فيما صرفها تنفيذا لارادة الله وطاعة له

(فصل فى وصل)

وأما قول سيدنا رضى الله عنه فى الباب الرابع والاربعين وثلاثمائة، ورد فى الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال، أما أهل النار الذين هم أهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحيون ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم، ولم يخص صلى الله عليه وسلم أمة من أمة ما قل ناس من أمتى بالاضافة فهذه رحمة عامة فيمن ليس من أهل النار من جميع الامم ثم قال صلى الله عليه وسلم فأما هم الله فيها إماتة فأكد به بالمصدر دفعا للمجاز فهذا كله قبل ذبح الموت وأما بعده فلا موت وإن الموت يحى بعد الذبح وإنما أماتهم حتى لا يحسوا بماتة كل النار منهم فان النفوس التى للجوارح من فيض النفس الناطقة هى المؤلمة المتأللة لوبقية وهى الموحدة المؤمنة فيمنع التوحيد والايمان قيام الآلام والعذاب بها بموت الجوارح والحواس أعني الجسم كلها مطيعة لله فى دار التكليف للنفوس الناطقة فلا تحس بالآلام الاحراق الذى يصيرهم حما فان الميت لا يحس بما يفعل به فان الحق تعالى يعلم كل شىء وهو منزه عن الاحساس باجماع العقلاء فما كل ما يعلم يحس به فاهل النار نزع من الحياة التى بها الاحساس وبقيت لهم حياة بها العلم فرفع الله العذاب عن الموحدين والمؤمنين وإن دخلوا النار فما أدخلهم الله النار إلا لتحقق الكلمة الإلهية والسابقة الربانية ويقع بعد الدخول التمييز بين الذين اجتروا السيئات وهم المجرمون، فيقال إمتازوا اليوم أيها المجرمون،

وبين الذين عملوا الصالحات فهذا حديث صحيح يعم الموحدين والمؤمنين من
سائر الأمم ويبقى العذاب على أهل النار الذين هم أهلها يجرى إلى أجل
مسمي عند الله

(فصل في وصل)

وأما قول سيدنا رضى الله عنه في الباب الثامن والحسين وثلاثمائة إن
النفس الناطقة سعيدة في الدنيا والآخرة لاحظ لها في الشقاء لأنها ليست
من عالم الشقاء وهو العسر والشدة فإنها من الروح الكلي كحوتاً من آدم إلا
أن الله ركبها هذا المركب البدني المعبر عنه بالنفس الحيوانية فهي لها كالدابة
وهي كالراكب عليها وليس للنفس الناطقة غرض في هذا المركب الحيواني
إلا المشي به على الطريق المستقيم الذي عينه لها الحق تعالى فإن النفس الناطقة من
عالم الطاعة فإن أجابت النفس الحيوانية لذلك الذي دعتها إليه وكانت منقاداً
مطبعة فهي المركب الذلول المرتاض الذي يكون عند إشارة راكمه فيما يريد
منه وإن أبى الحيوانية وما أجابت لما دعتها إليه الناطقة لفساد مزاجها
واستعدادها للمخالفة فهي الدابة الجروح الحرون كلما أراد الراكم أن يردّها
إلى الطريق السهل حرت عليه وجمحت وأخذت يميناً وشمالاً لقوة رأسها
وسوء تركيب مزاجها فالنفس الحيوانية ما تقصد المخالفة لأمر الشارع ولا
تأتي المعصية انتهاكاً للحرية الشريعة وإنما تجرى بحسب طبعها ومزاجها
كسائر الحيوانات العجم لأنها غير عالمة بالشرع ، وإتفق مع جهلها بالشرع
أنها على مزاج سيئ لا يوافق راكمها على ما يريد منها ، والنفس الناطقة لا يتمكّن
لها المخالفة لأمر الله لأنّها من عالم العصمة الذي قال الله فيه ، لا يعصون الله
ما أمرهم ، فإذا وقع العذاب يوم القيامة فانما يقع على النفس الحيوانية لأنها محل

الشهوة والالتذاذ بالشهوات المحرمة في الدنيا جزاء وفاقا وان كانت غير مكلفة كما يضرب الراكب دابته ويعاقبها إذا جمحت وخرجت عن الطريق وإن كانت غير عاقلة ألا ترى الحدود الدنياوية في الزنا والسرقه والمحاربة والاقترا إنما كلها النفس الحيوانية البدنية وهي التي تحس بألم القتل وقطع اليد وضرب الظهر فقامت الحدود الشرعية في الظاهر على الجسم، وقام الألم بالنفس الحساسة الحيوانية التي يجتمع فيها جميع الحيوان المحس للآلام فلا فرق بين محل العذاب من الانسان وجميع الحيوان في الدنيا والآخرة فالذى يلتذ هو الذى يتالم وليس إلا النفس الحيوانية الحساسة، والجوارح لالذة لها فلا ألم عليها والنفس الناطقة الروح الجزئية باقية على شرفها مع عالمها عالم الارواح المطهرة في سعادتها دائمة كان الجسم في دار السعادة أو دار الشقاوة إلا القدر الذى يدينه قبل، ألا ترى النبى صلى الله عليه وسلم قام لجنازة يهودى فقيل له إنها جنازة يهودى فقال صلى الله عليه وسلم أليست نفسا، فما عال بغير ذاتها من الصفات العرضية فقام تعظيما لها وإجلالا لشرفها الذاتى ومكانتها الذلقى من الله وكيف لا يكون لها الشرف الذاتى وهي منفوخة من روح الله فهي من العالم الاشرف الملكى الروحانى فلا فرق بين النفس الناطقة مع هذه النفس البدنية الحيوانية وبين الراكب على الدابة في الصورة فاما جموح وإما ذلول فان قلت تقدم في الابواب قبل هذا أن الجسم بما فيه من الجوارح والقوى الحيوانية تحت حكم النفس الناطقة وقهرها وتصريفها في الطاعة والمعصية وما هنا يخالفه قلنا لا يخالفه وذلك لتعلم أن الله جعل النفس الناطقة الروح الجزئية واليا تحت الروح الكل على المملكة الانسانية وأعطاهما التصرف فيها على كل حال تارة بأمره الشرعى وتارة بإرادته العامة ومع هذا

أمره في المظاهر أن يصرفها في طاعة الأمر الشرعي خاصة فمن النفوس الناطقة الولاية من يكون مع صلاحه وعدله رعيته صالحة منقادة له في كل ما يريد منها بحسب استعداد الرعية واعتدال أمر جنتهم فتكون الرعية سعيدة وأمورها جارية على الأمر الشرعي والحكم المرعي فهذا مثال نفوس الأنبياء وأجسامهم عليهم الصلاة والسلام فإن المدبر إسم مفعول له أثر في المدبر إنهم فاعل، ومن الولاية من هو صالح في نفسه عدل في حكمه ولكن عميت الرعايا عن طريقه فأمره من فوقه في الحكم بتنفيذ أغراضهم لحكمة رآها فصار كل من مال إلى غرض نفذه له الوالي فجرت أمور الرعية على الحكم الإرادي لأعلى الأمر الشرعي لسوء استعداد الرعية وفساد أمر جنتهم فهذا مثال النفوس الناطقة والامزجة التي الكفار ومن خبر مجراهم ومن الولاية من هو مع رعيته تارة وتارة وهم عامة المؤمنين والحكماء من عند الله، قال تعالى، كلا عند هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا، بعد قوله، من كان يريد العاجلة الآية، وقال، قل كل من عند الله، فالنفوس الناطقة منفذة لقضاء الله بالأجسام وما فيها من الجوارح إن خيراً وإن شراً ومع هذا هي المتكلفة المنهية بالمأمورة وفي هذا حكم عجيبة وأسرار غريبة والجوارح لا علم لها ولا خبر عندها لا تعرف إلا تسبيح خالقها ومع هذا فقد صدر الأمر الكريم من الاسم الحكيم للنفس الناطقة بالمجاهدة للقوى الجسمية إذا ما أذعنت للأمر الشرعي فقد بان لك أن النفس الناطقة ما عصت ولا تتصور منها المعصية وإنما النفس الحيوانية ما ساعدتها على ما طلبت منها من الطاعة للأمر الشرعي لقضاء سبق وحكم نفذ وإن النفس الحيوانية ما خوطبت بالتكليف فتتصرف بطاعة أو معصية فاتفق أن كانت النفس الحيوانية جموحاً

إقتضاه طبيعها لفساد مزاجها فاعلم ذلك

(فصل في وصل)

وأما قول سيدنا رضي الله عنه في الباب التاسع والستين والاعتمادية في الوصل الرابع عشر فالنفوس الناطقة السعيدة مراكبها النفوس الحيوانية في الدنيا عيش وأرغده يوم القيامة أعطاها ذلك العيش الرغد الموطن الأخرى فان نعيم الآخرة خالص غير مشوب عكس نعيم الدنيا، كما أنها في أشد ألم وأضيق حبس إذا شقيت النفس الناطقة وحبست النفس الحيوانية في المكان الضيق فالسعادة والشقاوة تنسب إلى النفس الناطقة إذ من شقيت رعيته فكأنه شقي هو وكذلك السعادة واللذة والألم للنفس الحيوانية كما قال تعالى، وإذا ألقوا منها، يعني من جهنم، مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا، هذه أحوال النفوس الحيوانية وأما النفوس الناطقة فهي ملتدة بما تعلمه من اختلاف أحوال مراكبها فان اختلاف الأحوال لا اختلاف التجليات الاسماوية فكل حال له اسم يخصه فتلذذ النفس الناطقة لأنها في مزيد علم بذلك ألهي مناسب لكل حال وقولنا النفوس الناطقة ملتدة لا تزيد اللذة مطلقا كما يقوله الحكماء والمتكلمون وإنما يكون لها ذلك عند التفاتها للجسم الالتفات التام فاذا أعرضت عنه والتفت إلى عالمها الروماني فلا لذة ولا ألم لا حسا ولا تخيلا ولا علما، وإذا كانت النفس الحيوانية التي هي محل اللذة والألم تغيب عنها أحيانا إذا شاهدت ما يشهده النفس الناطقة فكيف تتصور اللذة أو الألم للنفس الناطقة دائما ألا ترى ذوقا هنا في شخصين لكل واحد منهما نفس ناطقة ونفس حيوانية فيطرا على كل واحد من الشخصين سبب مؤلم من أسباب الألم فيتألم به الواحد ويتنعم به الآخر مع تماثلها في الحيوانية والناطقة

والموجب لذلك هو كون الواجد للالم وإن كان ذا نفس ناطقة خيوانيته غالبية
لناطقيته لسوء مزاج طبيعته ولهذا تفاضلت النفوس الناطقة فانه من حيث
النفع الآلهى لا تفاضل وانما التفاضل فى القوابل المزاغية فتبقى الناطقة منه معطلة
الالة الفكرية النظرية والآخر الذى لم يتألم بل تنعم لم تعطل نفسها الناطقة عن
نظرها وفكرها ومشاهدتها ومن أين قام بنفسها الحيوانية ذلك الامر المؤلم
فتنتقل الفكرة من سبب الى سبب حتى يوصلها ذلك التفكير الى السبب الاول
مسبب الاسباب تعالى، فتستغرق النفس الناطقة فيه مشاهدة فتتبعها بذلك
النفس الحيوانية حيث كانت الحيوانية على مزاج قابل لمساعدة النفس الناطقة
فيزول عنها الألم الذى كانت تجده قبل مع وجود السبب المؤلم وكلا الشخصين
كما قلنا ذو نفس ناطقة ونفس حيوانية وسبب مؤلم فارتفع الألم فى حق
أحد الشخصين ولم يرتفع فى حق الآخر للسبب الذى ذكرناه فان الانسان
حيوان بنور النفس الناطقة يستضى فاذا صرفت النفس الناطقة نظرها
الى جانب الحق تبعها نورها اذ النفس الحيوانية تنفخ النفس الناطقة فى الجسم
فاذا كان الجسم معتدل النشأ ظهرت فيه الحيوانية على شكل الناطقة فانها
شعاعها فتتبعها كما يتبع نور الشمس بغروبها وأفولها فتلتذ النفس الحيوانية
بما يحصل لها من الشهود لما لم تره قبل ذلك وتغيب عن الاحساس بالالم فلا
ألم ولا لذة حسية أو علمية لازمين إلا للنفوس الحيوانية فان كانت اللذة عن
مشاهدة إلهية كما ذكرناه فلذة علمية وإن كانت اللذة عن ملائمة طبع ومزاج
ونيل غرض فلذة جسمية حسية وأما النفس الناطقة فعلم مجرد من حيث هو
لا صورة له فى نفسه وان ظهر بالصورة فما ظهر إلا أثره فهو أمر الله ظهر
بالنفخ وكان ظهوره عن وجود لا عن عدم فما حدث إلا إضافة التواية اليه

لتدبير هذا البدن وأعطى في هذا البدن الآلات وهذه الآلات الادراكية مصاحبة له في أى صورة كان في الدنيا وفي البرزخ وفي الآخرة فمن عرف النفس الناطقة عرف أنها الروح المنسوب إلى الله بطريق الاجمال من غير تكيف فهو لهذا لا يَحْتَمِلُ لذة ولا ألماً من حيث هو ويطراً على الانسان الذى لا علم له بالأمر على ما هو عليه في نفسه تلبس وغلط فيتخيل النفس الناطقة لها التذاذ بالعلوم مطلقاً ولو حين أعراضها عن الجسم والتفاتها إلى عالمها وليس الأمر كذلك فإنها حين التفاتها إلى عالمها تتجرد عن اللذة والالم وقد تأتى على العارف أوقات يكون له فيها التجرد التام عن جسمه وطبيعته فلا يلتذ ولا يتألم لا بالمحسوس ولا بالمعقول في اقتناء العلوم الملهمة فإذا تجردت الارواح عن المواد لا يحكم عليها سرور ولا حزن ويكون الأمر لها علماً مجرداً فاعلم ذلك وقد غلط الحكماء والمتكلمون في هذا حتى قالوا بذلك الالتذاذ في الجنب الآلهى وأنه تعالى بكماله مبتهج فانظر يا أخى ما أبعد هؤلاء الحكماء باللقب عن العلم بحقائق الأمور فلو عرفوا عرفوا أن النفس الناطقة تفخ إلهى من روح إلهى فتزهوه بتنزيهه من أضيف إليه ولكنهم ما زهوا من أضيف إليه عن الابتهاج بكماله وما أحسن قول الشارع من عرف نفسه عرف ربه وفى ضمنه من جهل نفسه جهل ربه فإن من عرف ربه لم ينسب إليه تعالى إلا ما ينسبه لنفسه فى كتبه وعلى السنة رسله عليهم الصلاة والسلام فتعالى الله وجل عن أن يحكم عليه حال أو محل بل لله الأمر من قبل ومن بعد عصمنا الله وإياكم من الآفات وبلغ بنا أرفع الدرجات وأبعد النهايات

(فصل فى وصل)

وأما قول سيدنا رضى الله عنه فى الباب الاحدى والثمانين وثلاثمائة

فلو تعلقت همه الرسول أى رسول كان بتحريك اللسان بالشهادة بالتوحيد من غير إرادة الباطن الذى هو القلب بها لوقعت عمومها فى كل ما تعلقت به إرادته ولكن هذه الشهادة لا تنفع صاحبها وإن كانت تنفع لسانه فإن لسانه ماعصى الله قط من حيث نفسه وإنما وقعت المخالفة لأمر الشارع فيه لآمنه والمخالفة إنما هي من المريد تحريكه وهى النفس الناطقة فهو مجبور على حركته بالمخالفة بحيث لم يعط اللسان وسائر الجوارح الدفع عن نفسه لكونه من آلات النفس الناطقة حركته تنفيذاً للقضاء الأزل والحكم الإرادى فاللسان طائع لخالقه طاعة ذاتية لأمرية تكليفية ولو فتح الله سمع صاحبه بالكشف لنطق الإنسان الذاتى تسبيحاً وتمجيداً لله إذا جعلته النفس الناطقة يتلفظ بمخالفة ما أراد الشارع منه أن يتلفظ به من حيث إنه أمر ليهت صاحب اللسان فإن ذلك التلفظ بالمخالفة هو تسبيح لله وطاعته فى حقه وهو فى حق النفس الناطقة معصية شرعاً فلذا قلنا أن المخالفة ظهرت فيه من غيره لآمنه فإنه طائع بالذات شاهد عدل على محركه كما ورد يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون، وكذلك كل جراحة مصرفة من سمع وبصر وفؤاد وجلد وعصب وفرج ونفس بفتح الفاء وحركة

والناس فى غفلة عما يراد بهم وفى عماية عما هم عليه له

فإنهم مرادون بأمر عظيم يوم تبلى السرائر وتنكشف الضمائر ولا ملجأ ولا ناصر كما هم فى عماية وجهالة عما هم عليه فى خلقهم وتركيب نشأتهم الصورة وأعدة منها الطائع والمعاصي والعالم والجاهل والعابد بالذات والعابد بالتكليف والعامل واليقظان كما هم فى عماية عما خلقوا له من معرفة خالقهم وعبادته فالإنسان سعيد من حيث نشأته الطبيعية العنصرية وهو جميع

جسمه وسعيد من حيث نشأة نفسه الناطقة الروحانية العلوية إذا اعتبر
بافتراد كل نشأة عن صاحبها وباعتبار المجموع من النشاطين ظهر التكليف
فظهرت المخالفة وما عين المخالفة وأثبتها إلا التكليف بالأمر والنهي على
السنة الرسل عليهم الصلاة والسلام فإذا ارتفع التكليف ظاهراً أو باطناً
حيث ارتفع دنيا كما في حق بعض عباد الله المخصوصين أو آخرة وهو
للجميع ارتفع الحكم بالمخالفة في كل قول وفعل وحركة وسكون ولم
يبق إلا موافقه دائماً وطاعة ممكن لو اوجب مستمرة كما هو في نفس الأمر
مطيع للمشيئة مخالف لأمر الواسطة الرسول البشرية للحسد الذي في الجنس
ولو ورد الأمر الإلهي بغير واسطة لما تمكن المخلوق مخالفته أو بواسطة
غير الجنس كما لو جاء مثلاً حيوان ولو من أخس الحيوانات وقال إني رسول
الله إليكم لما خالفه أحد

(فصل في وصل)

وأما قول سيدنا رضى الله عنه في الباب السابع والسبعين وأربعمئة
الرجل من ظهر بصورة الحق متمكناً من الظهور بجميع الاسماء الإلهية في
عبودة محضة خالصة لا تشوبها دعوى ربوبية وسيادة بوجه ولا حال فأعطى
كل ذي حق من الحق والخلق حقه ويبدأ بحق نفسه الناطقة فيعطونها حقها فانها
أقرب اليه من كل من توجه له عليه حق من المخلوقين، وفي الخبر وحق الله
أحق بالقضاء وحق الله عليه في الجملة إيصال كل حق إلى من يستحقه شرعاً
ولمثل هذا فليعمل العاملون ولا بد من إضافة العمل إلينا معشر العبيد فان
الله أضاف الأعمال إلينا كما ورد في الكتاب والسنة وعين لنا تعالى محالها
وأمكنها وأزمتها وأمرنا بها وجوباً وندباً وتخييراً كما إنه نهانا عن وجل

عن أعمال معينة عين لنا محالها وأما كنهها وأزمانها وأحوالها تحريماً وتنزيهاً وجعل لذلك كله من الأمر والنهي على اختلاف أنواعه جزاء بحساب وبغير حساب من أمور ملذة جزاء الطاعات وأمور مؤلمة جزاء المخالفات والجزاء قد يكون في الدنيا وقد لا يكون إلا في الآخرة وخلق فينا من يطلب الجزاء الملد وينفر بالطبع من الجزاء المؤلم وهى النفس الحيوانية الشهوانية وجعل لى على حقاً في رعيته وهو جميع ما اشتمل عليه جسمى فأنا الطالب المطلوب إذ خلق لى نفساً ناطقة مفكرة مدبرة عاقله مستعدة لقبول جميع ما كلفها به وهى محل خطابه المقصودة بكليفه وإمثال أوامره ونواهيه والوقوف عند حدوده ومراسمه حيث حد لها ورسم فى حق الحق وحق نفسه وحق غيره فيطلبه أصحاب الحقوق بحقوقهم نطقاً كما هى النفس الحيوانية وحالا كما هى النفس النباتية والجمادية ظاهراً وباطناً فيطلبه السمع بحقه ومن حقه أن لا يمنعه من استماع ما أبيع له وأن يتعاهده بما يدفع عنه الأذى ويبقى عليه صحته ومن حق الله فيه أن لا يسمع به صوتاً محرماً ولا كلاماً محرماً عليه الأصغاء اليه ويطلبه البصر بحقه ومن حقه أن لا يمنعه مما أبيع له النظر اليه وأن يتعاهده بما يدفع عنه الأذى ومن حق الله فيه أن لا ينظر به ما حرم عليه النظر اليه وان يتعافل عن زاته كما اذا وقعت منه نظرة محرمة فلتة ولا يعاقبه كما يفعل بعض العباد الجاهل غمض عينيه سنين لنظرة وقعت منه ويطلبه اللسان بحقه ومن حقه وحق الله فيه أن لا يحركه الا فى ذكر أو تلاوة أو خير من أمر بمعروف أو نهى عن منكر أو إصلاح بين الناس وأن لا يرسله فيما لا يعنى وأن يتغاضى عنه اذا زل ولا يعاقبه كما فعل بعض العباد الجاهل صحت أعواماً عقوبة لسانه وتطلبه اليدان بحقهما كذلك وتطلبه

القدمان بحقهما كذلك ويطلبه القلب النبأى بحقه ومن حقه أن يدفع عنه كل شيء يؤذيه فانه محل نزول السر الالهى المسمى قلبا فسميت هذه اللحمة قلبا مجازاً فهذا القلب النبأى بيت معنوي للقلب الذى هو بيت الرب فهو بيت لبيت ويطلبه العقل بحقه ومن حقه أن لا يصرفه إلا فيما يعود عليه نفعه فى دينه أو دنياه ويمنعه من كل مسكر ومفسد ومرقد ومن حق الله فيه أن يجتنب المكر والخديعة وزيادة الدهاء ويطلبه الفكر بحقه ومن حقه أن يستعمله فى الوصول إلى معرفة خالقه النظرية والفكر فيما امر الله فى التفكير فيه ومن حق الله فيه أن لا يتفكر فى ذات الله جملة واحدة وتطلبه النفس النباتية بحقها من الغذاء فان الانسان يطلب الغذاء طبعاً من كونه نباتاً لا من كونه حيواناً ومن حق الله فيها أن لا يمنعها مما ابيح لها وقس على هذا وتطلبه النفس الحيوانية بحقها وتطلبه النفس الغضبية بحقها وتطلبه النفس الشهوانية بحقها وهذه النفس كلها قوى من قوى النفس الحيوانية وتطلبه الحرص بحقه ويطلبه الامل بحقه ويطلبه الخوف بحقه والرجاء بحقه والاسلام بحقه والايمان بحقه والاحسان بحقه - وامثال هؤلاء من عالمه المتصل به فانها كلها قوى روحانية وهى قسمان خواص وهم عالم النفس والعقل والقوى الباطنة وعوام وهم الحواس الظاهرة وأمره الحق أن لا يغفل عن احد من هؤلاء أولاً من حيث ذواتهم وما يصلحهم فانه بوجود الجسم واعتداله وبقائه يحصل للنفس الناطقة مطلوبها من زيادة العلم بالله تعالى وثانياً يصرفهم فى المواطن التى عين له الحق تصريفهم فيها وجعل هذه القوى كلها متوجهة على النفس الناطقة بطلب حقوقها المتعلقة بذواتها والمتعلقة بجانب الحق تعالى وجعلها تعالى كلها ناطقة بتسبيح الله تعالى جملاً ذاتياً لا تكليفاً فلا تنفك

عنه وجعل هذه الحقوق التي توجهت لها على النفس الناطقة الحاكمة على الجماعة نائبة الحق على الجسم الانساني جزاء لما هي عليه هذه القوى من تسبيح الله بحمده دنيا وآخرة وما منهم من يخالف أمر الله اختيارا وانه إذا وقعت المخالفة منهم بأن تلبسوا بها ظاهرا للحس فجبرا يجبرهم على ذلك الأمر المخالف الوالى عليهم من قبل الله تعالى الذى أمروا بالسمع والطاعة له فان جار عليهم بأن منعهم حقوقهم أو صرفهم فى غير طاعة الله فلهم الأجر على كل حال وعليه الوزر شرعا وان عدل فله أجره ولهم أجرهم ولم يعط الله هؤلاء الرعايا الذين ذكرناهم المتصلين به قوة الامتناع مما يجبرهم على فعله فلا يتحركون ولا يسكنون الا بتحريكه وتسكينه بخلاف ما خرج عنهم من الرعايا ممن له أثر فيهم، ثم أن الله تعالى نعمت له الجزاء الحسى واشهدهم اياه فى الحياة الدنيا بضرب مثال من نعيم الحياة الدنيا وبالوعد فى ذلك فى الآخرة ومنهم من اشهد فى ذلك فى الآخرة وهو فى الحياة الدنيا مشاهدة عين كشفا بضرب مثال ايضا فرأى ما وقع له فى رؤيته من الالتذاذ مالا يقدر قدره وما التذبه الا من يطلب ذلك من رعيته فأخذ يسأل حقه من ذلك وان لا يمنعه وفى مثل هذا فليتنافس المتنافسون واي نقاسة أعظم من هذا فالعارف المكمل المعرفة يعلم أن فيه من يطلب مشاهدة ربه الفكرية وهو العقل والفكر ومعرفة ربه الشهودية وهو النفس الناطقة فتعين عليه أن يودى اليهم حقهم من ذلك وعلم أن فيهم من يطلب المآكل الشبية الذى يلائم مزاجه والمشرب والمنكح والمركب والملبس والسماع والنعيم الحسى المحسوس وهي النفس الحيوانية وقواها فتعين عليه أيضا أن يودى اليهم حقوقهم من ذلك الذى طلبوه مما عين لهم الحق وأباحه ومن كان هذا حاله

مطلوبا من الحق أن يعطى كل ذى حق حقه كيف يصح له أن يزهد فى شىء من الموجودات الملمذة وما خلقها الله الأله إلا أنه يفتقر الى علم ماهو له وما هو لغيره لئلا يقول كل شىء هو له كما فعلت الاباحية فلا ينظر من الوجوه الحسان الا ما يعلم أنه له وما يعلم أنه لغيره يكف بصره وينفضه عنه فانه محجور عليه ماهو لغيره جملة واحدة وما قدمناه من عدم الزهد فى شىء من الموجودات هو كما قلنا

(فصل فى وصل)

وأما قول سيدنا رضى الله عنه فى الباب الثانى عشر وخمسمائة يقول الله تعالى إخبارا عنهم أى عن النفوس الناطقة حالة شهادة الجلود عليها، وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا بما جحدناه من المخالفات ونحن انما ندافع عنكم لانكم الذين تحلون فى النار وتنضجون فيها قالوا أنطقنا الله أي بالشهادة عليكم الذي انطق كل شىء فكل شىء ناطق بانطاق الله اياه وشهادة الجلود وجميع الجوارح مقبولة لانهم شهداء عدل مقبولون القول مطلقا عند الله تعالى فانهم معصومون من المخالفات من حيث هم وكانوا فى الدنيا دار التكليف والحنة من حيث عبادتهم الذاتية غير راضين بما كانت النفس الناطقة التى غلبت أحكام النفس الحيوانية عليها تصرفهم فيها من المخالفات زمان حكمها وإمارتها عليهم فصارت النفس الناطقة من حيث تصرفها فى المخالفات لفساد طبيعة المزاج وسوء تركيب الطبيعة فان النفس الناطقة كما ذكرناه مرارا لاتدبر الجسم وحيوانيته الا بحسب مزاجه نقصا وكمالا، انحرافا واعتدالا، وإن كانت حاكمة على الاجسام وعلى الجلود وعلى جميع جوارحهم من سمع وبصر ولسان ويد وبطن وفرج ورجل وقلب فان الجميع لا يتحركون فى طاعة ولا معصية

الابتحريات النفس الناطقة فهم حسب القضاء والقدر وانما سميت الجلود بهذا الاسم لما هي عليه من الجلادة اذ كل مسمى له قسط من اسمه فانها تتلقى بذاتها جميع المكاه التي تعرض للجسم من جراحة وضرب وحرق وبرد وفيها الاحساس المنبت في جميع الجسم من القوة الحساسة المعقولة والجلود هي محن النفوس الحيوانية وترسها لتلقى هذه المشاق فما في الانسان أشد جلادة من جلده ولهذا غشاء الله به فتفججه بالنار سبب في عذاب النفس الناطقة عذابا نفسيا لاحسيا كلما توجهت لجسمها الذي كان مركبا لها في الدنيا وأما الجلد فينعم في ذلك العذاب بالنضج المحسوس بالحس فتلخص من هذه الابواب ان العذاب حق اي ثابت للانسان من باب الكل لا الكمية وان المعبذ حسا هو النفس الحيوانية الحساسة وان الجوارح تحترق وتسود والجلود تنضج في جهنم ولا احساس لها بذلك ولا ألم عليها وأن النفس الناطقة عذابها هو ادراكها ومشاهدتها لما يحصل في الجسم الذي كانت تدبره في الدنيا تقاسي ذلك كما يقاسي الراحم لرحومه الذي لا يقدر على ازالة مابه من البلاء ولقد اعظم العزية من زعم أن سيدنا الشيخ محيي الدين رضي الله عنه عقيدته ومذهبه في الأمور الأخروية مذهب الحكماء كلا وحاشا ومن تتبع كلامه في كتبه علم أنه رضي الله عنه يقول بدار محسوسة تسمى الجنة وينعم محسوس واهلين مقيمين فيها لا الى غاية ولا نهاية ودار محسوسة تسمى جهنم وبمذاب محسوس واهلين مقيمين فيها لا الى غاية ولا نهاية وان قال ان عذابهم له نهاية مع بقاء جهنم على حالتها من الاغلال والانكال والنار والزهرير فما انفرد به رضي الله عنه بل قال به جماعة من اهل الحديث واهل الكشف والأدلة في تسرمد العذاب على أهل جهنم كلها ظواهر وما هي

نصوص لا تحتل التأويل ولا اجماع في ذلك ولو ادعاه بعضهم فبقي الأمر محتملاً والعلم عند الله وكنت توقفت في الجمع بين جملتين من هذه الابواب فورد الوارد بأمر مشدد بالاشتغال بالذكر فجعلت اذكر الله والمسألة في فكري ففتح الله في فهمها فورد الوارد بقوله تعالى ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبرا وقلت في نفسي ما أدري هل وافقت مراد سيدنا الشيخ فيما كتبه في هذه المسألة وزدته من التوضيح أم لا فورد الوارد بقوله تعالى ، ولانه لحق مثل ما انكم تنطقون ، وما ذكره سيدنا في هذه الابواب هو لسان له وله لسان أعلا من هذا من تتبع كلامه في كتابه الفتوحات وجده والحمد لله رب العالمين

(الموقف مائتي تسعة وتسعون)

قال تعالى ، وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا اقرأ كتابك كفي بنفسك اليوم عليك حسيبا ، صدر الآية عام في السعداء والأشقياء وعجزها خاص ببيان أحوال الأشقياء يوم القيامة فان السعيد لا يقال له كفي بنفسك اليوم عليك حسيبا أخبر تعالى أنه ألزم كل إنسان طائره أي حظه ونصيبه بمعنى جعله لزاما له ملازمة العنق لما يجعل فيه فما يجري على الانسان مما يظهر منه في أطوار وجوداته وتقلبات أحواله إلا طائره وحظه وقسمته من التجلي الذاتي الأقدس الذي حصلت به الأعيان الثابتة واستعداداتها الكلية في العلم يقال طار له كذا بمعنى صار نصيبه في القسمة وفي صحيح البخاري عن أم العلاء طار لنا عثمان ابن مظعون في القسمة حين أقرعت الأنصار على سكني المهاجرين ففي الآية مجاز في ذكر الطائر ومجاز في ذكر الكتاب المنشور وهذا الكتاب

الذى يخرج ما هو الكتاب الذى تكتبه الحفظة من أعمال العبد فى الدنيا دائماً ويلقاه الانسان منشوراً وانما هو الكتاب الذى ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قوله إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس حتى ما يبقى بينه وبين الجنة الا شبر أو ذراع فيسبق عليه الكتاب الحديث بطوله أخرجه البخارى فى الصحيح فلا يقضى الله قضاء الا بما سبق الكتاب أن يقضى به وما كتب الا ما علم ولا علم الا ما شهد من صور المعلومات على ما هي عليه فى أنفسها ما تغير منها وما لا يتغير فشهادها فى عدمها ولا يوجد لها الا كما هي عليه من عدمها فخراج الكتاب يوم القيامة للانسان هو الكشف له عن عينيه الثابتة فى العدم وما هي عليه من الاستعداد لما حكم عليه الحق به وأعطاه آياه فى سائر تقلباته فى أطواره وهو طائرته الذى ألزمه إياه فى الوجود الخارجى ويقال له اقرأ كتاب نفسك واستعدادك لما حكمنا به عليك وظهر منك فى دار التكليف فيجد نفسه كتاباً منشوراً لا يفادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها حينئذ يقول الحق للانسان كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً أى محاسباً لك وانك ما ظلمك الحق بشيء حكم به عليك فهذا الكتاب يخلى المحكوم عليه يطلب من الحاكم أن يحكم به وهو الحق الذى أمر الله رسوله صلى الله عليه وسلم أن يقول رب احكم بالحق وبه قامت الحجة لله على من يقول يا رب علمك سبق فى أن أكون على ما أنا عليه فلم تؤاخذني فيقول له الحق هل علمتك الا بما أنت عليه فأنى ما حكمت عليك الا بك فأنت الذى جعلتني أحكم عليك بما حكمت ولو كنت على غير ذلك لعلمتك على ما تكون عليه فكتاب كل انسان نفسه وهو عينه الثابتة وهو الذى يظهر به وعليه فى الوجود وهو سبق الكتاب فى الحقيقة فلا يخف

الانسان إلا نفسه فانه ما سبق العلم الآ بما هو عليه من الصورة التي ظهر عليها ولهذا الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه من وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه أخرجه مسلم في صحيحه فافهم ومن تتبع الفاظ الآية وتأملها علم علو هذا الوجه الذي ذكرناه وهو إشارة لا تفسير وما كان عطاء ربك محظورا

(الموقف ثلاثمائة)

قال تعالى، الله خالق كل شيء، اعلم أن الخلق خلقان خلق تقدير منك عن الابدان وهو المشار اليه بقوله وقد خلقتك من قبل ولم يك شيئا أي قدرتك في العدم ولم تك شيئا مقدرا ثابتا في مرتبة الثبوت العارضة عن الوجود قال هذا لذكرنا عليه السلام حيث قال متعجبا ومستعبدا، أي يكون لي غلام وقد بلغت الكبر وامرأتني عاقر، وما قال هذا المرأة الخليل عليه السلام حيث قالت مستعبدة ومتعجبة، يا ويلتنا ألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيئا أن هذا شيء عجيب، لأن ذكرنا له الاطلاع على اغوار هذه العلوم بخلاف امرأة الخليل عليهما السلام والخلق الثاني مقرون بايجاد خارجي وهو المشار اليه بقوله، ما غرك ربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك، وكذلك الشيئية شيئيتان شيئية ثبوت من غير ايجاد وهي المشار اليها بقوله انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون، فما قال كن الا شيء ثابت في مرتبة الثبوت غير موجود فأمره بالوجود فكان موجودا لنفسه والشيئية الثانية شيئية وجود وهي المشار اليها بقوله قل أي شيء أكبر شهادة أي موجود فقوله الله خالق كل شيء يصح أن يحمل على الخلق التقديري والابداني والشيء يصح أن يحمل على الثابت وعلى الموجود فالخلق بقسميه والشيء بقسميه مختص

بالممكن وهو المراد بقوله لتعلموا ان الله على كل شيء قدير واما المحال فلا خلق ولا شئئية له ثبوتية فلا تتعلق به ارادة بل المحال لذاته غير معلوم علم احاطة فانه تعالى يعلم المحال محالا فقط ولا يحيط به اسم المحيط حيث أنه لا صورة له كما هي للممكن فلا يحيط الاسم المحيط الابسعي الشئ وهو الممكن الثابت المعدوم الذي له صورة في العلم سواء وجد في الخارج أم لم يوجد فهو قابل للايجاد فلذا هي علة اليجاد مركبة من الفاعل والقابل وهو الممكن فالوجود بين الاقتدار الآلهي وبين القبول من الممكن مهما ارتفع واحد منهما ارتفع الوجود الحادث وليس ذلك عجزا في الاقتدار الآلهي وانما ذلك لعدم تعلق الارادة به لانه لا استعداد له للوجود والحق تعالى انما يعطى الوجود للمستعد الطالب للوجود باستعداده فهو الجواد الحكيم لا يمنع مستعدا طالبا ولا يعطى غير مستعد طالب
(الموقف ثلاثمائة وواحد)

قال تعالى حاكيا عن نبيه زكريا عليه السلام، ولم أكن بدعائك رب شقيا، يريد عليه السلام ان من أقامه الله في مقام الدعاء لا يشقي به فانه بخير النظيرين واحدي الحسنين اما ان يجيبه الحق بما دعا نفسه واما أن يعوضه خيرا من ذلك كما ورد في الاخبار النبوية فالداعي لا يشقي بدعائه ابدا كائنا من كان ولو لم يكن للدعاء فضل الا نيل محبة الله للداعي لكان كافيا فان الله يحب الملحين في الدعاء بأخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم كما جعل بعد قوله ادعوني استجب لكم فلا يريد زكريا عليه السلام الاخبار بذلك عن نفسه فقط وانه لم يكن بدعاء ربه شقيا في الماضي ويرجو استمرار ذلك بل كل داع بهذه المثابة

(الموقف ثلاثمائة واثنين)

قال تعالى، وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه، اعلم أن الكتب السكينة الجامعة خمسة كتابان آلهيان وكتابان كونيان وكتاب جامع للكتب كلها فالكتابان الآلهيان أحدهما تفصيل في اجمال فاجاله هو المشار اليه بقوله، طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى، وتفصيله هو المشار اليه بقوله، تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً، والكتاب الآلهى الثانى سماء تعالى كتاباً وسماء ذكر ا قال، ونزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم أى من الكتاب الآلهى الاول وقال ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شىء، أى شىء وأجل، وأبهم فى الكتاب الآلهى الأول والمراد بذلك سنة محمد صلى الله عليه وسلم أقواله وأفعاله وأحواله ولهذا كانت السنة قاضية على القرآن فانه ما ينطق عن الهوى ان هو إلا وحي يوحى وإنما خص الكتاب الاول باسم إلهى دون الثانى لأن الأول مخصوص بما يأتى به الملك مشهوداً فيلقبه على قلب الرسول أو سمعه وهذا الثانى أعم من أن يكون بواسطة ملك مشهود أو بواسطة ملك غير مشهود أو بلا واسطة أصلاً وهو ما يكون للرسول من الوجه الخاص وأما الكتابان الكونيان فكذلك أحدهما مفصل والآخر مجمل فأما الكتاب المفصل فهو المشار اليه بقوله، وكتاب مسطور فى رق منشور، فهذا الكتاب هو العالم كله فهو كلمات الله المسطورة فى الرق المنشور وهو الوجود المقيّد وأما الكتاب الثانى المجمل فهو الانسان الكامل المشار اليه بقوله، ما فرطنا فى الكتاب من شىء، أخبر أنه ما فرط ولا ترك شيئاً أى ما يطلق عليه اسم شىء وهو كل ما يصح ان يعلم ويخبر عنه الا جمعه فى الكتاب المجمل المختصر وهو الانسان الكامل بعد ما أخبر تعالى أنه مامن

دابة ولا طائر إلا أُم أمثالنا وربما يتوهم من المماثلة المساواة من كل وجه
فإزال هذا الوهم بأنه جعل الانسان الكامل كتابا جامعا لكل شيء من
الاشياء الالهية والكونية فهو الكلمة الكلية والحضرة الجامعة وأما الكتاب
الخامس الجامع للكتب المفصلة والمجمل والمطولة والمختصرة فهو المشار اليه
بقوله، آم ذلك الكتاب لا ريب فيه، فالألف اشارة الى حضرة الذات الوجود
المطلق الجامع لجميع الحضرات فقوله ذلك اشارة الى الالف فان اللام الذي
هو كناية عن حضرة الاسماء والميم الذي هو كناية عن حضرة الافعال كلها
داخلة تحت الالف فهو الكتاب الجامع للكتب كلها
(الموقف ثلاثمائة وثلاثة)

ورد في سنن الترمذي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال ادعوا الله وأنتم
موقنون بالاجابة فاعلم أنه ليس المراد من الحديث ظاهره وإنما هو من باب
الامر بالشئ نهى عن ضده بمعنى لا تدعوا الله بشئ لا تحبون الاجابة فيه
من الله لو أجابكم وذلك كأن يدعو الانسان على نفسه أو ولده أو ماله وهو
لا يريد الاجابة في ذلك بل لو أجاب الحق دعوته ساء ذلك وغمه وهذا
يصدر كثيرا من سيء الاخلاق ضيق العطن كما قال ولو يعجل الله للناس الشر
استعجلهم بالخير لقضى اليهم أجلهم وقد علمنا تعالى فقال ادعوه خوفا وطمعا
بمعنى ادعوه لخوف مكروه نزل أو ينزل بكم فيدفعه عنكم أو لنيل مرغوب
تطمعون في حصوله لكم ومع هذا فلا بد من التفويض له في الخيرة فان
الداعي جاهل بمصالحه ربما سأل أمرا يظنه خيرا له وهو شر في نفس الأمر
قال تعالى، وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو
شر لكم، فكل داع غير مفوض فهو مستدرج ولذا قال سادة القوم رضوان

الله عليهم الفقير ليست له الى الله حاجة يريدون ليست له حاجة على التعيين
ولانما يسأل الخير من حيث يعلمه الله خيرا ويستعيز من الشر من حيث يعلمه
الله شرا فكيف يأمر صلى الله عليه وسلم بالتيقن بالاجابة مع هذه العوارض
وهو صلى الله عليه وسلم أنصح النصحاء ولا يصح حمل الحديث على حسن
الظن بالله تعالى كما قيل فان العبد كما قلنا جاهل بمسأله فلا يناسبه الا تفويض
الخيرة للعالم ببواطن الامور وعواقبها ولا تفويض مع تيقن الاجابة لاسيما
أهل الله الذين أطاعهم وأعلمهم بسر القدر فعدوا أن الاستعدادات الكلية
هي الطالبة المجابة وأما الاستعداد الجزئي للطلب إذا ما كان عن استعداد ذاتي
لا أثر له في الاجابة فلا يعطيك إلا أنت وهو استعدادك ولا يمنعك إلا أنت
وهو عدم قبولك وليس للحق تعالى إلا اعطاء الوجود لما أنت مستعد له فهو
الجواد الذي لا يبخل، الحكيم الذي لا يجهل يضع كل شيء موضعه اللائق به
ومع هذا كله فمشروعة الدعاء وكونها مخ العبادة إنما ذلك لظهار الذلة
والفاقة والعبودة التي هي صفات ذاتية لكل مخلوق لا لقضاء الخواص ونيل
الرغائب هيئات هيئات كيف يكون دعاؤك اللاحق سببا في القضاء السابق
جل حكم الأزل أن يضاف الى الاسباب والعلل والحمد لله
(الموقف ثلاثماية وأربعة)

قال تعالى ، فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها
لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون، وقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم، كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه أو ينصرانه
أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة فجاء هل تحسون فيها من جدعاء وإنما
أنتم الذين تجدعونها وقال تعالى في قصة موسى وخضر عليها السلام، وأما

الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا فأردنا أن يبدلها
 ربهما خيرا منه زكاة وأقرب رحما، قال البخارى فى صحيحه طبع يوم طبع
 كافرا أى فطر يوم فطر كافرا فاعلم ان الدين لغة الطاعة والانقياد وهذا هو
 المراد بهذه الآية فانه تعالى قال للناس وهم أرواح متعلقة باجساد برزخية
 ألسنت بربكم فانقادوا وأطاعوا وقالوا بلى اقرار ربوبيته لهم ومملكه عليهم
 واصطلاحا وضع آلهى سائق لذوى القول باختيارهم المحمود الى ما هو خير
 بالذات وهذا المعنى هو المراد بقوله تعالى ان الله اصطفى لكم الدين وقوله
 ومن يمتنع غير الاسلام ديننا فان يقبل منه ونحو هذا وأما الفطرة فهى
 فطرتان فطرة مطلقة وفطرة مقيدة فأما الفطرة المطلقة فهى المذكورة فى
 قوله فطرة الله التى فطر الناس عليها اى خلقهم عليها وجعلها فى جبلتهم
 وفطرتهم بمعنى خلقتهم فاذا خرجوا الى الوجود العينى يخرجون عليها وهى
 قوله، وإذا أخذ ربكم من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم واشهدهم على أنفسهم
 ألسنت بربكم قالوا بلى وهذا العهد أخذ على الارواح قبل وجود الاشباح
 فكل من خرج من الناس الى عالم الاشباح يخرج مفطورا على هذه الفطرة
 من الطاعة والانقياد لقوله انى ربكم وانه ليس أحد يعرف الحق تعالى الا
 فى حضرة الربوبية حتى العقل الاول وتفرد القديم تعالى بمعرفة نفسه فى
 حضرة الألوهية وهذه الفطرة المطلقة والدين القيم أى القائم الثابت
 لا تبديل له ولا تغيير فيه فلا ينقل الابوان ولدهما عنها ولا غير الابوين
 بنص قوله تعالى لا تبديل لخلق الله وهو هذه الفطرة كما أنه لا تبديل
 لكلمات الله وهو قوله، ما يبدل القول لدى ولكن اكثر الناس لا يعلمون،
 والذين لا يعلمون هذا هم الذين يظنون أنهم عرفوا ربوبيته تعالى لهم

ووجوده بنظارهم وفكرهم وهم انما عرفوه بذلك فطرة فطرهم عليها والفطرة
أيضا بمعنى ما يظاهر به الانسان عند وجوده من التجلى الآلهى الخاص الذى
يكون له عند ايجاده وهو الذى فسر به بعضهم الفطرة فقال انها الصفة
التي يكون عليها كل موجود فى أول زمان خلقته بمعنى الاسم الذى يتجلى
به الحق على المخلوق عند ايجاده وهذا الاسم هو حقيقة ذلك الموجود وبهذه
الاسماء الخاصة والتجلى الخاص تتميز اشخاص النوع الواحد وانواع
الجنس الواحد وهذه الفطرة ايضا ، لا تتبدل ولا تتغير فان قلب الحقائق
محال واما الفطرة المقيدة فهي مذكورة فى حديث كل مولود يولد على
الفطرة الفسخ بمعنى أنه تعالى فطر الناس وخلقهم مستعدين متهيئين قابلين
للدن الحق قال فى الفطرة فى الحديث للعهد الذهى أى الفطرة بمعنى القبول
لكل تجلى والنهى اكل وامن اختلفت الاديان بسبب اختلاف النسب
الآلهية بسبب اختلاف الأحوال بسبب اختلاف الأزمان وهذه الفطرة
تقبل التبديل والتغير والتعيين والتقييد بعد الاطلاق والسداجه ولهذا
كان الابوان ينقلان ولدهما من الاطلاق والسداجة الى التقييد
باليهودية أو النصرانية أو أى نحلة كان عليها الابوان فهذه الفطرة كما قلنا
تتغير وتتبدل بنص الحديث الشريف ومن فسر الفطرة فى الحديث بالاسلام
من شراح الحديث فقد أبعد وأما الغلام الذى قتله خضر رضى الله عنه فانه
طبع يوم طبع كافرا أى فطر على الكفر بالدين الذى كان عليه أبواه الحكم
الاسم الآلهى الذى تجلى عليه أول ايجاده كما بيناه قبل لأن الغلام طبع يوم
طبع كافرا بالفطرة المطلقة والدين القيم فان الفطرة المطلقة لا تبديل لها ولا
تغير يلحقها وهى فطرة كل انسان سعيدا كان أو شقيا ولهذا كان المآل الى

الرحمة العامة إن شاء الله ومتعلق السعادة والشقاوة الفطرة المقيدة والدين
 الآلهى الوصفى ولذا قال، نخشينا أن يرهقها طغيانا وكفرا، اذا كبر وبلغ
 الحنث وتعلقت به الاحكام الشرعية وكفر بالدين الذى عليه أبواه فتابعاه
 لمحبتهما أياه ولما كان الغلام لم يبلغ الحنث ولم تتعلق به الاحكام الشرعية المؤقتة
 يبلوغ الحنث كما فسر البخارى به قوله أقنلت نفسا زكية يعنى طاهرة لم تبلغ
 الحنث بغير نفس وهذا التفسير رده بعض شراح البخارى قائلا إنه لو لم يبلغ
 الحنث لم يقتل بنفس ولا بغير نفس ظنا منه ، أن الشرائع المتقدمة وافعال
 الخضر رضى الله عنه جارية على مقتضى شرعنا وهيئات هيئات قتل خضر
 عليه السلام الغلام رحمة به فانه قبل الحنث لا تكليف فالحق الغلام بأبويه
 فى الآخرة فان الولد مادام لم يبلغ الحنث محكوم له بحكم أبويه فى الظاهر
 وأحكام الدنيا واما فى الباطن والدار الآخرة فالراجح بل الحق ان كل من
 مات قبل الحنث من الاولاد يكون فى الجنة لحكم الفطرة المطابقة بدليل الرؤيا
 التى رآها صلى الله عليه وسلم وهى فى صحيح البخارى قال فيها والشيخ فى
 أصل الشجرة ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام والصبيان حوله اولاد
 الناس فعم وما خص ولد مسلم من ولد مشرك فكان قتل الخضر رضى الله
 عنه الغلام رحمة بالغلام حيث قتله قبل الحكم عليه بالكفر ورحمة بابويه فانه
 لو كبر وكفر لربما تابعاه على الكفر وارتدا عن دينهما كما كان خرق السفينة
 رحمة بالملك الغاصب للسفن فلا يزيد فى عذابه غضب السفينة لو غضبها
 ورحمة بأهل السفينة كما ان اقامة الجدار كان رحمة باليتيمين ورحمة بأهل الجدار
 الذى كانوا ينتفعون به فاعرف هذا الموقف فانه من نفائس العلم ولربما لاتجد
 هذا التفصيل فى كتاب وهو من انقاس شيخنا رضى الله عنه اللهم اجزله

عنا أفضل ماجزيت معلما عن متعلم ومرشدا عن حائر وهاديا عن ضال
وناصحا عن منصوح، فانك القادر على ذلك الملى به
(الموقف ثلاثماية وخمسة)

روي البخاري في صحيحه أنه صلى الله عليه وسلم قال أريت النار
فرأيت أكثر أهلها النساء، استشكل شراح الحديث هذا مع قوله صلى الله
عليه وسلم لكل واحد منهم يعني أهل الجنة زوجتان من نساء الدنيا وهوى
صحيح البخاري فإن ظاهر الحديث الأول يقتضى أن النساء في الجنة أقل من
الرجال وهذا يقتضى أن النساء في الجنة أكثر من الرجال أقول لا إشكال
فانه صلى الله عليه وسلم أرى النار التي يدخلها عصاة هذه الأمة فرأى أكثر
أهل ذلك محل النساء من هذه الأمة وليس المراد أنه أرى النار التي يدخلها
كل من يدخل النار انظر قوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن سبب ذلك
قيل يكفرون بالله قال يكفرون بالإحسان الحديث فنفي عنهم الكفر بالله الذي
يستوجبون به الخلود في النار وفي النار جميعها من النساء من هو مخلد في النار
ومن لم يكفر بالله فلا بد أن تدركه الشفاعة ويخرج إلى الجنة فتكون النساء
في الجنة أكثر من الرجال بنص هذا الحديث الصحيح وأقل ما يكون للرجل
من أهل الجنة زوجتان من نساء الدنيا وزوجتان من الحور العين بنص
الرواية الأخرى في الصحيح زوجتان من الحور العين وأما ما أخرجه
القرطبي من رواية أبي أمامة رضي الله عنه ما من عبد يدخل الجنة إلا
ويزوج ثنتين وسبعين زوجة ثنتين من الحور العين وسبعين من أهل
ميراثه من أهل الدنيا وعند أبي نعيم من روايته للمؤمن في الجنة ثلاث
وسبعون زوجة فهذا العدد في هذين الحديثين إنما كان للمؤمن ميراثا ورثة

(٥٣ - ن)

عمن دخل النار وخلد فيها من الرجال ولو دخلوا الجنة لكانت النساء لهم
فان الله جعل لكل مكاف مواضعاً في الجنة بما يلزمه من النعيم ومواضعاً في
النار بما يلزمه من الشقاء كذا ورد في الحديث وهذا من حيث الجواز
الامكانى فان كل أحد من حيث الامكان الاصلى صالح لهذا ولهذا ولما
الزوجتان المذكورتان في الصحيح فان الله جعلهما لذلك المؤمن حظاً وقسمته
اصالة لاميرانا

(الموقف ثلاثمائة وستة)

ورد في صحيح البخارى انه صلى الله عليه وسلم قال يقول الله لا ادم
عليه السلام يوم القيامة يا ادم اخرج بعث النار من ذريتك فيقول يا رب
وما بعث النار فيقول من كل ألف تسعائة وتسعة وتسعين الحديث بطوله
وقد سأل بعض الاخوان قائلاً هل يمكن الوقوف على سر تفاوت القبضتين
الذى هو عشر عشر الاخرى مع سبق الرحمة فأجبت أن سر تفاوت
القبضتين قبضة اليمين وقبضة الشمال فى القلة والكثرة فان قبضة اليمين عشر
عشر عشر قبضة الشمال هو ظهور كمالات الحق تعالى فان كثرة وجود النقص
فى المخلوقات هو دليل كثرة كمال خالقها فان ظهورات الحق تعالى من حيث
اسماؤه فى الناقص اكمل من ظهوراته فى الكامل فظهور الحق تعالى فى اجل
الناس واعظمهم انقيادا للامور الطبيعية والحيوانية وانباعاً للهوى اتم من
ظهوره تعالى فى اعلم الناس واشدهم اتباعاً للأمر الشرعى والنهى واعظمهم
تحققاً بالامور الروحانية بالنسبة الى الاسم الظاهر فظهور الحق تعالى فيما
هو ابعد من الحضرة الروحانية اتم ظهور ولا ابعد من اهل قبضة الشمال
فهذا السر المقتضى لكثرة اهل قبضة الشمال فافهم وأما سبق الرحمة فاعلم ان

الرحمة ذاتية وصفاتية وكل منهما عام وخاص فالرحمة التي سبقت الغضب هي الرحمة الصفاتية الخاصة بالمؤمنين في الدار الآخرة وهي رحمة خالصة من كل كدر غير مشوبة بأقل ضرر وأما الرحمة الذاتية العامة فهي رحمة الایجاد العامة المتعلقة بكل ممكن فرحمة الایجاد سابقة كل شيء الغضب وغيره فان الغضب على المغضوب عليه إنما يكون بما يكون منه فلهذا هي رحمة الایجاد هي سابقة الغضب

(الموقف ثلاثمائة وسبعة)

قد سأل بعض الاخوان عن قول القسطلاني عند قول البخاري في غزوة حنين قسم في الناس في المؤلفة قلوبهم ولم يعط الانصار شيئاً وأنه صلى الله عليه وسلم حرم الانصار من الغنيمة كلها ولم يقسمها فيهم اعزازهم فأجبت هو بعيد جداً وإنما المراد من قول البخاري انه صلى الله عليه وسلم لم ينفلهم من الخمس كما نفل المؤلفة قلوبهم من طلقاء قریش وغيرهم من قبائل العرب كيف يتصور أنه صلى الله عليه وسلم ما قسم الغنيمة بين الجيش كله وفي صحيح مسلم في هذه الغزوة نفسها وقسم رسول الله صلى الله عليه وسلم غنائمهم بين المسلمين وكانت على ما ذكره ابن اسحاق عن الزهري وغيره أربعة وعشرون الفا من الابل والغنم أكثر من أربعين الفا والسبي ستة آلاف رأس والذين أعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من قریش والأعراب محصورون وما أعطاهم من الابل محصور العدد لا يبلغ الخمس وثبت أنه صلى الله عليه وسلم أمر زيد بن ثابت باحصاء الناس والغنائم وهو الاربعة اخماس الباقية بعد اعطاء ما ذكر من الخمس قال الزهري وهو أصح الاقاويل عندنا وثبت أن الغنيمة لما قسمت كانت سهامهم لكل رجل أربعة من الابل واربعون شاة وفي البخاري ان الناس

اجتمعوا اليه صلى الله عليه وسلم وصاروا يقولون يا رسول الله اقسم علينا حتى الجأؤه الى سمرة فاختطفت رداءه فقال ردوا علي ردائي أيها الناس فوالله لو كان لي شجر تهامة نَمَا لقسمته بينكم ثم ما لقيتموني بخيلاً ولا جباناً ولا كذوباً وفي البخاري أيضاً في ذكر اعتماره صلى الله عليه وسلم وعمره من الجعرانة حيث قسم غنائم حنين ذمية لما جاءه وفد هوازن قام في الناس وقال ان اخوانكم جاؤنا تائبين واني قد رأيت أن أرد اليهم سبيهم فقال الناس طيبنا لك يا رسول الله فقال انا لا ندرى من اذن منكم ممن لم يأذن فارجعوا حتى يرفع الينا عرفاؤكم أمركم وفيه انه قال لو وفد هوازن معي من ترون واني أحب الحديث الى أصدقته فاختاروا احدي الطائفتين اما السبي واما المال وفي رواية لغير البخاري انه قال لهم قد وقعت الغنائم مواضعها وفي رواية انه صلى الله عليه وسلم قال لو وفد هوازن ما كان لي واعبد المطالب فهو لكم فقال المهاجرون والانصار ما كان لنا فهو لرسول الله صلى الله عليه وسلم وما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لي حرمهم من الأموال ويعطيهم من السبي وقال النووي في باب التنفيل من شرح مسلم في الباب جواز استيهاج الامام أهل جيشه بعض ما غنمه وكما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم هنا وفي غنائم حنين فهذا كله صريح في أنه صلى الله عليه وسلم قسم الغنائم على وجهها والذي أعطاه الله مؤلفه قلوبهم هو من الخمس وكذا قول القسطلاني في قوله صلى الله عليه وسلم في هذه الغزوة والفضة رحم الله أخى موسى قد أودى بأكثر من هذا فصبر ان الذي أودى به موسى هو قول بني اسرائيل فيه أنه أدر فهذا أبعد وأبعد فان اذاية موسى عليه السلام بهذا القول ليست بأكثر من نسبة رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الجور

والخيف وأنه ما أراد بقسمته وجه الله وإنما المراد بالاكثر هو رمية عليه السلام بالزنا كما هو مذكور في قصة قارون وبقتل أخيه هارون ونحو ذلك فهذا هو الاكثر اذاية لا قولهم أنه آدر

(الموقف ثلاثمائة وثمانية)

قول سيدنا في الباب الثالث والعشرون وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله وأما من خاف مقام ربه

مقام الرب ليس له أمان يدل عليه ما يعطى العبد

يقول رضى الله عنه ان مقام الرب وهو حضرته الجامعة للأسماء الربية التي يقتضيها معنى الرب والمربوب ليس لها أمان لأنها حضرة جامعة للاضداد ولكل مربوب منها رب يخصه إذ من المحال أن يكون لعبد الرب كاه بالاصالة والاستحقاق فاذا كان العبد مرضيا عند ربه الخاص به وهو الاسم الطالب لإنجاده من الحضرة السكلية الالهية فلا يأمن ان يكون غير مرضى عند رب عبد آخر وهو الاسم الخاص بذلك العبد الآخر والحضرة الربية الالهية جامعة للأرباب كلها دل على ما ذكرناه المعانيه الكشفية لأهل الكشف والعقول من حيث مرتبتها لا تعرف هذا إلا بتعريف آلهي لأن العقل لا يدرك الا سعيدا مطلقا أو شقيا مطلقا مرضيا مطلقا أو غير مرضى مطلقا لا يعرف ان كل احد مرضى عند ربه الخاص به وقد يكون سعيدا مرضيا عند رب آخر وقد لا يكون إذ لا يكون الربوب لرب خاص سعيدا مرضيا مطلقا عند كل رب إلا إذا كان على استعداد يصلح أن يكون مظهر الظهور جميع الأرباب به وفيه وهو مقام السعادة المطلقة وما اثني الحق تعالى على أحد إنه كان مرضيا عند ربه الحضرة الربية الجامعة

إلا على اسماعيل عليه السلام فإنه كان أكمل في هذا المقام وإن كان هذا المقام ثابتا لغيره عليه السلام إذ كل نفس مطمئنة لها هذا المقام لذا قال لها تعالى آمراء أرجعى إلى ربك لما كان لها الاستعداد لظهور غير ربها الخاص بها أمرت بالرجوع إلى ربها بعد ظهور غير ربها بها فإن النهاية رجوع إلى البداية بل النهاية عن البداية فإن الأمر دائرة نهايتها عين بدايتها قول سيدنا
نخفه لأنه خطر وفيه إذا ما خفته حالا أمان

يقول رضي الله عنه آمرا أو منذرا لمخاطبه ومن بلغه بالخوف من مقام الرب الحضرة الجامعة ولا يفتر بكون ربه الخاص به راضيا عنه لأنه مقام خطر متخالف الأحكام متباين الاقتضات لا يدري ماذا يقابله منه وفي المقام الرب أمان إذا ما خافه العبد حالا فالموطن الدنيوى والزمان الحال موطن التكليف والتمكن من الفعل والترك أمان يكتسبه الخائف إذ من خاف أدلج ومن أدلج نجا فيطلب بالاستعداد الجزئى أن يكون محلا قابلا لظهور آثار الاسماء الإلهية الربية به فيه فيكون سعيدا مرضيا مطلقا قابلا لأن يكون متما لمسكارم الأخلاق فلا يظهر بخلق إلا كان مرضيا عند مقام ربه الجامع فإنه يظهر بكل خلق في محله المستحسن ظهوره به فيه بحسب الوقت والحال فهو المتخلق بأخلاق الله قول سيدنا

ونفسك فانهما عن كل أمر يضيق لهوله منك الجنان

يقول رضي الله عنه ناهيا لمخاطبه ومن بلغ أنه نفسك عن كل أمر من الأمور التي لا ترضي مقام ربك الحضرة الجامعة وإن كان مرضيا عند ربك الخاص بك وليس ذلك الأمر إلا مانهى عنه الشارع فإن الأمان والسعادة الخالصة ليس إلا فى اتباع حكم الشارع نهيا وأمرافان الله تعالى شرع

الشرائع للسعادة مانصبها للمكر وجعل في مخالفتها جميع المخاوف والأهوال
التي يضيق لها القلب والحنان قول سيدنا

فلا تعتب زمانا أنت فيه فانت هو المعاتب والزمان
يقول رضى الله عنه ناهيا من يعاتب الزمان ويذمه إذ الزمان ليست
له شئثة وجودية فما هو جوهر ولا عرض فيذم أو يحمد أو يعاتب وإنما
هو نسبة لا وجود لها خارجا والذي يتوجه إليه القدم أو العتاب أو الحمد إنما
هو الموجود في الزمان وليس إلا أنت فانت هو المعاتب وأنت هو الزمان
فذلك للزمان جور باطل قول سيدنا

ولا تعمرك مكانا است فيه فرب الدار ليس له مكان
يقول رضى الله عنه ناهيا للنفس الناطقة التي هي الانسان حقيقة عن
الاشتغال الكلي بمقتضيات الطبيعة والشهوات الحيوانية كنى عن الجسم
بالمكان وعلل النهى بأنك لست حالا فيه إذا النفس المدبرة للجسم الذى سماه
مكانا مجردة عنه فليس لها فيه إلا التدبير من غير حلول قيل لسهل بن عبد
الله رضى الله عنه ما القوت، فقال ذكر الحى الذى لا يموت، فقيل له نريد ما به
قوام الجسم فقال للسائل دع الدار لبانيها ان شاء عمرها وان شاء خربها
فرب الدار وهو الحق تعالى الذى خلق الدار وسواها وعدلها ثم أسكنك
إياها واستعمرك فيها ليس له مكان يحل فيه ولا حيز يعمره قول سيدنا

فانت كهم فانت له جليس ومؤنسك التعطف والحنان

يقول رضى الله عنه كما ان رب الدار الحقيقى وبانيها وهو الحق تعالى
ليس له مكان فكذلك أنت ليس الجسم لك بمكان ولا أين فلا تشتغل به
الاشتغال الكلى عما خلقك الحق لأجله وهو عبادته تعالى فما أسكنك فيه

لتممره وإنما ذلك لتعبره ومع هذا فأنت له تعالى جليس من حيث النفس
الناطقة الروح القدسية التي هي من عالم القدس جلساء الرحمن على الدوام
ومؤنسك من مجالسته تعالى التعطف والحنان وهو ما يورد عليك من لطائف
المعارف والعلوم الآلهية التي هي غذاؤك وبها بقاؤك فانس المخلوق بالله ليس
هو من حيث ذاته تعالى فانه محال إذ لا أنس إلا بمناسب ولا مناسبة بين
المخلوق والذات العلية وإنما يكون الانس من جهة ما يكون منه وهو آثار
أسمائه بالتعطف والحنان هذا هو الحق عند المحققين من أهل الله قول سيدنا
وفيها الخلد والخور الحسان لذلك يقال منزلنا الجنان

هذا كالأستدراك منه رضى الله عنه فالضمير في فيها يعود على الدار
يقول إن الدار التي ربها الحق تعالى وجعلها كالمكان لك وذلك كناية عن
الجسم المنصرى فيها جنة الخلد والخور الحسان وهو كناية عما تضمنه الجسم
وهو الدار من الحكم الآلهية لوجود الخواص والقوى الباطنة فيه فان لكل
حاسة وقوة حكمة مخصوصة ليست لغيرها فلا تنال النفس الناطقة الروح القدسية
هذه الحكم الا بواسطة الدار وهو الجسم بما اشتمل عليه وكذلك الاعمال
الصالحة من الأقوال والافعال والعلوم والمعارف الآلهية والعقلية لا تحصل
للنفس الا بواسطة الدار فلاجل ذلك يقال منزلنا الجنان أى دارنا جنتنا اشارة
الى قوله تعالى ولولا اذ دخلت جنتك أى دارك سأل أمير المؤمنين الرشيد
مالكا هل لك من دار قال لا وسمعت ربيعة يقول جنة المرء داره قول سيدنا
اعلم ابدنا الله واياك أن المقام الآلهى الربانى ما وصف به نفسه يقول رضى
الله عنه أن المقام الآلهى الربانى المشار اليه بقوله تعالى ، وأما من خاف مقام
ربه ، هو ما وصف به نفسه من الصفات والنعوت والأسماء أو وصفته به

أنبياءه ورسله فانهم ما وصفوه إلا بما أعلمهم به أنه من أوصافه فللمقام الالهى
الربانى فى قوله مقام ربه كناية عن الحضرة الجامعة التى تطلبها الممكنات
بأحكامها وهى الصور الظاهرة فى الوجود الحق قول سيدنا ولما علمه صلى
الله عليه وسلم حين أعلمه لذلك استعاذ به منه فقال واعوذ بك منك يقول
رضى الله عنه ورسول الله صلى الله عليه وسلم لما علم مقام ربه أنه الحضرة
الربية الجامعة لما وصف به الحق نفسه من صفة جلال وجمال ورحمة وغضب
حين أعلمه الله بذلك استعاذ ونحصى بالله تعالى منه تعالى فقال كما فى صحيح
مسلم وغيره اللهم انى أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاك عن عقوبتك
واعوذ بك منك فاستعاذ بصفات الرحمة من صفات الغضب وكلها يجمعها
مقام الرب قول سيدنا اعلم أن كل مقام سيد عبد كل عبد ذى اعتقاد إنا هو
بحسب ما ينشئه فى اعتقاده فى نفسه ولهذا قل الله مقام ربه فأضافه اليه وما
أطلقه يقول رضى الله عنه ان مقام كل سيد ورب عند كل عبد ومربوب
صاحب اعتقاد وربط فى سيده وربه انما مقام سيده وربه عنده هو بحسب
ما ينشئه ويخلفه المعتقد المربوب فى اعتقاده فى نفسه من مقام ربه من الصفات
الثبوتية والسلبية فانه لا بد ان يجليه فى اعتقاده بصفات ويخليه عن صفات
فيكون ربه الخاص به على حسب ما ربط واعتقد فيه فصار ربه من انشائه
فلا يتجلى له ربه الا فى صورة اعتقاده ولا يعرفه هذا العبد إلا بتلك الصورة
فاذا تجلى له الحق تعالى بغير تلك الصورة وقال له أنا ربك أنكره وقال له
أست برى فما عبد عابد من الرب السكلى المطلق الاوجها خاصا أنشأه العبد
فظهر له الرب به فانه القائل أنا عند ظن عبدى بى ولما كان الشأن أن كل
عبد له رب يخصه من الحضرة الجامعة قال الله مقام ربه فأضافه الى العبد

المربوبين وما أطلقه فقال مقام الرب مثلا وكما أن مقام الرب الإلهي الحضرة الجامعة رب الكل والاكليين الذين يمتقدون اطلاق الرب وعدم تقيده بصورة ووصف سواء كان مما يحمد شرعا أو عقلا أو عرفا أو كان مما يذم شرعا أو عقلا أو عرفا كذلك مقام كل سيد عند كل عبد ذى اعتقاد خاص بصورة خاصة اعتقد ربه عليها وقيده بها لانه تعالى قال مقام ربه أى رب كل مربوب فأضاف الرب الى مربوبه وما أطلق الرب فكذلك دللت الآية على أن المراد بمقام ربه الحضرة الجامعة ذات كذلك على أن مقام ربه الاوطاب الخاصة بكل مربوب ذى اعتقاد الخ قول سيدنا وما تجدد قط هذا الاسم الرب الا مضافا مقيدا لا يكون مطلقا فى كتاب الله فانه رب بالوضع يقول رضى الله عنه إن الاسم الرب لا يوجد فى كتاب الله مضافا لمخلوق مقيدا به كرب العالمين ورب السموات والارض رب المشرق والمغرب نوربك وانما لزمته الاضافة لانه رب بالوضع والوضع تخصيص شئ متى أطلق أو أحس بالشئ الأول فهم منه الثانى فلا يتصور رب الا بتصور مربوب وجودا أو تقديرا فى العلم فلا ينمك أحدهم عن الآخر وما اقسم تعالى فى كتابه باسم من أسمائه الا باسم الرب وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم بالقسم به فقال قل أى وربى وما اقسم به تعالى إلا مضافا لمخلوق لأن القصد فى القسم بالشئ تشريفة وتشريف من يضاف اليه وعند اضافته يكون بمعنى الصفة أو الفعل وأما بمعنى الذات فلا تصح فيه الاضافة لجلال الذات فإن الرب يكون بمعنى الثابت اسما للذات وبمعنى المصالح اسما للفعل وبمعنى المالك اسما للصفة قول سيدنا والرب من حيث دلالة اعنى هذا الاسم هو الذى يعطى فى أصل وضعه أن يسمع كل اعتقاد بمتقد فيه ويظهر بصورته فى

نفس معتقده يقول رضى الله عنه ان لفظ الرب من حيث دلالة الوضعية وما يعطيه معناه في أصل وضعه أن يسم كل اعتقاد يعتقد فيه كان ما كان ذلك الاعتقاد فلا يضيق عن اعتقاد ما ويظهر بصورة كل اعتقاد في نفس معتقده وهو تعالى رب واحد من حيث الذات كثير من حيث تجليه بصور المعتقدات التي هي صور اسمائه التي لا نهاية لظهوراتها بالصور فكل مخلوق له رب بحسب استمداده ومزاجه والاستعدادات والامزجة متخالفة متباينة لا يجتمع اثنان في مزاج واحد من كل وجه أبدا كما لا يوجد اثنان من كل نوع من انواع المخلوقات على صورة واحدة من كل وجه فكل انسان غير الآخر وكل حيوان من أنواع الحيوانات غير الآخر وكل نبات من أنواع النباتات غير الآخر بل كل ورقة من الاوراق غير الاخرى وكل حبة من أنواع الحبوب غير الاخرى اذ لو اتفقا من كل وجه لسكانا عينا واحدة ما كانا مثليين والله الواسع العليم قول سيدنا فاذا كان العارف عارفا حقيقة لم يتقيد بتقيد دون معتقد ولا انتقد اعتقاد أحد في ربه دون أحد لوقوفه مع العين الجامعة للاعتقادات يقول رضى الله عنه أن العارف بالله تعالى حقيقة المعرفة هو الذى لم يتقيد بمعتقد دون معتقد فلم يتقيد بتزيه مطلق ولا تشبيه مطلق ولا قيد ربه بصورة وضفة لا يقبل غيرها فلا ينكر الرب تعالى في أى صورة تجلى له فيها من تزيه أو تشبيه كانت الصورة جليلة أو حقيرة شرعا أو عقلا او عرفا وكذلك من حقيقة المعرفة بالله تعالى ان لا ينتقد اعتقاد واحد من المخلوقين في ربه دون أحد ولا يمرض بأن يقول لأحد ليس ربك كما اعتقدت ولا هو هذا المتجلى فأنت مخطئ من كل وجه هذا محال صدوره من العارف حقيقة المعرفة لوقوف العارف مع العين الجامعة

الاعتقادات وهي العين الواحدة حضرة الأسماء الربية الإلهية التي تفرعت منها جميع الفروع الاسمية التي هي سبب اختلاف الاعتقادات كالتحريق الكثيرة المتوجهة الى المدينة مثلا فليس منها طريق الا وهو متوجه للمدينة ومنتهاه اليها كذلك الاعتقادات وان تعددت وخرجت عن الحصر فهي صور أسماء تنتهي الى الحضرة الجامعة للاسماء فالعارف السكامل لا يقيد ربه بصورة يعرفه بها اذا تجلى له فيها وينكره فيما عداها من الصور كما أنه لا ينتقد اعتقاد احد في ربه كان ما كان ذلك المعتقد وذلك الاعتقاد لعله أنه ماتم شيء من محسوس ومعقول ومتخيل الا وهو مستند الى حقيقة إلهية عرفها من عرفها وجهلها من جهلها فلذا يقال ما في العالم خطأ مطلق وانما الخطأ في العالم نسبي قال تعالى ، قل أولو جئتم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم، والذي وجدوا عليه آباءهم هو عبادة الاوثان والاصنام فجاءهم بأهدى واشتركا في مطلق الهداية قول سيدنا ثم أنه اذا وقف مع العين الجامعة الاعتقادات كلها فيخاف أن يكون هذا القدر الذي اعتقده واحدا من الاعتقادات مثل كل ذي اعتقاد في الرب فيتخيل أنه مع الرب وهو مع ربه لاعم الرب مع كونه بهذه الثابة في تسريحه وعدم تقييده وقوله به في كل صورة اعتقاد وإيمانه بذلك فلا يزال خائفا حتى تأتية البشرية في الحياة الدنيا بان الامر كما قال واعتقد فهذا حد اطلاق العبد في الاعتقاد يقول رضى الله عنه ان العارف بالله حقيقة المعرفة ولو وقف مع العين الجامعة للاعتقادات في الرب تعالى وهو الحضرة الربية الإلهية فما تهيد بمعتقدون بمعتقد فلم هذا هو لا ينكر الرب في أى صورة تجلى ولا انتقد اعتقاد أحد في ربه وقال له أنت لا تعبد ربك الخالص بك ولا تعرفه وانما تعبد باطلا مطلقا فهو مع هذا

يخاف أن يكون هذا الاعتقاد منه واحدا من الاعتقادات فيكون مثل كل
ذئ اعتقاد جزئي مقيد وان كونه مع الرب المطلق خيال ودعوى وانما هو
مع ربه الخاص به لا مع الرب المطلق كل هذا لشدة خوف العارفين مع
كونه بهذه المثابة والمنزلة في تسريح الرب واطلاقه وقوله به وبوجوده
تعالى في صورة كل اعتقاد سواء اذن الشارع في ذلك الاعتقاد أولا فلا يزال
خائفا أن يكون غير معتقد اطلاق الرب كما يليق بجلاله حتى تأتية البشرية
من الرب تعالى في الحياة الدنيا بطريق التي عوده الله الاخبار عليها فان
العارفين طرقا في الاخذ عن الله تعالى فيبشروه الله تعالى بان الامر كما قال
واعتقد ولا يكون العارفين كما لا حتى يشهد الاطلاق والتقيد في آن واحد
فيشبهه متعينا لا متمين فهذا حد اطلاق العبد في الاعتقاد قول سيدنا ولو
لم يكن الحق له هذا السر في الاعتقادات لكان بمنزل ولصدق القائلون
بكثرة الارباب وقد قضى ربك أن لا تعبد الا اياه في كل معتقاد هو عين
كل معتقد يقول رضي الله عنه ولو لم يكن الحق الرب تعالى له هذه الكثرة
الاسمائية والسر في صور الاعتقادات مع الوحدة الذاتية لكان بمنزل
عن بعض الاعتقادات ولصدق القائلون بكثرة الارباب كثرة حقيقية ذاتية
وقد قضى ربك أن لا تعبدوا الا اياه حكم تعالى أن لا يعبد عابدا الا اياه في
كل معبود من صورة ملك وكوكب وشجر وحجر وانسان وحيوان عبد
فليس المعبود الا هو تعالى في كل ذلك فالرب المضاف الي محمد صلى الله
عليه وسلم حكم بذلك وقضى ولا يكون خلاف ما قضى به وقال تعالى
موسى عليه السلام انه أنا الله لا اله الا أنا فاعبدني يقول لا اله الا أنا
الظاهر في كل ما يعبد به أهل كل ملة ونحلة فما تلك الآلهة الا أنا ولهذا

ثبت لهم لفظة الآلهة تسمية حقيقية لا مجازية كما يقول من ليس له هذا
المشرب ولا حصل له هذا العلم انه انما اراد تعالى من حيث أنهم سموهم
آلهة لامن حيث أنهم لهم في أنفسهم هذه التسمية وهذا غلط وتحريف
للکلم لان هذه الاشياء بل جميع ما في الوجود له هذه التسمية حقيقة اذ الحق
تعالى عين الاشياء وليست الاشياء عينه ولو كان الامر كما يزعم من ليس
من اهل هذه الشان لكان الكلام ان تلك المعبودات التي يعبدونها ليست
بآلهة وانما أنا الله فاعبدني لكن انما اراد تعالى أن يبين له أن تلك الآلهة
مظاهر له وان حكم الآلهية فيهم حقيقة وانه ما عبد في جميع ذلك الا هو تعالى
فقال لا آله الا أنا أي مانم ما يطلق عليه اسم آله الا وهو أنا فما في العالم
من عبد غيري وأنا خلقتهم ليعبدوني ولا يكون الا ما خلقتهم له قال صلي
الله عليه وسلم مشيرا الي هذا كل ميسر لما خلق له رواه البخاري في صحيحه
وقال تعالى ان الله يعلم ما تدعون من دونه من شيء بل كل ما تدعونه آله
أو غيرا هو الله ما هو شيء دونه غيره فافهم قول سيدنا ثم نصب الله لهذا
العارف دليلا من نفسه يتحول في نفسه في كل صورة وقبوله في ذاته عند
الانشاء كل صورة ينشئها هذا المعتقد في قواه في أي صورة ما شاء ركبك
نظر اشارة لا تفسير فلو لا قبولك عند تسويتك وتعديلك لكل صورة ما
ثبت قوله في أي صورة ما شاء ركبك وقد صح وثبت هذا القول فعلمنا
أن له تجليا في صور الاعتقادات فلا ينكر الخ في هذه الجملة تقديم وتأخير
تقديره ثم نصب الله لهذا العارف دليلا من نفسه يتحول في نفسه في كل
صورة ينشئها هذا المعتقد وقوله في ذاته عند الانشاء كل صورة دليلا في
قوله في أي صورة ما شاء ركبك الخ يقول رضي الله عنه ان الحق تعالى

نصب لهذا العارف دليلا يعضد اعتقاده وعلامة يستند اليها من نفسه دليلا
فعليا وهو تحوله في نفسه في كل صورة يذششها هذا المعتقد عند توارد الخواطر
وتنوع صورها عليه فان نفسه الناطقة تتصور له بصورة كل خاطر وتحول
من صورة الى صورة باطنا على الدوام كما يتصور الملك ويتحول من صورة
الى صورة ظاهرا على الدوام وليس هذا التصور والتحول في الصور خاصا
بالعارف بل هو لكل نفس ناطقة وانما خص العارف لانه هو الذي يعلم
ذلك ويشعر به وغير العارف لا يعلم ولا يشعر ثم نصب لهذا العارف دليلا
آخر قوليا في قوله تعالى في أى صورة ما شاء ركبك وذلك لقبوله في ذاته
من حيث نفسه الناطقة عند انشائه وابعاده كل صورة روحانية يذششه الحق
عليها وتخصيصه بصورة دون صورة مع قبوله كل صورة انما ذلك بمشيئته
تعالى وتخصيصه لا باقتضاء مقتضى من الجسم أو غيره كما زعمت الحكماء
وهذا الدليل المأخوذ من الآيات هو نظر اشارة مما تشير اليه الآيات
للقرآنية مما يفهمه أرباب القلوب لا تفسير للآية فليس لقائل أن يقول هذا
قول بالرأى في كلام الله تعالى وهو كفر فلو لا قبولك عند تسويتك وتعديل
مزاجك كل صورة روحانية ما ثبت قوله تعالى في أى صورة ما شاء ركبك
وقد صح وثبت عنه هذا القول تعالى فعلمنا ان الحق تعالى له التجلي في صور
الاعتقادات فلا ينكر عند المعتقد لتلك الصورة فاذا تجلى في تلك الصورة
لغير معتقدها تعوذ منه وأنكره وقال لست برى والعارف الكامل لا ينكره
في أي صورة تجلى فيقر به في كل صورة قول سيدنا فكل من لم يعرف الله
هذه المعرفة فانه يعبد ربا مقيدا منعزلا عن أرباب كثيرة اذا انصف نفسه
لم يدرك أى رب هو الرب الحقيقي في نفس الامر من هؤلاء الأرباب الذي

في نفس كل معتقد يقول رضى الله عنه كل من يدعى معرفة الله تعالى ولم
 يعرفه هذه المعرفة وهو أن لا يتقيد بمعتقد دون معتقد وإن لا ينتقد اعتقاد
 أحد في ربه دون آخر وأنه ما عبد عابد من أى ملة ونحلة من الملل البضالة
 إلا الحق تعالى من وجه وإن كل عبد مرضى عند ربه الخاص به وإن وجوه
 الحق الكثيرة الظاهرة بالصور هى المعبودة والمعبود واحد من حيث ذاته
 وحقيقته فإنه إنما يعبد ربا مقيدا بصورة قيده بها فر به منعزل عن أرباب كثيرة
 كل رب مقيد بصورة قيده بها مربوبه وربطه بها هذا شرح حال غير
 العارف إذا أنصف نفسه ولم يغالطها فإنه لم يدر أى رب من هذه
 الأرباب السكينة الذى كل واحد منها رب لمعتقد وكل رب منها مغاير
 لآخر ذاتا وصفة فياليت شعرى من هو الرب الحقيقي المستحق للعبادة
 في نفس الأمر وباطنه من هؤلاء الأرباب الذى كل رب منها مستقل في
 نفس معتقده قول سيدنا ونهى النفس في هذا الذكر عن الهوى هو النهي
 عن تقيده الرب المعبود بمعتقد خاص عن معتقد فإنه عابد هوى يقول رضى
 الله عنه نهى النفس بصيغة المصدر في هذا الذكر القرآنى عن الهوى هو
 النهي عن تقييد الرب المطلق بمعتقد خاص كأن يقول معبودى وربى هو
 الرب الحقيقي المستحق للعبادة وغيرى إنما يعبد ربا غير ربى لا يستحق العبادة
 ويعتقد تعدد المعبودين تعددا ذاتيا حقيقيا و لمعتقد تعدد الأرباب تعددا
 ذاتيا إنما يعبد هواه والهوى رب من جملة الأرباب المعبودين بل هو أعظم
 مظهر عبد قول سيدنا ثم تمم الذكر في حق العارف الذى خاف مقام ربه كما
 قلنا ونهى النفس عن الهوى كما شرحنا فإن الجنة هى المأوى يقول مقامه
 ستر هذا العلم بالله الذى حصل له فإنه مهما ظهر عليه كل صاحب اعتقاد مقيد

أنكر عليه وجهله إن كان صاحب نظر وربما كفره إن كان ذا إيمان
فكن في أمان إن يقول بقولكم شخص له في ربه الحصر والقيد
فمن يعتقد في الله ما قد شرحته فذاك هو المكر الآلهي والكيد
وكيف يتيقن من هو مطلق له البدء فيما شاء الحق والعود
يقول رضى الله عنه إن الحق تعالى كما نهى الجاهل عن اعتقاد التقييد
والحصر في الرب بقوله، ونهى النفس عن الهوى، فانه خبر بمعنى النهى تم
الذكر في حق العارف الذى اعتقد اطلاق الرب الحقيقى وهو الذى خاف
مقام ربه مع هذا الاعتقاد الصحيح كما تقدم بيانه وهو الذى نهى النفس
عن الهوى كما شرحنا بأن يبين تعالى للعارف حقيقة ان هذا المقام مقام ستر
فهو إخبار بمعنى النهى يقول تعالى مقام العارف ستر هذا العلم القريب
الذى حصل له واجتنانه من الاجتنان والاستتار فانه العلم الذى ورد في
الحديث أنه كهيئة المكنون لا يعلمه إلا العلماء بالله فاذا علمه أهل الغرة بالله
أنكروه أو كما قال فلا يظهره العالم بالله إلا لاهله وهو العلم الذى أشار اليه
على الرضى رضى الله عنه بقوله

إني لا أكنم من علمي جواهره	كي لا يراه أخو جهل فيفتتنا
وقد تقدم من قبلى أبو حسن	الى الحسين وأوصى قبله الحسن
يارب جوهر علم لو أبوح به	لقليل لى أنت ممن يعبد الوثنا
ولا يستحل رجال مسلمون دمي	يرون أقبح ما يأتونه حسنا

فهما ظهر على العارف هذه المعرفة بالله كل صاحب اعتقاد خاص مقيد
أنكره عليه وجهله إن كان ذا علم ظاهر ولا يكفره لأنه يراه يصلى ويصوم
وينسك وربما كفره من يظهر عليه ويطلع على عقده إن كان جاهلا ذا إيمان

لا علم عنده يقول هذا يصحح جميع الأديان والعقائد الفاسدة ويصوبها فليس
هذا العلم إلا لأهل الله لا للعقلاء من حيث أنهم عقلاء متكلمون لا سنى
ولا معتزلى ولا حكيم فلا يعرف مقام من خاف مقام ربه ومنزلاته من العلم
الآلهى إلا من خاف مقام ربه فهما مثلاً في العلم بالله والمنزلة

لا يعرف الشوق إلا من يكابده ولا الصبابة إلا من يعانيتها

فكن يا جنس العارف حقيقة في أمان من أن يقول بقولكم ويعقد في الرب
عقدكم شخيص حقير جاهل بأحدية الرب مع أنه المعبود لكل مهتد وضال
ومؤمن وكافر يعتقد في ربه ومعبوده القيد والحصر كما يبناه قبل فمن يعتقد
في الله القيد والحصر كما قد شرحناه فذلك هو الكيد الآلهى والمكر بمعتقد
التقييد والحصر حيث ما تجلى تعالى لمعتقد التقييد والحصر إلا محصوراً مقيداً
كما اعتقد كيدا ومكراً به وكيف التقييد والحصر ويعتقده في الرب المطلق
تعالى من هو مطلق في نشأه وإيجاده فكيف استفهام استبعاد وإنكار على
معتقد التقييد والحصر في الرب تعالى المطلق الواسع مع إطلاقه هو من
حيث قبوله لما يشاء الحق تعالى به فانه ممكن قابل لكل صورة من
الصور الغير المحصورة قول سيدنا فإطلاق العبد قبوله لكل صورة يشاء
الحق تعالى أن يظهره فيها فما ظنك بخالقه الذى له المشيئة فيه يقول رضى
الله عنه مييناً لإطلاق العبد المذكور في البيت قبله وهو قبول العبد المخلوق
لكل صورة نفس ناطقة مدبرة لجسمه العنصرى يشاء الحق أن يظهره فيها
فالعبد مطلق لهذا فما ظنك بخالقه تعالى الذى له المشيئة فيه وفي كل مخلوق
قول سيدنا وهو سبحانه في تحوله في الصور لذاته غير مشيئاً لذلك فان
المشيئة متعلقها العدم وهو الوجود فلا يكون مشاء المشيئة بل لم يزل في

نفسه كما تجلى لعبده فمشيئته إنما تعلقت بعبدته أن يراه في تلك الصورة التي شاء الحق أن يراه فيها فإذا رآها العبد التبس بها وركبه الحق فيها وهو قوله من باب الإشارة في أى صورة من صور التجلى، ماشاء ربك، هذا في باب المعارف وفي باب الخلق في أى صورة من صور الاكوان ماشاء ربك يقول رضى الله عنه أن الحق تعالى في تصوره بالصور ونحوه من صورة الى صورة لذاته لا من غيره لا من عرض له من غيره بخلاف غيره تعالى من الارواح والمتروحنين من البشر ممن له التجلى بالصور والتحول لا يتجلى فى شئ منها لذاته وإنما يتجلى منها ويتحول من صورة الى غيرها بمشيئة خالقه تعالى وتكوينه فيقول تعالى للصورة التى تتجلى منها الارواح والمتروحنون كوني فتكون الصورة فيظهر بها من له هذه الحالة فهو تعالى مشيئاً لذلك التصور والصورة والتحول فان المشيئة متعلقها العدم فكل مشاء حادث فما ظهر الا حادث والحق تعالى هو الوجود فلا يكون مشاء لمشيئته وفى المشيئة وتعلقها فى غير هذا المقام لسان آخر ذكرناه فى هذه المواقف عند الكلام على الايات التى ذكرها سيدينا فى كتاب الفصوص فى فص لقمان عليه السلام فانظره فانه نفيس ، واعلم أن الحق تعالى لم يزل ولا يزال فى نفسه كما تجلى لعبده فهو على ما هو عليه أزلا وأبدا لا يخلع صورة ويلبس أخرى ولا يلحقه تغيير فى ذاته وإنما التغيير فى ادراكات العبد ومدركاته فمشيئته تعالى إنما تعلقت بعيدة أن يراه عبده فى تلك الصورة التى شاء الحق أن يراه عبده فيها فلما رآها العبد التبس بها وركبه الحق فيها فكل صورة يخلقها الله تعالى فهى بالنسبة للحق تجل من التجليات ومظاهر من المظاهر وبالنسبة للممكن هى أحكام عين الممكن الثابتة وتسمى الصورة باسماء

الممكنات فالصور التي تقع عليها الابصار والتي تدركها العقول التي يمثلها الخيال تجليات له تعالى وهو قوله تعالى من باب الاشارة في أى صورة من صور التجلى ماشاء ربك فعند نسبة الصورة لله تعالى يقال في أى صورة ماشاء ظهر من غير جعل جاعل هذا في باب المعارف والاعتقادات ويقال في باب الخلق في أى صورة من صور الاكوان ماشاء ربك فسواء تعالى وعده على مزاج يقبل كل صورة قول سيدنا نخف مقام الرب ان أضفته ولا تخف منه إذا عرفته يقول رضى عنه أمرا بالخوف من مقام الرب اذا لم تعرفه إلا مضافا مقيدا بأن اعتقدت أن ربك غير رب سواك من سائر الملل والنحل من حيث الذات والحقيقة وهو جهل بالرب الحقيقي رب السموات والارضين وما فيهما وما بينهما ولا تخف مقام الرب الحضرة الربية الآلية اذا عرفته حقيقة المعرفة كما يننا فيما تقدم فانك عرفت الحق واعتقدت الصدق ولا بد ان تأتيك البشري في الحياة الدنيا لان الامر كما قلت والحق كما اعتقدت قول سيدنا فلا يخاف الرب غير مقيد اطلقته ان شئت أو أضفته يقول رضى الله عنه بعد أن أمر المعتقد تقييد الرب وحصره بالخوف ونهي العارف بالرب حقيقة عن الخوف ان الاطلاق منه حقيقي وغير حقيقي فاطلاق الرب تعالى الحقيقي لا يقابله تقييد ولا يتصور معه تمييز فان الاطلاق الذي يقابله تقييد ليس باطلاق بل هو تقييد بالاطلاق وتميز به كما ان المقيد متميز بالتقييد وإنما مفهوم الاطلاق عند السادة هو مالا تقييد له فلا يكون مقيدا بالاطلاق ولا بغير الاطلاق بل هو الأمر الذي لا تقييد فيه بوجه من الوجوه فمعتقد هذا الاطلاق هو الذي لا يخاف مقام ربه أما من قيده بالاضافة أو بالاطلاق الذي يقابله تقييد فهو مأثور بالخوف من

• مقام الرب فالعارف حقيقة يعتقد اطلاق الحق وتنزيهه عن التقييد في التقييد والتحديد في التحديد والتعين في التعين لذا أمرنا الشارع أن نقول عند افتتاح الصلاة وفي الانتقالات من ركوع وسجود الله أكبر بعد أمره لنا بتخييل الحق في قبلتنا ومواجهتنا واننا نراه بقوله اعبد الله كأنك تراه كأننا نقول عند كل تكبيرة الله أكبر عن التحديد في التحديد والتقييد في التقييد فهو أكبر من أن يقيده حال أو يضبطه خيال قول سيدنا فانه عين الذي تشهده فكن به الموصوف ان وصفته يقول رضي الله عنه الرب المطلق الذي تعلمه مطلقا هو عين الرب المقيد الذي تشهده مقيدا فكل مشهود مقيد لك فهو الرب المطلق حقيقة وعينا فالمقيد وجه من وجوه المطلق واعتبار من اعتباراته إذ لو علم المطلق من حيث هو أو مشوهد من حيث هو لا نقلبت حقيقته وانقلاب الحقائق محال وحيث كان الرب المطلق هو عين الرب المقيد بالصور وصورتك من جملة ما تشهده ومقيدا بها فالرب عينك فكن واعتقد أنك أنت الموصوف بكل ما وصفته به تعالى إذ الصور أحكام الممكنات في الوجود الظاهر في الصور فهي للحق تعالى أسماء وللممكن نعوت وصفات من حيث أن الممكن متصف بها قول سيدنا لا تقتصر على الذي أشهده ولا تزدد في الكشف ان كشفته يقول رضي الله عنه حيث كانت المشاهدة متعلقة بالدوات وما من أمر تشهده إلا وله حكم زائد على ما وقع عليه الشهود لا يدرك إلا بالكشف فلا تقتصر على المشاهدة إذ الشهود لا يعطى العلم بالشهود من حيث حقيقته تفصيلا لحظ المشاهدة المحسوسات ولا تزدد في الكشف ان كشفته حيث كانت المكاشفة متعلقة بالمعاني فهي ادراك معنوي مختص بالمعاني فلذا كانت المكاشفة أتم من المشاهدة كما إذا شاهدت متحركا مثلاً فانك

تطاب بالكشف محرکه لا نك تعلم أن له محرکا رليست هناك مرتبة بعد
المكاشفة تزيد ايضاحا في المشهود قول سيدنا فكن به ولا تكن أيضا به
هذا هو الانصاف إن أنصفته، يقول رضى الله عنه كن بالحق تعالى وجودا
وفعلا وتعمل في تحصيل الكشف عن ذلك لا نك تحصل شيئا لم يكن قبل
ذلك بما شرعه لك فاذا حصلت على قرب الفرائض وجدت نفسك إياه وإنما
أمرت بالكون به فانك لست عينه من كل وجه فلو كنت عينه من كل وجه
ما كلفك ولا أمرك ولا نهاك ولا تكن أيضا به فانك لست غيره والسعى
في تحصيل الحاصل محال فلو كنت غيره من كل وجه ما صح لك التسمى
باسمائه كلها والاتصاف بصفاته بجملة ما قيل لى في واقعة من الوقائع ليس بين
الاقطاب وبين الحق تعالى الا مرتبة واحدة أقول وهى الوجوب بالذات
فأنت الصورة الظاهرة فى المرأة ما هى عين المتوجه على المرأة من كل وجه
ولا غيره من كل وجه ولا هى عين المرأة من كل وجه ولا هى غير المرأة
من كل وجه فأنت لا عين ولا غير ورفع النقيضين يؤذن باجتماعهما والاصل
ما عرف الا بجمعه بين الضدين وكذلك الفرع وهو أنت وهذا الذى ذكرناه
فى حل ألفاظ هذا المنزل هو من وراء وراء مشرب سيدنا رضى الله عنه فقد
جل سيدنا أن يرمى رام مرماه أو يحوم أحد حول حماه يقول لسان حاله

نزلوا بمكة فى قبائل نوفل ونزلت فى البيداء أبعد منزل

اللهم فهمنا كلامه وبين لنا مرامه حتى نقول كما قال رضى الله عنه

فاذا فهمت مقالتي فافرح لها فالقول قول الله فى المخلوق

إذ كان من فهم الذى قد قلته من حكمة أدى الى حقوقى

والحمد لله الذى علمنا ما لم نكن نعلم وكان فضل الله علينا عظيما وصلى

اللّٰه علي سيدنا محمد وعلي آله وصحبه وسلم تسليما
(الموقف ثلاثمائة وتسعة)

قول سيدنا

الرب حق والعبد حق ياليت شعري من المكاف
إن قيل عبد فذاك ميت أو قيل رب أنى يكاف
اعلم أن الرب حق واجب لذاته إذ هو عين الوجود والعبد حق واجب
بغيره إذ هو صورة الوجود فاربط الأمر ارتباط المادة بالصورة واسم العبد
واقع على المجموع وقد أخبر تعالى أن هويته سمع العبد وبصره وجميع قواه
الباطنة وحواسه الظاهرة كما في الأخبار الصحيحة والعبد ما هو عبد إلا
بقواه فما هو إلا بالحق فظاهره صورة خلقية محدودة وباطنه هوية الحق
غير محدوده فما كان العبد عبد إلا به كما لم يكن الحق تعالى قواه إلا به فالخلق
بلا وجود الحق ما كان والحق لو تجرد عن الخلق ما ظهر فاذا عرفت هذا
عرفت أن المسمى عبدا وإنسانا مركب تركيبا معنويا من وجود رب حق
وصورة هي أحكام الأعيان الثابتة في وجود الحق ووجوده عين ذاته فهي
أعراض مجتمعة قائمة بالوجود الحق فهي حق لهذا فياليت فطنتي تشعر بالمكاف
المأمور المنهى من هذه الهيئة الاجتماعية من هو فإن قلت المكاف منها
هو الشق الخلق وهو الأعراض المجتمعة القائمة بالوجود الذات فهو محال
إذ التكليف لا يكون إلا لمن له الاقتدار على ما كلف به من الأفعال أو مسك
النفس في المنهيات والشق المخلوق من المسمى عبد لا اقتدار له على شيء من
ذلك وإن قلت المكاف هو الشق الربى منها فذلك أيضا محال فإن الشيء
لا يكاف نفسه بالأمر والنهى والتخلص من هذا كشفا لاعتقلا هو أن المجموع

أعطى معنى لم يعطه كل واحد على انفراد و قد علمت أن مسمى العبد هو المجموع من الصورة والهوية فالحق هو المسمى ربا وعبدا فهو من حيث الصورة من جملة من يعبد الله ومن حيث باطنه كما ذكرنا فإياه عبد وعبد فهو سبحانه يطيع نفسه إذا شاء بخلقه وينصف نفسه كما تعين عليه من واجب حقه فالتكليف متوجه من إسم إلهي على إسم إلهي ومن أراد أن يفرق بين الرب والعبد من حيث النشأة الانسانية يجعل الرب مباينا للعبد منفصلا عنه كما هو مذهب جميع المتكلمين من سني ومعتزلي وحكيم وينسب الفعل المكلف به الى الرب أو العبد فلا يسلم له دليل من طعن أبدا وقد أكثر إمام العلماء بالله محي الدين في الفتوحات المكية وغيرها الكلام على نسبة الفعل لمن هي تارة بالأدلة العقلية والشرعية وتارة بالأدلة الكشفية فتارة يخصه للرب وتارة يجعل للعبد نسبة ما وحاصل ما وقفنا عليه من كلامه وأسنده كشفا قوله رضي الله عنه في الباب السادس والتسعين ومائتين ويتضمن هذا الباب علم الكيفيات وهي علي ضربين ضرب منه لا يعرف إلا بالذوق وضرب منه يدرك بالفكر وهو من باب التوسع بالخطاب لا من باب التحقق فإن التحقق بعلم الكيفيات إنما هو ذوق ولقد نبهني الولد العزيز شمس الدين اسماعيل ابن سودكين النوري على أمر كان عندي محققا من غير الوجه الذي نبهني عليه هذا الولد ذكرناه في باب الحروف من هذا الكتاب وهو التجلي في الفعل هل يصح أولا يصح فوقنا كنت أنفيه بوجه ووقتا كنت أثبته بوجه يقتضيه ويطلبه التكليف إذا كان التكليف بالعمل لا يمكن أن يكون من حكيم عليم يقول اعمل وافعل لمن لا يعمل ولا يفعل إذ لا قدرة له عليه وقد ثبت الأمر الآلهي بالعمل للعبد مثل ، أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واصبروا وصابروا

ورابطوا وجاهدوا، فلا بد أن يكون له في المنفعل عنه تعلق من حيث الفعل فيه يسمى به فاعلا وعاملا وإذا كان هذا فبهذا القدر من النسبة يقع التجلي فيه فبهذا الطريق كنت أثبتته وهو طريق مرضى في غاية الوضوح يدل على أن القدرة الحادثة لها نسبة التعلق بما كلفت عمله لا بد من ذلك ورأيت حجة المخالف واهية في غاية من الضعف والاختلال فلما كان يوما فاوضني في هذه المسألة هذا الولد اسماعيل بن سودكين المذكور فقال لي وأى دليل أقوى على نسبة الفعل الى العبد وإضافته اليه والتجلى فيه إذ كان من صفته كون الحق خالق الانسان على صورته فلو جرد الفعل عنه لما صح أن يكون على صورته ولما قبل التخلق بالأسماء وقد صح عندكم وعند أهل الطريق بلا خلاف أن الانسان مخلوق على الصورة وقد صح التخلق بالأسماء فلا يقدر أحد أن يعرف ما دخل من السرور على بهذا التنبيه فقد يستفيد الاستاذ من التلميذ أشياء من مواهب الحق تعالى لم يقض الله للاستاذ أن ينالها الا من هذا التلميذ كما نعلم قطعا أنه قد يفتح للانسان الكبير في أمر يسأله عنه بعض العامة مما لا قدر له في العلم ولا قدم ويكون صادق التوجه في هذا المسئول عنه العالم فيرزق العالم في ذلك الوقت لصدق السائل علم تلك المسألة ولم تكن عنده قبل ذلك عناية من الله بالسائل وتضمنت عناية الله بالسائل إن حصل للمسئول علم لم يكن عنده ومن راقب قلبه يجد ما ذكرناه والحمد لله الذي استفدنا من أولادنا مثل ما استفاد شيو خنا منا

(الموقف ثلاثمائة وعشر)

قال تعالى ،ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر، في هذه الآية ثلاث بشارات للمصلين الاولى أنها تنهى فاعلمها عن الفحشاء وهو كل مانهى

الشارع عنه وعن المنكر وهو ما لا يعرف في شريعة ولا سنة قولاً أو فعلاً
والمعروف ضده وذلك أن لها تحريماً وهو التكبير الأولي وتحليلاً وهو السلام
وهي فيما بين ذلك مشتملة على تلاوة وركوع وسجود وتسبيح وتكبير وتحميد
واجتمع فيها المشاهدة والمناجاة فما فيها محل الاشتغال بالفحشاء والمنكر ظاهراً
وباطناً ولذكر الله فيها وهو القرآن أكبر من جميع ما شتمت عليه فكما يقال
كتاب الله وكلام الله يقال ذكر الله قال تعالى ، انا نحن نزلنا الذكر ، وقال ، ومن
أعرض عن ذكرى ، وقال ، ما يأتيهم من ذكر من الرحمن ، وقال ، ما يأتيهم من ذكر
من ربهم ، وإنما كان ذكر الله وهو كلامه أكبر لأن كلامه عين ذاته ولا أكبر
منه تعالى (البشارة الثانية) أن عاقبة المصلى لا تكون إلا خيراً ولا يموت إلا على
توبة ولو كان على سبيل مكره تنهاه صلاته عن الفحشاء والمنكر ففي الصحيح
أن فتى من الانصار كان يحضر الصلوات الخمس مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم ولا يدع شيئاً من الفواحيش إلا ركبها فوصل لرسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال ستنهاه صلاته فكان كما قال تاب وحسنت توبته (البشارة
الثالثة) وهي أكبر ذكر الله تعالى عبده والاقبال عليه مع الرضى فذكر الله هنا
من إضافة المصدر الى فاعله بين ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه
عن ربه كما ورد في الصحيح قسمت الصلاة بيني وبين عبدى نصفين فنصفها
لعبدى ولعبدى ما سأل يقول العبد الحمد لله رب العالمين فيقول الله حمدني
عبدى يقول العبد الرحمن الرحيم فيقول الله أنى على عبدى يقول العبد مالك
يوم الدين فيقول الله حمدني عبدى وفي رواية فوض الى عبدى يقول العبد
إياك نعبد وإياك نستعين فيقول الله هذا لعبدى وابعدى ما سأل والعبد وإن
كان الحق تعالى لسانه الذى ينطق به كما أخبر فالحق يحببه بغير هذا اللسان

القائل الحمد لله الخ وإنما يجيبه تعالى بهويته مجردة عن الإضافة إلى العبد في حال إضافتها إليه

(الموقف ثلاثمائة إحدى عشر)

قال سيدنا محي الدين خاتم الوراثة المحمدية رضى الله عنه في باب الصلاة في فصل القنوت من الفتوحات

تقول بهم وتعتبهم وماذا بتحقيقى فقل لى ما أقول
أقول لهم : وقد علموا بأنى أقول بهم فقل لى ما أقول
إذا عبد تحقق إذ يقول بأنى قائل وهو المقول
أأعتب مثله والعدل نعتى فقل لى ما أقول وما نقول
قوله تقول بهم البيت هذا سؤال استفهام واستعلام من الحق تعالى
يقول رضى الله عنه يارب انك تقول بعبيدك كما قلت فأجره حتى يسمع كلام
الله فانت القائل المتكلم بصورة محمد صلى الله عليه وسلم وأخبر رسولك عنك
إنك القائل على لسان عبدك سمع الله لمن حمده كما أخبر عنك تعالى اسمك
صلى الله عليه وسلم إنك عند لسان كل قائل وهذا يقتضى أنهم عدم في وجودك
فلا يكلفون بفعل ولا ترك ولا أمر ولا نهى وماذا بتحقيقى فان تحقيقى انهم
مكلفون مأمورون منهيون ووعدت المطيع منهم بالثواب وأوعدت العاصى
منهم بالعقاب وعدلك يقتضى أن لا تؤاخذهم بقول ولا فعل حيث كنت أنت
القائل بهم الفاعل منهم فقل لى ما أقول فى ذلك وما اعتمده هنالك فانى مختار
لم يقر بى قرار قوله أقول بهم البيت هذا جواب الحق تعالى للشيخ وسؤال
أيضا يقول تعالى لى قائل بهم كما قلت وأنهم فناء فى وجودى كما علمت وانى
مستفهمك والمراد من هذا الاستفهام الاخبار أرايت هل علموا عبادى الذين

كلفتهم أنى قائل ومتكلم بهم وأنى أنا الفاعل التارك منهم وأنهم عدم فى وجودى
فقل لى ماتقول فى جواب سؤالى هذا فلا جرم أنه يكون الجواب إن العبيد
المكلفين قسمان قسم علموا أن صورهم أعراض مجتمعة هي أحوال أعيانهم
الثابتة فى العدم والمقوم لها وجودك الحق وعرفوا أن وجودهم المنسوب إليهم
هو عين وجودك وصفاتهم المنسوبة إليهم عين صفاتك وأفعالهم المنسوبة إليهم
عين فعلك والقسم الآخر من العبيد المكلفين توهموا أن لهم وجودا مستقلا
مغايرا لوجودك وصفات مغايرة لصفاتك قوله إذا عبدت تحقق البيتين جواب
عن جواب السؤال فى قوله فقل لى ماتقول أخبر تعالى أن القسم الذى تحقق
ان الحق قائل ومتكلم وهو المقول به وان الحق وجود وهو موجود بذلك
الوجود عينه وان الحق فاعل وهو مفعول فيه وبه أنه لا يعاقب هذا القسم
من العبيد المكلفين فضلا عن عقابه ولا تؤاخذهم بشيء مما نسب إليهم
ظاهرا من قول وفعل أو لثك الذين يبذل الله سيئاتهم حسنات هل يستوى
الذين يعلمون والذين لا يعلمون وأما القسم الثانى من العبيد المكلفين فأنما
عذابه جهله بنفسه وبما هو عليه فعذابه صادر منه إليه فناره وعقابه وحياته
ومقامه انما هي أعماله ردت فجعله وأفعاله وأقواله السيئة هي هنا أعراض
وفى الدار الآخرة تصير أجساما مؤلمة قال تعالى، وما يذكرون إلا بأنفسهم وما
يشعرون، وفى الحديث الصحيح عنه تعالى انما هي أعمالكم أحصيا لكم
وأردها عليكم فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد شرا فلا يلومن إلا نفسه
يقول تعالى ما حكمت لاحد أو عليه إلا به فهو الذى جعلني أحكم بما حكمت
له أو عليه فمن وجد خيرا فليحمد الله فانه الموجد لذلك ومن وجد شرا فلا
يلومن إلا نفسه فان استعداده اقتضى ذلك الشر وطلبه بلسان استعداده

والحق تعالى جواد لا يبخل أعطى كل شيء خلقه وهو استمداده فقل لى ما
تقول أنت وينسب الى ظاهر او قل لى ما تقول وينسب الى من القول فانى
القائل فى الحالين

(الموقف ثلاثمائة اثنا عشر)

قال تعالى ، انما الصدقات للفقراء ، اعلم أن كل طالب شيئاً ضروريا له
بحيث لا وجود له بدونه أو لا بقاء لوجوده بدونه أو لا ظهور له بدونه طاب
حال أو طلب . قال فهو فقير من حيث ذلك الشيء ومعطيه اياه ان كان الحق
تعالى فهو منعم مفضل وان كان المخلوق فهو متصدق من الصدق وهو الشدة
فان الانسان لا يتصدق ولا يعطى الا بشدة فانه كما قال تعالى واحضرت
الانفس الشح وقال ، ومن يوق شح نفسه ، الآية وفى الصحيح مثل المنفق
والبخيل مثل رجلين عليهما جبتان أو جنتان من حديد قد اضطرت أيديهما
الى تراقيهما الحديث بطوله فانعم الله تعالى على الجوهر بايجاد العرض فانه لا
وجود له بدونه وانعم على العرض بايجاد الجوهر فانه لا قيام له بدونه وانعم
على الاسماء الالهية بايجاد العالم فانه لا ظهور لها الا به ولا تأثير لها الا فيه
والمصدقون طوائف طائفة تعطى المتصدق عليه رحمة به مع رجاء ما وعد
الله به المتصدقين وهؤلاء يفرقون فى صدقاتهم بين المؤمنين والكافرين والمطيعين
والعاصين نظرهم الى ماورد من الأمر باختيار الانسان لصدقته وطائفة أعلا
منها تعطى المتصدق عليه لبقاء صورته مسبحة لله تعالى ذا كره له وهؤلاء
لا يفرقون بين مؤمن وكافر ولا بين حيوان ناطق وصامت بل ولا بين
حيوان ونبات نظرهم الى أن كل صورة كانت ما كانت مسبحة لله تعالى
ما دامت باقية وطائفة وهى أعلا الجميع وقليل ما هم تعطى المتصدق عليه

لبقاء ظهور آثار الاسماء الالهية فانه لا ظهور لها الا بالصور وكل أسم انهد
مناره خبت آثاره

(الموقف ثلاثية ثلاثة عشر)

قال تعالى، ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة،
قال سيدنا في الباب السادس والسبعين ما نصه فالنفوس التي اشتراها الحق
في هذه الآية انما هي النفوس الحيوانية اشتراها من النفوس الناطقة
المؤمنة فنفوس المؤمنين الناطقة هي البائعة المالكه لهذه النفوس الحيوانية
التي اشتراها الحق منها لانها التي محل بها القتل وليست هذه النفوس
بمحل الايمان وإنما الموصوف بالايمان النفوس الناطقة ومنها اشترى الحق
نفوس الاجسام فقال اشترى من المؤمنين وهي النفوس الناطقة الموصوفة
بالايمان أنفسهم التي هي مراكبهم الحسية وهي الخارجة للقتال بهم والجهاد
فالمؤمن لا نفس له فليس له من الشفقة عليها إلا الشفقة الذاتية التي في النفس
الناطقه على كل حيوان وقال رضى الله عنه في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة
في حضرة التسعير ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم فوقع البيع
بين الله وبين المؤمن من كونه ذا نفس حيوانية وهي البائعة فباعت النفس
الناطقه من الله وما كان لها مما لها به نعيم من مالها بعوض وهو الجنة والسوق
المعترك فاستشهدت فأخذها المشتري إلى منزله وأبقى عليها حياتها حتى يقبض
ثمها الذي هو الجنة فلماذا قال في الشهداء إنهم أحياء عند ربهم يرزقون فرحين
بيعهم لما رأوا فيه من الربح حيث انتقلوا إلى الآخرة من غير موت وقبض
الحق النفس الناطقة اليه وشغلها بشهوده وما يصرفها فيه من أحكام وجوده
فالانسان المؤمن يتنعم من حيث نفسه الحيوانية بما تعطي الجنة من النعيم

ويتنعم بما يرى مما صارت اليه نفسه الناطقة التي باعها بمشاهدة سيدها فحصل
للمؤمن النعيمان فان الذي باع كان محبوبا له وماباعه إلا ليصل الى هذا الخير
الذي وصل اليه وكانت له الخطوة عند الله حيث باعه هذه النفس الناطقة
العاقلة وسبب شرائه إياها إنها كانت له بحكم الاصل بقوله وثقت فيه من
روحي فطرات الفتن والبلايا وادعى المؤمن فيها فتكرم الحق وتقدس ولم
يجعل نفسه خصما لهذا المؤمن فان المؤمنين أخوة فتلطف له في أن يبيعها
منه وأراه العوض ولا علم له بلذة المشاهدة لأنها ليست له فأجاب الى البيع
فاشترها الله تعالى منه فلما حصلت بيد المشتري وحصل الثمن تصدق الحق
بها عليه امتنانا لكونه حصل في منزل لا يقتضى له الدعوة فيما لا يملك وهو
الآخرة للكشف الذي يصحبها وقد مثل هذا الذي قلناه رسول الله صلى
الله عليه وسلم حين اشترى من جابر بن عبد الله بعيره في السفر بثمن معلوم
واشترط عليه البائع جابر بن عبد الله ظهره الى المدينة فقبل الشرط المشتري
صلى الله عليه وسلم فلما وصل الى المدينة وزن له الثمن فلما قبضه وحصل
عنده وأراد الانصراف أعطاه بعيره والثمن جميعا فهذا بيع وشرط وهكذا
فعل الله سواء اشترى من المؤمن نفسه بثمن معلوم وهو الجنة واشترط
عليه ظهره الى المدينة وهو خروجه الى الجهاد فلما حصل هناك واستشهد
قبضه الثمن ورد عليه نفسه ليكون المؤمن بجميعه متنعما بما تقبله النفس
الناطققة من نعيم العلوم والمعارف وبما تقبله الحيوانية من المأكول والمشرب
 والملابس والمنكح والمركب وكل نعيم محسوس ففرحت بالمكانة والمكان والمنزلة
 والمنزل فهذا هو المال الزايع والتجارة المنجية التي لا تبور جعلنا الله وإياكم
ممن حصل له رتبة الشهداء في عافيه وسلامته ومات موت السعداء ففاز بالاجر

والنور والالتذاذ بالنعيمين في دار المقامة والسرور فانها تجارة لن تبور
(فاعلم) يأخى أنه لا اختلاف بين البايين ولا مناقضة بين الكلامين
إذ من النفس الناطقة والحيوانية بائع ومبتاع والمشتري واحد والتمن واحد
مجازا مختلف حقيقة فأما النفس الناطقة فانها ما باعت ماتملك وهو النفس
الحيوانية فانها مركبها وبواسطتها تدبر الجسم وهي التي يحل بها القتل في
الجهاد وليست بمحل للايمان وإنما الموصوف بالايمان الناطقة وجعلت الثمن
الجنة نزار حكيم رشيد في بيعه من الجهتين فأما من جهة مملوكها فانها علمت
ان المشتري غنى رحيم رفيق فاذا حصل ما اشتراه عنده وفي داره حصل على
العيش الرغد وراحة الابد وإنها ما باعتته إلا محبة فيه ورغبة في راحته
فان من كان عنده علق عزيز عليه وخاف عليه المضیعة جعله في يد
من يتحفظ عليه يبيع أو هبة وأما من جهة البائع وهو الناطقة فانها
وان لم تكن لها رغبة في الجنة المحسوسة ولا لها لذة بنعيمها علمت
أنها إذا دخلت الجنة حصل لها ما يناسبها من النعيم وليس إلا الرؤية
والمشاهدة والمكاملة برفع الحجب ولهذا البيع كان المؤمن البائع نفسه في
الجهاد الأصغر أو الأكبر لا نفس له لأنه باعها فلا شفقة له عليها من
حيث خصوصها بل رحمة بها كرحمة الذاتيه له بجميع الحيوانات من
صامت وناطق وأما بيع الحيوانية للناطق من الله تعالى فانها باعت ما لا تملك
وإنما باعت في الحقيقة ما كان لها مما لها به نعيم من مالها من الحواس الظاهرة
والباطنة التي تنعم الحيوانية بواسطتها ولا يكون لها ذلك إلا بالناطق فوقع
البيع بين الله وبين الحيوانية من حيث أنها نفس المؤمن الحيوانية وبواسطتها
يصل تدبير المؤمن النفس الناطقة الى الجسم والحيوانية وان كانت ليست

بمحل الايمان فلها نسبة الى المؤمن وبها كانت لها نسبة الى الايمان فوق البيع بين الله وبين المؤمن نسبة كما وقع البيع بين الله وبين المؤمن حقيقة بعوض وهو الجنة المحسوسة فانها لا تعرف الا النعيم المحسوس والسوق الذي وقع فيه البيع المعترك محل القتال فاستشهدت الناطقة اشهدا الله مفارقة حيوانيتها بعدم تصرفها فيها فأخذها المشتري تعالى الى منزله وهو عنديته الذي قال فيه عند ربهم وابقى عليها حياتها وهي امدادها بالعلوم والمعارف الالهية فان هذا هو غذاؤها وحياتها لانها تقبل الموت ولم يمتها وبقيت عند المشتري تعالى مدة ما بين الشهادة والبعث حتي يقبض ثمنها وهو الجنة من البائع وهو الحيوانية فلماذا قال تعالى في الشهداء انهم احياء عند ربهم يرزقون رزق النفوس الناطقة فانهم بعد الشهادة زادهم علما ورفع عنهم حجبها لم يكن لهم ذلك قبل الشهادة ولذا كانوا فرحين ببيعهم لما رأوا فيه من الربح والزيادة مما فيه غذاؤهم وبه حياتهم حيث انتقلوا الى الآخرة من غير موت ولا قطع مدد فان غيرهم اذا مات انقطع امداده بزيادة العلوم والمعارف الالهية وهذا هو موت الارواح مجازا لا الموت المعروف في العامة ولذا نزل في الشهداء في بئر معونه قرآن كان يتلى أن بلغوا عنا قومنا لانا قد لقينا ربنا فرضى عنا وأرضانا وبعد عقيد البيع قبض المشتري الحق ما اشتراه وهو الناطقة وشغلها بشهوده لذاته تعالى وبما يصرفها فيه من أحكام وجوده فالإنسان وهو الحيوانية الذي باع نفسه الناطقة يتنعم بنعيمين حسي ومعنوي يتنعم من حيث حيوانيته بما تعطى الجنة من النعيم المحسوس الذي له نعيم به ويتنعم بما يري مما صارت اليه نفسه الناطقة التي باعها من الله تعالى بمشاهدة سيدها تعالى ومكالمته ومسامرته ورفع الحجب وزيادة القرب وما باعت

الحيوانية الناطقة الاحبا فيها فان الذى باع كان محبوبا له فخشى عليه تلاعب
الاهواء وتوارد الفتن فلا يصل الى السعادة المحضة وما باعه الا ليصل الى
هذا الخير الذى وصل اليه وسبب شرائه تعالى للناطقه هو أنها كانت له وفى
ملكه بحكم الاصل فانها روحه وأمرها بتبدير الجسم وشغلها به فطرأت
الفتن والبلايا لذلك وأعرضت عن مالها الاصلى وادعى المؤمن نسبة وهو
الحيوانية فيها ملكا فتكرم الحق وتلطف لهذا المؤمن نسبة فان المؤمنين
اخوة ومن أسمائه تعالى المؤمن فى أن يبيعها منه فأجاب الى البيع وأراه
الموض وهو الجنة المحسوسة ولا علم للحيوانية البائعة بلذة المشاهدة التى بها
تنعم الناطقة لانها ليست للحيوانية بالاصالة وقد تكون لها قادرا (ولعله نادرا)
بالتبعية للناطقه فلما حصلت الناطقة المبتاعة بيد المشتري وحصل الثمن وهو
الجنة حصولا حكما لا وجوديا فان الثمن ما حصل الا بعد البيع تصديق
المشتري تعالى على البائع بما اشتراه منه ورده عليه وجمع بين البائع والمبتاع
بالبيع والنشور امتنانا منه تعالى لا وجوبا لكون البائع حصل فى منزل
لا يقتضى له الدعوى بالملك فيما لا يملك وهو الآخرة للكشف الذى يصحبها
وباقى الكلام واضح

(الموقف ثلاثمائة أربعة عشر)

قال تعالى ، بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين ، الرحمن
الرحيم ، قال سيدنا فى باب الوصايا وهو الباب الآخر من الفتوحات المكية
(وصية)

اذا قرأت فاتحة الكتاب فصل بسملتها معها فى نفس واحد من غير
قطع فاني أقول بالله العظيم لقد حدثني أبو الحسن على بن أبي الفتح المعروف

والده بالكناري بمدينة الموصل في منزلي سنة احدى وستمائه وقال بالله العظيم لقد سمعت شيخنا أبا الفضل عبد الله بن احمد بن عبد الظاهر الطوسي الخطيب يقول بالله العظيم لقد سمعت والذي احمد يقول بالله العظيم لقد سمعت المبارك بن احمد بن محمد النيسابوري المقرئ يقول بالله العظيم لقد سمعت من لفظ أبي بكر الفضل بن محمد الكاتب الهروي وقال بالله العظيم لقد حدثنا أبو بكر محمد بن علي الشاشي الشافعي من لفظه وقال بالله العظيم لقد حدثني عبد الله المعروف بأبي نصر السرخسي وقال بالله العظيم لقد حدثنا أبو بكر محمد بن الفضل وقال بالله العظيم لقد حدثنا أبو عبد الله محمد ابن علي بن يحيى الوراق الفقيه وقال بالله العظيم لقد حدثنا محمد بن يونس الطويل الفقيه وقال بالله العظيم لقد حدثني محمد بن الحسن العلوي الزاهد وقال بالله العظيم لقد حدثني موسى بن عيسى وقال بالله العظيم لقد حدثني أبو بكر الراجعي وقال بالله العظيم لقد حدثني عمار بن موسى البرمكي وقال بالله العظيم لقد حدثني أنس بن مالك وقال بالله العظيم لقد حدثني علي بن أبي طالب وقال بالله العظيم لقد حدثني أبو بكر الصديق وقال بالله العظيم لقد حدثني محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم تسليما وقال بالله العظيم لقد حدثني جبريل عليه السلام وقال بالله العظيم لقد حدثني اسرافيل عليه السلام وقال قال الله تعالى لي يا اسرافيل بعزتي وجلالي وجودي وكرمي من قرأ بسم الله الرحمن الرحيم متصلة بفاتحة الكتاب مرة واحدة اشهدوا على أني قد غفرت له وقبلت منه الحسنات وتجاوزت عن السيئات ولا أحرق لسانه بالنار وأجيره من عذاب القبر وعذاب النار وعذاب القيامة والفرع الأكبر ويلقاني قبل

الانبياء والاولياء اجمعين

(فاعلم)

انه كان سألني بعض الاخوان عن الحكمة في هذا الفضل العظيم بهذا العمل اليسير فقلت له ان الله قد خص سورا وآيات بفضائل ما جعلها لغيرها من السور والآيات كما ورد في صحيح الاخبار والكل كلامه غير هذا ما كان عندي ثم الهم وعلم ما لم أكن أعلم بأن هذا الفضل إنما كان لان القارئ بهذه الصفة وهي الجمع بين البسملة والفاتحة في نفس واحد يعنى بعض الفاتحة لا كلها فانه قال صل بسملتها معها قد وصف الحق تعالى بأنواع الرحمة المتضمنة بجميع أفراد الرحمة فان البسملة تضمنت الرحمة الذاتية وهي خاصة وعامة والفاتحة تضمنت الرحمة الصفاتية وهي خاصة وعامة أيضا فالذاتيتان في قوله بسم الله الرحمن الرحيم والصفاتيتان في قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم فأما الرحمة الذاتية العامة فهي المشار اليها بقوله ورحمتي وسعت كل شيء فهي التي وسعت الاسماء والصفات والمخلوقات وكل ما يطلق عليه شيء حتي الرحمة الصفاتية فقد وسعتها الرحمة الذاتية والغضب الآلهي من جملة من وسعته الرحمة الذاتية ولولاها ما كان للغضب عين في الالعيان ونسبة في النسب فوجود الغضب رحمة به فعمت هذه الرحمة الوجود الحقى والخلقى ولهذا لم يتسم هذا الاسم أحد من المخلوقين لأنه عين الوجود العام والوجود عين الذات خارجا وان كان صفتها عقلا وأما الرحمة الذاتية الخاصة وهي من اسمه الرحيم المعبر عنها بتقديم الصدق فهي المشار اليها بقوله وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم فهي قدم الصدق المخصوص بالسعداء ومنها اعطاء الرسل والانبياء الذين عطاوهم من عين المنة فان النبوة والرسالة من

عين المنة ما هي باكتساب ومن هذه الرحمة الذاتية الخاصة قلب المؤمن الذي وسع الحق تعالى فاز الرحمة الصفاتية لاتسع الحق تعالى فيكون مرحوما وقد وسعه قلب المؤمن الكامل وما كل قلب يسع الحق تعالى وأما الرحمة الصفاتية العامة فهي التي أنزلها الله تعالى الى الدنيا وهي المشار اليها بقوله صلى الله عليه وسلم ان لله مائة رحمة أنزل منها واحدة في الدنيا فبها تترحم الخلائق الحديث ومن هذه الرحمة عمت نعمه وعطاياه في الدنيا المؤمن والكافر البر والفاجر وهذه الرحمة لا يمتنع أن يشوبها كدر ويمازجها ضرر فلذا كانت نعم الدنيا لا تخلو من منقص لأن هذه الرحمة تجمع الاضداد وأما الرحمة الصفاتية الخاصة فهي الرحمة التي تخص المؤمنين في الدار الآخرة وهي رحمة محضة لا يشوبها كدر ولا منقص أصلا بوجه من الوجود وبهذا كان نعيم الجنة خالصا من الاكدار وهذه الرحمة هي رحمة الرحيم لا الرحمن وهي التي سبقت الغضب فاذا كان يوم القيامة جمع تعالى جميع أفراد الرحمة التي وردت في الحديث ان لله مائة رحمة وجعل الحكم لها في عباده

(الموقف ثلاثمائة خمسة عشر)

قال تعالى، ولاكنكم ظلمتم أنفسكم، وقال، ولكن كانوا أنفسهم يظلمون، وقال، وما ظلمونا ولكن ظلموا أنفسهم، وقال، ودخل جنته وهو ظالم لنفسه، وقال، فمنهم ظالم لنفسه، ونحو هذا مما يفهم منه أن في جسمي الانسان ظلما ومظلوما وقال، ونهي النفس عن الهوى، فهذا يفهم ان الانسان منه ناه ومنه منهي وقال، قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها، وهذا يفهم أن الانسان منه مزكى ومزكى ومنه داس ومدسوس وفي الصحيح ان الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها فهذا يقتضي أن الانسان منه محدث ومنه سامع وفي

الصحيح أيضا في قاتل نفسه يقول الله بادرني عبدى بنفسه فهذا يقضى بأن
الانسان منه مبادر ومبادر به فاعلم أن نفس الانسان الناطقة المسماة باللاطفية
الانسانية والروح الجزئية جوهر واحد غير متعدد ولا يقبل التجزئة والتبعيض
وهو المدير المتصرف فى الجسم وله قوى وآلات جسمانية بها يعمل ويعمل
الجزئيات وكل قوة من القوى الظاهرة والباطنة تعمل بها النفس الناطقة
جميع أفعال القوى الآخرة فى الحقيقة ونفس الأمر فتسمع بما به تبصر بما به
تشم بما به تذوق بما به تلمس بما به تبطش بما به تسعى بما به تتخيل بما به تعقل
وتبصر وتسمع كذلك الى آخر القوى الانسانية بل كل جزء من أجزاء الجسم
بهذه المثابة فيتحدث الانسان ويسمع حديث نفسه ويرى نفسه بنفسه ويضبط
نفسه بنفسه عن أشياء فيزكيها ويرسل نفسه فى أشياء فيدنسها ويدسها وينهي
نفسه بنفسه عن أشياء فالأصل فى الانسان إيجاد القوى لوحدة الجوهر
النفس المدير ومع وحدته الحقيقية هو عين كل قوة من قواه وجزء من
أجزاء جسمه من غير حلول الحلول المعروف ولا اتحاد الاتحاد المألوف فلما
طرات الحجب وحدثت الموانع تمايزت القوى مع بعضها بعضا وتقيدت كل
قوة بعمل خاص وطريقة واحدة والنفس الانسانية عين كل قوة بعمل خاص
وطريقة واحدة والنفس الانسانية عين كل قوة والعمل لها فان الاثر للظاهر
لالمظهر فلماذا كانت النفس الناطقة الانسانية الغير الكاملة إذا فعلت شيئا
غير مشروع ولا معروف بقوة من قواها المتغايرة المخصوصة كل قوة منها
يفعل خاص للسبب الذي قدمناه ظالمه من حيث أنها عين تلك القوة التى
ظهر الاثر والفعل عنها مظلومة لنفسها من حيث انها عين باقى القوى التى
ما شاركت فى فعل ذلك الشيء المنهى عنه شرعا أو عرفا وياحقها شؤم

ذلك الفعل وضرره فها دامت النفس منقسمة في أحكام الطبيعة مشتغلة
 بالاجزاء التمايزة لا يظهر عنها أثر من أحكام اتحاد القوى والاجزاء الجسمية
 فاذا بلغ الانسان مرتبة الكمال وتحقق بمظهرية الحضرة المسماة بأحدية الجمع
 مرتبة الانبياء من أول نشأتهم ويتحقق بها الكمال من الورثة بعد سلوكهم
 صار بصرا كله وسمعا كله الى سائر قواه وأجزاء بدنه والى مرتبة اتحاد
 القوى والاجزاء الجسميه يشير الامام بن الفارض رضى الله عنه بقوله
 هي النفس ان ألت هواها تضاعفت قواها وأعطت فعلها كل ذرة
 اللهم حققنا بما حققت به من اصطفتهم لنفسك واصطفيتهم فانت
 الملىء به القادر عليه

(الموقف ثلاثماية ستة عشر)

قال تعالى في الحديث القدسي ، فاذا احببته كتبه ، وفي الحديث إن الله
 خالق نفسه وقال ، إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن ، وقال ، فما
 استكانوا الربهم ، وقال ، ما وسعني أرضي ولا سماي وو وسعني قلب عبدى المؤمن ،
 وقال ، ابن آدم فرغ قلبك من غيرى أملاؤه عز او غنى ، أو كما قال ، وقال ، وله
 ما سكن ، وقال الصديق ، ما رأيت شيئاً الا ورأيت الله قبله ، وقال ختم الوراثة
 المحمدية محي الدين من أبيات

لا ولا من سارروه كالذى صار اياهم فدع عنك الطل
 وقال اشارة الى هذه الاسرار فى هذه الايات والاحاديث
 فكن به حتى يكن أن لم تكن فلا يكن
 فانت خلاق له وانت مخلوق بكن
 أن الحديث لم يسمع الا الحديث المستكن

لها استكانوا للذى قال استكينوا فاستكن

فالأله ماسكن وهو لنا نعم السكن

يريد رضى الله عنه كن به عز وجل وجودا فعلا شهودا غالبا ملكة
لا ترى لك وجودا ولا فعلا مستقلا ودم على ذلك الشهود حتى يكون بك
ظهورا مؤثرا فتفعل الاشياء عن وجودك القيد كما تفعل عنه من حيث
هو تعالى فان لم تكن به تعالى وجودا فعلا شهودا ملازما فلا يكن لك به
ظهورا مؤثرا فلا تفعل عنك الاشياء وأن كنت به وجودا فعلا في نفس
الأمر فان الشأن في الشهود ملكة فأنت خلاق له في خيالك المتصل الذى
هو شعبة من الخيال المنفصل ففى أي صورة تخيلته كان عينها فانت خالق له
من حيث تلك الصورة وهو كما تخيلت فانه القائل أنا عند ظن عبدي بي
فليظن بي ما شاء وتبقى تلك الصورة فى الخيال المنفصل لا تفنى ابداً اشار الى
ماورد فى الحديث إن الله خلق نفسه وهذا الخلق شأن كل مخلوق من انسان
وملك وغيرهما والسكامل يعرف أن الله تعالى كما هو عين ما تخيلته عين ما تخليه
غيره من سائر المخلوقات فلا يحصره فى تخيل دون تخيل والله واسع عليم
وأنت من حيث ظهور أحكام عينك الثانية المعدومة فى الوجود الحق مخلوق
بكن إشارة الى قوله ، إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن، إن الحديث
والكلام الملفوظ به المرتب من حروف الهجاء لم يسمع أي لم يتسع لظهار
الحقايق الإلهية كما قيل

وأن قيصا خيط من نسج تسعة وعشرين حرفا عن معاليه قاصر

بل الالفاظ من حيث هى لا تسع الحديث المعنوى اذ عالم المعانى أوسع
من عالم الالفاظ ولكن الذى يسمع ويتسع للحقائق الإلهية وغيرها هو

الحديث المستكن الساكن في النفوس ، المغيب فيها وهو حديث النفس مع نفسها لنفسها من حيث هي متكلمة سامعة مجيبة وهي حضرة العلم فاستكانوا لربهم أى ما جعلوا قلوبهم كئنا لربهم يسكن فيها من قولهم أستكن استتر إشارة لقوله ، فما استكانوا لربهم ، الذى قال لهم استكينوا كونوا كئنا لى وذلك بتفريغ قلوبكم من الغير والسوى فاستكن فيها أجعلها كئنا لى ومسكننا وسترا إشارة لقوله وسعنى قلب عبدى المؤمن فلآله من القلوب ما سكن فيه واختص به بأن صار مسكنه خاليا من غيره إشارة لقوله ، وله ما سكن ، وهو تعالى من حيث الوجود سكن لنا مقوم لأعراضنا كالمهيولى للصور ونعم السكن هو تعالى وذلك أن الوجود الحق كالظرف لصورنا إشارة لقول من قال مارأيت شيئا إلا رأيت الله قبله فان الظرف يرى قبل المظروف فيه

(الموقف ثلاثمائة سبعة عشر)

روى البخارى فى صحيحه عن ابن عمر رضى الله عنهما قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الناس فأثنى على الله بما هو أهله ثم ذكر الدجال فقال انى أنذركم ما من نبى إلا أنذره قومه لقد أنذره نوح قومه الحديث استشكل بعض الناس هذا وقال كيف ينذر كل نبى قومه الدجال وهو لا يخرج إلا قرب القيامة وبعيد أن يحبل الأنبياء كلهم هذا والجواب أن كل نبى إنسان كامل لا بد أن يتحقق بمرتبة الواحدية مرتبة الالوهة الجامعة لجميع أسماء الالوهة ومع ذلك لا بد أن يتميز بغلبة تجلى اسم مخصوص فيتجلى له الحق تعالى وحيا ويعلمه أنه لم يخلق خلقا أعز عليه منه وإنه أوجدته تعالى له وأوجد الاشياء كلها من أجل ذلك النبى وإنه سيخرج فى أمته مهدي يحكم بشريعته وينفى تحريف المائتين وزيف الزائعين وسيخرج الدجال فى زمانه أوفى زمان

أُمته فيعلم النبي قومه بذلك وبعد هلاك هذا النبي وأُمته يأتي نبي آخر على هذا النمط وكل ذلك من تلك النسبة لهذه المرتبة الجامعة وظهور الله بهذا الاسم كل هذا من هذه الحيثية المذكورة وقد ظهرت الامور التي أخبر الله بها كل نبي وأخبر كل نبي أُمته لكنها ظهرت معاني لاصور قائمة كما ظهرت الآزفي زماننا بما ظهر من دجل الدجالين وزيف الزائفين وستظهر صور قائمة كما أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم لظهوره صلى الله عليه وسلم بالاسم الجامع الله المهيمن على جميع الاسماء فلا بد من ظهورها للعيان كما ظهرت معاني فمن حيث اندراج نبوة جميع الانبياء في نبوته صلى الله عليه وسلم ظهرت الاشياء التي أخبر بها معاني وستظهر اشخاصا معانية تماما في آخر الأمر

(الموقف ثلاثماية ثمانية عشر)

روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال من تواضع لغني لأجل غناه ذهب ثلثا دينه، قال جلال الدين الأسيوطي خرجه البيهقي في الشعب عن ابن مسعود وأنس بلفظ من أصبح حزينا على الدنيا أصبح ساخطا على ربه ومن أصبح يشكو مصيبته فأنما يشكو ربه ومن دخل على غني فتضع له ذهب ثلثا دينه وقل في إسناد كل منهما ضعيف ثم روي بسنده عن وهب ابن منبه قال قرأت في التوراة فذكر نحوه وأخرج الديلمي من حديث أبي ذر لعن الله فقيرا تواضع لغني من أجل ماله من فعل ذلك منهم فقد ذهب ثلثا دينه وأورد ابن الجوزي الحديث في الموضوعات فلم يصب اه، أعلم ان هذا الحديث ورد بلفظ الخبر ومعناه النهي عن التواضع للغني لغناه والمراد بالنهي الفقير وقد صرح في الرواية الأخيرة بذكر الفقير والنهي والوعيد وان ورد في حق الفقير فالغنا مصفة إلهية منها تجلت تواضع الناس لها كالعزة

وبالخصوص الفقير فاذا أزهق الفقير في الغنى وفيما في يده من الغنى عظم الغنى
 الفقير فاذا سأل الفقير الغنى شيئاً سقط من عينه والدين هنا بمعنى الجزاء كما هو
 في قوله ملك يوم الدين أى الجزاء وذلك أن الله تعالى أعد للفقير في الدار الآخرة
 جزاء مخصوصاً في مقابلة فقره في الدنيا فاذا عظم غنيا لغناه نقصه ذلك أكثر
 جزاءه ولو لم يعظم الغنى لغناه لكان جزاؤه مؤزلاً وفوراً وعليه فليس المراد
 بالدين هنا ما يشمل أصول الشرائع وفروعها الذى هو عبارة عن وضع الحكمي
 سابق لدوي الحقول باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات فان هذا لا يتصور فيه
 ذهاب البعض وبقاء البعض وعليه فتعبيره صلى الله عليه وسلم بالثلثين هو
 كناية عن ذهاب أكثر جزائه الذى كان أعداه الله تعالى له لو لم يعظم الغنى
 إلا أن تداركه الله بالتوبة والندم على ما فرط منه لا يقال ما الحكمة
 في تعبيره صلى الله عليه وسلم بالثلثين وعدوله عن التعبير بالأكثر لانا نقول
 هو صلى الله عليه وسلم مخبر بما أخبره الله تعالى وما كل أفعال الله تعلم حكمته
 فيها وتفسير الثلثين بالأكثر أقرب إلى السلامة من الخطأ وأبعد من التعسف
 في كلام النبوة بالوهم مما لم يعلمنا الله تعالى بمراده

(الموقف ثلاثمائة تسعة عشر)

قال تعالى حاكياً عن موسى عليه السلام، قال رب أرني أنظر إليك قال
 لن تراني الآية، سأل بعض الأخوان توضيح قول سلطان العاشقين عمر بن
 الفارض رضى الله عنه

وإذا سألتك ان أراك حقيقة فاستمع ولا تجعل جوابي لن ترى

فان بعض الناس فهم منه أن الشيخ رضى الله عنه طلب مقاماً أعلا من
 مقام موسى عليه السلام وهو محال باجماع الفقهاء وأهل الله وحيث كان

هذا البيت متربها معطوفا على مطلع القصيدة وهو قوله

زدني بفرط الحب فيك تحيرا ... وارحم حشا بلظي هو لك تسعيرا
فلتتكرم علي البيتين تنميما للفائدة فنقول طلب الشيخ رضي الله عنه من
ربه زيادة الخيرة فيه وجعل وسيلته إلى ربه إفراط حبه فيه فإن المحبة من أعظم
الوسائل إلى المحبوب كما قال ما جزاء من يحب إلا يحب وطلبه من ربه
زيادة الخيرة فيه هو كناية عن طلب تنزله له من حضرة التنزيه حضرة
الذات إلى حضرة التشبيه حضرة الألوهية والصفات فانها التي تظاهر في
مراتب التشبيه وقد ورد أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول في دعائه اللهم زدني
فيك تحيرا أي زدني من تنزلاتك ما يحير العقول من حيث مداركها فإن تنزله
تعالى من أوج عزته إلى سماء صفاته هو الذي حير العقول وأضلها حيث يقول
ونحن أقرب إليه منكم، ويقول، ونحن أقرب إليه من حبل الوريد، من أتاني
يسمى أيتيه هرولة وإذا احببته كنت سمعه وبصره ونحو هذا فإن العقل السليم
يحار في هذه التنزلات الصادقة المجهولة الكيفية فالطالب لزيادة الخيرة طالب
لدوام التجليات والمشاهدات ولما كانت المشاهدات في التنزلات التشبيهية
والرؤية في المظاهر الكونية الحسية والخيالية ليست برؤية حقيقية لأن
رؤيته تعالى فناء صرف يقول سيدنا وشيخنا محي الدين رضي الله عنه رؤية
الله لا تطاق لأنها كلها محاق والشيخ عمر بن الفارض يعلم هذا ولكن
المهوى املك والشوق أغلب والحال أحكم ولذا اعتذر بقوله

وإذا سألتك أن أراك حقيقة ... فاسمح ولا تجعل جوابي لن ترى
إذا تفيد تحقيق السؤال وربما افادت هنا التكرار أي كلما سألتك أن
أراك حقيقة عرفية بأن أكون أنا الرائي وأنت المرئي والشيخ رضي الله

عنه يعرف أن رؤية الحق تعالى محض فضل لا تنال بالسؤال ولكن إذا غلب
الوجد والشوق ذهبل الانسان عن المعلوم والمعقول والتحت والفوق
فبدرت منه بوادر فقيـل اساء الأـدب بحسب مقامه في الظاهر وهذه حالة
موسى عليه السلام وبها أخذ ولله درقائلهم حيث يقول

اليك آل التقصى وانتهى الطالب يامطلبا ليس لي في غيره أرب
وما أراـني أهـلا أن تـواصـلني حسبي بأنـي فيك الـيـوم مـكـتـمـب
لكن يـنـازع شـوقـي تـارة أدبي فاطـلب الـوـصل لـما يـضعـف الـادب

ورؤيته تعالى وإن كانت جائزة عقلا وشرعا فالحقيقة تأب أن يري الله غير
الله فلا يراه من كل مخلوق فالحقق لا يقول أنه رأى الله وإنما يرى استعداده ،
وقوله فاسمح السماحة لغة السهولة والشيخ رضي الله عنه استعملها هنا بمعنى
العفو وعدم المؤاخذه عما يفرط منه وقت غلبة الحال مما يقال فيه سوء أدب
وكذا استعملها في هذا المعنى شيخ الشيوخ أبو مدين رضي الله عنه في قوله
وصن سرنا في سكرنا عن حسودنا وإن انكرت عينك شيئا فسأعنا

وكذا الشيخ محي الدين الحاتمي رضي الله عنه في قوله

من عامل الحق بالاخلاص قد ربـحنا وأن يكن فيه شرك فهو قد سمحنا
وقوله ولا تجعل جوابي لن ترى اعتراف منه رضي الله عنه برفعة
مقام موسى عليه السلام على مقام الولي وإن عظمت رتبته فإن موسى عليه
السلام لما سمع كلام ربه بأن تراني طرب والتذلفاء ارادته في ارادة ربه وتحققه
بما لا يدركه إلا الله تعالى وفهمه من كلام الله ما لا يفهمه الولي فبين فهميهما ما بين
مرتبتيهما فطلب الشيخ رضي الله عنه من ربه أن يكون جواب منعه من
سؤاله بلفظ آخر غير لفظ ان تراني فإن هذا الجواب لا يبق معه جلد

يذيب القلب ويفتت الكبد كأن يقول له إن تطيق رؤيتي أو نحو هذا فيكون
المانع من جهة السائل لعدم اطاقته وضعف قوته فهذا أهون في المنع من أن
يكون المانع جهة المسئول فالمنع حقيقة واحدة ولكن أسبابه تختلف وأن
المعنى الواحد يختلف ذوقه باختلاف العبارات عنه كما قيل

تقول هذا لعاب النحل تمدحه وأن ذممت فقل قى الزناير

مدح و ذم وما جاوزت وصفها حسن البيان يرى الظلماء كالنور

وفي هذا المعنى ما حكى أن أمير المؤمنين هرون الرشيد رأى في منامه
أن أسنانه وأضراسه كلها سقطت فقصها على معبر فقال له المعبر يموت
أقاربك وأولياؤك وحاشيتك فأمر بقطع أسنان المعبر ثم قص الرؤيا على
معبر آخر فقال له يطول عمر أمير المؤمنين حتى يموت جميع أقاربه وحاشيته
فأمر بل فيه جواهر وقول الشيخ في التائية

ومن على سمي بلن أن منعت أن أراك فن قبلى لغيرى لذتي
يدل على أنه رضى الله عنه صاراه شرب من المقام الموسوي وإن كان
شرب النبي لا يشبه شرب الولي بوجه ولا حال وأنه انتقل من مقامه الأول
فإن الولي يعرف مقامه من كلامه وإن لم ير ولا أدرك زمانه والشيخ عمر
رضي الله عنه ما كان من كل الورثة بشهادته على نفسه وشهادة غيره من
الكمل وهو من أولياء الله تعالى بلاريب فانه روى أن ولده محمد سأله
التربية في طريق القوم والسلوك فقال له يا ولدى أنا ما كملت في نفسي
فأذهب الى السهروردي ، ونقل الشيخ الشعراي عن شمس الدين الحنفى
المصرى رضى الله عنهما أنه سمع منشدا ينشد من كلام الشيخ عمر بن الفارض
رضي الله عنه فقال إن هذا وأمثاله ملؤا الدنيا بالعياط وما شموا رائحة من

معرفة الله تعالى قال بعض من سمع هذا الكلام من الشمس وقع في قلبي
شيء في هذا الكلام فرأيت في المنام بركة كبيرة ممسوحة ماء والشيخ عمر
يشرب منها بقصة فعرفت صدق كلام الحنفي وإذا كانت الرسل عليهم
الصلاة والسلام يفضل بعضهم بعضا كما قال تعالى، تلك الرسل فضلنا بعضهم
على بعض فكيف بالأولياء، قال بعض الاكابر يخاطب كبيرا مثله

ألم تعلم بائى صيرفى أحك الاولياء على محكى
فمنهم بهرج لاخير فيه ومنهم من أجوزه بسبكى
وأنت الخالص الذهب المصفى بتزكىتى ومثلى من يزكى
ورضى الله تعالى عن جميع أوليائه وقد تكلم الشيخ عبد الغنى النابلسى
في كتابه كشف السر الغامض شرح ديوان الفارض بغير ما ألهمنا تعالى
يعلم من الوقوف عليه

(الموقف ثلاثمائة وعشرين)

قال تعالى، فإذا برق البصر وخسف القمر وجمع الشمس والقمر يقول
الانسان يومئذ أين المفر. كلا لا وزر، ما قاله المفسرون في الآية معروف وهو
بحاله وفيها اشارة واعتبار فإذا برق البصر دهش وتحير وذلك عند أوائل
التجليات فانه شاهد، ألم تتقدم به معرفته ولا له به ايناس والقمر كناية
عن العبد المحدث وخسوفه هو اضمحلاله وظهور كونه وجوده معارا ليس
من ذاته فهو وجود مجازى وذلك كناية عن الحصول في مقام الجمع وهو
رؤيته حق بلا خلق وهو مقام خطر منزلة الاقدام ومحمل ورطات الانام
الأمن كآزله المقام ذوقا فان لله به عناية فينقله الى محل الأمن وينجيه من
الاحن واما من كان حصول هذا المقام له من الكتب أو تلقاه من أفواه المشايخ

القاصرين فان هلاكه أقرب ونجاته أغرب اذ للشيطان فيه مدخل واسع وشبهة قوية فلا يزال ابومرة (يعني إبليس) معه يستدرجه شيئاً فشيئاً يقول له الحق تعالى حقيقةك وما أنت غيره فلا تتعب نفسك بهذه العبادات فانها ما وضعت إلا للعوام الذين لم يصلوا الى هذا المقام فما عرفوا ما عرفت ولا وصلوا الى ما اليه وصلت ثم يبيح له المحرمات ويقول له أنت ممن قال لهم اعملوا ما شئتم فقد وجبت لكم الجنة فيصبح زنديقاً اباحياً حلولياً يمرق من الدين كما يمرق السهم من الرمية قد سبق القرث والدم وجمع الشمس والقمر اشارة الى الرب تعالى كما أن القمر اشارة الى العبد وجمعهما اشارة الى مرتبة جمع الجمع التي هي المرتبة العليا والمنجاة الكبرى والسعادة العظمى وهي رؤية خالق قائم بحق وحق ظاهر بخلق اذ ماثم ظهور للحق الا بالخلق ولا ظهور بالخلق الا بالحق فلا وجود الا لصورة الجمعية بينهما من غير حلول ولا اتحاد ولا امتزاج فان الله عين كل موجود فلا يوجد في الوجود خلق خالياً عن وجود الحق ولا حق خالياً عن وجود الخلق يقول الانسان العارف أين المقر لشدة حيرته فانه يحار لكثرة التجليات واختلافها وعدم انضباطها وسرعة تفلتها وكثرة التنزلات الالهية المدهشة للعقول الحيرة لها مع وحدة العين المتجلية كلاً لا وزر لا ملجأ ولا منجأ ردع للعارف حيث يريد الخروج من الحين ليستريح وراحته ومعارفه فيها فان الحيرة تزيد بزيادة التنزلات وهي عين المعارف ولذا قال سيدنا سيد العارفين صلى الله عليه وسلم اللهم زدني فيك تحيراً

تم الجزء الثاني ويليه الموقف الاحد والعشرون وثملائمة والحمد لله وحده

تم بقلم الفقير الى ربه القدير فراج بحيت السيد وانتهاه

في يوم السبت ٢٧ جمادى الأولى سنة ١٣٢٨ هجرية

ظهرت بعض اخطاء مطبعية في هذا الجزء ندرجها في هذا الجدول مع صوابها

صحيفة الموقف	الخطأ	الصواب
٤	٢٤٨ ناقصه	التي هي مثال لم
٤	٢٤٨ ناقصه	فاذا عرف نفسه عرف ربه
٧	هذه الجملة ناقصة	الى الحضرة الآلهية ونسبته بدخل بها
٨	الانسانية الكاملة	الانسان الكامل
٩	الجملة ناقصه	الحق الظاهر المتعين في الافاق والانفس
١٨	ساقطه	به
٧٢	فتقضى	ففي
١٤١	تقضي	كما نضيء
١٥١	ساقطه	اسم
١٨٢	حشد	حشر
٢٩١	العجرة	معجزة
٣٤٤	ساقطه	جفت
٤٠٦	فنفججه	فنفضجه
٤١٤	واذا أحد ربكم من بني آدم	واذا أخذ بك من بني آدم
	من ظهورهم ذريتهم	من ظهورهم ذريتهم
٤٢٦	ساقطه	بشوء
٤٣٣		يرى