

كتاب المواقف

في الوعظ والارشاد

للسيد عبد القادر الجزائري

رضي الله تعالى عنه ، وثقنا به آمين

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

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

الجزء الثالث

فهرست الجزء الثالث من كتاب المواقيف

صحيفة

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

والسلام الذين يبلغون رسالات الله

٣٧ الموقف ائمة ستة وثلاثين قال تعالى ليس كمثله شيء

٤٤	»	»	سبعة	»	قال تعالى ، وربك يخلق ما يشاء ويختار
٤٧	»	»	ثمانية	»	قال تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى
٥٠	»	»	تسعة	»	قال تعالى ، ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء
٥٢	»	»	واربعين	»	قال تعالى ، فانظر الى العظام كيف ننشره
٥٤	»	»	واحد	»	قال تعالى حكاية قول الملائكة ، وانا لنحن
الصابون					

٥٦	»	»	اثنين	»	قال تعالى ، لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم
٥٨	»	»	ثلاثة	»	قال تعالى ، فذكر ان نفعت الذكرى سيذكر
٥٩	»	»	اربعة	»	قال تعالى ، من كان يريد حرث الدنيا نؤت منها
٦٠	»	»	خمسة	»	لا تعجبوا من حديثي جل عن عجب
٦٧	»	»	ستة	»	قال تعالى ، وفوق كل ذي علم عليم
٩١	»	»	سبعة	»	قال تعالى ، ويطعمون الطعام على حبه مسكينا
٩٥	»	»	ثمانية	»	قال تعالى ، فاعلم انه لا اله الا الله
٩٩	»	»	تسعة	»	قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته
١٠٠	»	»	وخمسين	»	قال تعالى ولقد كرمتنا بني آدم
١٠٦	»	»	واحد	»	قال تعالى ، وخلق كل شيء فقدره
١٠٨	»	»	اثنين	»	سأل بعض الاخوان عن قول سيدنا وعمدتنا
١١٣	»	»	ثلاثة	»	قال تعالى ، يولج الليل في النهار

صحيفة

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

١١٩	»	»	خمس	»	الحمد لله حق حمده به وبه
١٥٥	»	»	ستة	»	سألنى بعض الاخوان واماتعلق ذلك بالمشيئة
١٥٦	»	»	سبعة	»	سأل بعض الاخوان عن الحديث الذي فى أسد الغابة
١٥٧	»	»	ثمانية	»	بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله حمدًا يوافى نعمه
٢٤٤	»	»	تسعة	»	قال تعالى ، وما قدروا الله حق قدره
٢٤٥	»	»	وستين	»	قال تعالى ، آلم تلك آيات الكتاب وقرآن
٢٤٧	»	»	واحد	»	سألنى بعض الاخوان عن حديث مسلم ملك الموت الى موسى
٢٤٨	»	»	اثنين	»	قال تعالى ، يسأله من فى السموات والارض
٢٥٤	»	»	ثلاثة	»	قال تعالى ، فعالم لما يريد
٢٥٥	»	»	أربعة	»	سألنى بعد الاصحاب عن سبب انكباب المسلمين على استحسان احوال النصارى
٢٥٧	»	»	خمس	»	قال تعالى ويسألونك عن الروح
٢٥٩	»	»	ستة	»	قال سيدنا بل سيد العارفين قاطبة الحمد لله الذى أوجد الانسان
٣١١	»	»	سبعة	»	بسم الله الرحمن الرحيم أما بعد

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

تمت فهرست الجزء الثالث من كتاب المواقف



وتم طبع هذا الكتاب بموئته تعالى في يوم الاحد ١٥ شعبان سنة ١٣٤٤
والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الانبياء والمرسلين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين

الحمد لله وصلى الله على مولانا محمد وآله وصحبه

(الموقف ثلاثمائة واحد وعشرين)

قال تعالى، يوم يأتي لا تتكلم نفس إلا بإذنه تعالى لها بالكلام وهي أنفـس
محضر يوم القيامة لا تتكلم نفس إلا بإذنه تعالى لها بالكلام وهي أنفـس
الجوارح يأذن لها تعالى في الكلام وينطقها الذي أنطق كل شيء، فإن كل
جارحة من الإنسان لها نفس فتدفع عن أنفسها يوم تأتي كل نفس تجادل عن
نفسها فهذه مقيدة بتلك فلا يتكلم إلا من أذن له الرحمن فتجادل أنفس
الجوارح النفس الناطقة التي كانت حاكمة عليها في دار التكليف الدار الدنيا،
ورد في الصحيح في قصة الأسراء أنه صلى الله عليه وسلم رأى آدم عليه السلام
وعن يمينه أسودة وعن يساره أسودة فإذا نظر قبل يمينه ضحك وإذا نظر
قبل يساره بكى فسأل جبريل فقال هذا آدم وهذه نسم بنديه السعداء والاشقياء
فإذا كانت هذه الأسودة أرواح بني آدم ومن وجد منهم في الدنيا وانتقل
بالموت إلى البرزخ فآدم يراهم حقيقة وإن كان المراد نسم بنديه إلى يوم القيامة
فهى أمثلة نصبها الله تعالى لأن كل ما يكشف به الأنبياء والأولياء عليهم
الصلاة والسلام مما لم يكن وسيكون إنما هي أمثلة ينصبها تعالى لهم ليعلمهم
بالامر على ما سيكون وأرواح من لم يوجد غير متميزة من بعضها بعضاً إلا أنه
تعالى فإن الأرواح قبل إيجاد صورها كالحروف مجملة في الدواة فإذا كتب
الكتاب بالخبر تميزت الحروف التي كانت مجملة في الخبر والأرواح قبل خلق
صورها التي جعل الله لها تدبيرها لا تعرف نفسها فلا تعرف نفسها إلا في
صورة تدبرها ثم بعد ذلك لا ترجع إلى إجمالها فإن تجردها الكلى محال فلا
تزال مدبرة لصورة إما عنصرية طبيعية وإما طبيعية وإما برزخية وأما صورة
ينشئها الله تعالى لها في الآخرة عند البعث لا تعلمها الآن فإنه قال، وننشئكم

فيما لا تعلمون ، واقد علمهم الدشاة الاولى ،

(الموقف ثلاثمائة اثنين وعشرين)

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

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

(الموقف ثلاثمائة ثلاثة وعشرين)

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

(الموقف ثلاثمائة أربعة وعشرين)

قال تعالى، يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دين فسوف يأتني الله

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

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

تعصى الأكل وأنت تظهر حبه هذا العمري في القياس بدع
لو كان حبك صادقا لأطعته إن الحب لمن يحب مطيع
فهذا قائل أعجب بطاعته فأنحجب بها ويكفيه جهلا قياس الغائب على
الشاهد والخالق على المخلوق كأنه ما علم قصة الرجل الذي أوتى به سكرانا إلى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رجل من الحاضرين لعنه الله ما أ أكثر
ما يؤتى به شارباً فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تكن عوناً للشيطان
على أخيك أما علمت أنه يحب الله ورسوله، والقصة في الصحيح فأثبت له
رسول الله صلى الله عليه وسلم محبة الله ومحبة رسوله حالة سكره فانه إذا
رجع الى عقله لا يرجع الا إلى الايمان وهو محبة الله ومحبة رسوله والايمان بحرمة
المعصية ولذا قال بعض الكاملين ، المؤمن لا تحلو له معصية من طاعة أقامها
الايمان بحرمة المعصية، ولولا ظن المؤمن الجميل بربه ما عصاه فانه يرجو من
ربه الستر في الدنيا والغفران في الآخرة وكيف لا يحب المؤمن رباً يستره في
الدنيا من الفضيحة ويغفر له في الآخرة وأما محبة الله للمؤمن فهي من
حيث أنعم عليه بالايمان الذي هو الوسيلة الوحيدة في نيل السعادة الابدية
من قبل أن يخلقه ومن قبل أن يسأله

(الموقف ثلاثمائة خمسة وعشرين)

قال تعالى، وجعلنا من الماء كل شيء حي، أخبر تعالى أنه جعل بارادته
وقدرته كل شيء حي من الماء والجعل هنا بمعنى التصيير أى صير الماء على
صور لم يكن عليها ولذا تعدى الى مفعولين والمراد صورة كل شيء لا روحه
فان روح كل شيء من نفس الرحمن والمراد بالشيء هنا الموجود لا الشيء
المعدوم فانه لم يتعلق به جعل فكل شيء حي من الماء وكل شيء حي فان

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

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

(الوقوف ثلاثمائة ستة وعشرين)

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

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

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

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

(الموقف ثلاثمائة وثمانية وعشرين)

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

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

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

(الموقف ثلاثمائة وتسعة وعشرين)

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

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

(الموقف ثلاثمائة وثلاثين)

قال تعالى، يوم يأت 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 ان ربك فعال لما يريد وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ، سأل بعض

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

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

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

(٣ - ث)

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

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

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

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

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

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

(الموقف ثلاثمائة واحد وثلاثين)

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

الفائلين، ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به ، فإما ذلك لكونهم اعترفوا بعجزهم
وخلقهم وعدم قوتهم وبلوازم إمكانهم ضمناً أنه تعالى يحمل أحداً ما لا طاقة
له به ولا في سعة حمله وإطاقته فإنه محال ولو جوزت إلا شاعرة التكليف
بالمحال مع قولهم بعدم وقوعه وليس المحال إلا ما ليس في وسع المكلف فعله
ثم اعلم أنه تعالى علم الأشياء الممكنة عينا وعلم أحوالها ووسعها وما هي
مستعدة لحمله ومطابقة له من المحمولات الخيرية والشرية أعني الملائمة وغير
الملائمة مع اختلاف الاستعدادات والاطلاقات ووسعها وضيقها فإن وسعنا
واطاقتنا واستعدادنا من وسع من كان يصلي في كل يوم ألف ركعة ومن كان
يسجد سجدة واحدة من العشاء إلى الصبح ويركع ركوعاً كذلك ويقوم
قياماً واحداً كذلك ومن بقي أربعين سنة ما وضع جنبه إلى الأرض
ومن جلس ثلاثين سنة تحت درجة من درج المسجد ومن دعا نفسه لطاعة
فأبى فعاقبها بنعم شرب الماء سنة وأمثال هذا كثيرة وأين استعدادنا في الشر
وعدم الملائم ووسعنا من وسع من كانت أعضاؤه تقطع عضواً عضواً وهو
يسأل عن العلوم الآلهية ويجيب ويقول الشعر في تلك الحالة ومن قام في
الصلاة ونشرت ساقه بالمنشار وما تحرك ومن سجد فصب على رأسه ماء
حار وما أحس به ولا تحرك وأمثال هذه الأشياء التي نقلت عن سلفنا الصالح
فما كلفنا الله تعالى بها تكليف ارادة أي ما أرادها منا وأواملك علم من أنها
من وسعهم واطاعتهم فأرادها منهم وكلفهم بها تكليفاً إرادياً لا أمرياً فإنه
تعالى لا يريد إلا ما علم وما علم إلا ما المعلوم عليه في ثبوت وإمكانه ولما كان
الامر كما ذكرنا أخبر تعالى أنه ما كلف نفساً حسب وسعها واطاعتها إلا
لكونه تعالى عنده كتاب ينطق بالحق وهو كتاب علمي ثبوتي إذ كل

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

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

(الموقف ثلاثمائة اثنين وثلاثين)

قال تعالى، فإذا قضيتُم مناسككم فاذكروا الله كذا كرم آباءكم أو أشد
ذكراً سبب نزول الآية هو أن العرب في جاهليتها كانت حين اجتماع أهل
الموسم في منى عند الجرة الاولى تذكر أنسابها وأحسابها وتفتخر بأبائها
وبأهلها من المآثر ومكارم الاخلاق فخراً وسمعة فأمرهم الله تعالى بذكره
بالنماء عليه والافتخار به تعالى من كونهم عبيد له وانه سيدهم ومولاهم
فانه على قدر منزلة السيد ومنزلة عبده منه يكون نخر العبد وشرفه
والشرف العبودية ذكر الله تعالى أشرف مخلوقاته بعبوديته تشریفه فقال،
سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً، يقول بعض ساداتنا رضوان الله عليهم
لاندعنى الا بعبادتها فانه أشرف أسمائى

وقال ابن الفارض رضى الله عنه

ادعنى غير دعى عبدها نعم ما أسموه به هذا السمى

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

(الموقف ثلاثمائة ثلاثة وثلاثين)

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

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

فإنها دار الحجاب والدعوى الباطلة والآخرة دارالكشف ورفع الحجب
فتمنكشف العزة لمن هي وبين هي وكذلك الكبرياء وجميع الصفات إنما
يظهر حكمها في الآخرة في السعداء فإن أرادتهم نافذة وقدرتهم غير
قادرة فلا يعجزون عن شيء ولا يريدون شيئاً إلا حضر وكلامهم وأمرهم
نافذ فلا يقولون شيئاً كن إلا كن وكذلك علمهم فإنهم في الدار الدنيا لا
يشاهدون معلومهم وفي الآخرة يشاهدونه فإن الآخرة محل ظهور حقائق
الاشياء حتى الاعيان الثابتة تظهر فيها وكل هذا كنززل وهو ما يقدم
للاوارد عند نزوله فهو يسير بالنسبة الى ما يكرمون به كقوله تعالى لهم
أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم أبداً، قال تعالى . ورضوان من الله
أكبر، وقال يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان، وكذا دعوته سبحانه وتعالى
إياهم الى رؤيته يوم الزور الاعظم في الكتيب الأبيض كل هذا صادر
من رب غفور كثير الغفر والستر بصيغة المبالغة فإنهم ماعاقبهم على دعاويهم
الباطلة في الدنيا بل حققها لهم في الآخرة وزادهم عليها رحيم وسعت رحمته
كل شيء حتى أسماؤه فإنه رحيم باذنه لها في اظهار آثارها وما تقتضيه حقائقها
ومعانيها فرحم الاسم الغفار والستار باظهار حقيقته في الجليل والحقير
فانهم .

(الموقف ثلاثمائة وأربعة وثلاثين)

قال تعالى، ولا تحسبن الذين يفرحون بما أوتوا ويحبون أن يحمّدوا
بما لم يفعلوا فلا يحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب اليم. ظاهر الآية
بحاله تفسيراً وفيها اشارتان فأعلم أنه قريء في السبع المتواتر ولا يحسبن
بإيلاء صدور الآية وآخرها أي لا يظن الذين يفرحون بما صدر منهم

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

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

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

الحقائق فانها لا تتغير ولا تتبدل وهذه الآية وأمثالها وان كان سببها
 خاصا فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وكل ما أعطى الله تعالى
 من أعطى من عبده من الفهم في كتابه تعالى فهو مراد له هدايه به أو
 ضله من أدنى زنديق الى أعلى صديق والله يقول الحق وهو يهدي السبيل
 (الموقف ثلاثمائة وخمسة وثلاثين)

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

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

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

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

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

(الموقف ثلاثمائة ستة وثلاثين)

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

تعالى : أنا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء الحديث القدسي ، فهذه
الصور هي المرادة بالتشبيه في الشرع والتنزيه العقلي عبارة عن تعري
الشيء عن حكم كان يمكن نسبته اليه فتمتزه عنه ولم يكن للحق تعالى
تشبيه ذاتي يستحق التنزيه عنه إذ ذاته هي المنزهة في نفسها عما لا يستحقه
ولا يقتضيه كبرياؤها فالمنزهة على الإطلاق توهموا الموت نقص للجنان
الآلهي فنزهوه وعروه عن ذلك النقص الذي تخيلوه نقصا فانه لو لا توهم
تقدم إثبات الشيء للشيء ما صح نفيه فانه لا يصح نفي صفة عن شيء إلا اذا
كان ذلك الشيء من شأنه صحة قبول ثبوت تلك الصفة له ولحوق صفات
النقص بالجناب العالي محال ولهذا قال المحققون من العلماء بالله كمالات الحق
تعالى لا ضد لها ولا تقيض إذ من شأن المتقابلين ضدّين أو تقيضين أو
عدم وملكّة المحرّ القابل لهما على البديل ، روي عن الامام القطب أبو يزيد
البسطامي رضي الله عنه أنه قال قلت سبحان الله فقيل لي هل رأيت أني
أقبل نقصا فنزهتني عنه ارجع إلى نفسك فنزهها فرجعت إلى نفسي
فاستغلت بتنزيهاها فلما تنزهت صرت أقول سبحانني ما أعظم شأنني وفي
هذا المعنى ما نقله غير واحد عن امام المتكلمين القاضي أبو بكر الباقلاني
رضي الله عنه أنه ناظر جماعة من المعتزلة في مجلس الخليفة في مسألة رؤية
الله تعالى فقال له رئيسهم ما الدليل أيها القاضي على جواز رؤية الله تعالى
فقال قوله تعالى : لا تدركه الابصار ، فنظر بعض المعتزلة اتي بعض وقالوا
جن القاضي وذلك أن هذه الآية معظم ما احتجوا به على مذهبهم في منع
الرؤية وهو ساكت ثم قال لهم أتقولون ان من لسان العرب قولك الحائط
لا يبصر قالوا لا قال أتقولون ان من لسان العرب الحجر لا يأكل قالوا لا

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

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

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

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

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

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

بذلك وما خسره رسول الله صلى الله عليه وسلم أو ولي من أوليائه هو
 مما أعلمهم الله بمراده وبذلك الانظافا قالوه من عند أنفسهم ظنا وتخميننا
 كما تقولوا المؤولة بمقولهم فإن المؤولة ما جعلها على ذلك الا اعتقاد التنزيه
 المطلق الذى لا يخالطه تشبيه وأهل الله من نبي ورسول وولى عرفوا
 ان الاله الذى جاء وصفه ونعمته في الكتب الالهية واخبر عنه انبياءه
 ورسله بما وصفوه به ونعتوه ما هو الاله الذى أدركته العقول بانكارها
 وأنظارها فان آله الانبياء والرسول والاولياء مشبه بمنزه في تشبيهه وآله
 العقلاء بمنزه فقط لا يقبل تشبيهها أصلا بحكم العقول عليه وتحجيرها وقد
 علمت ما في ذلك وقد نصحتك والله الموعد فاياك ثم اياك أن تقنع من
 معرفة الله تعالى بالمعرفة التي اقتضتها القوة العقلية فحسب فان من لازمك
 اذا التعموذ من الله تعالى عند التجلى ضرورة والتجلى في الصور وارد في
 الصحاح صريحا لا يقبل تأويلا الا لمكاب مغالط والله يقول الحق وهو
 يهدي السبيل

(الموقف ثلاثمائة سبعة وثلاثين)

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

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

الذاني الكلى وبما تطلبه من النعمت والاحوال اذا صارت موصوفة بالوجود
العيني الحسى فان حضرة الثبوت فى العلم لا تركيب فيها وانما كل عين ناظرة
الى نعمتها واحوالها من غير حمل ولا تركيب حكما يعطى كل ذي حق
حقه ويوفى كل مستحق ما يستحقه مما يطلبه لسان استعداده وخالقه
أعطى كل شيء خالقه فى مرتبة الوجود العيني الحسى وهو عبارة عما تطلبه
الاعيان النابتة طلبا ذاتيا استعداديا من الرب تعالى لايم مرتبة الحس أولا
ولو أعطاهما على فرض المحال غير ما اختارته فى ثبوتها واستعدت له ما
قبلته ولا يكون هذا أصلا لجميع ما يصدر من المخلوقات بالاختيار فى
الظاهر فهم مجبورون فيه على الاختيار فى مرتبة الحس والوجود العيني
لا فى الباطن والثبوت وأما ما يصدر عنهم مما لا اختيار لهم فيه ظاهرا
فالجبر فيه ظاهر كحركة المرنش مثلا والمراد بالجبر الجبر على الاختيار
والارادة كما ذكرنا لا الجبر الذى هو حمل المخلوق على الفعل مع وجود
الاباية من المخلوق فانه غير مناف لنسبة الفعل الى المخلوق واما وجه كون
ما موصولة بمعنى الذى والواو للاستئناف فهو من حيث ثبوت الاعيان
واستعدادها وطلبها لما هى مستعدة له قابلة من الرب تعالى بلسان الاستعداد
الذى هو أصدق من طلب الحال الذى هو اصدق من طلب المقال والحق
تعالى جواد لا يبخل يده ملىء فيختار لها ما اختارته لذواتها فيعطىها حالة
الاجداد الحسى العينية طلبها الثبوتى ومختارها الذى نسبته لما صارت فى
مرتبة الحسى ولذا قال ما كان لهم الخيرة أى الذى كان مختارهم فى الازل
ومطلوبهم بالاستعداد القديم الثبوتى وهذا الاستعداد الثبوتى العامى
شعر به الواضع للغة العربية بعض الشعور فوضع الاستعداد الملائم لما

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

(الموقف ثلاثمائة ثمانية وثلاثين)

قال تعالى، قد أفلح من توكى وذكر اسم ربه فصلى، وقال، قد أفلح من
زكاه، اعلم أن الانسان مجموع لطيف وكثيف وعال وسافل ونور وظلمة
فانه بين أب وأم فأبوه الروح وأمه العناصر والطبيعة فصفت الاب
الروح كلها خير محمودة ممدوحة وصفات الام الطبيعة مذمومة ولما نزل
الروح الجزئى الى تدبير الجسم المنصهرى الطبيعى واشتغل بتدبيره شغف
بحبه وتعشق به ولم ير نفسه الا هو اعنى الجسم فقال

أنا من أهوى ومن أهوى أنا . لانه أدرك بالتعلق به أشياء ما أدركها
في عالمه الروحاني فانه أدرك الجزئيات ولم يدرك في عالمه الا الكليات
فانغمست لذلك في مقتضيات الطبيعة وسكنت في مطالبها الشهوانية
والامور الجسمانية ثم اذا ادركتها العناية الالهية والسابقة الربانية تنبهت

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

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

الطبيعة ورذائل الشهوات بربه لا بنفسه وعلى أنها بربه لا له فان المؤمن لا تنفس له اذ الله تعالى اشتراها منه سواء في ذلك النفس الحيوانية والناطقة وكلتاها بائع ومبتاع فلا يسر للمؤمن إلا الانتفاع كمن باع شيئاً وتفضل عليه المشتري بالانتفاع بالمبتاع ثم تفضل عليه بعد ذلك بالتمن والمتمن كما في قصة جابر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم

(الموقف ثلاثمائة تسعة وثلاثين)

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

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

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

(الموقف ثلاثمائة وأربعين)

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

تعالى إذا أراد من العبد النظر بأن يصر الظاهر إلى ظاهر الشيء المأمور بالنظر إليه كما في الآيات المذكورة ونحوها قال انظر إلى كذا فعدى النظر إلى أن البصر الظاهر لا يدرك إلا ظواهر الأشياء أجسامها وسطوحها وألوانها لا غير فلا تفوذله إلى بواطن الأشياء كما أنه تعالى إذا أراد النظر إلى بواطن الأشياء وملاكوتهما قال انظر في كذا فعدى النظر بالفاء كما قال ، أو لم ينظروا في ملاكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء ، أراد النظر إلى بواطن السموات والأرض وباطن كل مخلوق من الأشياء وملاكوت كل شيء باطنه إذ العوالم ثلاثة عالم الملك وعالم الملاكوت وعالم الجبروت فعالم الملك هو عالم الشهادة المدرك بالابصار الظاهرة ظواهر الظاهر وعالم الملاكوت هو باطن عالم الملك وهو المدرك بالبصائر الباطنة باطن الباطن وعالم الجبروت عالم الأسماء المتحكم في الملك والملاكوت وهو المدرك بالعقول فمن أدرك ببصره جسما متحركا مثلا طلب مشاهدة حركته بصيرته وإدراك المؤثر في الحرك والمتحرك بعقله مثلا وقال تعالى ، قل انظروا ماذا في السموات والأرض ، ما قال انظروا إلى السموات والأرض فإنه ما أراد النظر إلى أجرامها وألوانها وإنما أراد النظر في بواطنها وفيما اشتملت عليه من العبر والآيات الباطنة التي لا تدرك بالابصار الظاهرة وإنما تدرك بالبصائر الباطنة وأن المدرك بالبصر والبصيرة واحد فإن أدرك بالبصر الظاهر أدرك ظواهر الأشياء وإذا أدرك بالبصيرة التي هي باطن البصر أدرك بواطن الأشياء وقال تعالى ، وفي أنفسكم أفلا تبصرون ، أراد الابصار بالبصيرة لا بالبصر إذ النفس من عالم الملاكوت فلا تدرك بالبصر أحال تعالى معرفته على معرفة النفس وقد ورد من عرف نفسه عرف ربه فمعرفة النفس

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

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

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

(الموقف ثلاثمائة اثنين وأربعين)

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

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

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

(الموقف ثلاثمائة ثلاثة وأربعين)

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

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

(الموقف ثلاثمائة أربعة وأربعين)

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

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

(الموقف ثلاثمائة خمسة وأربعين)

لا تمجبوا من حديثي جل عن عجب	حقيق قولي بلا لغو ولا كذب
ولدت جدى وجدتي وبعدهما	أبى تولد عن أمي وأبى أب
وبعد ذا والدوني بعد كوني أنا	ووالدى البر توأمان فى صلب

و كنت من قبل في الحجبور ترضعنى بطيب ألبانها الألمات لا ترب
 وليس يدري الذى أقول غير فتى قد جاوز الكون من عين ومن رتب
 سألنى بعض اخواني ايضاح هذه الايات فاجبته باختصار ولدت
 جدى من حيث أن كل شئ كان سبباً أو شرطاً في ظهور شئ كان أباً له من
 ذلك الوجه وقد يكون الابن عين الاب لهكونه له عليه ولادة من وجهه وقد
 يكون الأب عين الابن كذلك ومن هذا المقام يقول ابن الفارض رضى الله عنه
 وانى وان كنت ابن آدم صورة فلى فيه معنى شاهداً بابوتى
 وقول الخلاج رضى الله عنه

ولدت أمى أباهاً إن ذا من أعجوباتي
 وأبى طفل صغير فى حجور المرضعات

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

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

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

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

والطبيعة الكبرى جدنى لأن أبى الروح الكل دامى الطبيعة الصغرى
متولدان عنهما ومن آثارهما وبمعدهما أبى تولد عن أمى وأى أب المراد
بأبى الروح المنفوخ منه فى الاجسام الطبيعية والعنصرية وانما كان أبى
لأننى روح جزئى من الروح الكل وأمى هى الطبيعة الصغرى التى هى
بنزلة البنات للطبيعة الكبرى ووجه تولد أبى عن أمى هو أن هذه الطبيعة
البنات مختصة بالصور الجسمانية كما قدمنا وحيث أثرت هذه الطبيعة البنات
وفعلت الصور والمحال التى ظهر فيها الروح الكل بجزئيات الارواح التى
ماهى غيره ولكن فى معرض التعليم لا نقول الا هذا فان المقول من
حيث هى عقول تقصر عن ادراك ما وراء ما نقول ان قلنا غير هذا
فقد تولد أبى الروح عن أمى الطبيعة الصغرى باعتبار ظهوره بها فانها
شرط فى ظهوره وكل من كان له دخل فى تولد شىء وظهوره فذلك الشىء
ابن ومتولد عنه من ذلك الوجه كما تقدم بيانه موضحا فالطبيعة الكبرى
التي ما عرفها العقلاء وعرفها أهل الله بنزلة الجدة والطبيعة الصغرى أم
كما كان الهباء الذى ما عرفه العقلاء من الحكماء وعرفه أهل الله جدا بالنسبة
الى الهيولى المختصة بالاجسام وأدل ما ظهر فيها الجسم الكل الذى ظهر
فيه الشكل الكل وبعد ذا ولد وفى أى بعد حديث ما تقدم نكح أبى
الروح الكل أمى الطبيعة الصغرى فتولدت بينهما باعتبار كونى روحا
جزئية وكان لكل من الجد والجدة والاب والام دخل ونصيب
فى ولادتي كل بما يناسبه اذ لكل واحد منهم أثر فى ولادتي وظهورى
بعد كوني أنا والدي البر توأمان فى صلب الوالد البر الروح الكل
توأمان جمعنا صلب الجد الهباء ورحم الجدة الطبيعة الكبرى اذ كان لى

باعتبار أنى روح جزئية ولوالدى الروح الكل المنفوخ منه فى صورته فى صلب الجسد ورحم الجدة وكنت من قبل فى الحبور ترضعنى بطيب البانها الآمات لأرب أى كفته قبل ولادته وظهورى فى هذه الصورة الانسانية بين أبى الروح وأمى الطبيعة الصغرى لى صورته فى كل مرتبة من مراتب الاستيداع كما قال تعالى ومستودع وذلك من حين أفراز الارادة الآلهية لعينى الثابتة من حضرة العلم وتخصيصها لى بالابجاد من بين الممكنات فى حضرة الامكان الى القدرة ثم الى مرتبة الطبيعة الكبرى ثم الى الهباء الكل ثم الى العقل الأول الذى هو القلم ثم الى النفس الكلية التى هى اللوح المحفوظ ثم الى الطبيعة الصغرى المختصة بالاجسام ثم الى الهيولى ثم الى الجسم الكل الظاهر فى العرش ثم الى العرش ثم الى الكرسى ثم الى الفلك الاطلس ثم الى الفلك مكوكب ثم الى السموات السبع سماء بعد سماء ثم الى العناصر الاربعة النار والهواء والماء والتراب ثم الى المولدات الثلاث الجماد والنبات والحيوان الى حين استقرارى بصفة صورة الانسان عند ما تولدتى الام والاب فان من شأن الأمر الآلهى كلما سوت الطبيعة صورة نفخ فيها روح تتولى تدبيرها بحسب مرتبة تلك الصورة وقابليتها غير ذلك لا يكون وهل الصورة متقدمة أو تميز الروح متقدما أو هامتلازمان لكل محتمل وقيل به فالصورة الانسانية هى أدنى صورة قبها الانسان وقد أنت عليه أزمئة ودهور قبل أن يظهر فى هذه الصورة الآدمية وهو يتقلب فى الصور التى له فى كل مرتبة ومقام مما قدمناه فمدة كون الانسان متنزلا فهو فى حبور مريضات ينصبغ فى كل مرتبة بصبغة قوتها فتكون تلك القوي فى مرتبة

الامهات المرضعات المربيات

(الموفق ثلاثمائة ستة وأربعين)

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

الامام الجبيلي كلمة كلمة أو جملة جملة الا مالا بد منه وانى أعلم انى لا أكون قطرة من بحر الامام الجبيلي رضى الله عنه ولكن من عرف الحق عرف أهله ومن عرف الحق بالرجال تاه فى مهامه الضلال روى أنه جاء رجل الى الامام على بن أبى طالب رضى الله عنه فقال له أن تقول أن طلحة والزبير كانا على باطل يريد السائل فى مخالفتهم العلى عليه السلام وقتالها اياه فقال له الامام على عليه السلام يا هذا انه قد لبس عليك اعرف الحق تعرف أهله، ذكر الشيخ مصطفى البكرى رضى الله عنه فى شرحه لورد السحر أنه كان بصالحية دمشق رجل من الصالحين هم بشرح عينية الامام الجبيلي السماء بالبوادر النيبية والنوادر العينية فرأى الشيخ محي الدين رضى الله عنه فى المنام فنهاه عما هم به وقال له لا تفعل فانه رمانى بثلاث حصيات فأولها بانتقاده الثلاث مسائل يقول العبد العاجز والقائل شيخنا الروحاني محي الدين رضى الله عنه والعبد مترجم عنه اذ القول ينسب تارة الى فائله كما قال تعالى، فاجره حتى يسمع كلام الله، وما سمعه المشرک الا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وتارة ينسب الى المترجم كما قال تعالى، انه لقول رسول كريم، وهو جبريل عليه السلام وانى بعد ما كتب بعض السطور من هذه الرسالة رأيت شيخنا وسيدنا محي الدين فى المنام فى صورة أسد الصورة صورة أسد ولا شك أنه الشيخ محي الدين رضى الله عنه وفى يد ذلك الاسد اليسرى سلسلة عظيمة كالسلاسل التى تجعل فى رقاب الاسود تمنعها التعدى فكلمنى الاسد وقال لى ادخل يدك فى فى نخفت فان العادة والطبيعة قاضية بخوف الانسان من الاسد فقال لى لا تخف فأدخلت يدي فى فيه وأخرجتها سالمة ثم تحول من صورة الاسد الى صورة الانسان وهي

الصورة التي رأيتها رضى الله عنه فيها غير مرة الا أنه موله مجذوب يخالط في كلامه فاشبته وأنا أنكلم معه ثم التفت الى وقال هاأنا أروح وأموت مرتين أو ثلاث مرات ووقع على الارض وانتهيت فعبرت ظهوره في صورده الأسد أن ذلك اشارة الى مرتبته بين أولياء الله تعالى مثل الاسد

بين سائر الحيوانات وهو كذلك فانه رضى الله عنه كما قيل

نزلوا بمكة في قبائل نوفل ونزات في البيداء أبعد منزل

وأوات السلسلة التي في يساره بالشرعية ولولا الشريعة لقال ما لم

يقله أحد وفعل ما لم يفعله أحد وأوت أمره بادخال يدي في فيه بأن يميني

الكتاب لهذه الرسالة فيه رضى الله عنه المولى على والممد الى بما أكتب

فان جميع ما حصل لنا من الخير بعد الايمان بالله ورسوله هو بواسطة

وأوات ظهوره في صورة الموله المجذوب باختياط الوقت ومرجه وشدة

تغيره وخروجه عن الاعتدال وقوله هاأنا أروح وأموت قال ذلك لشدة

أسفه وحسرتة على ماضيه اليه الاسلام والمسلمون في مخالفة أمر ربهم

ونبيهم واعراضهم عن دينهم فان أكمل الخلق تسليما ورضاء بقضاء الله، قال

تعالى قال له تعالى، اعلمك باخع نفسك على آثاري ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا،

وهكذا وهم ورثته صلى الله عليه وسلم كما يقول أحدنا اذا اشتد غيظه وغضبه

أنا ما شئ أتضرر أنا ما شئ أنفلق أنا ما شئ أموت وفي هذه الليلة نفسها

رأيت في المنام أني الموت بالكعبة وما هي الكعبة التي اعرفها فان هذه

أطول محدة الرأس لا لباس عليها فطفت غالب ظني ثلاث أشواط

وأقيمت لصلاة الجماعة فدخلت في الصلاة وانتهيت ولا اذكر تعبير هذه

قال الشيخ عبد الكريم الجيلبي رضى الله عنه في باب العلم ولا يجوز أن يقال

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

من الامام الجبلى راجع الى الفرق بين اسمه تعالى العلیم واسمه الخبير فانه
تعالى العلیم الخبير وهو انه اذا كان الادراك للمعلوم والانكشاف من حيث
المدرک لا باعتبار شىء آخر كان ذلك الادراك علما والمدرک عالما واذا كان
ذلك الادراك للمعلوم والانكشاف من حيث المعلوم كان ذلك الادراك
والانكشاف خبرة والمدرک خبيرا وهو المستفاد من المعلوم وهو علم مع
ذوق المشار اليه بقوله تعالى ، ولنبأونكم حتى نعلم وليعلم الله الذين آمنوا ،
ونحو ذلك على بعض الوجوه والاحتمالات حسب الاذواق وهذا الذى أشار
اليه الامام الجبلى رضى الله عنه انما هو في العلم بالغير والسوى في مرتبة
الفرق والتمييز الحقيقي حيث كان العلم نسبة من النسب الالهية تعين في
العلم الذاتى كما تعينت جميع النسب الالهية والكونية وكلام سيدنا الامام
محبي الدين رضى الله عنه في العلم الذاتى الذى هو ادراك الذات بالذات لا
بأمر زائد لا علم ولا غيره وقد اجمع أهل هذا الشأن الراقون الى ذروة
التحقيق بالشهود والعيان على أن أول تعين للذات من الغيب المطلق هو
المرتبة المسماة عندهم بالوحدة المطلقة وهو عبارة عن علمه تعالى ذاته بذاته
من ذاته وعلمه بجميع اسمائه وبجميع المعلومات الحسية والعقلية والخيالية
على وجه الاجمال من غير تمييز بعضها عن بعض فلا تمييز للذات عن
الصفات والاسماء عن الممكنات ولا بعض الممكنات عن بعض بلا اعتبار
الاسم العالم ولا العلم ولا العلیم فعلمه تعالى لذاته بذاته فهو العالم والعلم
والمعلوم والتغاير اعتبارى فذاته هي المدرک لذاته المنكشفة على ذاته فعلم
العالم من علمه بذاته اذ العالم في هذا الطور والمرتبة عين الذات وعلمه
ذاته أزلا اذ التجلى والظهور أزلا وتعلق علمه بالعالم أزلا على ما يكون

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

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

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

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

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

الذات بتخصيص أحد الجائزين للممكن على التمييز كما أن مشيئته تعلق
الذات بالممكن من حيث تقدم العلم قبل كون الممكن كما أن الاختيار
تعلق الذات بالممكنات من حيث ماهي الممكنات عليه فالإرادة في حق
الحق تعالى كونه مريدا ومخصصا لوجود ممكن ما ليس بتخصيصه
لوجوده من حيث هو وجود لكن من حيث نسبتته لممكن ما تجوز نسبة
ذلك الممكن لممكن آخر فالوجود من حيث الممكن مطلقا لا من حيث
ممكن ما ليس بمراد ولا واقع أصلا إلا بممكن ما وإذا كان بممكن ما
فليس بمراد من حيث هو لكن من حيث نسبتته لممكن ما ونسبة
الاختيار إليه تعالى إذا وصف به إنما ذلك من حيث الممكن معرى من
علمه وسببه لا من حيث ما هو الحق تعالى فالممكن من حقيقته هو
موضع الانقسام وعليه يرد التقسيم وفي نفس الأمر ليس لله تعالى فيه
الأمور واحد هو معلوم عند الله تعالى من جهة حال الممكن علمه أزلا
فاختار ما علمه عليه أزلا قال تعالى ، ولكن حق القول مني ، وقال ، أفمن
حق عليه كلمة العذاب ، وقال ، ما يبذل القول لدى وما أنا بظلام للعبيد ، وفي
هذه الآية تنبيه على سر القدر وبه كانت الحجة البالغة لله على خلقه وهذا
هو الذي يليق بجانب الحق تعالى وأنه علم واختار ما علم وأمضى وحكم
والذي يرجع إلى الكون من حيث الامكان ، ولو شئنا لا آتينا كل نفس
هداها ، فاشئنا ولكن حق القول استدراك للتوسيل بأن الممكن قابل
للهداية والضلالة من حيث حقيقته فانه قابل للمقابلين على البذل وقد
قرر أن كل حقيقة كونية هي مستندة لحقيقة إلهية فستند التقابل الواقع
في العالم من الاسماء الإلهية المحي والمميت المعز المذل ولا ينبغي أن

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

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

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

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

كان ظلما وجهلا تعالى الله عن الظلم والجهل وسيدنا الامام محي الدين رضى الله عنه
قائل بهذا كله قال فقى الاصل جبر واختيار فقى الاختيار اسقط من الصلاة
عشرا عشرة الى ان انتهى الى خمس وبالا اضطرار قال ما يبدل القول لدى والامام
محى الدين رضى الله عنه لا يقول بالعلمية والايجاب الذاتى الذى قالت به الحكماء
حاشاء حاشاء من ذلك بل الحكماء يقولون انه تعالى ان شاء فعل وان لم يشأ
لم يفعل لكن لا بد من مشيئة الفعل لان الفعل كمال والحق تعالى له صفات
الكمال كلها فالحق تعالى مختار فيما علم وحكم لا مكرمه وفي الحديث الصحيح
لا يقل أحدكم اللهم اغفر لى ان شئت فانه لا مكره له وقد اختار تعالى ما عليه
المعلومات من غير اجبار ولا اكراد من المعلومات ولا اضطرار فانها ما
تميّنت فى العلم الذاتى اعني الذات المقيّد والامن ذاته المطابقة التى هى مادة
الوجود المحض والعدم المحض وما بقى اختيار فيما لا يزال الا ما ثبته من
التردد كما ينادى وهناميهامه تمار فيها العقول فافهم أو أسلم تسلم (المسألة الثالثة)
مسئلة القدرة قال الامام الجليل رضى الله عنه فى باب القدرة مانصه والقدرة
عندنا ايجاد المعدوم خلافا لمحى الدين بن العربي فانه قال ان الله لم يخلق الاشياء
من العدم وانما ابرزها من وجود علمى الى وجود عيني وهذا الكلام وان
كان له وجه فى العقل يشتد اليه على ضعف فاني انزه ذلى ان أعجزه فى قدرته
عن اختراع المعدوم وابرازه من العدم المحض الى الوجود المحض واعلم ان
ما قاله الامام غير منكور لانه أراد بذلك وجود الأشياء فى علمه أولا ثم لما
ابرزها الى العين كان هذا الابراز من وجود علمى الى وجود عيني وفاته ان
حكم الوجود لله فى نفسه قبل حكم الوجود لها فى عالمه فالوجودات معدومة
فى ذلك الحكم ولا وجود فيه الا لله تعالى وحده ولهذا صح له القديم والا

لزم أن تساير الموجودات في قدمه على كل وجه ويتعالى عن ذلك فحصل
من هذا أنه أوجدها في علمه من عدم بمعنى أنه يعلمها في علمه موجودة عن
عدم فليتامل ثم أوجدها في العين بآرازها من العلم وهي في أصلها موجودة
من العدم المحض واعلم أن علم الحق لنفسه وعلم علمه لمخلوقاته علم واحد
فبنفس علمه بذاته يعلم مخلوقاته لكنها غير قديمة لقدمه لأنه يعلم مخلوقاته
بالحدوث فهي في علم محدثة الحكيم في نفسها مسبوقة بالعدم في عينها وعلمه
قديم غير مسبق بالعدم وقولنا حكم الوجود له قبل حكم الوجود لها فإن
القبيلة هنا حكميه أصلية لازمانية لأنه سبحانه وتعالى له الوجود الأول
لاستقلاله بنفسه والمخلوقات له الوجود الثاني لاحتياجها للمخلوقات معدومة
في وجوده الأول فهو سبحانه أوجدها من العدم المحض في علمه اختراعا
اليها ثم أوجدها من العالم العلوي إلى العالم العيني بقدرته فأيجاده للمخلوقات
إيجاد من العدم إلى العلم إلى العين لا سبيل إلى غير هذا ولا يقال يلزم
من هذا جهله بها قبل إيجادها في علمه إذ مائمه زمان ولائم الاقبلية أوجبها
الالوهية لعزتها بنفسها واستغنائها في أوصافها عن العالمين فليس بين
وجودها في علمه وبين عدمها الأصلي زمان يقال أنه كان جهلها قبل إيجادها
في علمه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فافهم فإن الكشف الآلهي اعطانا
ذلك في نفسه وما أوردناه في كتابنا إلا ليقع التنبيه عليه نصيحة لله ورسوله
والدؤمنين لا اعتراضا على الامام رضى الله عنه اذ هو مضرب في قوله
على الحمد الذي ذكرناه ولو كان مخطئا على الحكم الذي بيناه وفوق كل ذي
علم عليم واذا علمت هذا فاعلم أن القدرة الالهية صفة آلهية بثبوتها انتفى
العجز عنها بكل حال وعلى كل وجه ولا يلزم من قولنا بثبوتها انتفى العجز

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

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

وارادة وقدره إنما هي نسب وإضافات بين الحق تعالى والممكنات وليس الا
الذات إذا نسبتها الى المعلومات كانت علما والى المرادات كانت إرادة والى
المقدور كانت قدرة وقس على هذا حتى أنهم يتحاشون من التعبير بالصفات
الا فى مقام التعاليم ويمبرون بالاسماء فى أنه الوارد فى الكتاب والسنة وقول
الامام الجبلى وأعلم أن علم الحق لنفسه وعلمه لمخلوقاته علم واحد فينفس علمه
بذاته يعلم مخلوقاته لكنها غير قديمة لقدمه لانه يعلم مخلوقاته بالحدوث
فهو فى علمه محدثة لحكم فى نفسها مسبوقه بالعدم فى عينها الخ هذا كله
إنما يتمشى أن لو كانت المخلوقات متميزة عن الذات كما هي فى مرتبة الحس
والتمييز وليس الامر كذلك فى حضرة العلم الذاتى بل عين العالم عين العلم
عين المعلوم فينفس علمه بذاته يعلم مخلوقاته لانها عين ذاته فيعلم مخلوقاته
بما يعلم به ذاته من الاحكام فى تلك الحضرة وذلك الطور فيعلم أن لذاته
وجوها واعتبارات وتعينات وظهورات ونسباً وهذه كلها من الذات اذ
ليست بشىء زائد على ذاته كما يعلم فى تلك الحضرة الذاتية ما ستصير اليه
من الفرق والتمييز والغيرية وغير ذلك مما حدث لها فى مرتبة الحس والفرق
فكان لها الحدوث والخلقة لما تميزت الحقائق فقبل هذه حقائق وجوبية وهذه
حقائق امكانية وقبل ذلك ليس الا الذات الواحدة واحكام الوحدة وليس
كل حادث حادث الحقيقة قال تعالى ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث فهو
حادث عند من حدث عنده لافى حقيقة وكنا نقول بقول الامام الجبلى فى
هذه المسألة تقليد له وذكرناها فى هذه المواقف وقد رجعنا عن ذلك لما
فتح الله به علينا من نفع روح القدس ثم أعلم علمنى الله واياك من لدنه
علما وفتح لى ولك فى كلامه تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم وكلام

أوليائه بأبواب فهمما أنه قد تقرر عند أهل الكشف الاعتصامي أن الذات من حيث هو هو مادة العدم والوجود فاحد طرفيها العدم وطرفها الآخر الوجود اذ العدم المطلق هو الذات المتجردة تجردا أصليا وهو في مقابلة الوجود المطلق الذي هو وجود نفسه واجب وما من تقيضين متقابلين الا وبينهما برزخ معقول فاصل به يتميز كل واحد من الآخر وهو المانع أي دنا الواحد الآخر قال تعالى، بينهما برزخ لا يبغيان، أي لولا ذلك البرزخ لم يتميز احدهما من الآخر ولا شكل الامر وارى الى قلب الحقائق فيين الوجود المطلق والعدم المطلق برزخ وهو حضرة الامكان وهو البرزخ الاعلى المسمى ببرزخ البرازخ له وجه الى الوجود ووجه الى العدم بل هو وجه واحد لانه لا ينقسم فهو يقابل الوجود المطلق والعدم المطلق بذاته وفي هذا البرزخ المسمى بالحقيقة الكلية جميع الممكنات اعيان ثابتة لا موجودة من الوجه الذى ينظر اليها الوجود المطلق وليس له اعيان ثابتة من الوجه الذى ينظر اليه من العدم العدم المطلق والممكنات في هذا البرزخ بما هي عليه وما تكون اذا كانت مما تتصف به من الاحوال والاعراض والصفات والاكوان فان نسبت هذه البرازخ الى الوجود وجدت فيه من رائحة لكونه ثابتا معقولا وأن نسبته الى العدم صدقت لانه لا وجود له سبب نسبته الثبوت اليه مع نسبته العدم هو مقابلته للامرين بذاته وذلك أن العدم المطلق قام للوجود المطلق كالمرآة فرآى الوجود المطلق فيه صورته فكانت تلك الصورة عين حضرة الامكان فلهذا كان للممكنات اعيان ثابتة وشيئته في حال عدمها وخرج الممكن على ضرورة الوجود المطلق وكان أيضا الوجود المطلق كالمرآة للعدم المطلق فرآى العدم المطلق في مرآة الحق نفسه فكانت صورته التى

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

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

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

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

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

(الموقف ثلاثمائة سبعة وأربعين)

قال تعالى، ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً إنا أنطعمكم
لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً، إعلم أن على في قوله ، على حبه،
يصح أن تكون بمعنى عن أي متجاوزين حبه الى بذله لوجه الله تعالى
ويكون الضمير عائدا على الطعام ويصح أن تكون بمعنى في على تقدير

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

السر ولا يدخل تحت عبارة ولا يقدر مخلوق على انكاره فهو المعلوم
المجهول وهو التجلي في الاشياء المبقية لآعيانها وأما التجلي للاشياء فهو
تجل يغنى أحوالا ويعطى أحوالا في التجلي له واذا تحلل السائر الى الله
تعالى واضمحج تركيبه في معراج التحليل لا يبقى منه الا هذا الوجه
الخاص ولا يري الحق ممن يراه الا هذا الوجه ولا يسمع كلام الحق الا
بهذا ولا يعبد كل عابد من الحضرة الجامعة الا هذا الوجه الخاص به ولا
يعرف الا هو وهو العلامة التي بين العباد وربهم التي يتحول فيها اذا
أنكروه يوم القيامة فيعرفونه على الكشف وفي الدنيا على الغيب يعلمه
كل انسان من نفسه ولا يعلم أنه يعلم وهذا الوجه أعلا ما يصل الكمل
الى الاخذ منه في مرتبة الولاية اذا ترقوا عن الاخذ من الارواح
والوسائط فما دامت الصورة موصوفة بالوجود كان ذلك الوجه الخاص
ظاهر الحكم واذا أخفيت خفي حكم ذلك الوجه الخاص وكل ما ذكر
في القرآن وجه الله كقوله ، فأينما تولوا فثم وجه الله ، فالمراد هذا الوجه
وهذه الطائفة لا تخص باطعامها انسانا من حيوان اعجم ولا مؤمنا من
كافر ولا مطيعا من عاص بل يفعلون مع الصور النباتية والجمادية ما به بقاء
وجه الله ظاهرا فانه الوجه الذي يشاهده المشاهدون من العارفين في كل
مخلوق كما قال إمام العلماء بالله ختم الولاية محيي الدين الحانمي رضى الله عنه
أنظر الى وجهه في كل حادثة من الكيان ولا تغبر به أحدا

وقال بعضهم ما رأيت شيئا الا رأيت الله معه وقال الآخر ما رأيت
شيئا الا رأيت الله فيه لا يزيد منكم جزاء أى لا يزيد ان يحصل لنا بسبب
اطعامكم جزاء وهو ما يجازى به الله تعالى المطعمين ويثيبهم به في الدار

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

الارادتين باين الوجه الالهي والصورة وان كانا متلازمين وعقب كتابي
هذا الموقف رأيت أنني أحاصر مكة المشرفة وأنا أملى حديثا خرج
البخاري في صحيحه أن الحرم لا يعمد عاصيا ولا فارا بدم ولا فارا بجزية
فتعبرت في تأويل هذه الرؤيا ثم بعد أيام ورد الوارد بتفسيرها وأنا في
صلاة فظهر لي تعلقها بالموقف وهو أن الحرم كناية عن الوجه الخاص
الذي تكلمنا عليه في الموقف وهو الوجه الالهي والعاصي العائد بالحرم هو
النفس العاصية والمحاصر المخاطب لها هو أسماء الانتقام والقمر والمقصود
من ذلك أن لا تغتر نفوس الثقلين بأن لها وجها من الله تعالى فتترك
الأوامر المشروعة وتقتحم النواحي الموضوعة فتهلك وتشقى كما هلك
وشقيت بذلك الغرور طوائف ملحدة من الخلوية والاتحادية الإباحية
فانظر ما أعجب هذا الرمز والوعظ وأدقه وأخفاه والطفه وأرقه والله
يقول الحق وهو يهدي السبيل

(الموقف ثلاثمائة ثمانية وأربعين)

قال تعالى: فاعلم أنه لا إله إلا الله، اعلم أن العلم المأمور به هو العلم
بألوهية الآله واختصاصه بمرتبة الألوهية لا العلم بذات الآله فان العلم
بذات الآله محال اذ العلم يقتضي الاحاطة بالمعلوم والاحاطة بذاته محال
وان كانت الذات تدرك من بعض الوجوه فلا يحاط بها وليس للعقل
مدخل في الكلام على الذات بوجه ولا حال والخوض بالعقل فيما ادراكه
محال تعب من غير طائل وويل وقد أراحنا الله تعالى برحمته من ذلك فقال
، ويحذركم الله نفسه، أي يحذركم الخوض بعقولكم في نفسه وذاته فلا يخبر
عن ذاته إلا هو تعالى أو رسله عليهم الصلاة والسلام بما يوحيه اليهم وكل

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

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

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

الحق وهو يهdy السبيل .

(الموقف ثلاثية تسعة وأربعين)

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

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

(الموقف ثلثمائة وخمسين)

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

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

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

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

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

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

بالألوهية والسلام

(الموقف ثلاثمائة واحد وخمسين)

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

(الجواب)

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

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

المنحى قال تعالى حكاية عن نوح عليه السلام، اعبدوا الله واتقوه وأطيعوا
ينفركم من ذنوبكم ويؤخركم الى أجل مسمى، فالأجل الذى يؤخركم
عنه هو القضاء الذى يقبل التبديل وهو مشروط بعبادتهم الله واتقائه
وطاعة رسوله والأجل الذى يؤخرهم اليه هو القضاء الذى لا يقبل
التبديل فلا شرط له ولا مانع وقال عمر رضى الله عنه فى قصة الفرار من
الطاعون وقد قال له بعض الصحابة أنفر من قضاء الله فقال نفر من قضاء
الله الى قضاء الله أى نفر لعل فرارنا شرط أو سبب فى نجاتنا اذ من
القضاء الآلهى ما يقبل التبديل فاذا لم يكن الامر كما رجونا فنحن نفر الى
قضاء الله الذى لا يقبل التبديل وهو ما ليس له شرط ولا سبب وهذه
الجملة كافية فى جواب الاشكاليين وأما الاشكال الثالث فاعلم أن الآله
لا يكون إلهاً حتى يكون له صفات رحمة وصفات قهر فيرجى ويخاف
فيضر وينفع ويمطى ويمنع فالألوهية اقتضت لذاتها أن تكون لها الأسماء
المتقابلة والصالح والفساد انما هو بحسب القوابل والاستعدادات فما
يكون صلاحاً لزيد قد يكون فساداً لعمره فما يتألم به المحرور ينعم به
المقرور والعكس فليس الخير والشر والصالح والفساد إلا بالنسبة
للقوابل والقوابل متباينة متخالفة فالخير والصلاح مقصود بالذات
والفساد والشر عارض والحكيم لا يترك الخير الكثير لما يازم من الشر
(الموقف ثلاثمائة اثنين وخمسين)

سأل بعض الاخوان عن قول سيدنا وعمدتنا الشيخ محى الدين فى الباب
السادس من الفتوحات وجعل العالم فى الدنيا ممزجاً من القبيضتين فى العجنة
ثم فصل الأشخاص منها فدخل من هذه فى هذه من كل قبضة فى اختها

فجهلت الاحوال وفي هذا تفاضلت العلماء في استخراج الخبيث من الطيب والطيب من الخبيث وغايتة التخليص من هذه المزجة وتميز القبيضتين حتى تنفرد هذه بعالمها وهذه بعالمها كما قال الله تعالى، ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركبه جميعا فيجعله في جهنم ، فمن بقي فيه شيء من المزجة حتى مات عليها لم يحشر يوم القيامة من الآمنين ولكن منهم من يتخلص من المزجة في الحساب ومنهم من لا يتخلص منها الا في جهنم فاذا تخلص اخرج هؤلاء هم أهل الشفاعة وأما في تميزها في احدى القبيضتين انقلب الى الدار الآخرة بحقيقته من قبره الى نعيم أو الى عذاب وجحيم فانه قد تخلص فهذا غاية العالم وهاتان حقيقتان راجعتان الى صفة هو الحق عليها في ذاته ومن هنا قلنا يرون أهل النار معذبا وأهل الجنة منما وهذا سر شريف ربما تقف عليه في الدار الآخرة عند المشاهدة ان شاء الله وقد نالها المحققون في هذه الدار فأجبت ما زجا كلامي بكلامه لانه من املائه وجعل تعالى العالم في الدنيا ممتزجا شقيه بسعيده اذ الحقيقة التي وجد العالم عنها ممتزجة جامعة لاحوال السعداء والاشقياء ومن اجل ذلك مزج تعالى القبيضتين في العجنة القبيضة التي قبضها من يمينه وقال هؤلاء الى الجنة ولا أبالي والقبيضة التي قبضها من شماله وقال هؤلاء الى النار ولا أبالي ثم فصل تعالى الاشخاص منها أعنى من العجنة فدخل في هذه السعيد من هذه الشقية من كل قبضة في أختها السعيدة دخلت في الشقية وظهرت بأحوالها والشقية دخلت في السعيدة وظهرت بأحوالها ينشأ عنها من حيث انه متلبس بأحوال الاشقياء وبعوت سعيدا مؤمنا وينشأ سعيدا من حيث انه متلبس

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

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

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

والمستندات من حيث استند من وجه الى الذات معرفة من نسبة الاسماء الى تطلب العالم اليه فتحقق أن وجوده أعظم الوجود حيث انه استند الى الذات وغيره من الكوائن الحادثة استند الى الاسماء .

(الموقف ثلاثمائة ثلاثة وخمسين)

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

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

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

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

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

(الموقف ثلاثمائة وأربعة وخسين)

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

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

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

(الموقف ثلاثمائة خمسة وخمسين)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

فانت عبد وأنت رب لمن له فيه أنت عبد

وأنت رب وانت عبد لمن له فى الخطاب عهد

فكل عقد عليه شخص يحله من سواء عقد

الخطاب لكل انسان بما هو انسان فان الحقيقة الانسانية سارية فى

كل انسان فيقال فيه عبد من حيث انه مكلف بأمر منهى ولم يكن

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

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

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

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

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

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

ينفذ وما عند الله باق لا ينفد، فلذا كان الرضا من الله جهل به وبما عنده
 فالعالم يعلم أن الله اعظم واجل من أن يرضى العبد منه بالقليل وهو
 الموجود فإن يد الله ملأى سحاً الليل والنهار لا تفيضها نفقة فهو تعالى
 مرضى عنه لامنه فاللازم للعبد أن يطلب المزيد في كل نفس وقد ورد
 في الخبر إذا سألت الله فاعظموا المسألة فإن الله لا يتعاضم شيء وقال بعض
 السادة القناعة من الله حرمان ولما قال تعالى رضى الله عنهم ورضوا عنه
 تقابلت الحضرتان الحضرة الإلهية والحضرة العبدية فإنه خلقنا على الصورة
 فجعلنا مثله ومن حيث جعل تعالى للعبد قدراً واعتباراً بذكره رضا
 العبد عن سيده في مقابلة رضا الله عن عبده فتقابل الرب والعبد تقابل
 الامثال أى الذوات المتماثلة فإن المثل قد يراد به الذات كقولك مثلك
 لا يفعل هذا أى انت لا تفعل والامثال اضداداً أراد بالضد المناقاة المتأخر
 في عدم الاجتماع لا الضد في الاصطلاح فإن الضدين في الاصطلاح بينهما
 غاية الخلاف فاطلق الضد على المثل من حيث أن المثلين حقيقة
 لا يجتمعان كالبياضين مثلاً والسوادين إذ لا يتميزان لو فرض اجتماعهما
 في موضوع واحد ومأم في الموجودات الخارجية إلا متميز فالأحادية
 سارية في كل موجود الحق والخلق فالشيء الذى يتميز به هو أحديته وتميزه
 وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

فآية كل شيء هي أحديته وتميزه قال أبو نواس رحمه الله لما سمع
 بهذا البيت لأبي العتاهية وددت أن هذا البيت لى بجميع شعري وحيث
 ثبت التمييز بين الموجودات حقاً وخلقاً ثبت أنه مأم مثل في الوجود ولما انتفت
 المثلية انتفت الضدية فلا ضد في الوجود فإن الوجود حقيقة واحدة لا تتعدد

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

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

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

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

ومع هذا لا ينفصل بين العبد والرب فمن خشية العالم بربه خشية أن يبتليه بما ابتلي به بعض العبيد بأن يحد في نفسه أنه الله فيقول إنه الله فأصحاب حضرة الجمع قانها حضرة تزل فيها الأقدام أو يقول أنه الله من غير أمر الهى ولا باعث يقتضى بهذا القول وما قالها من الكمل إلا بأمر الهى كأبى يزيد وأمثاله رضى الله عنهم أو غلبة حال أو غيبة عن عقل التكليف وإن الأكارب يخافون أن يبدو منهم ما يوجب الاستغفار أو الاعتذار فيطلبون الستر من الله أن يحكم عليهم حال من شأنه أن يبدو منهم لحكم ذلك الحال ما ينفى أن يستر ولو كان حقا اذ ما كل حق يقال ومن هذا القليل يكون استغفار المعصومين من الأنبياء والمحفوظين من الأولياء من غير ذنب وكيف يصح لعبد أن يقول أنه الله ويدعى هذه الدعوة وهو بجوع ويعرض ويتغوط وتزعجه فرصة برغوث أو بموض قال الشيخ رضى الله عنه عن نفسه دانا على التمييز بين الرب والعبد وعرفنا ذلك جهل أعيان وذوات عاقلة بما أنا به عالم فقد وقع التمييز بين العبيد بالعلم والجهل والعقل والبله ونحو ذلك فلو لا التمييز بين العبيد كان ما يعلمه زيد لا يجهله عمرو والأمر على خلاف هذا فقد ميز الله كل شيء في العالم بأمر وذلك الأمر هو الذى ميزه عن غيره وهو أحدية كل شيء فما اجتمع اثنان فيما يقع به الامتياز ولو وقع الاشتراك من كل وجه ما امتازت الاشياء حسا وعقلا وإن كان ثم صفة يقع فيها الاشتراك فلا بد من أحدية تميزه وتخصه وكما وقع التمييز بين العبيد وقع التمييز بين الأرباب الذى هو سبب تمييز العبيد عن بعضهم بعضا ولو لم يقع التمييز بين الأرباب لفسر الاسم المعز مثلا فان معناه الذى يعطى العزة للعبيد فيكون العبد عزيزا منيع الحلى قاهرا لمن ناوله

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

ولا تنظر الى الخلق وتكسوه سوى الحق

المراد النهى عن نظر الحق والخلق كنظر العامة وأعنى بالعامّة المتكلمين
في التوحيد العقلي الذين منعموا بنجلي الحق تعالى من الصور فانهم ينظرون
الحق تعالى منعزلاً عن الخلق بعيداً منهم بينه وبين مخلوقاته بون بعيد
ويظنون أن متعلق علمهم ودرويتهم انما هي الحقائق الكلية والنسب وصور
الممكنات التي هي آثار النسب وان الحق تعالى غير مرئي لهم ولا معلوماً

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

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

ونزهه وشبهه وقم فى مقعد الصدق

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

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

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

وكن أن شئت في الجمع وأن شئت ففى الفرق

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

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

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

نحز بالكل أن كل تبدي قصب السبق

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

فلا تقنى ولا تبقي ولا تفنى ولا تبقى

نهي رضي الله عنه السالك عن التشوف بحصول حال الفناء فانه
وأن كان حصوله لا يتمم فالنفوس تنشوف اليه وتطلبه وعن التعشق
بانه اذا حصل لما في الفناء من تضيق الوقت الذي لا ينبغي أن يحصر الا في
المجاهدة لتحصيل العلم الله تعالى ولما فيه من نقص المرتبة في الآخرة
فان زمان الفناء الحاصل في الدنيا يفوت مقاما من المقامات في الآخرة اذ
التجلى في الآخرة يكون على قدر العلم بالله الحاصل في الدنيا مع أن الفاني
لا يشهد في فئاته الا صورة علمه الذي اكتسبه في مجاهدته فما زاده الفناء
عن العالم فائدة وان الفاني يقنى عن عبوديته وكل أمر يخرج العبد عن
أصله وحقيقته فما هو من الشرف بمكان فالدنيا ليست بموطن الفناء في الحق

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

وليس الكمال سوى كونه فمن فانه ليس بالكمال

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

من حيث أنه مظهر من مظاهر الحق لا يتوجه الى ما يلتقى اليه مع الغفلة والذهول قوله ولا نلقى نهي لمن تلقى على أحد شيئاً من العلوم وغيرها مع الغفلة والذهول عن كون الملقى اليه عين الحق ومظهره له وكذلك الملقى بل يلزم أن يستحضر أن الملقى والملقى اليه عين واحدة السائل والمجيب هذا هو أدب الادباء الذي ادبهم ربهم قول سيدنا رضى الله عنه .

(الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد والحضرة الإلهية تطلب الثناء المحمود بالذات فيثنى عليه بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله ولم يقل ووعيده بل قال ويتجاوز عن سيئاتهم مع أنه توعدهم على ذلك فإثنى على اسماعيل بانه كان صادق الوعد وقد زال الامكان في حق الحق لما فيه من طلب المرجع فلم يبق الا صادق الوعد وحده وما لو عيد الحق عين تعين) اعلم أن الثناء هو الذكر بالخير أو هو الكلام الجميل أو هو الايمان بما يشعر بالتعظيم بالقول أو بالفعل يستعمل في الخير والشر لحديث من أثبت عليه بخير وجبت له الجنة ومن أثبت عليه بشر وجبت له النار ولهذا قيد سيدنا بقوله الثناء المحمود وعند الجمهور اطلاق الثناء في الخير حقيقة وفي الشر مجاز والوعد الترجية بالخير وما قيل ان الثلاثي من الوعد يستعمل في الخير والمزيد يستعمل في الشر يعارضه الحديث الصحيح أن للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة فأما لمة الشيطان فأيماد بالشر وتكذيب بالحق وأما لمة الملك فأيماد بالخير وتصديق بالحق وقد جرت عادة الحق أن يشفع وعده بوعيده في القرآن الكريم لترجي رحمة ويخشى عقابه ولما كان أخلاف الوعيد وعدم انجازه مما تممدح به العرب وتفتخر به الامة الذي نزل القرآن بلسانها وهو

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

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

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

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

اسماء الله تعالى فاهل الجنة وأهل النار يشاهدون الحق تعالى مشاهدة
الاسماء كما كانوا في الدنيا وما تصرف مخلوق فيما تصرف فيه الا عن
قضاء سابق وقدر لا حق لا محيص عنه فلا بد له منه فالكل تحت قبضة
الاسماء الالهية الربية فمن لم يوافق الامر وافق الارادة فيجوز أن يكون
أهل النار الذين هم أهلها مرحومون آخر الامر بعد نفوذ الوعيد ولا يسرمد
عليهم العذاب وعدم الرحمة الى ما لا نهاية له اذ لا مكره له على ذلك وقد
أخبرت الرسل عليهم الصلاة والسلام بان الغضب الالهى له نهاية فكل
واحد منهم قال ان ربى غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله وان يغضب
بعده مثله وذلك عند سؤال الامم الشفاعة منهم وما ثم نص لا يتطرق
اليه الاحتمال فى تسرمد العذاب على أهل النار وانما هى ظواهر عرضت
الاحتمالات والنصوص التى لا يطرقها الاحتمال انما وردت فى تسرمد
نعيم أهل الجنان فلم يبق الا جواز رحمة أهل النار والحق تعالى أهل الرحمة
والمغفرة وأن يقول الحق وهو يهدى السبيل والحمد لله الذى هدانا لهذا
وما كنا لنهتدى لولا هداانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق

(الوقوف ثلاثمائة ستة وخمسين)

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

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

(الموقف ثلاثمائة سبعة وخمسين)

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

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

(الموقف ثلاثمائة وثمانية وخمسين)

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

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

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

الموجودات وعين قلب عبده المؤمن العارف دار له يقول سيدنا رضى
الله عنه

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

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

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

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

تعالى لا من حيث عموم أنها وسعت كل شيء لان الحق ليس بشيء فوسعت
رحمة اسماءه أو يقال وسعت ذاته فانها المقتضية لاييجاد العالم في الحقيقة
فانه تعالى يقول في بعض الكتب الالهية كنت كنزا لم اعرف فاحببت
أن أعرف خلقت خلقا وتعرفت اليهم ومن أحبت نفسه شيئا واعطاها
اياه فقد رحمها فانه تعالى لما ذكر المحبة علمنا من حقيقة الحب ولو ازمه
ما يجده المحب في نفسه هذا اذا اعتبرت الرحمة صفة فالما اذا اعتبرت الرحمة
عين الذات فالشيء لا يسمع نفسه ولا يضيق عنها فالرحمة اذا اعتبرت صفة
فهي أوسع من القلب لانها وسعت الحق ونفست عنه والقلب مانفس
عن الحق شيئا أو مساوية له في السعة حيث انها وسعت كل شيء والقلب
وسم الحق تعالى فوسع كل شيء فالقلب وسع الحق تعالى كما وسعته
الرحمة فانه تعالى يغار على قلب عبده المؤمن العارف أن يكون فيه غيروه
فاطمه أنه صورة كل شيء وعين كل شيء فوسع كل شيء قلب العبد المؤمن
العارف لان كل شيء حق فواسعه الا الحق فن علم الحق من حقيقةه
فقد علم كل شيء وليس من علم شيئا وعلم الحق وعلي الحقيقة فما علم العبد
ربك الشيء الذي يزعم أنه علمه لانه لو علم لعلم أنه الحق فلما لم يعلم أنه
الحق قلنا أنه لم يعلمه قول سيدنا (هـذا مضى) يقول رضى الله عنه أن
الكلام على سعة قلب عبد المؤمن العارف والتنظير بين سعة وسعة الرحمة
الالهية قد مضى وتم وذلك يستلزم ويستطرد الكلام على التجلى الآلى
لهذا القلب المؤمن العارف لله وكيف يتنوع القلب بتنوع التجلى في
الصور وهو قول سيدنا (ثم اتعلم أن الحق تعالى كما ثبت في الصحيح
يتحول في الصور عند التجلى وأن الحق اذا وسعه القلب لا يسمع معه

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

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

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

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

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

(تنبيه)

هذا التجلى المذكور الذي القلب تابع له هو التجلى الذاتي الازلي الذي
هو أول التجليات والتعينات وبه ومنه حصص الاعيان الثابتة أعيان الممكنات
واستعداداتها الذاتية الكلية في العلم وهذا هو الخلق التقديري الذي تكون

عليه الممكنات الى غير نهاية وعلى طبقة يكون التجلي الاسمائى حذو النعل
بالنعل لا أزيد ولا أنقص في الخلق الالهي قولي سيدنا
(وهذا عكس ما نشير اليه الطائفة من أن الحق يتجلي على قدر استعداد
العبد وهذا ليس كذلك فإن العبد يظهر للحق على قدر الصورة التي يتجلي له فيها
الحق) بقول رضى الله عنه إن التجلي الذى ذكرناه هو التجلي الذاتى الأسمى
وبينا أحكامه ونعونه من ضيق القلب وسعته بحسب الصور التي يتجلي الحق
فيها ويتنوع الحق له وظهوره بها في عين المتجلي له فيكون القلب تابعا للتجلي
فانه بهذا التجلي يظهر العبد المتجلي له في ثبوته وعدمه لاحق المتجلي على قدر
الصورة التي يتجلي له فيها وهي صورة العبد الكلية الجامعة لشؤونه وأحواله
الى غير نهاية وتقديم هذا المتجلي على الصورة المتجلي فيها تقديم رتبة لا ترتيب
وجود فلا تقديم ولا تأخير وهذا عكس ما نشير اليه الطائفة العلمية رضى
الله عنها الاشارة بقوله وهذا عكس الخ الى قوله واذا كان الحق يتنوع في
الصور الخ لا الى ما قبله فانه في بيان التجلي الاسمائى الشهادى فانهم أجمعوا
على أنه تعالى لا يتجلي للخلق الا على قدر استعداده فيكون التجلي تابعا
لاستعداد القلب وبحسبه في صورة اعتقاده وهو تعالى عرى عن التغيير في
ذاته ولكن التجلي في المظاهر الالهية على قدر العقائد التي تحدث في
المخلوقات ثم أعلم ان الطائفة انما اعتنت بذكر التجلي الاسمائى دون التجلي الذاتى
مع أنهم لا يحلو له لكون التجلي الاسمائى تفصيل للتجلي الذاتى والتجلي الذاتى
مضى بما فيه والتجلي الاسمائى متجدد في كل آن قول سيدنا (وتحوير هذه
المسألة أن الله تجلدين تجلى غيب وتجلي شهادة فن تجلى الغيب يعطى الاستعداد
الذى يكون عليه القلب وهو التجلي الذاتى الذى الغيب حقيقة وهو

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

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

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

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

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

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

كأنه ففى أى صورة اعتقد ربه فعبيده فما خرج عن صورته التى هو عليها من حيث أنه جامع حقائق العالم فلا بد أن يتصور فى الحق انسانيته على الكمال أو من انسانيته ولو نزه ماعسى أن ينزه واعموم التجلى الآله عبد كثير من نار و نور وملائكة وحيوان وشجر وكواكب فالتجلى الآلهى عام فى جميع الموجودات ولا يكون الا على أمزجة العالم والشارع بين المعبود بالحق من المعبود بالباطل وأما النوع الآخر من المعتقدين فهو من اطلقه أى اعتقد أن آلهه مطابق فما حصره فى صورة دون صورة ولا فى اعتقاد دون اعتقاد ولا حجب عليه الظهور بالصور والتجلى فيها كما حجب عليه المتكلمون الناظرون بالنظر العقلى فى معرفة الآله الحق فهذا النوع الذى اطلق آلهه لم ينكره واقرا له بأنه ربه فى كل صورة يتحول الحق اليها وتجلى فيها فى الدنيا والبرزخ والآخرة وكل صورة يتجلى له فيها يقول إنه الله وإن كانت صور التجلى كلها حادثة لان العارف عرف نفسه تتغير فى كل يوم وليلة سبعين الف مرة وتتحول من كل صورة خاطر آخر وكل خاطر تتصور بصورته والخواطر تصدر عن التجليات فعرف ربه بكثرة صور تجلياته فانه مخلوق على الصورة الالهية وهو سبحانه كل يوم فى شأن والشؤون هى تجلياته لعباده واظهار ماله من الاحوال فلهذا أعظم ماتكون الحيرة فى أهل التجلى باختلاف الصور عليهم فى العين الواحدة والحدود تختلف باختلاف الصور والعين لا يأخذها ولا تشهد كأنها لا تعلم علم احاطة فمن وقف مع الحدود التابعة للصور حار ومن علم أن ثم غبنا تتقلب فى الصور فى أعين الناظرين لا فى نفسها علم أن ثم ذاتا مجهولة لا تعلم ولا تشهد ولا تحد ومن هنا فشت الحيرة فى المتعبرين وهى عين

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

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

شربت الحب كأسا بعد كأس فما نفذ الشراب وما رويت

بل المعارفون فى كل زمان فرد يطلب الزيادة من العلم بالله فهو
كشارب ماء البحر كلما ازداد شربا ازداد عطشا (كالحوت ظمآن وفى

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

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

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

الضمائر ما برح وما زال

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

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

ادنى فتدلى رب عبد وعبيده فلما التقينا لم يكن غير واحد
يرى الرائي صور الممكنات وهى أحكام الأعيان الثابتة فى الوجود

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

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

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

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

يقول رضي الله عنه هذه العين الواحدة هي عين النور وعين الظلمة
وعين كل متنافيين من أنواع المنافات نقول ظلمة معطوف على نور

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

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

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

عين مما يقال فيه أعيان وذوات وجواهر قول سيدنا

(فمن يغفل عن هذا يجرد في نفسه غمه)

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

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

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

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

بقدر ما يقبله وحظ صاحب العقل العلم بوجود الله ووحدانيته فقط فاهل
العقول المتكاملون في الآلهيات خطأهم اكثر من اصابتهم سواء كان فيلسوفيا
أو معتزليا أو اشعريا أو من كان من أصناف أهل النظر العقلي فالعقلاء وهم
اصحاب الاعتقادات المقيدة للحق تعالى من حكميم ومتكلم الذين كل واحد
منهم حصر الحق في معتقده وحجر عليه أن يكون على خلاف معتقده وهم
الذين يكفر بعضهم بعضا ويلعن بعضهم بعضا من جميع الفرق الاسلامية
وغيرها من سائر أهل الملل والنحل ومامن مذهب الا والاختلاف واقع بين
أهله فأحرى بينهم وبين غير أهل مذهبهم فدليل الاشعري يورث شبهة عند
المعتزلي ودليل المعتزلي يورث شبهة عند الاشعري عكس ما عليه الطائفة
المرحومة أهل الله فانهم علموا أن الحق تعالى قابل لكل معتقد من حيث
الوجود والشارع بين القبول من المردود وذلك لاطلاع أهل الله على المرآة
الكبرى الجامعة لسائر الصور المتفرع منها كل معرفة في العالم فكانوا يرمون
عن قوس واحدة لا اختلاف بينهم ولا تبان يصدق آخرهم اولهم

مذاهب الناس على اختلاف ومذهب القوم على اختلاف
ومن زعم أنهم يختلفون في عقائدهم فذلك لعدم فهم كلامهم وعدم
الوصول الي مرامهم

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

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

المعتقدين هو المجموع وهم الدين اعتقدوا والاطلاق آلهم ولم يفيدوه بمعتقد دون معتقد فما حصروه في اعتقادهم خاصة كما أن الناصر المجموع وهي الحضرة الآلهية الجامعة فلماذا كل من كان صحيح التصور لآله وتوجه إليه في أمر تسرع إليه الاجابة والحصول على المراد من نبي وولي غالباً بخلاف غيرهم من أصحاب الاعتقادات المقيدة من أهل النظر العقلي وانظر قصة فخر الدين الرازي رحمه الله (مطلب) قال الشيخ الأكبر أخبرني الرشيد الفرغاني رحمه الله عن فخر الدين شيخه بن خطيب الرازي عالم زمانه أن السلطان حبسه وعزم على قتله وماله شافع عنده مقبول قال فطعنت أن أجمع همى في أمرى أن يخلصنى من يد السلطان لما انقطعت بي الأسباب وحصل اليأس من كل ماسوى الله فما تخلص لى ذلك لما يرد على من النسبة النظرية في إثبات الله الذى ربطت معتقدى به الى أن جمعت همى وكليتى على الآله الذى تعتقده العامة ودميت من نفسى نظرى وأداتى ولم أجد فى نفسى شبهة تقدر عندي فيه وأخلصت إليه التوجه بكلى فدعوته فى التخاص فما أصبح إلا وقد أفرج الله عني وأخرجني من السجن ومراده بالآله الذى تعتقده العامة هو الآله الذى جاء وصفه فى الكتاب والسنة وهو غير مقيد ولا محصور كما هو عقيدة عامة المؤمنين بأنه تعالى ليس كمثله شيء مع قبولهم الصفات السمعية التى لم تقبلها العقول مع عدم التأويل لها لا الآله الذى يعتقدوه أهل النظر وغير الدين منهم وما نفعه إلهه فالحق تعالى وتقدس هو المعروف الذى لا ينكر فى أى صورة تجلى من صور العالم أعلى وأدنى من العرش الى الذر عند المعارفين به تعالى فانها لا توجد صورة لا تكون هوية الحق تعالى باطنها سارية فيها فالمعارف لا يرى صورة الا يرى الله قبلها أو

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

(فلم هذا قل إن كان له قاب يعلم تقاييب الحق في الصور بتقليبه في الأشكال فمن نفسه عرف نفسه وأبست نفسه بغير هوية الحق ولا شيء من الكون فما هو كائن ويكون بغير هوية الحق بل هو عين الهوية فهو

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

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

الذي يعلم أن الله تعالى قابل لكل معتقد في العالم من حيث عين الوجود فانه قضى وحكم أن لا يعبد إلا إياه وهذا الصنف ينقسم الى صنفين: صنف يقول عين الحق هو المتجلى في صور الممكنات وصنف يقول احكام الممكنات هم الصور الظاهرة في عين الوجود الحق وكل قال ما هو الحق والكامل من جمع بين الشهود دين والعارفون بالله من طريق التجلى والشهود متفاضلون متفاوتون فأكملهم واعلامهم الذي لا يوجد عارف غيره الا مجازا من كان يشهد الحق في مقام الجمع وهو الذي يشاهد ربه علما وحالا ويشاهد الخلق حالا لاعلماء لان المعلوم معدوم، هذا شرب فازداد صبحوا وغاب فازداد حضورا فلا فرقه يحجبه عن جمعه ولا جمعه يحجبه عن فرقه قول سيدنا (واما أهل الايمان وهم المقلدة الذين قلدوا الانبياء والرسل فيما اخبروا به عن الحق لا من قلد اصحاب الافكار والمتأولين للاخبار الواردة بحملها على أدلتهم فهو لاء الذين قلدوا الرسل صلوات الله عليهم وسلامه هم المرادون بقوله أو القى السمع لما وردت به الاخبار الآلهية على السنة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو يعنى هذا الذي القى السمع شهيد بنبه على حضرة الخيال واستعمالها وهو قواه عليه الصلاة والسلام في الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه والله في قبلة المصلى فلذلك هو شهيد ومن قلد صاحب نظر فكري وتقييد به فليس هو الذى القى السمع فان هذا الذى القى السمع لا بد أن يكون شهيدا لما ذكرناه ومنى لم يكن شهيدا لما ذكرناه فما هو المراد بهذه الآية فهو لائىك هم الذين قال الله ، اذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ، والرسل لا يتبرؤن من اتباعهم الذين اتبعوهم ، يقول رضى الله عنه أنه لما كانت المعرفة بالله الحاصلة للعباد منهصرة في أربعة

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

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

جاء في بعض المواقف الإلهية إذا جاء التأويل فقد جاء حجبا الذي لا أنظر
إليه ومقتي الذي لا اعطف عليه وإذا جاءك العلم الصادر عن المشاهدة
فهو أعرف العلوم والعلماء وأعلم أنه ما آمن بي من حكم عقله على آياتي
وصفاتي وما اصفته الى نفسي على السنة رسلى وأنا ما قلت الا ليؤمنوا
بي لا بمقولهم ومن أول ما آمن حقيقة الا بعقله لاني قلت قال أنه
ما قصد بالتأويل الا تنزيهى فذلك من حيل النفوس وحيل المنازعة ربوبيتى
(تنبيه) أن المتأويلين اصناف، صنف منهم قالوا إن الرسل أعلم الناس بالله
فتنزلوا في الخطاب على قدر أفهام الناس لا على ما هو الامر عليه فانه محال
فهؤلاء كذبوا الله ورسله فيما نسبته الى نفسه بحسن عبارة كما يقول
الانسان اذا نادى مع شخص حدثه بحديث يري في نظره انه ليس كما
قال فلا يقول له كذبت وانما يقول له صدق سيدي ولكن ما هو الامر
على هذا فهو يكذبه ويجهله بحسن عبارة، وصنف منهم يقول ليس المراد
بهذا الخطاب الا كذا وكذا ما المراد منه ما تفهمه العامة وهذا موجود
في اللسان العربي الذي جاء به الرسول فهو لامة تحكمون على الله بقولهم
هو المفهوم من اللسان فهو لاء ما عبدوا الا الآله الذي ربطت عليه عقولهم
وقيدته وحصرتة وصنف منهم يقول تؤمن بهذا اللفظ كما جاء من غير أن
نعقل له معنى حتى نكون في هذا في حكم من لم يسمع به ونبقى على
ما أعطانا الدليل العقلي من احالة مفهوم هذا اللفظ فهو لاء ردوا على
الله بحسن عبارة وصنف منهم قال تؤمن بهذا اللفظ على حد علم الله فيه
وعلم رسوله فهو لاء قالوا إن الله خاطبنا عينا لانه خاطبنا بما لانفهم وهو لاء
كلهم مسلمون ولقد كذب من نسب هذا الاخير الى السلف الصالح

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

قوابلهم وكم بين قابلية الكامل وقابلية المرید فاذا فهم المرید ما قصدوه من تلك المسئلة استوى هو والمصنف في تلك المسألة فالأخذ لها من الكتب اذا فهمها وميزها يصير كالأخذ من المعدن الذي أخذ منه مصنفها اذا كان ذا قلب ذكى وإيمان قوى فانه يأخذ من مطالعة كتب الحقائق كل ما أخذ قال وقد رأينا في زماننا طوائف من العرب والعجم بلغوا بمطالعة كتب الحقائق مبلغ الرجال فن اضاف بعد ذلك الى علمه فضلة سلوك كان من الكمل ومن وقف من علمه كان من العارفين ، التنبيه الثانى ماورد عن السلف وأئمة الهدى ومحققى الصوفية من كراهة التأويل والنهى عنه انما هو في حق من كمل ايمانهم بما اخبرت به الرسل من العلماء العقلاء وأما من ليس بعالم ولا عاقل فيجب ستر السر الا لاهى عنه بالتأويل لان كشف ذلك السر له ربما يؤدى الى عدم احترام الجنب الا لاهى الاءـ ز الاحى فانه تعالى أول اعـ بده لما استنكر قوله ، جمعت فلم تطعمنى ومرضت فلم تعدنى ، الحديث بطوله (تميم) كل ماورد في الكتاب والسنة من ذكر العين واليد والجنب والاصابع والهرولة والضحك ونحوها لا يقتضى شىء منها تشبيها انما التشبيه يكون بلفظة مثل أو كاف الصفة وما عدا هذين الامرین فانما هي الفاظ اشتراك فتنسب الى كل ذات بما تقتضيه حقيقة تلك الذات والكمال إيمان الصحابة رضوان الله عليهم وكان معرفتهم ما نقل عنهم أنهم استشكوا هذه الاشياء الى انكرها أهل النظر من المتكلمين ولا سألوا عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم علموا أن الله خاطبنا بلسان عربى مبين فما خاطبنا الا لعرف ونفهم ولكن لما جهلنا الذات العلية جهلنا نسبة هذه الاشياء اليها فمؤلا المؤمنون الكاملون

الذين قلدوا الرسل صوات الله عليهم وسلامه من غير توقف ولا تردد علموا أنه ليس كمثله شيء وعلموا أنه السميع البصير فنزهوا الله بتقريبه وشبهوه بتشبيهه فأيناهم اعصم واوثق فن أخذ إيمانه من الأدلة العقلية لما يتطرق إليها فلا يثبت له ساق ولا قدم يعتمد عليه وهؤلاء المؤمنون هم المرادون بقوله أو ألقى السمع لما وردت به الاخبارات الالهية على السنة الرسل وهو يعنى هذا الذىلقى السمع بعد قوله إن في ذلك اذكرى لمن كان له قلب شهيد بمعنى مشاهد فما هو من أهل التجلي الخاص أصحاب القلوب أهل الرؤية ولهذا قال موسى عليه السلام، رب أرني أنظر إليك، فانه تعالى كان مشهورا له لا يغيب عنه فالشهود أعم من الرؤية فان الشهود ما يحسكه الانسان من شاهد الحق الذى اعتقده وربط قلبه عليه فالشهود لا بد أن يتقدمه علم أو اعتقاد بالشهود أذ لا يشهد الانسان الا ما علم أو اعتقد فلهذا يكون فى الشهود الاقرار والانكار ولا يكون فى الرؤية الا الاقرار فان المشاهد اذا رأى مشهوده على غير الصورة التى علمها أو اعتقدها وقيده بها انكره فقوله وهو شهيد يذبه تعالى على حضرة الخيال المطلق والمقيد وهى الحضرة التى بين المعانى والمحسوسات اذا تنزلت إليها المعانى جسدها واذا صعدت اليه الاجسام اطفقتها فهي تلطف للكثيف المطلق والمقيد وتكشف اللطيف المطلق والمقيد فحضرة الخيال أوسع الحضرات وكما تنبأ تعالى بقوله شهيد على حضرة الخيال وعلمها كذلك يذنبه على طالب استمالتها والترغيب فيها كما قال تعالى، للذين أحسنوا الحسنى وزيادة، ودليل التنبيه على حضرة الخيال وطلب استمالتها فى العبادات لمن لم يكن من أهل القلوب المكشفين بالغيوب قوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث

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

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

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

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

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

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

فالعلم بالله عين الجهل فيه به والجهل بالله عين العلم فاعتبروا
ويقول ايضا

فما العلم الا الجهل بالله فاعتصم بقولي فاني عن قريب أسافر
ومالي مال غير علمي ووارث سرى عين أولادى فذا المال حاضر
يقول تعالى، ويحذركم الله نفسه، أي ذاته أن تتفكروا فيها وقال صلى

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

في صورة معتقده لاغيره فزال الاعتقاد والجزم بان الله يكون كذا وكذا لا غير إذ حقيقة الاعتقاد في المشهود هو الحكم الجازم المقابل للتشكيك وقيل هو التصور مع الحكم فلما انحلت العقدة وزال الاعتقاد الاول الذي كان يحصر الحق وبقيدته وخالفته المشاهدة بالامر على ما هو عليه من اطلاق الحق تعالى وعدم تقييده عاد الاعتقاد يحصر الحق علما باطلاقه وعدم تقييده بسبب المشاهدة التي انكشفت الامر بها على ما هو عليه فالمعتزلي يجزم في اعتقاده أن الله لا يعرف ولا يرى في الآخرة فهو إن جوزى باعتقاده هذا لا يعرف الله ولا يراه وإن لم يجازه باعتقاده وانكشف له الغطاء بخلاف ما يمتقده في ثاني حال فانه يراه ويعلم أنه هو ضرورة وبعد احتداد البصر ونفوذه في المدركات البصرية في الدنيا لمن شاء الله وفي الآخرة لزوال المانع للابصار لا يرجع محدد البصر كإيل النظر متباعدة عن المقصود يقال كل بصرى كلاً إذا أعياه النظر إلى المقصود فإذا انكشف الغطاء بخلاف المعتقد لبعض العباد المعتنى بهم فلا بد أن يبدو له ما لم يكن يحسب بسبب اختلاف التجلي في الصور المتعددة المختلفة عند الرؤية بعين البصر ولا يتكرر التجلي في الصور أبداً لا في الدنيا ولا في الآخرة فإن كل صورة من صور التجلي هي مظهر لاسم خاص بها والاسماء الالهية لا تكرر فيها بل كل اسم يختص بمعنى وأن تقاربت الاسماء وتشابهت فالعارف يعرف التجلي ويدرك الفرق بين صور التجلي فهو يعرف من تجلي ولماذا تجلي ويختص الحق بكيفية تجلي لا يعلم ذلك ملك مقرب ولا نبي مرسل لأن الهوية مجسولة فكيفية تجليها في المظاهر الصورية غير حاصل لا حد فهذا الذي سبقته له العناية وانكشف

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

هذا كتاب لو يساع بوزنه ذهباً لكان البائع المغبوناً
ذكر فيه سبعة وتسعين تجلياً اودع فيها من الحقائق والعلوم الالهية
مالاً يصدر الا منه ولا أقول لا يصدر الا من مثله فافهم وذكر فيه من
اجتمع به من الطائفة العلمية اهل الله المشهورون بالمعارف الالهية في
ازمنتهم اجتمع لهم في الكشف لان ارواح الكمل في البرزخ غير مقيدة
كارواح غيرهم فاذا توجه الكامل الى روح من ارواح الكمل أو غيرهم
اجتمع به اجتماعاً روحانياً محققاً احق من اجتماع الاجسام وقد عن لى أن
اذكر بعض من اجتمع به سيدنا من الكمل بعد الموت وما جرى بينه وبينهم
وما افادهم تسمياً للفائدة ولتعلم منزلة سيدنا عند الله ومرتبته وتقدمه بين
اولياء الله وان نفوس الطالبين لهذا العلم تتشوف الى الاطلاع على ذلك

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

ليس من لوح بالوصل له كالذى سير به حتى وصل

لاولا الواصل عندى مثل من قرع الباب ولادار دخل

لاولا الداخل عندى كالذى سارروه وهو للسرحل

لاولا من سارروه كالذى صار أياهم فدع عنك المال

فاما اجتماعه بالشبلى رضى الله عنهما وكان الشبلى توفى سنة فقد قال

رضى الله في تجل ثقل التوحيد الموحد من جميع الوجوه لا يصح أن يكون

خليفة فان الخليفة مأثور بحمل أثقال المملكة كلها والتوحيد يفرد له ولا

يترك فيه متسما غيره وقلت للشبلى في هذا التجلى ياشبلى التوحيد يجمع

والخلافة تفرق فالموحد لا يكون خليفة مع حضوره في توحيده فقال لى

هو المذهب فاي المقامين اتم فقلت الخليفة مصدر في الخلافة والتوحيد

الاصل فقال لى هل لذلك علامة قلت نعم قال لى وماهي قلت قال فقد

قلت فقال لى الآن يعلم شيئا ولا يريد شيئا ولا يقدر على شيء حتى لو

سئل عن التفرقة بين يده ورجله لم يدرك ولو سئل عن أكله وهو يأكل لم

يدرك أنه أكل وحتى لو أراد أن يرفع لقمة لم يستطع ذلك لو أنه وعدهم

قدرته فقبلته وانصرفت قال الشيخ نفسه في شرحه لهذا التجلى كما نقله

عنه نعيمه اسماعيل بن سودكين قال تعالى، انا سنلقى عليك قولا ثقيلا،

ومن وجوه معاني ذلك أن يؤمر بالتوحيد مع كونه لا ينال حقيقة فلا

يبقى الطلب الا للتوحيد الذى يدرك وينال وهو توحيد الألوهية وفيه

تنوع الاشياء واذا تنوعت عليه المطالب تكثرت وثقلت عليه لكونها

مخالف مقصوده الذى هو التوحيد والموحد من جميع الوجوه لا يصح أن يكون خليفة لان المستخلفين يطلبونه بوجوه كثيرة وأحكام متعددة قال جامع هذا الشرح الشيخ اسماعيل وأما سكوت شيخنا على الشبلى عند سؤاله آياه فما هى وقول الشيخ له قل فقد قلت أراد شيخنا به قول الخفائق وهو لسان السكوت في موطن السكوت فيكون السكوت في موطنه عين الجواب أى ما يقابل التوحيد الا العدم الذى توجهت الاشارة اليه بالسكوت فأخذ الشبلى يعبر عن اشارة الشيخ بسكوتة عندما تحقق لسان الاشارة فرضي الشيخ له بالتحقيق في ذلك المقام وقبله في فيه وأما اجتماعه بمنصور الحلاج رضى الله عنهما وقد صاب الحلاج سنة ٣٠٩ فقال رضى الله عنه فى تجلى الغاية رأيت الحلاج فى هذا التجلى فقلت له يا حلاج هل تصح عندك عاوية له واثرت فتبسم فقال تريد قول القائل يا علة العالم يا قديم لم يزل فقلت نعم فقال هذه قوله جاهل اعلم أن الله خالق العالم وليس بعلة كيف يقبل العاوية من كان ولا شىء وأوجد من لا شىء وهو الآن كما كان ولا شىء جل وتعالى لو كان علة لارتبط ولو ارتبط لم يصح له الكمال تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا قلت هكذا أعرفه قال هكذا ينبغي أن تعرف فائيت قلت كيف تركت بيتك بخرب فتبسم وقال لما استطالت عليه ايدى الاكوان فاخليته فافئيت ثم افئيت ثم افئيت واخلفت هاروت فى قومي فاستضعفوه اغيبتى فاجمعوا على تخريبه فلما همدوا من قواعده ما همدوا وارددت اليه بعد الفناء فاشرفت عليه وقد حلت به المثلث فانفتت نفسى أن أعمر بيتا تحكمت به ايدى الاكوان فقبضت فيضى عنه فقيل مات الحلاج والحلاج مامات وامكن البيت

خرب والساكن ارنحل فقلت له عندي ماتكون به مدحوض الحجة فاطرق
وقال وفوق كل ذي علم عليم لا تعرض فالحق بيدك وذلك غاية وسمى
فتركته وانصرفت قال الشيخ في شرحه لهذا التجلي لما اجتمعت بالحلاج
رحمه الله وسأته عن العملية هل تصح عنده أم لا فقال هي قولة جاهل يعني
أرسطو ثم تنزه تنزيها حسنا فقلت عند سماعي بتنزيهه هكذا أعرفه فقال
هكذا ينبغي أن تعرف فاثبت فينبغي للمتناظرين اذا ادعى احدهما القوة في
امر ما أن يدخل عليه الآخر في ذلك المقام شبهة لا يعلمها فيفضحه في
دعواه من نفسه وبرج حينئذ مؤنة التعب ولما قال الحلاج للشيخ اثبت
ولم يكن مقامه يقتضي له هذا القول للشيخ قال له لم تركت بيتك يخرب
فتبسم عند سماعه اشارة الشيخ واجاب بما لا يطابق مقصود الشيخ
واشارته فقال له الشيخ حينئذ لما كفاه مؤنة نفسه بجوابه عندي ماتكون
به مدحوض الحجة فعرف حينئذ الاشارة وعرف ما كان حصل منه فاطرق
واما اجتماعه بابي فاسم الجنيد رضي الله عنهما وقد توفي الجنيد سنة احدى
وتسعين ومائتين فقال في نجل بحر التوحيد للتوحيد وهو لجة وساحل
فلساحل ينقال واللجة لا تنقال والساحل يعلم واللجة مذاق وقفت على ساحل
هذه اللجة ورميت ثوبي وتوسطتها فاختلفت على الامواج بالتقابل
ومنعتني من السباحة فبقيت واقفا بها لا بنفسى فرأيت الجنيد فعانقته
وقبلته فرحب بي وسهل فقلت متى عهدك بك فقال لي مذ توسطت هذه
اللجة نسيتني فنسيت الامد فعانقني وعانقته وغرقنا فمتنا مواتة الابد فلا
نرجو حياة ولا نشورا قال الشيخ في شرحه لهذا التجلي ساحل التوحيد
هو توحيد الدليل وهو الذي ينقال وتوحيد الذات هو اللجة وهو الذي

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

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

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

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

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

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

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

فقال في تجلي من تجليات التوحيد نصبت كرسيًا في بيت من بيوت المعرفة بالتوحيد فظهرت الألوهية مستوية على ذلك الكرسي وأنا واقف وعلي يميني رجل عليه ثلاثة أثواب ثوب لا يرى وهو الذي يلي بدنه وثوب ذاتي له وثوب معار عليه فسأله يا هذا الرجل من أنت فقال نسل منصور وإذا منصور خلفه فقلت له يا بني عبد الله من هذا فقال المرتعش فقلت له أراه من اسمه مضطرا لا مختارا فقال المرتعش بقيت على الأصل والمختار مدع ولا اختيار فقلت له على م بنيت توحيدك قال على ثلاث قواعد فقلت توحيد على ثلاث قواعد ليس بتوحيد فنجعل فقلت له لا نخجل من ما هي قال قصمت ظهري فقلت أين أنت من سهل والجنيد وغيرهما وقد شهدوا

بكمال فقال مجيبا بقواعد توحيده

رب وفرد وثقى ضد قلت ليس ذاك عندي
فقال ما عندكم فقلنا وجود فقدي وفقد وجدى
توحيد حقى بترك حقى وليس حقى سواى وحدى
فقال الحقنى بمن تقدم قلت نعم وانصرفت وهو يقول
ياقلب سما له وطوعا قد جاء بالعيان بعدى
فالتفت اليه وقلت

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

توحيده على ماذا بناه قال على ثلاث قواعد لذلك كان لباسه ثلاثة أثواب
وأيضاً فإن هذا شرط علم الدليل وهو علم العقلاء وليس علم المحققين كذلك
فإن توحيدهم توحيده النسب وقوله قصمت ظهري فقلت له سل سهلاً وغيره
عن هذه الصفة فإنهم يشهدون بكاملها لا بكامل وقوله رب وفرد ونفى ضد
فأرب ها هنا هو الثوب الممار والفرد هو الثوب الداني ونفى ضد هو الثوب
الذي لا يري وقوله قلت ليس ذاك عندي أي لم يكن توحيدي على ذلك
الامر بل كاه عندنا واحد لكونك أنت أثبت ثم نفيت وفي نفس الامر ليس
ثم ضد فبقينا نحن على الاصل وأما الرب فلا يشارك على التحقيق فلم يبق
الا ثوب العبودية وتبقى في قبالتها ربوبية محضة وقوله في البيت الثاني فقلنا
وجود فقدي وفقد وجددي أي تارة أنظره من حيث هو وتارة من حيث
أنا وتارة أكون موجوداً عند مخاطب بالتكليف وتارة أكون معدوماً وتارة
بما شاهدته فيوجدني بالتكليف ويفقدني بالشهود وقوله في البيت الثالث
توحيد حقى بترك حقى أي أنه لما أثبت حقى كان تركه حقى لكونه تعالى
لما أثبت امتناناً لا تعطيه حقيقتي وحقيقتي تعطى أن لاحق لي فتوحيد حقى
صحيح أن أكون وحدي على مانعتي حقيقتي الأصلية ببقائها ووجودها معرأة
عن أوصاف الربوبية التي هي أثواب معارة على العقد وها هنا ترك المحققون
الاكابر التصرف في الوجود لما أعطوه عند مارأوه عندهم عارية وقوله في
البيت الاخير الذي ختم به ظهرت في برزخ غريب فالرب ربي والعبد عبدي
أي بين حضرة الرب والعبد تارة ينظر الربوبية وتارة ينظر العبودية وتارة
انظر حقه الذي من به على فاعامله بما تقتضيه الربوبية وتارة انظر الى
عبوديتي فاعامله بما تقتضيه العبودية وهذا البرزخ لا يقام فيه الا الاكابر

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

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

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

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

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

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

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

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

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

المطلوب سنة الله التي قد خلت في عباده وإن تجدد سنة الله تبديلاً وإن تجدد سنة الله
تحويلاً قول سيدنا (وما أحسن ما قال الله في حق العالم وتبدله مع الأنفاس في
خلق جديد في عين واحدة فقال في حق طائفة بل أكثر العالم بل هم في لبس
من خلق جديد فلا يعرفون تجديد الأمر مع الأنفاس لكن قد عثرت عليه
الاشاعرة في بعض الموجودات وهي الأعراض وعثرت عليه الحسابية في
العالم كله وجههم أهل النظر باجمعهم ولكن خطأ الفريقان أما خطأ الحسابية
فلكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل في العالم بأسره على أحدية الجوهر المعقول
الذي قبل هذه الصور ولا يوجد إلا بها كما لا تعقل إلا به فلو قالوا بذلك فازوا
بدرجة التحقيق في الأمر وأما الاشاعرة فما علموا أن العالم كله مجموع أعراض
فهو يتبدل في كل زمان إذا العرض لا يبقى زمانين) يقول رضى الله عنه
وما أحسن وأوضح وأبين مما قال الله جل جلاله في حق العالم وهو كل
ما سوى الله تعالى من تبدله وتحوله وتغيره مع الأنفاس في خلق جديد
وقولنا مع الأنفاس تجوز والأفعين الأعدام عين الإيجاد فعين كل شخص في
العالم تتجدد في كل نفس لا بد من ذلك فلا يزال الحق فاعلاً في الممكنات
الوجود وأما ما ينعدم فأنما ينعدم بذاته وكل شيء في الوجود الامكانى لا
يثبت أكثر من آن واحد فلا تبقى أفلاك ولا أملاك ولا أرواح ولا عناصر
ولا ما تولد منها إلا ويتغير ويتجدد في كل نفس في عين واحدة وهي جوهر
العالم المسمى باللهباء وبحقيقة الحقائق وبالبرزخ وبالخيال الحقيقى وبالمما وغير
ذلك كما تقدم - فالعالم كله واحد بالجوهر ولو هلك ذرة من العالم من
حيث الجوهر لهلك العالم جميعه وهذا الجوهر بان مع تبدل ما قام به من
العالم إذا هما عين النفس والنفس باطن المتنفس فقال تعالى في حق طائفة بل

أكثر العالم وهم المنكرون لتجلى الحق تعالى بكل صورة في العالم في كل نفس بعدم وإيجاد في ذلك النفس بل هم في لبس خاطئ وشبهة من خلق مع إيجاد جديد مستأنف في كل نفس ولو صح بقاء ممكن ما نفسا واحداً لاستغنى ذلك الممكن عن الحق تعالى في ذلك النفس وهذا محال فالمنكرون لتجديد كل صورة في العالم لا يعرفون تجديد الأمر الإلهي الذي كلح البصر أو هو أقرب مع الاتماس لكن فرقته من متكلمي أهل السنة اهتدت إلى الخلق الجديد في بعض العالم فهي قد عثرت عليه عقلاً لا كشفاً وهم الأشاعرة أتباع علي بن إسماعيل الأشعري من ذرية أبي موسى الأشعري الصحابي المشهور رضي الله عنهما فأنهم قالوا بالخلق الجديد في بعض الموجودات وهي الأعراض والعرض كل ما لا يقوم بنفسه قال الأشعري ومتبعوه من محققى الأشاعرة العرض لا يبقى زمانين فهو يتجدد في كل آن واستدلوا على ذلك بوجوه منها لو بقيت الأعراض كانت باقية بقاء والبقاء عرض فيلزم قيام العرض بالعرض وهو محال عند المتكلمين ومنها قالوا السبب الموجع إلى المؤثر هو الحدوث وشرط بقاء الجوهر هو العرض ولما كان هو متجدداً دائماً محتاجاً إلى المؤثر كان الجوهر أيضاً حال بقاءه محتاجاً إلى ذلك المؤثر بواسطة احتياج شرطه إليه ووافقهم النظام والكعبى والبخارى من المعتزلة وخالفهم سائر المعتزلة وبعض أهل السنة حتى قال سعد الدين التفتازانى رحمه الله القول بأن العرض لا يبقى زمانين مكابرة في المحسوس وقد عثرت أيضاً عليه الحسبانية في العالم كله فقالوا بالخلق الجديد ووافقهم على ذلك بعض قدماء المعتزلة وهذه الطائفة الملقبة بالحسبانية ما رأينا لهذا اللقب ذكراً فيما اطلعنا عليه من كتب المتكلمين المصنفين في الملل والنحل

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

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

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

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

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

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

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

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

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

والحمد لله الذى علمنى ما لم نكن نعلم وكان فضل الله علىّ عظيما ولا حول
ولا قوة الا بالله العلى العظيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم
تسليما كثيرا

(الموقف ثلاثمائة تسعة وخمسين)

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

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

(الموقف الثلاثمائة وستين)

قال تعالى ، آل تلك آيات الكتاب وقرآن مبين ، قيل لى زد
تسميته كتابك بالمواقف فى بعض اشارات القرآن الى الاسرار والمعارف
اذ القرآن من القراء وهو بجمع ولما كان جامعا تجاذبه الحقائق الالهية
والكونية فانه ترجمة حقيقة الحقائق الجامعة للحقائق الالهية والكونية
وترجمة احكامها واحكام تفاصيلها وترجمة المظهر الحمدي وترجمة احواله
وأخلاقه وترجمة أحوال متابعيه فالقرآن من العلم الالهي بمنزلة الانسان
من العالم فانه مجموع العالم أعنى الانسان الكامل فالاشارة بتلك الى الاعيان
الخارجية المحسوسة والخيالية آيات وعلامات على ما فى الكتاب العلم الالهي
فالوجودات المشار اليها بتلك نسخة المعلومات الغيبية المنتسخ منها وهى العلم

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

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

(الموقف ثلاثمائة واحد وستين)

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

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

(الموقف ثلاثمائة اثنين وستين)

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

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

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

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

رسوله صلى الله عليه وسلم وأما قوله تعالى، إنا قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون، والشر شيء من الأشياء مع قولنا إن الشر ليس له تعالى مع قوله تعالى، إن الله لا يأمر بالفحشاء، فالأمور بالتكوير الذي تعلقت به الإرادة هو كون عين الشيء وإيجاده وكونه إيماناً أو كفراً أو طاعة أو معصية حسناً أو سيئاً فذلك حكم الله في عين ذلك الشيء وحكم الله في الأشياء قديم لا تتعلق به الإرادة فإن متعلق الإرادة الممكنات فكما لا يأمر بالفحشاء لا يريد لها لأن كونها فاحشة حكم الله فيها لا عينها وقد قلنا إن القديم لا تتعلق به إرادة وكذا قوله تعالى، قل كل من عند الله، فليس ذلك في العين المحكوم بأنها سيئة في الشرح وذلك هو الشر الفحش وإنما هو فيما يسوءك من مخالفة غرضك وينافى طبيعتك وهو قولهم، إنا تطيرنا بك، وكذا قوله، فإلهمها فجورها وتقواها، إلهمها فعلت الفجور فجوراً والتقوى لكى تسلك طريق التقوى وتجنب طريق الفجور فتأدب بآداب الأنبياء والأكمل من أتباعهم وتخلق بأخلاق الله واعرف المواطن واحكامها ابن موطن الغضب الآلهى من موطن الرضاء يفعل المبد فعلاً أو يقول قولاً فيرضى ربه به أو يغضبه والحق تعالى مع عبيده بحسب أحوالهم فانهم الذين يسألونه باستعداداتهم الكلية والجزئية ما يفعله ويوجد فيهم فيجيب سؤلهم بما يسعدهم ويرضيه أو يشقيهم ويغضبه فما حكم فيهم إلا بهم وهذا من حجته البالغة عليهم وقد أجمع الرسل والأنبياء وورثتهم من الأولياء انه لا فاعل إلا الله وأجمعوا على أنه اذا ظهر فى مسألة ما حكم من احكام التوحيد مما يزيل حكم الشرع كمن ينسب الافعال كلها الى الله تعالى من جميع الوجوه فلا يبالى فيما ظهر

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

فليس الكمال سوى كونه فمن فاته ليس بالكمال
وبا قائل بالغاء وحوصل من السنبيل الحاصل

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

(الموقف ثمانمائة وثلاثة وستين)

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

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

(الموقف ثمانمائة أربعة وستين)

سأل بعض الاصحاب عن سبب انكباب المسلمين على استحسنان أحوال النصارى والافتدائهم بهم في عوائدهم والبستهم وكيفية أكلهم وشربهم

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

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

(الموقف ثمانية خمسة وستين)

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

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

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

(الموقف ثلثمائة ستة وستين)

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

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

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

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

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

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

صور أجناس العالم شيئاً بعد شيء وطوراً بعد طور الى ان كمل من حيث
اجناسه فلما كمل بقية الاشخاص من هذه الاجناس تتكون دائماً تكوين
استعماله من وجود الى وجود لا من عدم الى وجود فخلق آدم من تراب
وخلق بنى آدم من نطفة وهى الماء المهبى ثم خلق النطفة علقه فلم يداقنا فى
الاشخاص انها مخلوقة من وجود لا من عدم فان الاصل على هذا كان
وهو الماء من النفس وهو وجود وهو عين الحق المخلوق به واجناس
العالم مخلوقون من الماء واشخاص العالم مخلوقون فى الماء ايضاً ومن
اجناس اجناسه فما خلق شيء من عدم لا يمكن وجوده بل ظهر فى اعيان
ثابتة وهو قولنا فى اول هذا الكتاب الحمد لله الذى اوجد الاشياء عن
عدم وعدمه عن عدم من حيث انه لم يكن لها عين ظاهرة وعدمه عدم
العدم وجود اى وان لم تكن لها عين فهذه العين من وجود ظهرت على
الحقيقة فاعدمت العدم الاول الذى اثبتته بنسبة ما فهو من حيث تلك
النسبة ثابت ومن هذه النسبة الاخرى منفى واذا تحققت هذا فان شئت
قلت هو عن عدم وان شئت قلت هو عن وجود بعد علمك بالامر ما هو عليه
وقال فى موضع آخر من هذا الكتاب وان من شيء الا عندنا خزائنه وما
ننزله الا بقدر معلوم من اسمه الحكيم فالحكمة سلطنة هذا الانزال
الالهي وهو اخراج هذه الاشياء من هذه الخزائن الى جود اعيانها وهو
قولنا فى خطبة هذا الكتاب الحمد لله الذى اوجد الاشياء عن عدم وعدمه وعدم
العدم وجود فهو نسبة كون الاشياء فى هذه الخزائن موجودة محفوظة
له ثابتة لاعيانها غير موجودة لانفسها فبالنظر الى اعيانها هى موجودة
عن عدم وبالنظر الى كونها عند الله فى هذه الخزائن هى موجودة عن عدم

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

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

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

الحكماء القائلين بوحدة الوجود أن العالم موجود في الخارج حقيقة كما يقول المتكلمون لكن بالوجود القديم تعالى لا بوجود حادث ولا كما تقول السوفسطائيين إن العالم كله خيال لاحقيقة وراء هذه الأشياء المتخيلات وإنما وجود العالم بعد عدمه عند سيدنا ومولانا وعند أهل الكشف الإلهي كافة هو شعور الأعيان الثابتة بانفسها وبغيرها وأحوالها في علم بارئها تعالى على التتالي والتتابع الى غير نهاية دنيا وآخرة وقبولها أن تكون مظهرا للوجود الحق تعالى لا أنها استفادت وجودا وإنما استفادت المظهرية لا غير فالظاهر هو الوجود الحق مسمى باسماء الممكنات وموصوفابصفاتهما ومنعوتها فحقائق العالم المسماة بالأعيان الثابتة ما شئت رائحة الوجود الخارجى فهي على حالها ما برحت فلا وجود للعالم بالمعنى الذى يعتقده العموم فى أهل الحجاب فكل ما يسمى سوى وغير للحق تعالى فلا وجود له الا فى المدارك والمشاعر الانسانية وأما فى نفس الامر فلاشئ الا الوجود الحق تعالى الظاهر بأحوال الممكنات ونعوتها الثابتة فى امكانها وعدمها قال هو سيدنا ومولانا فى هذا الكتاب التخلّى عندنا هو عن الوجود المستفاد لانه فى الاعتقاد هكذا وقع وفى نفس الامر ليس الا وجود الحق والموصوف باستفادة الوجود هو على حالة ما انتقل من امكانه فحكمه باق وعينه ثابتة والحق شاهد ومشهود فانه لا يصح أن يقسم بما ليس هو وقال فى هذا الكتاب أما العارفون المكملون فليس عندهم غربة أصلا فانهم أعيان ثابتة فى أماكنهم لم يبرحوا ولما كان الحق مرآة لهم ظهرت صورهم فيه ظهور الصورة فى المرآة فما هى تلك الصور أعيانهم لكونهم يظهرون بحكم المرايا ولانلك

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

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

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

القوم بكلمة الحضرة قال تعالى ، انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ، وقال ، انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون ، أمره تعالى قوله للأمر كن وقوله تعالى هو قوله للمكون كن ، غير تعالى بأداة الحصر في الآيتين اعلاما بأن إيجاد كل شيء خارجا موقوف على أمره وقوله له كن قول وأمر يليقان بجلاله وكبريائه فانه قول نفسه وأمر قدسى وتوجهه بإرادة فيحصل السماع للأمر بما يراد منه فلا حرف ولا صوت ولا تقديم ولا تأخير وان كان له تعالى التجلي في صور تقبل الكلام بالحروف والاصوات وقوله تعالى وأمره عين ذاته والأمر بالكون هي الظاهر بالصورة المخصوصة والشكل المخصوص والصورة والشكل اعتبار محض والظاهر المفهوم للصورة والشكل هو الأمر القائل كن فالكون والمكون اسم فاعل والمكون اسم مفعول شيء واحد فالأمر والأمر عين واحدة فهي ثلاثة في التعقل عين واحدة في التحقق قال سيدنا في هذا الكتاب فهل قال كن الآله ولا كنى يكون الا عنه وقال في هذا الكتاب جاء الكشف النبوى والاخبار الإلهى يقول عن ذات تسمى آلهما اذا أراد شيئاً فهذا أن أمر أن قال له كن فهذا أمر ثالث فاذا ظهر المكون بالانكوين عن كن لم يكن غير تجل آلهى في صورة ممكن بصورة ممكن ناظر بعين آلهى كما أنه ماسمع فيكون الا بسمع آلهى ولهذا أسرع بالظهور وقال في هذا الكتاب فليس الكون بزائله على كن بواوها القلبية وظهر الكون على صورة كن وكن أمره وأمره وكلامه وكلامه وعلمه وعلمه ذاته مظهر العالم على صورته اه تنبيهه بالإيجاد بالقول والأمر الإلهى بكن ثبت في القرآن العزيز والإيجاد (٣٥ ث)

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

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

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

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

قدية باعتبار أنها معلومة العلم القديم اذ يستحيل علم ولا معلوم كما
يستحيل علم ولا ذات فمعلومات العلم القديم قديمة له محدثة لا نفسها
بذواتها وعالمه تعالى محيط بكل شيء حالة عدم وامكانه فلا يكون في
الوجود العيني الا ما تعاق به العلم في الوجود العلمي حذو الفعل بالنعل
لا تنقص ذرة ولا تزيد ذرة قول سيدنا (علي ما علمنا به من صدق قدمه)
يقول العبد على هنا تعليمية كما هي في قوله تعالى ، ولتكبروا الله على
ما هداكم ، أي تقف عند هذا التحقيق العلمي الايمان والكشف لاجل
ما علمنا به تعالى من صدق قدمه بفتح القاف اذ الكشف الصحيح لا بد
أن يكون مؤيدا بالكتاب أو السنة نصاً أو إشارة فلو لم يكن الاشياء سوابق
علمية غيبية تجري الاشياء عليها واليها واليها نهايتها ولا نهاية الا من حيث
الحكم ما صدق ما علمنا به تعالى من صدق قدمه أي قدمه الصادقة فهو في
اضافة الصفة الى الموصوف يشير الى قوله تعالى ، وبشر الذين آمنوا أن لهم
قدم صدق عند ربهم ، وللقدم لغة السابقة مطلقاً وفي اصطلاح السادة
رضوان الله عليهم ما ثبت للعبد في علم الحق تعالى فكل ما كان في ذلك العالم
العلمي الغيبي يكون في العالم الشهواني العيني والبرزخي آناً بعد آناً حسب
وجوده هنالك فقوله تعالى وبشر الذين آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم
للمضاف اليهم المتوجه على تربيتهم وامدادهم وتمشيتهم على ما سبق لهم في
العلم الى غير نهاية وليس ذلك الا قدم الجمال من الرحمة والمطف والحنان وفي
ضمن الآية ، وأنذر الذين كفروا أن لهم قدم صدق عند ربهم ، للمضاف اليهم
المتوجه على تربيتهم والمشي بهم الى قدمهم وهي ما سبق لهم في العلم وليس
ذلك الا قدم الجلال من القهر والجبروت والغضب والانتقام فهو صلى الله

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

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

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

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

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

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

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

لانه الظاهر لنفسه لا خلقه فلا يدركه سواه أصلاً والذي نعطينا هذه
الحضرة ظهور أحكام أسمائه الحسنی وظهور أحكام اعیاننا فی وجود
الحق وهو من وراء ما ظهر فلا اعیاننا ندرك رؤیة ولا عين الحق ندرك
رؤیة ولا اعیان اسمائه ندرك رؤیة ونحن لا نشك اننا قد رأينا أمر اماروئية
وهو الذي تشهده الابصار فما ذاك الا الاحكام التي لا اعیاننا ظهرت لنا
فی وجود الحق فكان مظهرها لها فظهرت اعیاننا فيه ظهور الصور فی
المرائی ما هی عين الرائی لما فيها من حکم المجلی ولا عين المجلی لما فيها مما يخالف
حکم المجلی ومما ثم امر ثالث من خارج يقع فيه الادراك وقد وقع فما هو هذا
المدرك ومن هو هذا المدرك فمن العالم ومن الحق ومن الظاهر ومن المظهر
وقال هو سيدنا ومولانا فی هذا الكتاب ان البطون تختص بنا كما يختص به
الظهور وان كان له البطون فليس هو باطن لنفسه ولا عن نفسه كما انه ليس
ظاهراً انما فالبطون الذي وصف نفسه به انما هو فی حقنا فلا يزال باطننا عن
ادراكنا اياه حساً ومعنى فانه ليس كمثل شيء لان محبته ابيه يعرف انه لا يعرف
فهذا حد معرفتنا به اذ لو عرف لم يبطن وهو الباطن الذي لا يظهر اهـ وبه من
حيث الهو والحقیقة المجردة فانه قال فی هذا الكتاب الاسرار غیب ولها
الهو فلا يظهر الهو أبداً فالحق من حيث الهو لا يشهد وهويته حقيقة
قول سيدنا (وابطن) بقول العبد یعنی انه تعالى مع ظهوره الذاتي الاحدى
الجمعي وكونه عين كل شيء ومع كل شيء ومقومه ومظهره فقد أبطن
بعض الموجودات واخفاها عن بعض مع احدیةها واتحادها فی الوجود الواحد
الحق الواحد العين الذي لا يتجزأ ولا يتبعض وهذا من أعجب ما نسمع
وأغرب ما يقال الشيء يجهل عبثه وسبب ذلك الامتیازات الاعتبارية

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

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

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

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

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

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

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

الحكم في ترتيب أعيان الممكنات في حال ثبوتها قبل وجودها فتعاقب بها العلم والآلهى بحسب مراتبها الحكيم عليه فالحكمة أفادت الممكن ماهو عليه من الترتيب الذى يجوز عليه خلافه والترتيب أعطي العالم العلم بان الامر كذا هو الى أن قال فالعارف عنده الحكيم يتقدم العليم والعلمى يقدم العليم ثم الحكيم وقد ورد الامر ان مما فالحكيم خصوص والعليم عموم ولذلك ما كل عليم حكيم وكل حكيم عليم ومن أفضاله واحسانه على بعض خواص عبيده اعطاؤه الحكمة لهم فسموا حكماء علماء وهو قول سيدنا وحكم أى جعل من اختصه حكما يحكم عليه الحكمة ويحكم بها قال تعالى امتنانا على داود عليه السلام وانينا الحكمة وفصل الخطاب وفصل الخطاب من الحكمة فان الابدان في موطنه وزمانه ومع أهله من الحكمة كما ان الاسهاب في زمانه وموطنه ومع أهله من الحكمة فما اقتضت الحكمة ان يبديه مفصلا ابداه مفصلا وما اقتضت الحكمة ان يبديه بمجلا ابداه بمجلا وما اقتضت الحكمة ان يبديه محكما ابداه محكما أو متشابهها فمتشابهها قال تعالى ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا ومن منع الحكمة فقد منع خيرا كثيرا قول سيدنا (والقاهر الذى قهر وأقهر) يقول العبد القاهر من أسمائه تعالى قال وهو القاهر والقاهر الغالب وهو تعالى القاهر القهار بالذات وقد يتجلى في بعض مخلوقاته بهذا الاسم فيصير ذلك المظهر قاهر الظهور القهر في صورته وهو معنى قول سيدنا وأقهر أى صير بعض مظاهره قاهرا يقال أقهر هو صار الى حال يقهر فيها والظهور بهذا الاسم خطر جدا الا لمصوم او محفوظ فان المصوم انما يقهر بالله من نازع أمر الله لا بنفسه وكذلك المحفوظ قال سيدنا في هذا الكتاب

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

الرب حق والعبد حق ياليت شعري من المكلف
إن قيل عبد فذلك ميت أو قيل رب أنى يكلف

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

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

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

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

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

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

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

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

سر العالم ونكتته ومطلب العالم وبغيته) يقول العبد السر لفة ما يكتهم ولب
الشيء المقصود منه وكلا الممنين مرادان هنا فان حقيقة صلى الله عليه
وسلم مكتومة عن العالم جميعه اذ هي الذات مع التعمين الاول الذي ما اطلع
عليه نبي مرسل غيره صلى الله عليه وسلم ولا ملك مقرب وقد ورد في
بعض الآثار لا يعلم حقيقتي غير ربي قال القطب عبدالسلام بن مشيش في
حقه صلى الله عليه وسلم وفيه ارتقت الحقائق ونزلت علوم آدم فاعجز
الخلائق وله قضاات الفهوم الخ وهو صلى الله عليه وسلم الروح الكل
الاعظم قال سيدنا في هذا الكتاب قال الحق سبحانه للروح اعطيتك اسماني
وصفاتي فمن رآك رآني ومن اطاعك اطاعني ومن علمك علمني ومن جهلك
جهاني فغاية من دونك ان يتوصلوا الى معرفة نفوسهم منك وغاية
معرفتهم بك العالم بوجودك لا بكيفيةك وكذا هو صلى الله عليه وسلم
اب العالم والعالم كالتقشر والصوان له فانه المقصود بالابجد والعالم كله
املاكه وافلاكه وسائل مسخرات له .

(الموقف ثلاثمائة سبعة وستين)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

أعدم وجود الإنسان الكامل فيه إذا العالم ليس بإنسان كبير إلا بوجود
الإنسان الكامل فيه والمرآة إذا كانت غير مجلوة ستر الصداء وجهها
لا تقبل الصورة وإن كانت محاذية للصورة (تنبيه) الوجود الذي وصف به
العالم ليس هو كما تقول الحكماء من الفلاسفة الأقدمين ولا كما يقول
المتكلمون من الأسلاميين وإنما معني أوجد الحق للعالم كسأه
خلعة الوجود بعد أن كان موصوفاً بالعدم مع ثبوت أعيانه في الحالتين ما
خرجت أعيانه من حضرة الامكان وإنما احكام الأعيان الثابتة المعدومة
ظهرت في الوجود الحق تعالى فوجود العالم كالصورة في المرآة ما هي عين
الرائي ولا هي غير عين الرائي ولكن المحل المرئي به وبالنظر المتجلى فيه
ظهرت هذه الصورة فهي مرآة من حيث ذاتها والناظر ناظر من حيث
ذاته والصورة تتنوع بتنوع العين الظاهرة فيها كالمرآة إذا كانت تأخذ
طولا ترى الصورة على طولها والنـاظر في نفسه على غير تلك الصورة
من وجه وعلى صورته من وجه فلما رأينا المرآة لها حاكم في الصورة بذاتها
ورأينا الناظر يخالف تلك الصورة من وجه علمنا أن الناظر في المرآة ما
أثرت فيه المرآة من حيث الذات ولم يتأثر ولم تكن تلك الصورة هي
عين المرآة ولا عين الناظر وإنما ظهرت من حكم التجلي المرآة علمنا الفرق
بين الناظر وبين المرآة وبين الصورة الظاهرة في المرآة التي هي غيب فيها
فالمرآة حضرة الامكان والحق الناظر فيها والصورة أنت بحسب امكانيتك
فأما ملك وأما فلك وأما إنسان وأما فرس فالتجلي الإلهي يكسب
الممكنات الوجود والمرآة نكسيها الأشكال والهيئات في الطول والعرض
والاستدارة فيظهر الملك والجوهر والجسم والعرض والامكان هو هو

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

أن يقبل روحا آتيا بحسب مرتبته يدبره وإن الارواح لا تكون الامدبرة
فإن لم تكن إلهاء أعيان وصور يظهر تدبيرها فيها بطلت حقيقةها اذ هي لذاتها
مدبرة عبر تعالى في كلامه القديم عن هذا القبول بالنفخ فيه أى فى القابل
وما هو نفسه أى القبول الا حصول الاستعداد والتهيؤ لقبول الفيض
التجلى الدائم للمعبر عنه بالنفخ فيه وهو الفايض على كل قابل بحسب قبوله
وهذا الفيض دائم أزلا أبدا لم يزل ولا يزال والحاصل انه ماسوى تعالى
محلا أي صورة الانشاء منه أى من قبوله ما ينفخ فيه من أوجده وهو
الفيض الدائم روحا مدبرة له على صورة قبوله فقبول المحل أى الصورة
للروح من الفيض التجلى الدائم المعبر عنه بالنفخ فيه سبب فى حدوث
الروح فى المحل من خالق الروح لا يقال لم حدث الروح الآن لا قبل مع
وجود الفيض لانا نقول لم يكن المحل قابلا فلما حدثت التسوية ظهر القبول
من المحل لفيض الروح على المحل وهذا الفيض المعبر عنه بالنفخ فيه مثل
فيضان نور الشمس على كل قابل للاستنارة عند ارتفاع الحجاب بينهما والقابل
للاستنارة بنور الشمس مختلف القبول ما بين كثيف وشفاف وعقيل وغير
صعيل فكذلك قبول المحال المختلفة التسوية لفيض الروح ونفخه فتفاضلت
الارواح لتفاضل صور العالم فلم يكونوا على مرتبة واحدة الا فى كونهم
مدبرين فالارواح انما ظهرت بصورة مزاج القوابل بقول سيدنا رضى الله عنه
وما الفخر الا للجسوم فانها مولدة الارواح ناهيك من نحر
زيادة توضيح لما سوي الله جسم العالم وهو الجسم الكلى فى جوهر
الهباء المعقول قبل فيض الروح الالهى الذى لم يزل منتشر غير معين اذ لم
يكن ثم من يعينه فكما تضمن جسم العالم اجسام شخصياته كذلك تضمن

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

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

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

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

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

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

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

(الموقف ثلاثمائة ثمانية وستين)

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

(٤٢ ت)

صير المعقول محسوساً قوله (والوجود من الوجود) يعني أن الوجود الذي
تقدم أن الموجودات كلها هي هو هو من الوجود ويعني بالوجود الأول
ظاهر الوجود وهو الوجود المتمين بالتمينات الظاهر بالمظاهر المسعي بالوجود
الاضافي وبنفس الرحمن وبالوجود الثاني باطن الوجود وهو الوجود الغيب
البحث الذي لا عبارة عنه ولا إشارة قوله (فالحقيقة الموجودة كل الوجود)
يعني بالحقيقة الموجودة الوجود الاضافي المسماة بامر الله وبنفس الرحمن فهي
وان كانت حقيقة واحدة لا تتبع ولا تتجزأ فهي كل الوجود يعني انها
ظاهرة متمينة بكل موجود قوله (فكل الوجود هو الحق الموجود) يعني
اذا كان الامر كما ذكرنا فكل الوجود أي ما يطلق عليه اسم الوجود بمعنى
الموجود من محسوس ومعقول هو الحق الموجود أي الحق المخلوق لأن
الحق تعالى ظهر بهذه الموجودات وسمى نفسه في هذه المرتبة خلقاً وليس
المخلوق غيره فهو الحق المخلوق قوله (والموجودات كلها في الوجود) يعني
أن كل موجود فهو في الوجود الحق أي ظاهر فيه وقائم به كقيام الصورة
بالرآة وظهورها فيه والظرفية مجازية فانها ظرفية عدم في وجود كقولنا
الاشياء في علم الله فان الاشياء معدومة في العلم قوله (فالوجود واحد شهد
الله أنه لا إله إلا هو رمز الكل في الكل) يعني بالكل الاول كل محسوس
ومعقول ومتخيل من روح وجسم وبالكل الثاني الحقيقة الكلية وهي
الوجود الاضافي المسمى بالروح الكل وبغيره من الاسماء ومعنى كون الكل
الاول في الكل الثاني قيامه به وظهوره فيه قوله (والكل في الواحد) يعني
أن الحقيقة الكلية التي هي ظاهر الوجود والوجود الاضافي هي في الواحد
وهو الذات البحث الذي لم يدرك منه سوى وجوده ومعنى كونه فيه أنه

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

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

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

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

والميمون فلا يدخلون تحت الزمان لأن الزمان إبتدأ من النفس فلم تدخل
النفس ولا ما فوقها تحت الزمان

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

(الموقف ثمانمائة تسعة وستين)

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

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

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

العالم حقيقة كونية كلية أو جزئية إلا ولها حقيقة آلهية كلية أو جزئية تقابلها هي مستندها ومحتدتها والحقيقة الكونية هي تعينها ومظهرها فالنسخة الكونية مقابلة للنسخة الالهية ولا يلزم من تقابل النسختين واستناد أحدهما الى الاخرى المساواة في الحقيقة والنسبة ومن علم هذا علم صحة قول حجة الاسلام الغزالي رضي الله ليس في الامكان أبدع ولا أكمل من هذا العالم إذ لو كان وأدّخره لكان بخلا يناقض الجود وعجزا يناقض القدرة مع ما تقدم وتأخر من كلامه في باب التوكل من كتاب أحياء العلوم يريد رضي الله عنه انه لما كان العالم مظاهر اسمائه تعالى السكينة والجزئية لانها الطالبة لاييجاد العالم واظهاره من العدم الامكاني مع طلب الحقائق الامكانية للايجاد والظهور من التعيين العلمي الى التعيين الخارجي مع عوارض التعيين الخارجي ولوازم في الاحوال والنوع التي لا تنحصر ولا تدخل تحت ضابط ولا قياس وقد أجاب الحق تعالى طلب الجميع فلم يبق حقيقة كلية آلهية تطلب العالم إلا وقد ظهرت بحقيقة كلية كونية وجزئياتها وأشخاصها لا تتناهى فلم يبق شيء في الأمكان من حيث الاجناس والانواع إلا وقد كان فانه لو بقي في الامكان شيء بعد هذا العالم جنسا أو نوعا وأدّخره تعالى لكان هذا الادخار بخلا عن الممكنات الطالبة باستعدادها للايجاد وعن الاسماء الالهية الطالبة اظهورها بظهور الممكنات التي هي آثارها وان لم يكن بخلا تعين ان يكون عجزا فان عدم اسماع الطالب بمطلوبه لا يكون إلا بخلا 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 فعطاه الحق تعالى تابيع للطلب الاستعدادي السكلي من الاسماء ومن الاعيان الثابتة التي

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

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

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

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

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

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

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

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

(الموقف ثلاثمائة وسبعين)

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

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

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

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

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

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

تكون قابلة لتجلى وجه الملك فيها ولكن لا يحصل ذلك الا للمرأة المستعدة لذلك واستعدادها على قسمين ضرورى وغير ضرورى فاما غير الضرورى فهو ترتيبها بانواع الخلق حتى يرتضيها الملك لنفسه لان الملوك لا ترتضى أن تتخذ امرأة غير مزينة في الغالب ولا يبعد في النادر وقوع ذلك فمثل هذا الغير الضرورى مثل القيام بالشرائع للطلاب وأما الضرورى المرأة فهو مقابلتها لوجهه مقابلة مسافته فاذا حصل ذلك تجلى وجه الملك فيها فتريدينك أي الاخ اي مصطفىك الملك لنفسه انما هو تجردك عما سواه ظاهرا وباطنا وتفرغك له شهودا ووجودا مع القيام بالشرائع ومقابلتك له مقابلتك لاسمائه ثم صفاته ثم ذاته حتى يظهر لك منك فيك فانه عينك ولك جميع ماله بحكم الاستغراق والشمول جملة وتفصيلا فتكون أنت عينه أو هو عينك وعلى كل حال فلا يكون الا أحدا كما ويسقط الثاني وان شئت قلت تكونان كلاهما تواجدان لا بحكم الغيرية والتعدد فتكون ذاتكما واحدة وصورتكما نارة متوحدة ونارة متعددة فاستعد أيها الانسان لهذا الأمر العظيم الشأن واعلم وفقك الله لمعرفة نفسك واخرجك من ضيق رمسك ان باطنك لما كان مغيبا عنك وكانت فيه أمور غريبة ونكت عجيبة تعرب عنك جلالة قدرها فلا تكاد تفرحها اللطافة أمرها لانها بالكلىة منافيه لامر ظاهر كجارية على أسلوب بخلاف ما تعلمه من نفسك أقاموا لك اسما في مسمى ثم وصفوه لك بما عرفوه من أوصافك فيك حتى تثبت أولا أن مثل هذه الاوصاف توجد في موجود من الموجودات فاذا دلوك عليك عرفتها من نفسك ثم دلوك على باطنك فقالوا انك نسخة من فلان المذكور بتلك الاوصاف أو أن فلانا نسخة منك فانك وان

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

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

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

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

ان عرفته بالتنزيه وأين المنزه من المشبه من معرفة كماله التي لانهاية لها
وما قدروا الله حق قدره (وجه آخر) أن الطريقة التي سلكت الممكنات
هي من العدم الاضافي الى الوجود الاضافي وهذا الطريق يوصل الى
العالم القديم الى حقيقة العقل الاول الي آخر سلسلة الوسائط فالبدء التي
يفارقونها هي الحق وليس الا نفس امتيازهم عنه في الخارج فلو خرجوا
على خط مستقيم لم تكن لهم غاية يقصدونها وكانوا اذا صدروا عن الحركة
والحركة لا تكون الا للحصول كمال ولا يتصور التوجه بالحركة الى العدم
المطلق ولا الى الوجود المطلق ولا الى العدم الاضافي بل الى الوجود
الاضافي فغاية طريق الممكنات عين بدايتها من وجه فافارقت الممكنات
الا حضرة من حضرات الوجود وما توجهت الا لحضرة من حضراته
ومنه صدرت واليه رجعت واذا ثبت هذا صح ان الطريق دوري

أعيان الاشياء متميزة وكون الاعيان وجود الحق لاغير ووجود
الشيء لا يمتاز عن عينه نفخ الروح الحيواني في الجسم ونفخ الناطق في
الروح الحيواني فلا يتصل بذلك المنفوخ فيه أمر الا اتصل بالمنفوخ
فلا يحس الجسم محسوسا ان أدركه الروح الحيواني تعقلا وتخيلًا وتوهمًا
وأدركه الروح الناطق عقلا وخيالًا واتصل بالرحمن اكتشافًا وتمييزًا فما
من جسم الا وللروح به تعلق بحسبه وللناطق بالروح تعلق مناسب لذلك
والرحمن في الناطق ظهور مناسب لذلك . أهل الله لا يقولون بقديم فرد
من أفراد العالم في الخارج ولكن يقولون بقديم العالم في العالم القديم لان
للعالم قبول للوجود العلمي وهو قبول أول وقبول للوجود الخارجي وهو
قبول ثان بالنظر الى قبوله الاول وحينئذ يصح القول بأن الله أوجد

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

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

(الموقف ثلاثمائة احدى وسبعين)

سألني بعض الاخوان عن معنى ما نقله الشيخ عبد الغني في شرح
رسالة الشيخ ارسلان الدمشقي وهو قد أشار الشيخ ابو مدين رضي الله
عنه الى مقام المؤمن ومقام العارف بقوله من آيات له

عرفنا بها كل الوجود ولم نزل الى أن بها كل المعارف انكرنا
فقوله ، عرفنا بها كل الوجود ، هذا مقام المؤمن الذي ينظر بنور الله
وقوله بها كل المعارف انكرنا هذا مقام العارف الذي ينظر به تعالى اليه
ومن مقام العارف قول من قال ما رأيت شيئا الا رأيت الله قبله وبعده
وفيه فمن رأى الله تعالى قبل كل شيء احتجب به تعالى عن رؤية كل شيء

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

رأيت الله قبله هذا مثل قول بعضهم يرى الخلق في الحق فيكون الحق
ولله المثل الأعلى بمثابة المرآة والخلق بمثابة الصور الظاهرة في المرآة لأن
الناظر أول ما يقع نظره على المرآة ثم على الصور الحاصلة في المرآة إذاً أول
ما يرى من كل شيء وجوده عرفه من عرفه وجهله من جهله وهو من العارفين
قوله وبعده هذا مثل قول بعضهم يرى الحق في الخلق فيكون الخلق
بمثابة المرآة والحق تعالى بمثابة الصورة في المرآة ومن المعلوم أن نظر
الصورة في المرآة متأخر عن نظر المرآة وهو من العارفين أيضاً ونظره
صحيح لكنه أخط مرتبة لما بينه الشيخ بعد قوله وفيه هو مثل قول
بعضهم يرى الخلق في الحق والحق في الخلق فلا يحجبه أحدهما عن الآخر
ومثل قول بعضهم أيضاً يرى الكثرة في الوحدة ويرى الوحدة في الكثرة
بمعنى أن الكثير يتوحد والواحد يتكثر قوله فيعرف الحق بماذا الحق حق
يعني بأى جهة واعتبار هو حق فيعرف الحق باطلاً وبوجوب وجوده
واعطاؤه الوجود للمسمى غير أسوى قوله وبماذا الخلق خلق يعني
بتقييده وجواز وجوده وحدوثه قوله وبماذا الحق خلق يعني بظهوره
بالمظاهر الحادثة المحددة المحصورة للمشكاة قوله وبماذا الخلق حق يعني
بقيامه بالوجود الحق وكون الظاهر عين المظهر فبهذا الاعتبار الخلق حق
ولا يكون الشيء ظاهراً ومظهراً إلى الحق تعالى من حيث أنه ظاهر
في شئونه وأحواله وبماذا الحق ليس بخلق يعني لأن الحق هو الوجود
المطلق وهو غير مقيد ولا محدود ولا محصور والخلق ليس هذا شأنه
قوله وبماذا الخلق ليس بحق يعني لأنه محصور محدود مقيد مشكل والحق
ليس هذا شأنه قوله وبماذا الحق والخلق موجودان كما يعلم يعني أن هذا

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

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

(الموقف ثلاثمائة اثنين وسبعين)

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

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

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

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

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

الرؤيا فجمعت الرؤيا لوالدي وقلت في تفسيرها ان والدي بقي له من عمره بعد السور الباقيين من الختمه ثم حضر عندي والدي في تلك الرؤيا فقلت له من العجب أنه لا يوجد معبر يعبر هذه الرؤيا ثم افقت والله أعلم، رأيت والدني تتحدث مع خالي ابن امنه رحمهما الله فقالت له تمنيني أنه بشر بالقبطانية أو البدلية ولكن ما ناداه الحق تعالى بذلك فقال لها هل اصبح طاهرا فقالت له وصلى من الليل أيضا فقال لها نداء الحق تعالى ليس بشرط ولو رأى رؤية فهي كافية والله اعلم . رأيت في المنام قبل القيام للتمجد الشيخ عبد الغنى النابلسي رضي الله عنه وكأنه يدرس لنا درسا في التصوف ليلا فغلبني النوم ونمت فافقت في الوقت المختار للصبح فوجدت الشيخ عبد الغنى صلى الصبح مع اوائلك الجماعة فتوضأت وصليت الصبح وجلسنا فجاء الشيخ للجماعة وقال لهم اعيدوا صلاتكم فاننا صلينا قبل الوقت . رأيت كأنني اطوف بالكعبة وما هي الكعبة التي اعرفها فطفت اربعة أشواط ثم اقيمت الصلاة وأظننها صلات المغرب :

رأيت كأن قارئاً يقرأ صحيح البخاري في ابواب صدقة النبي صلى الله عليه وسلم فقال لي القارئ كيف فعلت أنت فيها لما وليت فقلت له انا ما قبضتها ولكن اسأل عمر بن عبد العزيز عنها وعمر مقابل لنا في المسجد وهو في صحنه وحيل أحد مقابل لنا في ذلك المجلس وكان اليوم عيداً وجمعة فدخلت المسجد للصلاة فقام لي جماعة فقلت لهم لا تقوموا ولكن افسحوا لي فجلسنا فجاء رجلان للجماعة التي أنا فيها فقال من رأى منكم الرؤيا فكأنهما سمعا بروية عجيبه وآها واحد فقام لهما ابن عمي السيد احمد فقال أنا فقالا رأيتنا لنفسك فقال نعم ثم راجعاه فقال رأيتنا لذاك وأشار إلي فانه

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

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

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

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

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

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

أيضا

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

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

قال الحكيم الاكبر

الخالق عيال الله والذي يحبه الله تعالى أكثر هو الذي ينفع عيال الله
أكثر . وقات مادحا شيخنا واستاذنا الشيخ محمد الفاسي قدس الله روحه
في مكة المكرمة

أسمعود جاء السعد والخير واليسر
ليالي صمدود وانقطاع وجفوة
ليالي نهارها قتام ودخنة
ليالي بها فراشي بالهم قد حشا
ليالي أقول والفؤاد متيم
أمولاي طال الهجر وانقطع الصبر
اسائل من لاقيت هل من منبىء
الي ان دعيتي همة الشيخ من ندا
فسمرت عن ذبل الازار وطار بي
وما بعسدت نهامة عن معني
فلما انحننا بالبطاح وكابنا
بطاح بها البيت المعظم قبلة
بطاح بها الصيد الحلال محرم
ألقى مربى العارفين بنفسه
وقال لي اني منذ كذا كذا حجة
فأنت نبى من ألت بربكم
فجذك قد أعطاك حينئذ لنا
ووات ليالى النحس ليس لها ذكر
وهجران سادات ولا ذكر الهجر
وليها لانجم يضىء ولا بدر
فما التذلى جنب ولا ادناح لي ظهر
ونار الجوى وقودها ما حوى الصدر
أمولاي هذا الليل وهل بعده فجر
يحدثني عنكم فينعشى الخبر
بعيد تعال عندنا فلك الخير
جناح اشتياق ليس يخشى له كسر
ولا ناء عن ص . حجاز ولا غور
وحطت د . وتم له السفر
فلا فنة . دوقه ذاك الفخر
ومن حلها فليس يبقى له وزر
ولا عجب فالشأن فيه له أمر
لننتظر وأنتم الآن لم تدر
وذا وقت ما تضمن اللوح والسطر
ذخيرتكم هنا وبياحبذا الذخر

فقبلت من أقدمه وإساطه
وألقي على صغرى من أكيسره
وأعنى بهذا شيخى بل شيخ كل من
عياذى ملاذى عمى ثم عدنى
ومنقذى من أبى الردى ومخلصى
ومحى رفانى بعد ان كنت رمة
محمد الفاضلى له من محمد
بارث بتمصيب وفرض كليهما
ويكفيك شاهدا شمائله التى
تفوح طيبا كل زهر بنشره
وما جود حاتم وما حلم أحنف
صفوح سموح يغضى عن كل ذلة
هشوش بشوش باقى بالرحب قاصدا
فلا غضب أوحده تستفزه
إنما منه صدر ما تكدره الدلا
ذليل لاهل الفقر لاعن مهانة
وما زهرة الدنيا لديه شىء لا
حريص على هداية الخلق جاهدا
كساه رسول الله ثوب خلافة
وقيل له ان شئت قل قدمي علا
وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء

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

هذا وايبك الفخر لا فخر من غدا
فمكذا همكذا الكمال والا لا
ابو حسن لو قدر آه احبه
وما كل مدع الخلافة صادقاً
وعند ما يتجلى الغبار تبدا من
وما كل من ركب الجواد بفارس
فيحمر الزمان يوم لا ذو حفيظة
ونادى ضعيف الحى من ذا يغيشنى
وما كل سيف ذو الفقار بحده
وما كل طير طار فى الجو فاتكا
وما كل من تسمى بالشيخ هو ذا
فهذا مثال المدعين ومن يكن
فلا شيخ الا من يخلص هالكاً
ولا تسألن عن المشايخ غير من
تصنع احوال الرجال مجرباً
فنعم البلاد ربب الشيخ يافعا
فكة خير بلدة خير بقعة
بها كعبتان كعبة طاف حولها
وكعبة حجاج الجناب الذى سما
وشتان بين الحجييين عندما
عجبت لبಾಗಿ السير للجانب الذى

وقد ملك الدنيا وساعده النصر
فمن يدعى الكمال هذا هو السبر
وقال له أنت الخليفة لا غير
اذا سيق المسيار بان له والحر
على ظهر اجرد ومن تحته غير
اذا حى الوطيس والجو مغبر
بحام وكل شجيمان الحى قد فرّوا
فانى في ايدى العدا فلا يدي اسر
وما كل فارس عليا اذا كر
فلا طير صارح اذا صرصر الصقر
وما كل من يدعى عمرا ذا عمر
على قدم صدق طبيباً له خبر
غريقاً غداً وقد احاط به المكر
له خبرة بالامر ما هو مغتر
ففى كل منهل ومصر له مر
وخير البلاد صابر منها له ذكر
وما طاولتها الشمس يوماً ولا النسر
حجيج وانا ذاك عندهم الظفر
وجل فلا ركن لديه ولا حجر
فهذا له ملك وهذا له أجر
تقدس كيف لا يجده السير

اليه ويلقى نفسه بفنائيه
 فيلقى مناخ الجود والفضل واسعا
 ويلقى رباضا ازهرت بعمارف
 ويلقى جنانا فوق فردوسها العلى
 فيشرب كأسا صرفة من مدامة
 فلا غول فيها لا ولا عنها نزفة
 ولا هو بعد المزج اصفر فاقع
 معتقة من قبل كسرى مصونة
 ولا شانها زق ولا حدى حادي
 فلورأت الاملاك ختم انائها
 ولوشمت الاعلام في الدرس ريجها
 فيما بعد دم عمام فعدوا له
 هي العلم كل العلم والمركز الذى
 فلا عالم الا خبير بشربها
 فلا غبن في الدنيا ولا هو مغبون
 ولا خسر في الدنيا ولا هو خاسر
 اذا زمزم الحادى بذكر صفاتها
 وقال اسقنى خرا وقل لى هي الخمر
 وصرح بمن تهوى ودعنى من الكنى
 تري الذائقين منها هامت عقولهم
 وتاهوا فلم يدروا من التيه من هم
 بصدق تساوى عنده السر والجهر
 ويلقى فراتا طاب ورده والصدر
 فيا حبذا المرى ويا حبذا الزهر
 وما اجنان الخلد أن عبت نشر
 فيا حبذا كأس ويا حبذا خمر
 وايس بها برد وايس بها حر
 ولا هو قبل المزج قانى محمر
 ولا ضمها دن ولا نالها عصر
 باحمالها ولا تملكها التجر
 تخت عن الاملاك طوعا ولا قهر
 لما طاشوا عن صوب الصواب وما اغتر
 فقصدتم قصد وسيرهم زود
 به كل علم كل حين له دور
 ولا جاهل الا جهول بها غر
 سوى رجل من شربها حظه نذر
 سوى من غدى والكف من كاسها اصفر
 وصرح ما كنا لا خوف ولا حذر
 ولا تسقنى سرا اذا أمكن الجهر
 فلا خير في اللذات من دونها ستر
 ونازلهم بسط وخامرهم سكر
 وشمس الضحى من تحت اقدامهم غر

وقالوا من الذى له الملك غيرنا
 تميد بهم افراحهم قد تولوا
 حيارى فلا يدرون اين توجهوا
 فيطربهم برق تألق بالحمى
 ويسكرهم نسيم نجم اذا نرى
 وتبكيهم ورق الحمام بالدجي
 تجاوب تلك هذه بتحزن
 وتسبيهم غزلان رامة ان بدت
 وفي شم ريحها بذلنا نفوسنا
 وملنا عن الاوطان والاهل جملة
 ولا عن أصحاب الذوايب غلمان
 هجرنا لها الاحباب والحب كلهم
 ولا ردنا عنها الموادي ولا المدي
 وفيها حلالى الذل من بعد عزتي
 وذلك من من الآله وفضله
 وقد انعم الوهاب فضلا بشر بها
 فقل للملوك شأنكم وما رمت
 خذ الدنيا والاخرى يا باغيهما
 جزى الله عنا شيخنا خيرا اجزى
 أمولاي أنى مول نعمائك التى
 وصرت مليكا بعد ما كنت سوقة

فنحن الملوك لا سودان ولا حمر
 فلهم عرف ومالهم نكر
 فلهم ذكر ومالهم فكر
 ويرقصهم رعد بسمع لهم زار
 تظن بهم سحرا وما بهم سحر
 اذا ما بكت من ليس يدري له وكر
 تذوب له الاكباد والجاد الصخر
 واحدتها نبل واجيادها سمر
 فهانت وهان كل شىء له قدر
 فلا قاصرات الطرف عنت ولا قصر
 ملاعبهم منى الترائب والنجر
 فما عاقنا زيد ولا راعنا بكر
 ولا هالنا قفر ولا رعنا بحر
 فيما حبذا ولوفى أوله مر
 على فما للفضل عد ولا حصر
 فله حمدا دائم وله الشكر
 فقسمتكم صيرى وقسمتنا كثر
 وهات لنا كأس نعم ولنا الوفر
 به هاديا فالاجر منه هو الاجر
 بها صح له الغنا وفارقتى الفقر
 وساعدنى سعاد فحسبنا ونا در

امولای انی عبد بابک واقف	لفیضک محتاج لجودک مضطار
فرنی کما یكون للعبد من مولی	انا العبد ذاك العبد لا الخادم الحر
هنیاً لنا یامعشر الصحب اتنا	لنا حسن أمن لیس یطرقه ذعر
فنحن فی ضوء الشمس والفری فی	دجی عینهم عمی فی آذانهم وقر
ولا غرو فی هذا فقد قال ربنا	تراهم ینظرون لیس لهم بصر
ونجم السما مهما سما هان أمره	فلیس یری الا لمن ساعده القدر
الافاعمـلوا شکر لمن جاد بالذی	هدانا ومن نعمائه عننا بر
وصلوا علی خیر الوری خیر مرسل	وروخ هداة الخلق مذوهم ذر
علیه صلاة الله ما قال قائل	امسعود جاء السعد والخیر والیسر

تمت المواقف

بمؤن الله تعالى فی يوم الثلاثاء الموافق ٥ رجب المعظم سنة ١٣٢٨
هجریة علی صاحبها افضل الصلوات واتم التعمیات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين

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

بيان خواصها لما شرفنى الله بخدمة قطب الاقطاب ورأيت يتلو هذه الآيات
فسألته عن سبب تلاوتها وعن خواصها فاجاب بان من تلاها خوفا من
الاعداء اعمى الله ابصارهم عنه وجعل العالم كلها مسخرة له وتقل أيضا
عن معروف الكرخى رحمه الله انه قال رأيت القطب يقرأ هذه الآيات
ويجعلها تمام له ويمشى بين الناس فلا يراه أحد وروى أيضا انه قال رأيت
الخضر عليه السلام يتلوها ويمشى بين الناس فلا يبصرونه وروى عنه
انه قال من قرأها عن قيام الحرب بين الفريقين لم يضروه وصادر غالبا لهم
وهى من المجربات وهى هذه

الآية الاولى

بسم الله الرحمن الرحيم

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

الآية الثانية

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

الآية الثالثة

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

متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلًا

الآية الرابعة

واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق إذ قربا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر قال لاقتلنك قال إنما يتقبل الله من المتقين

الآية الخامسة

قل من رب السموات والأرض قل الله قل أفأخذتم من دونه أولياء لا يملكون لأنفسهم نفعا ولا ضرًا قل هل يستوى الأعمى والبصير أم هل تستوى الظلمات والنور أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار

وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً
والحمد لله رب العالمين

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

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