

سلسلہ مطبوعہ مجلس العلماء

اللہ زویٰ اللہ ہونے والا زمین

عقائد

بجاء الہدایہ قائمہ لیسہ

شیخ العارف بالله محمد سعید الشہید الہدی

قام بنشرہا
۱۳۸۰ھ

مجلس العلماء فی کراچی پاکستان

مسئولہ

**Collection of Prof. Muhammad Iqbal Mujaddidi
Preserved in Punjab University Library.**

پروفیسر محمد اقبال مجددی کا مجموعہ
پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں محفوظ شدہ



ذخیرہ پروفیسر محمد اقبال مجددی

جو 2014ء میں پنجاب یونیورسٹی لائبریری کو

ہدیہ کیا گیا۔



سلسلة مطبوعات المجلس العلمي

مكتبة دار الحديث
بمكة المكرمة
رقم 321/18

الله نوحى به اليه من القرآن العظيم

عبدالله

بجاءه ليل قام مع ليله في السنة

لشيخ العارف بالله محمد بن عبد الله الهادي

مكتبة دار الحديث
بمكة المكرمة

قام بنشرها
سنة ١٣٨٠هـ

المجلس العلمي في ذكر انشؤنا سنة ١٣٨٠هـ

سنة ١٣٨٠هـ

137064

سنہ طباعت ۵۱۳۸۰
۶۹۹۶۰
مقام طباعت ... مستجاب پریس کراچی
الحجاز پرنٹنگ سینٹر کراچی
تعداد اشاعت ۱۰۰۰ ...

قیمت

ناشر

ادارہ مجلس علمی - پوسٹ بکس نمبر ۳۸۸۳

نزد میری ویدر ٹاور کراچی - ۲

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الشيخ محمد اسمعيل الشهيد و عقباته

اذا قلنا لرجل انه صحابي او انه صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فناهيك به مزية و فضيلة في قوة ايمانه و شدة يقينه و كمال اخلاصه و عمق علمه و حسن عمله و جهاد في سبيله و ايثار لما عند الله و زهد في الدنيا فكاننا اثبتنا كل كمال و جمال و كل فضل و نبل فاذن يكون ذلك ابلغ تعبير و اوجزه لا ثبات فضل و كمال

قال سيدنا عبد الله بن مسعود رضى الله عنه ذلك الصحابي الجليل الذي قال فيه سيدنا الفاروق رضى الله عنه : كنيف مائى علما و فقها في اصحاب سيدنا الرسول صلى الله عليه وسلم : أولئك اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم كانوا افضل هذه الامة ابرها قلوباً و اعماقها علما و اقلها تكلفا الى ان قال فاعرفوا لهم فضلهم الخ

و تذكر ما قاله عبد الله بن المبارك حين سئل : ايما افضل معاوية رض او عمر بن عبد العزيز فقال : والله ان الغبار الذي دخل في انف فرس معاوية مع رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل من عمر بالف مرة كما حكاه الشيخ ابن حجر في " تطهير الجنان " و ابن المبارك ذلك

الفقيه المحدث المجاهد الصوفي العارف الموثوق بعلمه وفتواه اجل من ان يجازف في الدين او يفتى بغير علم و يقين حاشاه عن ذلك وايضاح ذلك يحتاج الى بيان ليس هذا محله فاذن يستبين لك اذا قلنا ان فلانا يشبه الصحابة في كمالاته ايمانا و اخلاصا و علما و عملا و جهادا و اثارا و مقاساة للشدائد و اتباعا للسنة فيكون اوفى تعبير و ادق له لابرار نواحي من مآثره و مفاخره .

فالشيخ اسمعيل الشهيد من ذلك الجليل او من ذلك الرعيل الذي يشبه تماماً باولئك الصحابة الذين كانوا اولى نفوس قدسية و ارواح زكية و قلوب نقية كانوا ملائكة ظهروا في صور البشر او اصبخوا ملائكة بصحبة صفوة البشر و سر الوجود سيد هذا الكون محمد صلى الله عليه وسلم اغتبطهم الملائكة و اصبخوا لهم محل اعجاب و ثناء و دعاء و انكشف سر قوله تعالى انى اعلم ما لا تعلمون ، فكان الشيخ الشهيد اشبه رجل بهولاء الخيار الصفوة ظهر في بساط الهند و حقت للهند ان تباهى بوجوده على بقاع الدنيا في تلك العصور المجربة .

رزق رحمه الله طبيعة و قادة و نفسا ذكية و قلباً ملئاً باتباع سنة نبوية و نفرة عن البدع المحدثه ثم فاز بصحبة جهابذة في العلوم من اهل بيته من اعمامه الكرام من ذلك البيت الذى اصطفاه الله لاصلاح ذلك العصر قرآنا و سنة و ذبا عن حريم الدين و حفظا لسياجه و احياء للآثار النبوية علما و عملا و ذوقا و وجدانا و معرفة و ايقانا و انعقدت المشيئة الربانية ان يكون فد الافداد بتوفيق دائب و جهد متواصل لاحياء السنن الكريمة و امحاء البدع الاثيمة بلسان كالصارم المسلول

وقوة جنان كالجبل الراسخ الشامخ وقوة حدس كالبرق الخاطف وعزم كالعضب القاطع وعمل كالسيل الجرار

رجل اذا ظهر في كتاب في موضوع كأنه عالم جليل يستقى علمه بينابيع اجتهاد من مكان الغيب اقرأ كتبه : " تقوية الايمان " في شرح التوحيد ورد الشرك " و منصب الامامة " في تفصيل الحكومة الالهية على منهاج النبوة و بيان مبادئها و ايضاح منصبها و بيان ان الحكومة الاسلامية الشرعية جامعة لمحاسن الجمهورية و الارستقراطية و ان الدولة الاسلامية ليست جمهورية بحجة على الطراز الغربي الحديث ولا دكتاتورية خالصة من استبداد الرئيس بالامر و النظام على متعارف اليوم و انها حكومة شرعية شورائية نزيهة ساحتها عن وضر الامرية و دنس الجمهورية الجديدة كتاب بديع في بابيه يتدفق فيه افكاره الاجتهادية بترصيف بديع و ترتيب انيق و اسلوب رائق ببصيرة نافذة تستنير بها الارحاء القائمة للخلافة و الحكومة و الدولة الاسلامية .

و كتابه " ايضاح الحق الصريح في احكام الميت و الضريح " في رد البدع المحدثه لا نظير له في بابيه ربما يفوق اعتصام الشاطبي من بعض النواحي .

تجده رحمه الله رجلاً خص نفسه لهذه الآثار و اذا علا منبرا كأنه صيب مدرار يرق القلوب القياسية بوعظه البليغ و اذا وصل ميدانا للجهاد مع الكفار كأنه هربز مزيير قضى حياته في التدريب العسكري و اذا دخل في الحقائق الالهية و المعارف الربانية و دقائق الحكمة كأنه اعطى القوس باربها و الحق انه لم يدب على بسيط الخند في هذه القرون

الآخيرة مثله في كمالاته الخارقة فقد جمع الله في شخصيته الجامعة هذه
المزايا المختلفة تمثل لنا حياة الصحابة وقوة إيمانهم وشدة تمسكهم
بالسنة والزهد في الدنيا وحب الجهاد في سبيله والتضحية بكل غال
ورخيص والتفاني للحق والفناء في رضا الحق جل وعلا وقد تضرع من
منابع صافية فكان مثل الشاه ولي الله الدهلوي جده ومثل الشاه عبد العزيز
واخويه اعمامه وشيوخه ومثل العارف المجاهد الكبير الشيخ السيد احمد
البريلوي الشهيد امامه ومرشده واستنار قلبه بالاخلاص العظيم ثم
ارتاضت نفسه بالمجاهدات الكثيرة فلا غرو وفوق ذلك المشيئة الالهية
بان يكون عالماً عارفاً مجاهداً ولو عا باتباع السنة جريئاً شجاعاً في الحق
لا يخاف لومة لائم وقد قضى حياته في التذكير ودفع البدع و
اقامة العوج ولم شعث القوم ثم الجهاد مع الكفار الى ان استشهد في جبال
بالاكوت من جبال هزاره سنة ١٢٤٦ هـ رحمه الله رحمة الابرار والمجاهدين
ما كان يظن انه تفرغ لتأليف في علوم الحقائق من علوم الصوفية
فاذا بنا كتابه "الصراط المستقيم" في مسائل دقيقة من انفس شيخه
ومرشده من مسائل التصوف واسرار الحديث يحوى بما لا يوجد
في غيره واذا بنا كتابه "العبيقات" التي يعبق فيها عبير علم الحقائق
الغامضة ويفوح فيها ربا المعارف العالية .

(العبيقات) ✓

ما هي العبيقات — كان جده احمد المدعو بشاه ولي الله رحمه الله
الف عدة تأليف في التصوف والحقائق الالهية مثل اللمحات والسطعات

و الهمعات و الهوامع و دخل في اودية الحكمة الالهية في كتبه كالحير الكثير و البدور البازغة و التفهيمات الالهية ليست هي حكمة اشراقية و لا مشائية و انما هي حكمة دهلوية فاضت من ينابيع فكرته و عبر عنها بكلمات و اصطلاحات غير معروفة في القوم .

و الامام الرباني المجدد للالف الثاني الشيخ احمد السرهندي ذلك العارف الكبير حامل لواء السنة في طوائف الصوفية في بلاده له كتب و مكاتيب تعرض فيها لكثير من الحقائق و المعارف . و الشيخ الاكبر محي الدين بن عربي الطائي الاندلسي معروف ببيان الحقائق و المعارف في فتوحاته و غيرها من كتبه فالشيخ محمد اسمعيل اراد ان يرتب ما استفاد من هولاء الاكابر مع ما اجادته فكرته التي انصبغت بانفاس مشائخه الكرام بترتيب انيق و تقريب ساحة اختلاف بين هولاء الاكابر و دفع ما يخلج في القلوب من مخالفة كلام بعضهم من الشريعة المحمدية و خصوصاً من كلام عارف الاندلس ابن عربي في كتبه بطريق يجمع بين الكشف و العيان و بين الذوق و البرهان فاصبح كتابه هذا على تعبيره برزخاً بين البرهان و الذوق و الوجدان فان كنت ممن يذوق علوم العرفاء و تقدر علم الحقائق تذوق هذه العبقات و تشتم باريجها و تتعطر بشذاها و تقع من قلبك موقع السويداء او كنت تقدر الخدمة العلمية البديعة المتوسطة بين البرهان و الوجدان يقع في جذر قلبك و الا فدعها و شانك فان مثلها مضمون على غير اهله و دونك كالمات من عبقاته و نفحات من ازاهير تعبيراته تهتدى بها الى مغزاه و مرماه :

قال في خطبة كتابه : فالفت رسالة تكون كالبرزخ بين ما ظهر

بالعيان وما ثبت بالتبيان وكالوصلة بين ما فاز به ارباب الكشف و
بين ما وصل اليه آل البرهان الخ

وقال في عبقة (١) من المقدمة : واما التلقى من الغيب فوحي
وتحديث وتفهم وذوق ومعرفة وعلم لدني ومشاهدة ووجدان و
تجليات معنوية وكشف واتصال بالمثال وتجليات صورية والحكمة تفصيل
الذوق و فن الحقائق تفصيل المعرفة وسياتي الاشارة الى معانيها فترقب !
وقد يسمى جميع انواع التلقى من الغيب ما عدا الوحي : الكشف والالهام

وقال في عبقة (٣) قد تفوه بعض من لم يرزق الفهم بامر فظيع
وهو ان النقل لا يفيد العلم القطعي زاعما انه انما يفيد العلم بواسطة اللفظ
وافادته للمعنى موقوفة بوضعه له ولا سبيل اليه الا النقل من ائمة اللغة فالعلم
به موقوف على العلم بعصمة الناقلين من الكذب والخطاء وذا غير ثابت
وفصله ثم رده ردا شافيا الى ان قال و بعد اللتيا واللتى فلا شك ان
اللفظ قد يلحقه من الخارج ما يسد احتمال التخصيص والنسخ والتجاوز
ويفيد تعيين المراد فهو المفيد للقطع ثم مثل ذلك بمثال بليغ وقال و
من جوز خلاف ذلك فقد سفه نفسه و ادخلها في زمرة السوفسطائية .

وفي عبقة ٨ - نقج منشأ خلاف اهل المعقول في الجعل المؤلف
والجعل البسيط بحيث تنحل عقدة التوحيد الشهودى خصوصاً مسلك
الشيخ الاكبر الاندلسى و مسلك الامام السرهندي بحيث يحصل التقريب
بين المسالكين و يزاح كل ما يدور من الشبه حول مسلك العارف الاندلسى
الى ان قال في عبقة ٢١ : المتأخرون من المتصوفة توهموا الاختلاف

الواقع في عباراتهم نزاعا في المآل فأسسوا قواعد الخلاف والجدال وما ذلك الا لعدم تمكنهم على تلخيص المقاصد من العبارات ولم يتفطنوا ان كل واحد منهم قد اجمل القول في احد المقامين الخ وهكذا يدخل في غمار المعضلات ويخرج منها حكما عدلا يحللها تحايلا يطمئن به القلب وهكذا يتوسط بين المشكلات في كلام ارباب الحقائق توسط حكيم عدل خبير بالامور .

وكمسئلة العلم الالهى والصفات الربانية الالهية وكمسئلة التعجيلات و مباحث الايجاب والاختيار وتعرض في ضمن ذلك الى مسئلة ان افعال الله تعالى غير معللة بالاغراض ما معناه وماذا اريد به و الى مسئلة القضاء والقدر . ودخل في حقيقة الروح والنفس الانسانية وفيه عدة عبقات من كمالاتها وتهذيبها وآثارها و افعالها واستطرد بيان مقام الولاية والنبوة و حقائقها وتصدى في خاتمة عبقاته الى تحقيق عالم المثال الى ان قال : الجاحد بالوجود المثالى ليس من اهل السنة حقا بل فيه شوب من الاعتزال لما انه يضطر الى تأويل الف نص بل اكثر تأويلا بعيدا ولا نريد بالقول بعالم المثال ان يعلمه بما ساف من التفصيل لو بهذا الاسم بل نريد انه يجب على من اشتغل بالكتاب والسنة تفصيلا ان يعتمد بان الامور الشهادية وجودا عند ربها تبارك وتعالى قبل حدوثها في هذا العالم وبعد فتمدانها منه وان بعض الاشياء الوسيعة الممتدة غاية الامتداد نحو من الوجود لا يزاحم به الامور الشهادية ولا يصادمها سواء سماه بعالم المثال اولا .

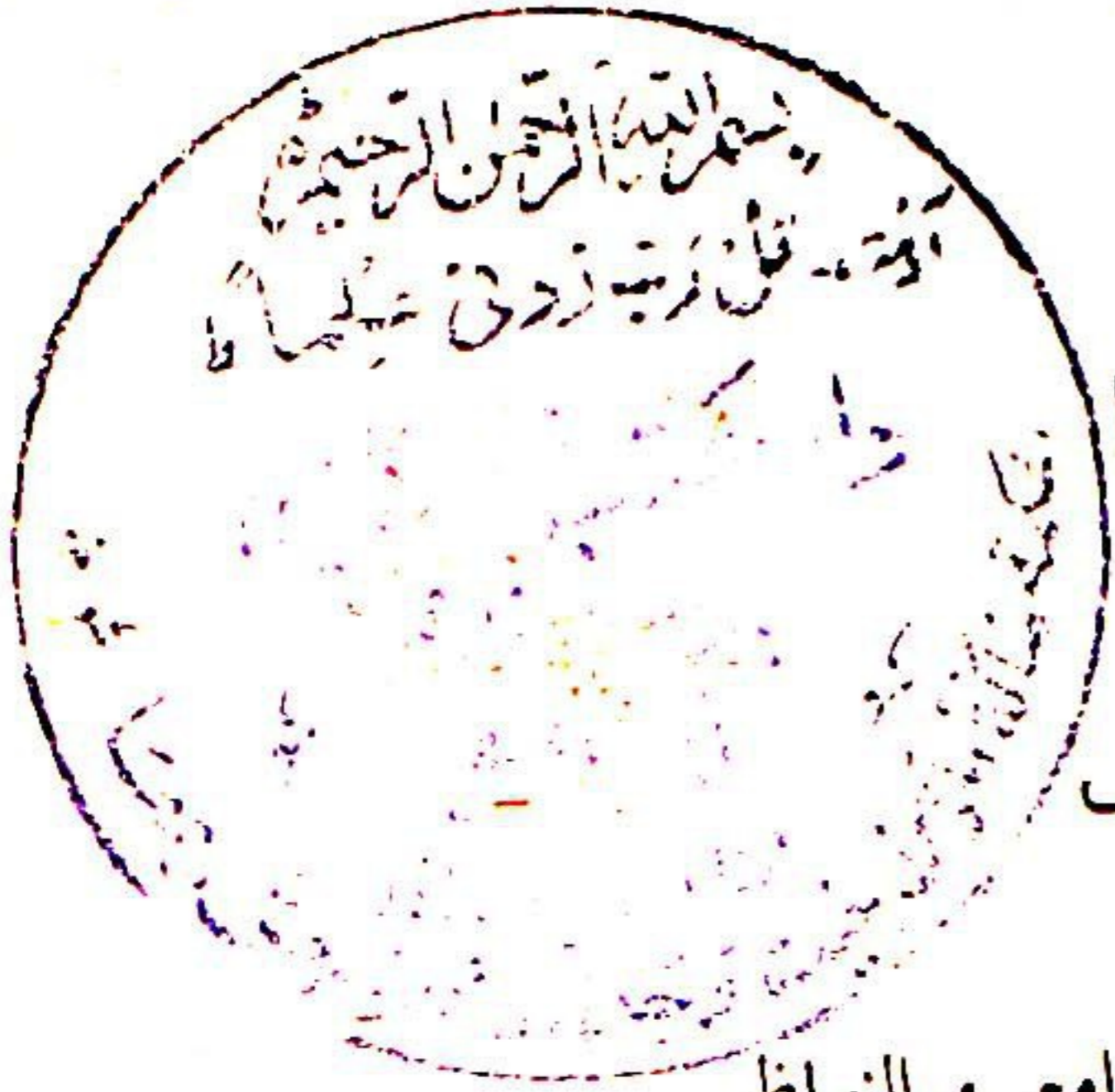
ثم ذكر في عبقة خاصة حدود دائرة تعاليم الانبياء وسر ذلك

و سكوتهم عن عالم الارواح و العقل و سائر مراتب تنزل اللاهوت بل جعلوا كل ذلك من الغيب المكنون في باطن التعجلى القائم على العرش الى ان قال ان الواجب على من اراد اكتناه العلوم الشرعية و الاطلاع على دخلة سره هو العلم بالتجليات و العلم بعالم المثال فهذا في حقه علم و ما سواه فضل .

فالعبارات في الحقيقة هي كالمقدمة لعلوم العرفاء و شرح لاشاراتهم و ايضاح لمعضلات مسائل القوم و تقريب اختلافاتهم بتوسط حكيم و تطبيقها بالشرعية و كان رحمه الله اراد شرح هذا المتن و ياليت لو شرحه . و يقال ان الحجّة الشاه عبد العزيز شيخه و عمه لما وقف على كتابه العبارات هذه اعجب به و قال كنت اظن ان هذه العلوم قد انزوى بساطها من بيتنا و لكن علمت انها لا تزال هي موجودة فينا مادام فينا محمد اسمعيل و بالجملة اذا كان في الدنيا من ينشر كتب الحارث المحاسبي و القشيري و الحكيم الترمذي و فصوص ابن عربي و يقدرها تقديرا فلا يخلو الدنيا ممن يقدر هذه العبارات للعارف الهندي المجاهد الكبير في حنايا ضلوعه تقديرا يليق بجلالة مكانته و اذا كان هناك من عنى بحل هذه المشكلات و المعضلات في علم الحقائق و معارف الصوفية فسيقوم بشكره من اعماق قلبه و لله في خلقه شئون و كل ميسر لما خلق له .

و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العلمين و الصلوة و السلام على صفوة الخلق سيدنا محمد و آله و صحبه اجمعين .

محمد يوسف بن السيد محمد زكريا بنوري الحسيني
مدير المدرسة العربية الاسلامية في كراتشي باكستان
يوم الاثنين ١٧ صفر الخير سنة ١٣٨١ هـ



✓ ترجمة المصنف

من نزهة الخواطر و بهجة المسامع و النواظر
للعلامة الشريف عبدالحى الحسنى

هو الشيخ العالم الكبير العلامة المجاهد في سبيل الله الشهيد اسمعيل بن عبد الغنى بن ولى الله بن عبد الرحيم العمري الدهاوى احد افراد الدنيا في الذكاء و الفطنة و الشهامة و قوة النفس و الصلابة في الدين ولد بدهلى لاثنتى عشرة من ربيع الثانى سنة ثلاث و تسعين و مائة و الف و توفى والده في صباحه فتربى في مهد عمه الشيخ عبد القادر بن ولى الله الدهلوى وقرأ عليه الكتب الدراسية و استفاض عن عميه الشيخ رفيع الدين و الشيخ عبد العزيز أيضاً و لازمهم مدة طويلة و صار بحرا زاخرا في المعقول و المنقول ثم لازم السيد الإمام احمد بن عرفان الشهيد البريلوى و اخذ عنه الطريقة و سافر معه الى الحرمين الشريفين سنة سبع و ثلاثين و مائتين و الف فحج و زار و رجع معه الى الهند و ساح البلاد و القرى بامرہ سنتين فانتفع به خلق لا يحصون بحد و عد ثم سافر معه الى الحدود (١) سنة احدى و اربعين و مائتين و الف فجاهد معه في سبيل الله

(١) الحدود - هي الثغور و النواحي التي تنتهى اليها ارض الهند من جهة الشمال الغربى و الآن هي جزء من الباكستان الغربية و تحت سيادتها .

ب

وكان كالوزير للإمام يجهز الجيوش و يقتحم في المعارك العظيمة بنفسه حتى استشهد في بالاكوت (١) من ارض " ياغستان "

وكان نادرة من نواذر الزمان و بديعة من بدائعه الحسان مقبلا على الله بقلبه و قلبه مشتغلا بالافادة و العبادة مع تواضع و حسن اخلاق و كرم و عفاف و شهامة نفس و صلابة دين و حسن محاضرة و قوة عارضة و فصاحة و رجاحة فاذا جالسه منحرف الاخلاق او من له في المسائل الدينية بعض شقاق جاء من سحر بيانه بما يؤلف بين الماء و النار و يجمع بين الضب و النون فلا يفارقه الا و هو عنه راض و قد وقع مع اهل عصره قلاقل و زلازل و صار امره احدث و جرت فن عديدة في حياته و بعد مماته و الناس قسامان في شأنه فبعض منهم مقصر به عن مقدار الذي يستحقه بل يرميه بعظائم و بعض آخر يبالح في وصفه و يتعصب له كما يتعصب اهل القسم الاول و هذه قاعدة مطردة في كل من يفوق اهل عصره في امر ؟

و توفي رحمه الله لست ليال بقين من ذي القعدة سنة ست و اربعين و مائتين و الف رحمه الله رحمة واسعة و قبره في بالاكوت (٢)

(١) بالاكوت - قرية في مقاطعة هزاره من الباكستان الغربية تبعد عن عاصمة باكستان " اسلام آباد " نحو من تسعين ميلا الى جانب الشمال .

(٢) نزهة الخواطر ج ٧ ص ٥٦ ٥٧ طبع مجلس دائرة المعارف العثمانية بمحدرآباد الهند

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ✓

سبحان من استتر بالظهور واحتجب (١) بالنور تفرد بالوجود والقدم وابدع الاشياء من العدم (٢) خلق السموات والارضين، ودمر ما بينهما من العالمين، تردى برداء العظمة والكبرياء، وتازر بازار العزة والعلاء (٣)، انطق بتسبيحه كل موجود، واجتلى جمال وجهه من مرآة الوجود (٤)، استغنى بكمال وصفه عن مدح المادحين، وترفع في جلال ذاته عن وصف الواصفين، إحترق بسبحات وجهه عميقات الافكار (٥)، واضمحل في سطوة علوه عويصات الانظار، لم يشاركه احد في الوجود (٦) ولم يساهمه شئ في الثبوت، كلت في ميادين صفاته السن الفصاحات، وضلت في سباسب ذاته بنية اللغات، تقدس في وسعة ذاته عن الاحاطة والتقييد (٧). وهو اقرب الينا من جبل الوريد (٨)، تعاليت في ذاتك وتباركت في اسمائك وصفاتك (٩)، تجليت على العرش والطور، وتقنعت بالظلمة

(١) والقرينتان اشارة الى مبحث الوجود المنبسط. (٢) والقرائن الثلاثة اشارة الى مبحث الكمالات الثلاثة من مباحث الكمالات الاربعة. (٣) القرينتان اشارة الى رفع اللاهوت الى مبحث الوجود المنبسط. (٤) القرائن الاربعة اشارة الى مبحث باطن الوجود المسمى بالواحدية. (٥) القرينتان اشارة الى مبحث الشيون المسمى بالاحدية. (٦) القرينتان اشارة الى مبحث الصادر الاول المسمى بالواحدة. (٧) القرينتان اشارة الى مبحث اللاتعيين المسمى باللاهوت. (٨) القرينتان اشارة الى مبحث قرب اللاهوت من الحقائق الامكانية ثبوتا ووجودا. (٩) القرينتان اشارة الى ما ذكر في خاتمة المبحث الاول من ذكر اللاهوت ومراتب الاسماء والصفات اجمالاً.

والنور (١) ، لاتعصى الا بعلمك ، ولاتطاع الا بأذنك (٢) ، تنزهت في
ايجاد خلقك عن الاعوان والاولياء ، وتقدست في انفاذ امرك عن الوزراء
والشركاء اسالك ان تصلى على اسمك الاعظم ونورك الاتم وحبيبك الافخم
الذى اشرق به الاكوان وافتخر به الانسان وسيلة الساكنين وسكينة الطالبين
محمد واله اجمعين ، وعلى سائر شمسك البازغة على افلاك النبوة ، وبدورك
السافرة على افاق الحكمة (٣) ، ونجومك (٤) الساطعة على مدارات
الولاية وانوارك اللامعة (٥) على اعلام الهداية وعلى من اهتدى بانوارهم
(٦) واقتدى على آثارهم من اهل السعادة واصحاب اليقين الى يوم الدين
وعلينا معهم وفيهم برحمتك يا ارحم الراحمين.

اما بعد فيقول الراجي لرحمته الله الجليل محمد اسماعيل ان معرفة الله
اجمالا بذر اشجار الطاعات وماء مروج الحسنات وتفصيلا ثمرة جنان العبادات
وذروة رياض الخيرات قد نهض لها احرار الفئام وتسابق اليها فرسان الاقوام
كيف لا والمورد العذب كثير الزحام وللصوفية الصافية من بينهم يدطولى
وكعب عليا لم يبلغ احد من فرسان القوم الى هذا الامد ، وان استعانوا
بصنوف حيل والوف عدد من كان مستمعا لخبر فليستمع اخبارهم او متبعا
لاثر فليتبع آثارهم فانهم قوم لايشقى جلسهم ولا يخاف معهم حليفهم
اذ لا يخفرون في ذمتهم ولا يعابون في سنتهم ومن تكفف المطرانصب والمرء
مع من احب وقد قادني هادى التوفيق في طرق تحصيل اليقين والتحقيق
حتى فزت بمطالعة كتابي اللمحات والسطعات وما ضاهاها من المختصرات

(١) القرينتان اشارة الى ما ذكر في المبحث الثاني من التجليات . (٢) القرائن الاربعة
اشارة الى ما ذكر في المبحث الثالث من الايجاب والاختيار . (٣) اشارة الى ما ذكر
في المبحث الرابع من مقام الحكمة . (٤) اشارة الى مبحث الولاية الكبرى .
(٥) اشارة الى مبحث الولاية الصغرى . (٦) اشارة الى مقامات اصحاب اليمين .

من مصنفات افضل المحققين وفخر المدققين اعتصام الحكماء وامام العرفاء
اعلمهم بالله الشيخ ولي الله افاض الله علينا من بركاته فاطلعت منها قدر
ما يحق بامثالنا واستبنت حدوما يليق باشباهنا وقد استفدت فوائد متشتمة
وفرائد متفرقة مما حسر عنه البحر الطمطم والحبر العلام رئيس الجماعة
وقائدهم شيخ القوم ورائدهم الامام الاغر الشيخ الاكبر ومما انطق الله به
الامام الرباني والغوث الصمداني الذي اقامه الله على منصب الارشاد
وهدى الامم به طريق الرشاد ونوربه قلوب اهل المعرفة واليقين وجدد به
الملة والدين الامام الا واحد الشيخ احمد رضى الله تعالى عنها ثم ان مما من الله
على ان ولدت بين اظهر قوم هم اعلام الهدى وائمة التقى العلماء العظام
والعرفاء الكرام الذين هم اعمامى نسبا وئابائى تعليما وسائلى الى الله وشفيعى
عند الله ائمتى اقتداء وانوارى اهتداء قادتى الى الحق واليقين سادتى فى الدنيا
والدين قدس الله سرفاينهم وقدسنا الله بسرباقيمهم فاغترفت من هؤلاء
البحور قيد ما وسعه كفى التففت بانوارهم حسب ما استطعت عليه من
لنى فلما احيانى الله بعلم افضل المحققين ونورنى بنور فخر المدققين مع ما
استفدت من هؤلاء الكبار واخذت من اولئك الاخير ارددت ان اسرج فى
سبيل المبادى سراجا يهتدى به السالكون واضع فى مدارج المقدمات معراجا يرتقى
عليه الطالبون فالفت رسالة تكون كالبرزخ بين ما ظهر بالعيان وما ثبت
بالتبيان وكالوصلة بين ما فازه ارباب الكشف وبين ما وصل اليه آل
البرهان ثم ان ما اودعته رسالتى وان لم يكن عين ماتلقيته من ائمتى الا انه
كالاصل لهذا الشجر والبذر لهذا الثمر شعر:

كذلك تنشأينة هو عرقها وحسن نبات الارض من كرم البذر
لكن لما كان لسان الارض دخل فيما يخرج منها ، وللون المرأة مدخل فيما

ينطبع فيها فلا جرم ان ما كان منها على منهج الصدق والصواب فهو من الله
ومن ائمتي اولى الالباب وما كان على طريق السهو والنسيان فذلك مني
ومن الشيطان وسميتها بالعبقات للفحها بريح رياحين اللوحات والسطعات
ولا ادعى انها منسلكة في تلك اللآلى وكيف اقول ما ليس لي بل ما هي
منها الاكأداب العربية من العلوم النقلية والقواعد الميزانية من الفنون العقلية
ونسجتها على منوال المتون وسنكر اليها شارحين ان شاء الله بما تقربه العيون
ورتبها على مقدمة واربع اشارات وخاتمة حسبي الله ونعم الوكيل ولا حول
ولا قوة الا بالله العلى العظيم .

مقدمة

عبقه ١ - طرق العلم للبشر ثلاثة: - الاخذ من المحسوس ، والانتقال
من المعلوم الى المجهول والتلقى من الغيب. اما الاخذ من المحسوس فان كان
بصورة جزئية متصفة بعوارض المادة فان كان بحضور المادة يسمى احساسا
والاتخيلا وان لم تكن متصفة بعوارضها يسمى توها وان كان بصورة كلية
يسمى تعقلا ، والقضايا المنعقدة من الصور العقلية الماخوذة من المحسوسات
تسمى بديهيات. واما الانتقال من المعلوم الى المجهول فان كان تدريجيا
يسمى نظرا والمجهول نظريا والا يسمى حدسا والحاصل حدسيا . واما التلقى
من الغيب فوحى وتحديث وتفهم وذوق ومعرفة وعلم لدنى ومشاهدة
ووجدان وتجليات معنوية وكشف واتصال بالمثال وتجليات صورية . والحكمة
تفصيل الذوق وفن الحقائق تفصيل المعرفة وسياتي الاشارة الى معانيها
فترقب . وقد يسمى جميع انواع التلقى من الغيب ماعدا الوحي الكشف
والالهام .

حقیقہ = ۲

العلم النقلی (۱) وهو الحاصل باخبار المعصوم داخل فی النظریات اذ الاذعان به متوقف علی انه قد اخبر به المعصوم وكل ما اخبر به المعصوم فهو مطابق للواقع فالصغری من السمعیات (۲) والكبری من الاستدلالات الا انه لما كان منبعاً لعلوم جملة آفرد من سائر النظریات وعد طریقاً علی حدة .

ولما لم یکن العلم بالجزئیات المحسوسة مورثاً لکمال یعتد به وكذا العلم بالقضایا البدیهية اسقطوا الاخذ من المحسوس باقسامه (۳) من الاحساس والتخیل والتوهم والتعقل بالبدیهیات (۴) من طرق العلم المعتد به ولما انتقطع الوحي بنخاتم الانبیاء صلوات الله علیه لم یبق من اقسام التلقى من الغیب الا الكشف بالمعنی الاعم فاذاً اسباب العلم المعتد به ثلثة ؛ العقل وهو الانتقال من المعلوم الی المجهول والنقل والكشف . وقد يتطرق الخلل فی كل منها فی افادته للعلم اما العقل فبفساد الطریق الموصل الی المطلوب اما صورة اومادة واما النقل فبضعف السند المتصل الی المعصوم او بخطاء الراوی او بسوء حفظه او بكونه معروفاً بالوضع الی غیر ذلك مما یفصل فی محله او بكون الكلام مصروفاً عن الظاهر مع عدم رواية قرائن الصرف . واما الكشف فبمداخلة اللمة الشیطانية من شياطين الجن والانس او بمداخلة

(۱) قوله العلم النقلی الذی هو قسم من التلقى من الغیب . فالامور الملهمه اما ان تحصل بدون توسط او بواسطه النقل من الملهم المعصوم ویقال لهذا القسم العلم النقلی . السندی . (۲) ای من المسموعات عند الحضار ومن المتواترات عند الغائبین . (۳) قوله من الاحساس الخ بیان لاقسام الاخذ من المحسوس . (۴) قواعد من طرق الخ متعلق بقوله "اسقطوا" .

العاديات المخزونة عند صاحب الكشف او بضعفه عن احاطة جوانب المكشوف الى غير ذلك مما سيأتى الاشارة اليه . وكل من الطرق الثلث اذا كان سالما عما يخل في افادته العلم فلا يمكن التعاند بينها والا لزم اجتماع المتعاندات في نفس الامر . فالبرهان القاطع والمحكم المتواتر وذوق الحكماء مما لا يمكن التعارض بينها نعم قد يكون بعضها ساكتا عما ينطق به الاخر وذلك ليس من التعارض في شيء . ثم العقل اعمها احتياجا لما ان اتمام فن من الفنون لا يتيسر الا بالاكتساب حدسا ونظرا والنقل احكمها افادة اذ التنبيه بتطرق ما يوجب الاخلال فيه يسير فالعلم بكونه سالما من المخلات قريب الحصول وايضا تطرق المخلات فيه قليل جدا والكشف اوسعها احاطة اذ الغيب خزانة لعلوم غير متناهية فمن كان ذا اتصال قوى يمكن منه تلقى علوم لا يكاد يدرك شأوها .

حقيقة = ٣

قد تفوه بعض من لم يرزق الفهم بامر فظيع وهو ان النقل لا يفيد العلم القطعى زاعما انه انما يفيد العلم بواسطة اللفظ وافادته للمعنى موقوفة على العلم بوضعه له ولا سبيل اليه الا النقل من ائمة اللغة فالعلم به موقوف على العلم بعصمة الناقلين من الكذب والخطاء وذا غير ثابت ثم ان اللفظ قد يراد به غير المعنى الموضوع له كالمقول والمجاز والكناية فما يتبادر اليه الذهن من الفاظ النصوص لا يعلم يقينا انه مراد المعصوم والعلم به موقوف على ان يكون مرادا له ثم ان اللفظ قد يلحقه التخصيص والنسخ فهذا الاحتمال ايضا محل بالقطع .

ولا يخفى على من له ادنى ممارسة باساليب الكلام ان هذا القول

ناش من جهل متراكم اذ وضع الالفاظ لمعاينها من المتواترات فلادمخل لعصمة الناقلين فيه وكلامنا في المحكم اذ هو المفيد للقطع فلاجمال فيه للتجوز والكناية والنقل وذن المحكمات مالا يحمّل التخصيص والنسخ كالاخبار المؤكدة بما يفيد العموم قطعاً كقوله تعالى « فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس » والاستثناء ايضا مما يوكد شمول الحكم لما بقى من المستثنى منه بعده ودليل عدم التجوز هو عدم اقامة قرينة لاقامة قرينة عدمه فاللفظ المجرد عن قرائن المجاز محفوف بما يفيد عدم كونه مجازاً فالقطع بالمعنى الحقيقى ليس مبنيًا على عدم (١) دليل ارادة المعنى المجازى بل على دليل عدم ارادته ثم ان المفيد للقطع قد يطلق على ما يقطع احتمال الخلاف مطلقاً وقد يطلق على ما يقطع احتماله الناشئ عن دليل وهو المراد ههنا فلا يخل به مجرد الاحتمال .

وبعد اللتيا والتي فلا شك ان اللفظ قد يلحقه من الخارج ما يسد احتمال التخصيص والنسخ والتجوز ويفيد تعيين المراد فهو المفيد للقطع الا ترى انك اذا اعطيت رجلاً شيئاً فمدحك او ضربته فشتمك او سالت عنه فاجابك او اخبرته فصدقك او استشرته فامرك او نهاك افلا تتيقن انه اراد بكلامه المدح او الشتم او الجواب او التصديق او الامر او النهى ومن جوز خلاف ذلك فقد سفه نفسه وادخلها في زمرة السوفسطائية .

عَيْتَمَدٌ = عَج

ادعى من لا يعرف في العلم الا القليل والقال ان الاسم لا يبيد

(١) هكذا وجدنا في الاصل ولعل الصواب " على دليل عدم ارادة المعنى المجازى بل على عدم دليل ارادته " رشيد احمد .

العالم فان اراد به انه لايتأتى من غير الانبياء التلقى من الغيب لامر حق مطابق للواقع فقد انكر بما هو من متواترات الدين قال الله تبارك وتعالى « فوجدنا عبداً من عبادنا أتتبه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علماً » الى آخر الايات وقال تعالى « فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً قالت انى اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقياً قال انما انا رسول ربك لاهب لك غلاماً زكياً » الى آخر الأيات وقال تعالى « واذ قالت الملكة يمرىم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين يمرىم اقنتى لربك واسجدى واركعى مع الراكعين » وقال تعالى « اذ قالت الملكة يمرىم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وجيهاً فى الدنيا والآخرة ومن المقربين » الى آخر الايات وقال تعالى « واذ اوحيت الى الخواريين أن آمنوا بى وبرسولى » وقال تعالى « ولقد أتينا لقمن الحكمة ان اشكر لله » الى آخر الايات وقال تعالى « انهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى وربطنا على قلوبهم اذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والارض لئن ندعوا من دونه لما لقد قلنا اذا شططا » الى آخر الايات وقال تعالى « واوحينا الى أم موسى ان ارضعيه فاذا خفت عليه فالقيه فى اليم ولا تخافى ولا تحزنى انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين » وقال تعالى « قلنا ياذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا » وقال تعالى « فلما فصل طالوت بالجنود قال ان الله مبتليكم بنهر » وقال تعالى « وكتب فى قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه » والايات فى هذا الباب كثيرة جدا وقال النبى صلى الله عليه وسلم قد كان فيمن قبلكم من الامم محدثون من غير ان يوحى اليهم فان يك فى امتى احد فعمر وقال صلى الله عليه وسلم اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وقال صلى الله عليه وسلم لم يبق من النبوة الا المبشرات وقال صلى الله عليه وسلم ارى روياءكم قد تواطئت فى العشر الاواخر من رمضان فالتمسوها فى ليلة

كذا وكذا وقال صلى الله عليه وسلم لصاحب الاذان انها لرويا حق قم يا بلال فاذن وقال صلى الله عليه وسلم من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه وموافقة عمر رضى الله عنه الوحي متواترة من تتبع آثار الصحابة لم يخف عليه شئ من ذلك وان اراد به انه يتطرق اليه ما يخل بافادته العلم القطعي فذلك مشترك في جميع الطرق وان اراد به ان تميز السالم منه مما تطرق اليه الفساد متعذر فان اراد انه متعذر من امثاله ممن لم يمارسوه فذلك ايضا مشترك في جميع الطرق الم تراهى الغزالي والمرغينانى رحمة الله عليهما انهما مع كمال تبحرهما فى العلوم لا يميزان الصحيح من الاخبار من الضعيف منها وان اراد انه متعذر من كل احد فذلك دعوى بلا دليل وقياس لشان المهرة المارسين به على شان نفسه وبالجملة فلكل فن مهرة ممارسون به يميزون الصحيح منه من الفاسد لايتأتى ذلك من غيرهم نعم لو قال ان الفوز بهذا الطريق والمهارة فيه حتى يصير نقادا اعسر تحصيلا واكل وجودا من الفوز بالطريقين الاخرين والمهارة فيها لكان له وجه .

تنبيه على فوائد:- (١) عدم الدليل على شئ ليس دليلا على عدمه فضلا عن عدم وجدان الدليل لاسيما عند قوم خاص (٢) السكوت لا يعارض البيان (٣) العقل لايتأتى منه نيل كل امر على ما هو عليه فى نفس الامر (٤) الشرع لم يلتزم بيان كل امر واقعى (٥) مانفاه الشرع فهو منى فى نفس الامر وما اثبتته فهو ثابت فيها وما سكت عنه فيحتملها فالدال على احدهما لا يعارض الشرع فتنبه ولا تكن من الغافلين .

اشارة

الى مراتب تنزل الوجود الحقيقى

حقيقة = ١

مبحث ثبوت المعدومات | الاشياء المتكررة المتغايرة الحقائق المتمايزة
الآثار متحققة قطعاً والعلم بتحققها عياناً او بياناً حاصل يقيناً والجاحد به
سوفسطائى ولا اظن السوفسطائى الامفهوما مفروضاً معدوم الافراد بل
ممتنعها فان اجترى على مثل هذا القول الفظيع سفيه فقد حجد بما استيقنت
به نفسه ظلماً وعلواً وتفوه بما لم يتصوره فضلاً عن ان يصدق به وليس
لنا معه كلام وما اجهل من قال ان السوفسطائية هم الصوفية الوجودية
وستقف عن قريب وكيف وهل يهتدى الى حكمة الصانع وعمله وارادته
الا النظام المتقن المحكم فى تلك الاشياء وتقاليلها وتصارينها سبحانه الذى
بيده ملكوت كل شئ.

حقيقة = ٢

الاشياء التى هى مباد للآثار ومناش للامتياز فيما بينها انما تستتبع
آثارها وتقتضى احكامها بعد الوجود لكن لها مع قطع النظر عن هذا
الوجود الذى هو مناط استتباعها لاحكامها واقتضائها لآثارها بالفعل نحو
من التمايز اذكون هذا الشئ اذا وجد اقتضى كذا وكذا وكون ذلك الشئ
اذا وجد اقتضى كذا وكذا ثابت لها مع قطع النظر عن الوجود مثلاً الانسان
اذا وجد كان ناطقاً متعجباً الى غير ذلك والفرس اذا وجد كان صاهلاً

ذا اربعة قوائم صادق مع قطع النظر عن الوجود ولهذا يحكم عند حدوث هذه الآثار بان الانسان صار موجودا دون الفرس وكونها امورا انتزاعية عن الهويات لا يضر في تمازجا فيما بينها مع قطع النظر عن الهويات اذ لا شك في انها تقتضى بذاتها ان تكون منسزعة عن هوية كذا وكذا دون هوية اخرى مثلا الفوقية والتحتية وان كانتا انتزاعيتين من الفوق والتحت الا انها ليستا بحيث يمكن انتزاعهما من اية ذات كانت بل لا بد لانتزاع الفوقية من ذات متحققة على صفة مخصوصة ولانتزاع التحتية من ذات على صفة اخرى فقد ظهر ان للانتزاعيات ايضا تمازجا مع قطع النظر عن مناشي انتزاعها والا لكان الحكم بكون شئ منشأ لانتزاع شئ وكون شئ آخر منشأ لانتزاع شئ آخر تحكما بحتا وبالجملة فالجحد بالتمازج فيما بينها وكونها بحيث اذا وجدت استتبع آثارا كذا وكذا ايضا هي السوفسطائية ولا يغرنك جحد غير من العقلاء بالتمازجين المعدومات فانهم قد اقرت به قلوبهم والسنتهم من حيث لا يشعرون كما ستطلع عليه وبالجملة فالاشياء الممكنة التي هي مستتبعة للآثار ومقتضية للاحكام بعد الوجود اذا لوحظت الى نفسها تسمى ماهيات وحقائق امكانية عند قوم (۱) واعبانا ثابتة (۲) واسماء كونية عند آخرين (۳) وكونها متمازة فيما بينها متعاقبة الآثاراى كونها بحيث اذا وجدت اقتضت كذا وكذا يسمى بالثبوت فللحقائق الامكانية وجود حادث وثبوت قبله .

ثبوت = كذا = كذا

ثبوت الماهيات مع بدايته او كونه مثل البديهي اقربه جميع طوائف

(۱) هم الحكماء والمتكلمون . (۲) عند الشيخ الاكبر . (۳) عند الامام الرباني وافضل المحققين .

العقلاء الذين يعتد بهم مبنياً على اصولهم المختلفة ولاضير في ذلك اذتنوع الدلائل مع اتحاد المدلول لا يضر ثبوته بل يقويه اما الصوفية والمعتزلة وبعض الاشاعرة فهم مصرحون بذلك ويستدلون بدلائل مبسوطه في موضعه واما غيرهم فلقولهم بتعلق علم الله تعالى بكل كائن قبل وجوده وادنى مرتبة العلم تميز المعلوم من غيره وحديث العلم الاجمالي ههنا غير مضر اذا المعترفون به يتحاشون عن لزوم الجهل وعدم التميز في علمه تعالى في أية مرتبة كانت اشد تحاش وليس معنى الاجمال ثمة الاكون شئ واحد مبدأ لانكشاف اشياء كثيرة مع كمال التمايز بينها وحديث المشائية القائلين بكون علم البارئ تعالى بالصور وهي امور موجودة فالتمايز لا ينفك عن الوجود غير وارد ههنا لما سلف ان المراد بالوجود المسبوق بالثبوت هو الذي يكون مناطا لاستتباع آثارها بالفعل ولاشك ان وجود الماهيات بالصور ليس كذلك فهو المعنى بالثبوت على هذا التقدير.

ومما يجب التنبيه عليه ان ليس المراد بالماهيات ههنا هي الانواع فقط بل كل مفهوم يكون مبدأ لآثار مخصوصة منشأ لتمييز موجود عن غيره فالانسان الابيض ماهية والانسان الاسود ماهية اخرى وكذا الانسان الطويل والانسان القصير ولكل شخص ماهية على حدة وسره ان كل واحد من اجزاء المفهوم المركب ماهية من الماهيات وان كان المركب الحاصل منها ليس كذلك بالنسبة الى مصداقه.

حقيقة =

مبحث مظاهر الوجود | مبدأ التعيين والتشخص يقال بالاشترار على معنيين الاول ما يميز به الماهية عن غيرها كالاسود للانسان الاسود والابيض للانسان الابيض ويسمى امثال هذا بامارات التشخص في الفلسفة

الاولى ، والثانى مابه يمتاز حال وجود هذا الشئ اعنى استتباع الآثار عن حال عدمه وهو المبدأ للتعين الحقيقى وبه يصير الشئ موجودا مستتبعا لآثاره بالفعل ممتازا عن المعدومات بل عن نفسه فى حال العدم قابلا للفعل والانفعال متصفا بالحدوث والقدم ويمتاز الاول عن الثانى فيما اذا كان الموجود ماهية واحدة فهى لا تحتاج الى التعيين بالمعنى الاول بل اليه بالمعنى الثانى فقط والمقصود بالبحث ههنا هو المعنى الثانى دون الاول ثم الماهية وان قيدت بالف قيود وعينت بالمعنى الاول حتى يصير منحصرة فى فرد لاتصير موجودة حتى تتعين بالمعنى الثانى وذلك بديهي .

حقيقة = ⑤

مبدأ التعين بالمعنى الثانى لا بد ان يكون امرا متحققا متعينا قبل وجود الماهية وذلك من الاوليات بعد تصور الطرفين حتى التصور اذ انضمام المعدوم الى مثله (۱) لا يجعل المنضم اليه موجودا كيف واوكان كذلك لكان كل حادث موجودا ازليا لثبوت جميع المفهومات المنردة والمركبة والمطلقة والمقيدة ازلا والا لزم الجهل على الله تعالى عن ذلك .

وبالجملة فمبدأ التعين لا بد ان يكون طارداً لعدم التعين ومنشأ لظهوره ومنصة لانجلائه . والشئ المعدوم لايتأتى منه شئ مما ذكر مثلا السيف الذى هو جسم حديدى شكله كذا وآثاره كذا به يمتاز عن السنان والسكين وان قيد بالف قيود بانه لزيد فى وقت كذا فى مكان كذا لا يمكن ان يكون موجودا الا اذا لحق هذا المفهوم بقطعة جسم حديدى متحقق متعين ويسمى مبدأ التعين بهذا المعنى بالوجود بمعنى مابه الموجودية .

(۱) قوله اذ انضمام المعدوم كمبدأ التعين بالمعنى الاول الى مثله كالماهية لايجعل الخ

حقيقة = ٦

تعين الماهية عبارة عن حصول نسبة خاصة بينها وبين مبدأ التعين بها تستتبع الماهية آثارها مثلا تعين الانسان عبارة عن حصول نسبة بينه وبين الشحم، واللحم، والعظام بها يظهر آثار الانسانية، وتعين الشحم واللحم عبارة عن حصول نسبة بينه وبين العلقه وهكذا يذهب السلسلة الى العناصر بديهية والى ما فوقها نظرا وكشفا. وبعد التفحص البالغ، والتفتيش الكامل يظهر ان تلك النسبة هي نسبة الانتزاعات الى منا شيئا اى يصير مبدأ التعين بحيث ينتزع عنه تلك الماهية فالمبدأ للآثار هو مبدأ التعين بشرط كونه منشأ لانتراع الماهية بل الماهية شرط لصدور الآثار ومنشأها فتعرف الفرق بين مبدأ الآثار ومنشأها. وان نازع الوهم بان بعض الاشياء الموجودة امور انضمامية كالالوان والسطوح فكيف يقال ان جميع الماهيات امور انتزاعية فادفعه بان الامر الانضمامى هو الهوية وهى زوج تركيبى حاصل من مصادفة الماهية بمبدأ التعين ونفس الماهية امر انتزاعى اليس ان مفهوم البياض الذى كان ثابتا قبل الوجود ليس بمحسوس اصلا وانما المحسوس هو الهوية الحاصلة من صيرورة الجسم مفرقا للبصر الذى هو منشأ لانتراع هذا المفهوم فلا تغفل.

حقيقة = ٧

وجود الماهية ولحوقها بمبدأ التعين ليس عبارة عن خروجها عن مرتبة الثبوت وصيرورتها لاحقة بمبدأ التعين اليس ان النجار اذا قدر فى نفسه سريرا طوله كذا وعرضه كذا ومادته كذا وصورته كذا وشكله كذا ولونه كذا ثم اخذ يقلب الخشب ويتصرف فيه انحاء تصرفات على مقتضى ملكته

حتى صار ذلك الامر التخميني تحقيقا ، والمفروض محققا ، والثابت موجودا فليس معناه ان تلك الصورة العقلية والماهية الكلية خرجت من ذهنه ولحقت بالخشب وان ثبوته تبدل وجودا كلا بل هو بديهي البطلان انما معناه ان صار الخشب بحيث ينزع عنه حصة من تلك الماهية وفرد منها ولهذا يقال ان افراد كل ماهية اذا جردت عن الشخصيات صارت مطابقة لها فهنا امور اربعة : الحقيقة نفسها وحصتها التي هي منتزعة عن مبدأ التعيين ومبدأ التعيين نفسه ومبدأ التعيين من حيث كونه منشأ لانتزاع تلك الحصة فلنسم الحقيقة بالاسماء الكونية (١) والاعيان الثابتة (٢) والخصص بظلالها (٣) وما به التعيين بقيومها والمنشأ للانتزاع بهويتها كما قد جرت عادتهم بتسمية اجزاء الماهية بمقوماتها فاحفظ الفرق بين القيوم والمقوم حتى لا تختبط فيما سياتي .

حَقِيقَةٌ = ٨

قد طال النزاع بين العقلاء في الجعل المركب والاسيط واستتبع هذا النزاع النزاع في تحقيق معنى العدم فمن قائل يقول ان معنى الجعل جعل الحقيقة مصادفة بالقيوم اى ايقاع النسبة بينها وبين قيومها ومعنى العدم ارتفاع تلك النسبة وانقطاع الرابط ومن زاعم يزعم ان معنى الجعل اخراج نفس الماهية من الليس الى الاليس ومعنى العدم فقدان نفس ذاتها وبطلان عين حقيقتها وظن قوم ان هذا النزاع مبني على القول بثبوت المعادونات

(١) هو اصطلاح الامام الرباني . (٢) هو اصطلاح الشيخ الاكبر . (٣) هذا التحقيق والاصطلاح مختص بالامام الرباني لم يوجد بغيره وهو مناط قوله ان العالم موجود ظلي غير الله مع ان مابه هو هولكل ممكن هو الله .

وعدمه فمن قال بالاول قال بالاول ومن قال بالثاني قال بالثاني حتى انتهض بعض الاكابر (١) الى الاستدلال على ابطال جعل الماهيات وهذا الظن لا يقع عند هذا الضعيف بموقع وانكار ثبوت المعدومات مكابرة شنيعة كما سلف ومقاساة التعب في الاستدلال على ابطال جعل الماهيات جدال بلا اثر وخلاف بلا ثمر بل القول الفصل على ما اظهره الله تعالى على الذهن الفاتر انه قد سلف ان ليس معنى جعل الماهيات اخراجها عن مرتبة الثبوت وجعلها مصادفة للقيوم ولا معنى لعدم انفكاكها عن القيوم ولحوقها بمرتبة الثبوت بل معناه جعل ظل الماهية لان الماهية تصير ظلاً بل يحدث هنا من كتم العدم ظل لها وكذا معنى العدم هو بطلان نفس الظل لا انفكاكه عن القيوم ولحوقه بالاصل اليس ان الجسم الحديدى المفروض للسيفية اذا تغير وصار شيئاً آخر بطلت نفس السيفية العارضة له لا انها انفكت عن الجسم الحديدى ولحقت بالصورة المقدرة في ذهن الحداد وبالجملة فيحصل للماهيات نسبة الى قيومها عند الوجود وتلك النسبة هي حدوث اظلالها في القيوم وكذا يرتفع عنها تلك النسبة عند عدمها وهذا الارتفاع هو بطلان نفس الظلال وفقدان ذواتها.

ومن قال (٢) ان المجعولية هي حصول تلك النسبة والعدم ارتفاعها حكم بان المجعول هو الماهية ولاشك ان الجعل مركب حينئذ وكذا الانعدام

(١) وهو الشيخ صدرالدين القونوى رحمه الله . (٢) هو الشيخ الاكبر واتباعه وبناء على هذا قالوا ان العالم عين علم البارى وعلمه عين ذاته فيحصل للحقائق المعلومة له نسبة الى ذاته مجهول الكيفية معلومة الانية فيسمى تلك الحقائق المعلومة عند حصول النسبة عالماً فليس العالم شيئاً زائداً على علمه تعالى وليس في الخارج امر موجود غير الرب تبارك وتعالى اذ الحقائق ما شئت رائحة الوجود .

هو ارتفاع تلك النسبة لابطحان نفس الذوات ومن قال (١) ان المجعولية هو نفس حدوث الشئ حكم بان المجعول هو الظل ولاشك في ان الجعل حينئذ بسيط والانعدام بطلان نفس الشئ والحاصل ان عند حدوث الحقائق الامكانية يتحقق من الجاعل جعل واحد بسيط بالنسبة الى الظل ومركب بالنسبة الى الماهية فقد ظهر ان النزاع لفظي وظهر سر قولهم ان الاعيان ماشمت رائحة الوجود وظهر ايضا ان النزاع الواقع فيما بينهم في تحقيق العالم الامكاني انه معدوم الذات موجود الاثر او انه ظل الاسماء او انه هو القيوم من حيث التقييد بالقيود لفظي يرجع الى تعدد معنى العالم ويلوح طريق التصالح اذا بين المراد وذلك لانه ان اريد بالعالم الامكاني الحقائق الامكانية فلا شك انه معدوم العين موجود الاثر وان اريد به حصص الماهيات المنتزعة عن القيوم فلا شك انه ظلال للاسماء الكونية التي هي الماهيات وان اريد به مبدأ الآثار الخاصة فلا شك انه القيوم بشرط اقترانه بظلال الماهيات. وبالجمله فامثال هذه المواضع لاتصلح ان تكون معركة لهؤلاء الاعلام الذين هم قادة اهل الاسلام وائمة العرفاء الكرام.

ومما يجب التنبيه عليه ان ليس المراد بالحصصة في بيان معنى الظلال هي الحصصة المشهورة فيما بينهم حتى يجب كون الماهية اعم منها ويلزم ان لا يكون للماهية المنحصرة في فرد ظل بل المراد بها هنا هو الفرد المتعين الموجود بوجود منشأ انتزاعه سواء كان مساويا للماهية او اخص منها.

(١) هو الامام الرباني واتباعه وبناء على هذا قالوا ان العالم موجود ظلي كالحيلالات منحط من ان يكون عين الاسماء الكونية فضلا عن ان يكون عين ذاته تعالى.

حقيقة = ٩

اشترك الآثار في امور متعددة يدل على اشترك مبدئها فيها قطعا
اذ قد بينوا ان اتحاد اللوازم يدل على اتحاد الملزومات كما ان اختلافها
يدل على اختلافها وظنى ان الحكم باشتراك المبدأ عند اشترك الآثار فطرى
كيف وهل يعرف اشترك الجنس والفصل والنوع والمادة والصورة الا باشتراك
الآثار وهل يدفع الشبه الملقبة بافتخار الشياطين الا بدعوى بديهة هذه
القضية وما اذكر ذلك الا شذمة قليلة يرى الكلام معهم تطويلا بلاطائل .

حقيقة = ١٥

القيوم للحقائق الامكانية واحد شخصى اذ لو تعددوا فاشترك القيومية
وتوابعها من الوجود المصدري وكونهم مبادئ التعيين للماهيات وكونهم
مناط ظهور آثارها واحكامها يدل على اشترك تلك الامور واشترك الظل
الواحد الشخصى مع تعدد القيومين محال بالبديهة واشترك الحقيقة الكلية
لا يجدى اذ لعدمها بمعزل عن القيومية وتوابعها فلا بد من اشترك واحد
شخصى فهو القيوم وهم ظلال لحقائقهم وهو قيومهم غاية الامر انهم اسبق
من الظلال الاخر فاذا القيوم للحقائق الامكانية واحد شخصى له نسبة الى
الظلال وهى القيومية ونسبة الى الحقائق وهى مبدئية التعيين ونسبة اليها وهى
كونه وجودا لها بمعنى ما به الوجودية ونسبة الى الهويات وهى نسبة المطلق
الى المقيدات ولاتنظن ان المراد بالمطلق الكلى وبالمقيدات الجزئيات كلا بل
المراد بالمطلق الذات المعرأة عن القيود الانتزاعية وبالمقيدات هى معها فاذا
الحقائق الامكانية موجودة بوجود واحد والظلال متقومة بقيوم واحد
والهويات متحدة بالذات متغايرة بالماهيات وذلك القيوم هو المسمى

بظاهر الوجود (۱) والوجود المنبسط (۲) على هياكل الموجودات والنفس الرحمانى (۳) والنفس الكلية (۴) وهو (۵) غير نفس الكل التى هى النفس المتعلقة بالعرش وهو المعبر بنخاتم الاسماء الالهية (۶) والمعنون لاسم الرحمن (۷) والمعنى باسم المرید (۸) فمن قال (۹) ان وجود الواجب عند الصوفية مثل وجود الكلى الطبعى فقد قضى ما ليس له به علم ألم يكن شفاء العى السؤال فهلا سأل به خبيراً حتى يخبره بالفرق بين القيوم والمقوم فيستبين ان هذا الامر الشنيع انما يلزم لو قالوا ان الواجب مقوم للماهيات واما اذا قالوا انه قيوم لها فقد قالوا بانه المتحقق تحقفاً اصلياً والحقائق انحاء تحققة وشيون وجوده واين هذا من ذلك ثم ان لزوم هذا الامر شنيع على القول بان الواجب مقوم للماهيات ايضاً فى بادية الراى والحق غيره كما سينكشف لك الغطاء عنه .

وهنا قول عجيب قد تفوه به بعض المتكلمين ونسبه الى الشيخ

(۱) على اصطلاح الشيخ الاكبر . (۲) على اصطلاح الامام الربانى . (۳) على اصطلاح افضل المحققين فى بعض رسائله كالسطعات . (۴) على اصطلاحه فى اللمحات . (۵) قلت اول الاجسام العرش قال فى الخير الكثير لما اراد الله سبحانه ان يخلق الحق افاض اولاً من صرف التجرد وعين الأطلاق جسماً تاماً محدداً للجهات غير قابل للتحرق والالتيام وهو العرش العظيم وهو وان كان جسماً تاماً ولكنه روحانى ولد روح تام كلى قلت فبدأ التقرر والتعين قبل هذا الجسم هو النفس الكلية والجسمية جهة من جهات النفس الكلية ثم الظاهر من كلام الامام ان اول التجليات ظهر فى النفس الكلية وتجلي ذلك التجلى ظهر فى نفس العرش وكلام الصدر الشهيد فى عبقة ۱۷ من الاشارة الثانية ان اول التجليات ظهر فى النفس الكلى امام غلط النساخ او يجب تاويله والله اعلم . عبيد الله السندهى (۶) هو ايضاً على اصطلاحه فى الخير الكثير . (۷) وهو ايضاً على اصطلاحه فى البدور البازغة . (۸) هو ايضاً على اصطلاحه فى الخير الكثير . (۹) وهو ملا يعقوب البنانى .

الاشعري وهو ان الوجود بمعنى ما به الموجودية متعدد حسب تعدد الحقائق والمشارك هو لفظ الوجود وهل هذا الا اضحوة الصبيان واعمجوبة الفتيان كيف وهل يصدق احد بان الامر المشترك بين الانسان والفرس الموجودين الذي هو ليس بمشارك بين الانسان والعنقا بل بين الانسان ونفسه في حالتي الوجود والعدم انما هو لفظ الوجود لا غير وهل يورث اشتراك اللفظ اشتراك الآثار وهل يقوم استدلال الاشاعرة على امكان رويته تعالى بتحقيق روية هويات الجواهر والاعراض قائلين بان مناط امكان الرؤية هو الهوية وهي مشتركة بين الواجب والممكن فلا بد لهذا القائل ان يثبت اولاً ان لفظ الوجود مرثى في الجواهر والاعراض حتى يتم الاستدلال اذ المشارك على زعمه ليس الا هذا اللفظ وبالجملة فليس هذا القائل من الشيخ الاشعري الا كالمراوية السوء للشاعر الجيد.

حقيقة = ١١

الوجود المنبسط نور وجه الله الذي اشرفت له السموت السبع وحجابه الذي لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه طرفه من خلقه وبحر رحمته التي وسعت كل شئ فهو نور محض وظهور بحت غير منتظر الوجود والتعين الى شئ من الحقائق الامكانية ولهذا صار قيوما لها فنسبته الى الظلال ليس كنسبة الهيولى الى الصورة لتحصلها بها ولا بالعكس لخلوها فيها بل نسبة القومية فحسب وما اشبهها بنسبة منشأ الانتزاع الى الانتزاعات لكن لما كان امرا بسيطا غير مختلف الآثار ولا متنوع الاحكام وليس فيه الا نورية وظهورية وذلك من قبل مساه ولا هيئة انبساطية بها صار قابلا لقيومية اى ظل كان غير آب عن توارد الظلال وتعاقب الحوادث مستعدا لانواع التقاليب والوان التصاريف وهل يضمن النور

بتنوير شئ ما اذا صادفه وهل تآبى المرأة عن انطباع صورة ما اذا
حاذتها وذلك من قبل حقيقته كما ستعرف عن قريب وكان الظلال مختلفة
الآثار متميزة الاحكام من قبل حقائقها كان له مشابهة ما بالمادة ولها
بالصورة فلذلك عبر عنها افضل المحققين بهذين الاسمين في بعض تصانيفه
وذلك على سبيل التشبه لا على سبيل الحقيقة فلا تغفل وههنا وجه شبه
آخر وهو ان مدارك العامة وان كان اول ما تناله واتصل اليه هو الهوية
وهى عين القيوم الا انها لا تنبه الا بالظلال ولا تحق الا اليها وهم عن
سريان سرالوحدة القيومة غافلون فاول ما يتبادر اليه افهامنا هو الشحم
واللحم ثم يظهر بعد تعمقات عميقة وتفكرات غائرة ان المرئى فى الحقيقة
هى العناصر وهى باقية على صورها لكن عرضها اللحمية والشحمية اى
صار بحيث يصدر عنها آثار اللحم والشحم وينزع عنها حصصها فالقيوم
ظاهر تحققا وباطن تنبها والظلال بالعكس فالظاهر تنبها يشابه الصورة
والباطن تنبها يشابه المادة .

حقيقة = ١٢

الظلال لها آثار متميزة واحكام متغايرة من قبل اصولها فاذا
صادفت القيوم حدثت هويات ذوات آثار عجيبة واحكام غريبة ليست
للظلال وحدها ولا للقيوم وحده الم ترى الاجزاء الرشيبة المنبثة فى الجو
لا تلحقه الالوان بل لا تناوله الابصار اذا حصلت بينها وبين الشعاع
القائم بالشمس نسبة محاذاة على نحو مخصوص حدث فيها ظل شعاعى له
شعشائية من قبل اصله فحدث هنا شئ يسمى بقوس قزح فترى فيه
عجائب صنع الله تعالى من اشتماله على الوان مختلفة تشاهد بالابصار او ما
تذكر صنيعهم فى بحث الهوى والصورة من ان الآثار المختلفة الصادرة عن

المركب ليست للصورة وحدها ولا للهيولى وحدها بل استتبعها هيئة تركيبية بينهما فاعلمن اذا انه مامن كائن الا وهو زوج تركيبى من متحقق مستقل مستتر هو القيوم ومن موجد بوجود القيوم ظاهر هو الظل ثم اذا ازدحمت الظلال وتوفرت الهويات باعداد حصول ظل سابق لحصول ظل لاحق حصلت بدائع النقوش الامكانية وغرائب الهياكل النورانية متجانسة الآثار ومتضادها متماثلة الاحكام ومتخالفها وقامت الامواج الشاخصات كالاعلام على متن البحر الرحمانى متلاطمة وانطبعت الصور الامكانية فى مرآة القيوم متوافرة على نسب متقنة وحكم مودعة على تدبير كامل ونظام فاضل منها صور الهية وهى التجليات ومنها صور كونية وهى الارواح والمثال والاجرام العلوية والاجسام السفلية من العناصر والمواليد وكل صورة لاحقة ففيها من بدائع صنع الله مايزيد على ما فى السابقة وذلك لان مصادفة الظل السابق للقيوم بمنزلة انطباع الصورة فى المرآة الغير الملونة ومصادفة الصورة اللاحقة بمنزلة انطباعها فى الملونة .

وبالجملة فالنظر فى النقوش الامكانية مما يفضى الى الحيرة الحائرة فى حكمة الصانع قائلا ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وماهى الا هياكل قنديلية تالآت بالنور القيوم او نقوش ملونة انتقشت على بساط الوجود المنبسط او صور انعكاسية انطبعت فى مرآة الاسم الالهى او امواج شاخصات قامت على ثبج البحر الرحمانى لكن القيوم استتر اشد الاستتار فى كسوة الظلال مع انه اول مايناله الاحساس فهو الظاهر فى عين بطونه والباطن فى عين ظهوره شعر:

البحر بحر على ما كان فى قدم ان الحوادث امواج وانهار
لايحجبك اشكال تشاهدها عن تشكل فيها فهى استار

137064

وقد لهى الناس باشكال الهياكل فهم عن الاهتداء بها الى النور القيوم محبسون وتولها برياحين الكائنات فاولئك عن استنشاق عبقات النفس الرحمانى منها محرومون حتى كادوا ان يعرضوا عنه بعد التنبيه ايضا مستبعدين قيومية الواحد الشخصى الكثرات التى لا تعد ولا تحصى وكفى بالبحر القيوم للامواج والنور القيوم للاشكال القنديلية التى بالنقر لا بالتلوين وبالهوى الواحد الشخصى القيوم للكائنات العنصرية ماحقا لاستبعادهم والمقصود التنظير فمغايرة نسبة الهوى الى ما يحل فيها نسبة القيوم الى الظلال لاتضر وحديث كون وحدة الهوى وحدة الكلى الطبعى مردود لما بين محققهم ومنهم الصدر الشيرازى فى شرح هداية الحكمة .

ثم قد يوسوس شيطان الوهم فى روع بعضهم ان قيومية الواحد الشخصى للكثرات انما هو بالتجزى كالبحر والنور اذ بعض اجزائه قيوم لبعض وبعض آخر لبعض آخر والموحدون لا يعتقدون بتجزى القيوم وكفى بالمرأة القيوم للصور الانطباعية والذهن القيوم للصور الذهنية رادا لوسوستهم مع انك ستقف ان الوجود المنبسط له هيئة امتدادية فى بعض ظهوراته فلا باس بالتجزى فى ذلك الظهور اذ ذلك يرجع الى الظل الذى به تحققت الهيئة الامتدادية لا الى القيوم ثم الظلال منها متبوعات مستلحقات ومنها تابعات لاحقات وقد جرت العادة بتسمية الاولى بالصور النوعية والثانى بالاعراض .

حقيقة = ١٧

الظلال لها احكام مختلفة فمنها ما هى ثابتة لما بالنظر الى نفسها اى مع قطع النظر عن الظلال الاخر وهى على اصناف منها ما يورث الكمال

والحسن اما الكمال فهو ان يتوفر جميع ما يقتضى اصولها كالعينين واليدين والاذنين والرجلين والحواس والخيال والوهم والعقل وغير ذلك للانسان واما الحسن فهو ان يترتب تلك الآثار ويثبت تلك الاحكام على حسب ما يقتضيه الاصل من التقدم والتاخر والمناسبة والمحاذاة والصغر والكبر وغير ذلك وامثلتها ظاهرة.

ومنها ما يورث النقص والقبح اما النقص فهو عدم توفر ما يقتضى الاصل اى فقدان بعضها كالعمى والصم والعنة والجنون واما القبح فهو ثبوت الآثار والاحكام على خلاف ما يقتضيه الاصل كالتطول المفرط او الصغر كذلك اوكون احد العينين اكبر من الاخرى الى غير ذلك وسببه اما نقصان اعداد المعدات او تعاضد المنافيات مع وهن المعاضدات الى غير ذلك ومثل الناقص مثل الصورة المنطبعة في المرآة الصغيرة حيث يرى بعضها دون بعض ومثل القبيح مثل الصورة المنعكسة في المرايا التي يرى الوجه فيها صغيرا او كبيرا او معكوسا وصنفان بينهما وهو ما يورث الكمال مع القبح والحسن مع النقص.

ومنها ما هي ثابتة لها بالنظر الى غيرها وهي على نحوين فالاول ما ينبىء عن المناسبة كالاعداد والشرطية والعلية واللزوم والاستلزام ورفع المانع والتكميل وهو جبر النقصان باحداث الآثار الماثلة لمقتضى اصله والتحسين وهو اصلاح القبح بجعل الآثار مطابقة لنظام مقتضاه والاعانة وهو توهين المضاد وتقوية المعاون والتناسب وهو ايراث هيئة مستحسنة بحدوث نسبة بينه وبين ذلك الآخر فان السواد مثلا فى النقش المشتمل على الالوان المختلفة اذ لوحظ مع تلك الالوان موقعا فى الحسن والبهاء ليس له فى نفسه هذا ومن هذا النحو الافعال الجالبة لحسن المعاش والمعاد فانها محسنات للانسان

والاخلاق المرضية والملكة الفاضلة والاعتقادات الحقمة والاخلاط الصالحة والادوية المقوية او المزيله للفساد فانها مكملات له او محسنات له ومن هذا النحو الاطباء والهداة والائمة والقضاة ومنها ما ينبي عن المنافرة والتناقض والتناقض والمنعية عن ظهور الآثار وتقوية المانع وتوهين المعاون والابطال وايرث هيئة منكورة ومن هذا النحو القتل والقطع والحرق والاحراق والام والنجاسة فانها مانعة عن العبادة التي هي من آثار الانسان ومقتضياته والافعال الممنوعة والاخلاق الخبيثة والامراض فان جميعها مانعة عن ظهور آثار الانسان حسب ما يقتضيه اصله والسموم ومن هذا النحو المضلون والمفسدون وغيرهم فتلك احكام الظلال .

واما الاصول (١) فعدم اتصافها بشئ منها بالفعل ظاهر وتوهم اتصافها بالفعل بالتناقض مبني على ما زعموا من انه من احكام الحقائق والمفاهيم لامن احكام الموجودات والاعيان الخارجية مدفوع بان المراد بالتناقض ههنا اثره وهو المزاحمة ولاشك ان ثبوت احد النقيضين لا يزاحم ثبوت الاخر وانما

(١) قوله اما الاصول الخ قلت هذه العبقة معقودة لبيان احكام الظلال . واصولها، واحكام الوجود. المنبسط. فمن اول العبقة الى هنا مبحث احكام الظلال. وهذا شروع في مبحث احكام الاصول. وقوله وتوهم اتصافها الخ دفع مايتوهم ان اصول الظلال لها ثبوت بخت بالذات كالمفاهيم فتكون موصوفة بالتناقض لان المشهور انه من احكام المفاهيم وقدمر آتفا ان التناقض من احكام الظلال. فكيف انكر اتصاف الاصول باحكام الظلال بالفعل وحاصل الدفع ان التناقض الذي هو حكم الظلال المراد منه اثره وهو المزاحمة في الوجود ولاشك ان الاصول ليس فيها تزاحم لان في مرتبة الثبوت لا يكون احد النقيضين مزاحما لآخر وانما التزاحم في الوجود فحسب. فتدبر فانه دقيق. ابوسعيد غلام مصطفي السندهي .

التزام في الوجود فحسب واما بالقوة اي كونها بحيث اذا وجدت اقتضت كذا وكذا فلا يتصف بما يورث النقص والقبح اصلا والا لكان كمالا وحسنا لجريانه على مقتضاه واما ماينبئ عن التناسب والتنافي فان كان ذلك مبنيا على ظهور احكامها فهي متصفة بها بالقوة وان كان مبنيا على فقدان احكامها او عدم ظهور آثارها فلا فكونه قاتلا ومحرقا على صيغة الفاعل من الاول وكونه مقتولا ومحرقا على صيغة المفعول من الثاني.

واما الوجود المنبسط فهو متصف بنفس الظلال البتة اتصافا انتزاعيا واما باحكامها فالضابطة في اتصافه بها ان كل مايدل على فقدان او اخلال النظام او التنافي فهو مبرء عنه فلا يتصف بالنقص والقبح والنجاسة والالم وغيرها وذلك لانه نور محض ووجود صراح فالفعلية راجعة اليه (۱) واما فقدان المبتنى على ركافة العلاقة بينه وبين الحقائق فكلا وهل يورث عدم استنارة شئ من الهياكل القنديلية بسبب عدم حصول محاذاة مخصوصة بينه وبين النور نقصا في شان النور كلا نعم لو كان عدم استنارته بسبب ضعف النورانية لكان كذلك واذ ليس فليس .

ثم ان لكل ما يوجب اخلال النظام بالنظر الى نظام خاص انسلاكا في النظام الاتم الاعم بحيث لو لم يكن لكان نقصا ولكل قبيح اذا لوحظ الى مجموع ما في الكون تناسبا بحيث لو لم يكن لكان مستقبحا فجميع الاشياء بالنسبة اليه مظاهر الخير والكمال ومرايا الحسن والجمال سبحانه وتبارك اسمك قل كل من عند الله والشر ليس اليك اي من حيث هو شر

(۱) قوله فالفعلية الخ قلت فلا يتصف الوجود المنبسط بما فيه رائحة العدم كالنقص والقبح وامثالها . ابوسعيد السندهي .

نظيره ما قالوا خلق القبيح ليس بقبيح هذا مع ان قيوميته للتقبيح يورث
تكميلا في آثاره فله فيه شان وبالنسبة اليه جود « كلا نمد هو لآء وهو لآء
من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا » مثلا اذا اتخذ من حديد
جيد سيف فيه نوع مشابهة بالسكين فهذه السيفية وان كانت قبيحة
بخصوصها الا ان الحديد لا يصير بها قبيحا وجودته لا تبقى معطلة بل تصير
مصدرا لآثار عجيبة ليست للسيف ولا للسكين واما عدم اتصافه بالمنافاة
بالنسبة الى الحقائق الامكانية فظاهر جدا كيف وهل يتصور منافاة النور
لشيء مما استنار به فهو في حد ذاته نور على نور وظهور في ظهور مملو بالحسن
والبهاء خزائنه للجود والعطاء اللهم الا ان يوخذ على طريق مطلق الشيء
فحينئذ يمكن اتصافه بجميع الصفات المذكورة لكنه ليس الا تعمل العقل
واختراع الفكر فلا جرم ان ليس له دعوة الحق في موطن العرفان ولا قدم
راسخ في موقف الايقان .

حقيقة = ١٤

التفطن بالوحدة القيومية للكثرة الكونية واستقلالها بالتحقق والمبدئية
للآثار واضمحلال الكثرة تحتها وتبعيتها في الوجود يقينا واطمينانا علما او
عينا او حقا يسمى بتوحيد ظاهر الوجود وصاحب علم اليقين متشبه باهل
التوحيد لما انه ياخذ الصورة فيكون في حاجز ولانه لا يكون الا على وجه
كلى فيشابه العلم بالغائب . وصاحب عين اليقين منسلك في سلوكهم الا ان
في مبادئ اهل الكمال لما انه باشارة عقلية تحذو حذو الاشارة الحسية في
الجزئية والتعيين فكانها اشارة وهمية لكون المشار اليه جزئيا غير محسوس
لكن لما كان مع تغائر بين المشير والمشار اليه لم يعد من منازل السابقين
الكاملين وصاحب حق اليقين معدود من السابقين على حسب مراتبه

المشككة ومعناه امتلاء النفس من المعلوم وانكشافه عليها انكشافا يضاهاى العلم الحضورى وابتدائه من ورود هذا المعنى حيننا فحيننا مثل العوارض المفارقة ويسمى حالات وانتهائه البقاء الا تم بعد الفناء الكامل وحينئذ يندرج فى العلم الحضورى الذى هو فى النفس بذاتها .

حقيقة = ۱۵

مبحث اللاهوت | القيوم له نحو من التقدم بالنسبة ما هو قيوم له حين كونه قيوما وهو تقدم بالذات بالمعنى الاعم الشامل للتقدم بالطبع اعنى تقدم العلة الناقصة على معلولها وللتقدم بالعلة اعنى تقدم العلة التامة عليه بالبدايته لا تقدم المعروض على العارض على مصطلح المتأخرين من المتفلسفة حيث عدوه وراء التقديمات الخمسة المشهورة وسموه تارة بالتقدم بالماهية وتارة بالتقدم بالرتبة وانما نفينا هذا التقدم عن القيوم لانه متقدم بالوجود وتقدم المعروض على العارض عندهم ليس كذلك ثم قد يكون هذا التقدم تقدما عقليا فقط وهو الاكثر وجودا والاضهر ادراكا والاسبق شهودا وهو ان يكون تعرية عن الظلال واحكامها عقليا فقط اى يحكم العقل بان القيوم فى مرتبة ذاته وتحققه معرى عن الظلال واحكامها لكن لا يكون له فى الواقع تحقق معرى عنه حين تلبسه بها كتقدم ذات الفوق على الفوقية حين هو فوق وتقدم البحر على الامواج حين هو متموج وتقدم النور على الهياكل المستنيرة به حين ظهوره فيها وقد يكون تقدما واقعيا ايضا وهو الاقل وجودا والاخفى ادراكا والاخر شهودا وهو ان يكون للقيوم حين هو قيوم تحقق معرى عن الظلال واحكامها على نحو لا يكون متصفا بها لا انتزاعا ولا انضماما بل تكون مسلوبة عنه لاعلى انها امور مغائرة له مبينة عنه بل انها معدومة

مطلقة لا يمكن تحقيقها في ظرف تحقق القيوم وذلك كتقدم المرأة على الصور المنطبعة فيها فانها ذوات الوان مختلفة واولات مقادير متفاوتة واشكال متغايرة وكل ذلك لا ينتزع الا عن المرأة اذ ليس فيها جسم يكون منشأ لانزاعها مع انها باقية على صرافة شفافيتها وشكلها ومقدارها مثلا فرضنا انها شبر في شبر على الشكل المربع فعند انطباع شكل الاسطوانة التي طولها ستون ذراعا لم تتصف بكونها اسطوانة طولها كذا بل هي باقية على ما كانت عليه وتصدق عليها في نفس الامر انها ليست باسطوانة لا على ان الاسطوانة شيء مغاير له في الوجود بل على ان الاسطوانة ليس محض في مرتبة المرأة لا يمكن للاسطوانة المنطبعة فيها ان تتحقق على نحو يصدق على المرأة به انها اسطوانة وقس عليه الالوان المنطبعة فيها بل انبساطها الذي به وسعت صورة الامكنة الكبيرة والصغيرة والسماء والارض والاجرام المشرقة العلوية والسفلية مع بقائها على ما كانت قبل بحيث لم يعرض لها الاتساع بقدر انملة ايضا فضلا عن هذا الانبساط .

وبالجمله فان فتشت حق التفتيش راجعا الى وجدانك لوجدت بلا مريه ان للصور الانطباعية نحو من الوجود ليس من شأنه الوجود الاصلى لا استقلاله ولا عروضه ولا انتزاعه ولا انضمامه اى ليس يمكن للمرأة بحسب وجودها الخارجى ان تصير بحيث ينتزع عنها بحسب هذا الوجود ذلك الشكل واللون او المقدار فانا وان فرضنا انها صارت على شكل الاسطوانة في الخارج لكن الفرق بين هذا الشكل وبين شكل الاسطوانة المنطبعة فيها مما لا يخفى على احد كيف فان الاول مما لا يصدق سلبه عنها حين اتصافها بها فلا يصدق عليها انها ليست على شكل الاسطوانة واما الثانى فلا يمكن اتصافها بها وعليك بالتأمل في

الفرق بين الوجود الانطباعي والوجود الاصلى فان الانبساط الانطباعي مع كمال وسعته واحاطته للصور المختلفة كما صغرا وكبرا وكيفا شدة وضعفا لا يتصور ان يسع ذرة من الذرات الخارجية وانجب منه انك لو فرضت شيئا يتحرك في ذلك الانبساط ولو الى غير النهاية لن يصل الى نفس المرأة ايضا فضلا عما هو خارج منها وكذا لو فرضت ان لونا يشتد الى غير النهاية لن يبلغ الى حد تتصف به المرأة او عين من الاعيان الخارجية وكذا الفرق بين الموجود الخارجى والموجود الذهنى ثم عليك ان تتامل في كمال قرب المرأة من الصور المنطبعة فيها فانها القيوم لكل ما فيها وهى اقرب الى جميع ما فيها من حبل وريده اذ كل اثنين منها وان كانا متصلين اشد الاتصال كاتصال راس الصورة مع جسمها فالاتصال بينهما عارضى لا يبطل جوهر حقيقة احدهما بالانفكاك بل انما يبطل الاتصال نفسه فحسب مثلا اذا قطع الراس فالراس والجسم باقيان وانما بطل اتصالها واما علاقة كل واحد منهما مع المرأة فذلك بحسب جوهرها يبطل برفعها لا انه يخرج من المرأة بل يبطل ذاته ثم عليك ان تتامل في ان علاقة كل واحد مما في المرأة معها ليست بواسطة شئ اخر مما هو فيها وان كان هذا الشئ معروضا له او علة او شرطا فليس قيومية المرأة للون الصورة المنطبعة فيها بواسطة تلك الصورة بان تكون المرأة قيوما لها وهى قيوما للون بل المرأة قيوم لها وللونها ولعلاقة العروض بينهما ايضا فلنسلم اختلاف نحوى الوجود اصالة وظلية باختلاف المواطن فالقيومية على نحوين قيومية مع اتحاد المواطن بين القيوم وبين ما هو قيوم له ويسمى هذا النحو بالظهور فالقيوم ظاهر والظلال مظاهر وهو متصف بها او بعض احكامها كما سلف تفصيله وقيومية مع اختلاف المواطن ولنسمها بالابداع فالقيوم مبدع على صيغة الفاعل والظلال مبدعة على صيغة المفعول والمبدع

لا يمكن اتصافه بشئ من مبدعاته ولا باحكامه اصلا لا انتزاعا ولا انضماما
وسياتيك زيادة تفصيل ان شاء الله تعالى وانا اعبر عن المبدع والمبدع
بالفاطر والمفطور لتلايشتها في الخط .

حقيقة = ١٦

النسبة الابداعية لكمال غموضها وشدة خفائها ربما تتوقف العقول
المتوسطة في تصورها وتحصيل معناها بل قد تتلقاها بالانكار متشبثة بان
القيومية تستلزم الاتحاد في الوجود بين القيوم والظل عندكم والاتحاد في
الوجود مناط الاتصاف فالقيومية تستلزم اتصاف القيوم بالظل والفاطر
ليس بمتصف عندكم بالمفطور فالنسبة الابداعية تستلزم اجتماع النقيضين اعني
اتصاف القيوم وعدمه بالظل وحله ان الاتصاف انتزاعيا كان او انضماميا
لا يعتمد على مجرد الاتحاد في الوجود بين الحاشيتين بل لا بد من اتحاد
الظرف ولهذا لا يتصف الذهن بالماهية المتصورة مع اتحاد الوجود بينهما وما
ذلك الا لكون احدهما موجودا بوجود اصلي والآخر موجودا بوجود ظلي
وما يتبادر الى اذهان الطلبة حين اشتغالهم بالمختصرات من ان المتحقق هنا
شئان متغايران وجودا احدهما موجود بوجود اصلي وهو الصورة والثاني
موجود بوجود ظلي وهو المعلوم وما هو متحد مع الذهن وجودا هو
الموجود الاصلي والذهن متصف به وما هو موجود بوجود ظلي ليس بمتحد
مع الذهن وجودا فلا يتصف به فما لا يصغى اليه اذ ليس معنى قولهم ان
وجود الصورة اصلي ووجود المعلوم ظلي ان ههنا وجودين متغايرين احدهم
ثابت للصورة والآخر للمعلوم بل معناه ان ههنا وجودا واحدا هو اصلي بالنسبة
الى الصورة وظلي بالنسبة الى المعلوم وذلك كما اذا اتخذ صورة فرس من
الحجر فههنا وجود واحد اصلي بالنسبة الى الحجر حكائي بالنسبة الى

انقرس ومن توهم ان اشتراط اتحاد الوطن في مطلق الاتصاف يستلزم امتناع اتصاف الاعيان الخارجية بالانتزاعيات لامتناع وجودها في الخارج فكانه لم يفرق بين الوجود الذهني للانتزاعيات وبين وجودها الذي يحذو حذو الوجود الخارجى به تستتبع آثارها وهو مناط اتصاف مناشيها بها والمراد ههنا هو الاخير والعجب ممن (۱) افنى عمره في البحث عن الفلسفة وفي المناظرة يشتغل في امثال هذه المواضع الدقيقة بابطال الامثلة والنظائر فيقول ان ليس في مرآة انطباع شئ اصلا وانما المرئى هو الشئ المحاذى لها بانعكاس الخط الشعاعى فالمرآة ليست قيومة لما يرى ولهذا لا تتصف به ولا يخفى ان هذا القول متوقف اولا على ان الابصار بخروج الشعاع من البصر اذ هو اساس القواعد الانعكاسية مع انه مما لم يبرهن عليه ولا اقل من انه متنازع فيه بين العقلاء وثانيا على ان مرادهم في التنظير بالانطباع هو المعنى المتعارف فيما بينهم المخالف للانعكاس مع انه يمكن ان يكون مرادهم بالانطباع هو ما يسميه الناس في عرف به وان كان ذلك انعكاسا في الحقيقة ويتم النظر بذلك ايضا اذ لاشك انه اذا تعددت المرايا المختلفة المقادير والالوان المحاذية لشيء واحد يرى هنا صور المختلفة المقادير والالوان ضرورة مع ان المرئى في حد ذاته ليس متصفا بواحد منها وليس هنا شئ آخر يدرك منه هذه الالوان والاشكال وتجويز ابصار المعدوم مكابرة فاضحة فالمرئى هو القيوم لتلك الاشباح المبصرة على نحو الابداع وتلك الاشباح هي الظلال والمرايا الاسماء الكونية والعذر بان القضية القائلة ان هذا المبصر كذا وكذا كاذبة فلا يصح بناء النظر عليها . مردود بانه ان كان المراد بهذا المبصر هو نفس المرئى في حد ذاته فكذب

(۱) هو المحمود الجوفورى في رسالته التى سماها بخرز الايمان .

هذه القضية عين المراد اذ عليه مدار النسبة الابداعية وان كان المراد بهذا المبصر هو الشبح فذلك مخالف للبداهته .

وبالجملة فالكلام ههنا في الهوية المبصر المتصفة بها بداهة كائنا ما كان لا في حكم العقل باتصاف المرئى بها ثم بعد تسليم ذلك كله لا يخفى انه كلام على النظر الناقص باعترافهم حيث يقولون ان ليس كمنه شئ ثم ان عد هذا القائل نفسه من الذين لا يستطيعون فهم المعانى الدقيقة الا بالتمثيلات والتنظيرات فقد بينا مثاله ايضا من قيومية الذهن للماهية المتصورة مع عدم اتصافه بها ولنا ان نمثله بقيومية الخيال للصور الخيالية مع عدم اتصافه بها وبقيومية الاجرام العلوية للاشكال التى ترى لها من بعيد ا ليس ان الشمس ترى على هيئة نورانية مع ان الشمس فى حد ذاتها ليست متصفة بكونها دائرة وليست الدائرة امرا مغائرا للشمس فتنبه .

هَيْئَةٌ = ۱۷

ولنضرب ههنا مثلا تفصيلا نجعله قانونا لبيان احكام الفاطر والمنطور ونستعمل الناظر فى مباحثها تسهيلا على اذهان المستمعين فعليك بالتحفظ به فنقول فرضنا حكما ماهرا بفنون الفلاحة والعمارة وتربية العساكر و انواع آلات الحروب محيطا باسرار السياسة المدنية والمنزلية ظريف الطبع لطيف الذهن عالما باوضاع الكواكب وحركات الافلاك قادر فى نفسه بساطة مملكة عربض الاقطار طويل الارجاء مشتملا على جميع ما تتضمنه سائرته وتشتهيه كمالاته كل شئ متميزا عن غيره ممتازا عما عداه متعانقا باثاره فرجع الى نفسه رجوعا انها كيا كما يرجع النائم فى نومه الى مخزوناته فصار المعقول متخيلا وراى جميع ما قدره عيانا وكل ما كان صورده كايما

وجده جزئيا مستتبعا بالفعل للآثار المفروضة فرأى الفلك سقفا مرفوعا والارض بساطا معمورا والبحر ذائرا مسجورا وعلى مهاد الارض اوتاد الجبال رواسخ وعلى ثبج البحر سفنا كالاعلام شوامح وفي اديم السماء اجراما مشرقة على مناطقها كواكب محدقة ذوات افلاك متغايرة ومدارات متخالفة ورأى بلدانا عامرة وامصارا تارعة واقعة على اوضاع متفاوتة تحت مدارات متخالفة ذات اسواق قائمة ومساكن معمورة على تناسب كامل ونظام فاضل ورأى جنودا مجندة وعساكر معسكرة لكل جند لباس وآلات ولكل عسكر اوضاع وعادات ورأى رياضاً جارية الانهار ذوات الرياحين والازهار ومساكن واشجار واوارد وثمار ورأى نفسه جالسا على سرير السلطنة قائما بين يديه امراء المملكة فهل ههنا موجود آخر يرى منه هذه الالوان والاشكال وهل الحكيم يتصف بحسب وجوده الخارجى بشئ من تلك الظلال فعليك بالتأمل الصادق فى المثال فانه حقيق بان يعد من الامثال ء

ثم ان اول ما يلاحظ الحكيم باللحاظ الانهماكى الخيالى هو نفسه فنفسه يمتاز عن نفسه بهذا اللحاظ واول ما يلحق نفسه الواقعة فى اللحاظ هو الانبساط الذى به وسع السماء والارض وكل ما فى خياله ثم يلحق به الظلال المختلفة ومن تلك الظلال الصورة التى هى عنوان له حيث رأى نفسه جالسا على سرير السلطنة ثم لاشك ان للحاظ الانهماكى الخيالى امتيازاً عن اللحاظ العقلى حيث يصير به الثابت موجودا والمفروض محققا وبه يصير بعضها جواهر وبعضها اعراضا مع انها كلها سواسية فى اللحاظ العقلى ولنسم هذا النحو من اللحاظ بنظر العناية والتكوين واعتبر الوجود المنبسط بالخيال فى مثالنا هذا واعتبر الشخص الاكبر بالخيال المنبسط انبساط ظليا واعتبر الصور الكونية بالموجودات الخيالية التى ليست عنوانا

له واعتبر الصور الالهية التي هي التجليات بالصورة التي هي عنوانه واعتبر الحقائق الامكانية اعني الاسماء الكونية بالصور العقلية المقدرة مع قطع النظر عن تنزيلها في الخيال واعتبر الفاطر بالحكيم نفسه بحسب وجوده الخارجي. ومنهم من ظن ان القول بكون العالم خيالات مخيلة تمذهب بمذهب العنادية السوفسطائية واياكم والظن فان الظن اكذب الحديث اذ مذهب اولئك السفهاء ان العالم خيالات لنا ومذهب هؤلاء المحققين انه كالخيالات للفاطر الحق وهل يستطيع احد ان يغير بخياله ما احكمه الحق بعلمه كيف وهل يتاتي من عاقل ان يقول ان جميع ما يرى النائم في نومه خيالات للصور الموجودة فيه نعم هو خيالات بالنسبة الى النائم لا بما هو نائم بل بما هو موجود خارجي ولا يشك عاقل من الملتين وغيرهم في ان الوجود الامكاني اذا قيس في جنب الوجود الواجبي يصير هباء منثورا اذ كل شيء هالك الا وجهه وان الواجب يتصرف في الممكن بمحض العلم والارادة لا بالمباشرة والآلات وانه ان شاء ابطل جوهر العالم وافناه افناء مطلقا بحيث يصير معدوما مطلقا وانه لا يتصف بالنسبة الى الممكنات بكونه في جهة ما ولا بالقرب والبعد المكانيين ولا بالاتصال والانفصال ولا يتصور بينهما مسافة لامتناهية ولا غير متناهية ولا يمكن بينهما تخالل شيء وهل هذا الا شان العالم بالنسبة الى صورة العلمية نعم قد اثبتوا للعالم الامكاني وجودا في موطن وجود الخالق واثبتوا لهما ذاتين متغايرتين وعدوهما موجودين ممتازين وما ذلك الا للغفلة من نحو وجود الخالق حيث ظنوه موجودا بوجود يماثل وجود الممكنات حقيقة وان خالفه بالوجوب والكمال وليس الامر كذلك بل الاختلاف بينهما كالاختلاف بين الوجود العيني والوجود الذهني بل الحق انهم لم يتفطنوا بمعنى الذات ولو تفطنوا بها لما حكموا بان لشيء ما ذاتا مغايرة لذات الخالق ولعلموا ان الذاتية تستلزم الوجوب كيف

وهل يمكن لاحد من العقلاء ان يتصور بطلان نفس ذات الشيء وفقدانها نعم يمكن بطلان هذا الشيء مثلا يمكن بطلان الحجرية والشجرية واما بطلان نفس الذات فكلا.

ومن استبعد كون العالم خيالات بانه مما يرده الوجدان السليم فذلك مستبعد منه كيف وهل يمكن تفتن الصورة الخيالية لو فرضت عاقلة بان في نفس الامر نحوا من الوجود هذا الوجود بالنسبة اليه خيال بل الوجود الخيالي هو الوجود الخارجى بالنسبة الى الصور الخيالية كيف والنائم نفسه لا يتفتن بان ما يراه في نومه خيالات فضلا عن الصور المتحققة فيه فلو فرض ان النائم سمع في نومه ان في الخارج كذا لحمل الوجود الخارجى على الوجود الخيالي بل لم يفهم من كون الشيء موجودا في الخارج الا كونه موجودا في الخيال ولا نعى به انه يفهم من حيث انه موجود خيالي بل الموجود الخارجى عنده هو الموجود في الخيال في نفس الامر لا انه موجود خيالي عنده وبالجملة فلانفهم من قولنا ان هذا الشيء موجود في الخارج الا ان وجوده مثل وجود السماء والارض والشجر والحجر حيث لا يتوقف وجوده على اعتبارنا واما ان ليس ههنا وجود آخر يكون هذا الوجود بالنسبة اليه وجودا خياليا بحيث يكون قيام كل موجود بمحض العناية والالتفات والتصور فكلا نعم من انتبه من النوم تفتن بان جميع ذلك كان خيالات فكذلك من انتبه من الغفلة الناسوتية قال صراحا شعر:

كل ما في الكون وهم او خيال او عكوس في المرايا او ظلال

ثم انا نجعلك حكما في ان قول القائل ان العالم خيالات بالنسبة الى الفاطر القيوم هل هو ابعد عند العقول المتوسطة من قول اهل السنة باجمعهم ان الفاعل القريب لكل شيء هو الله تعالى حتى ان اضائة الارض عند محاذاة الشمس

او السراج او حدوث الحرارة عند مسيس النار ليس حاصلًا من الشمس والنار وانما المقارنة بينهما عادية فعليك بوزنها في ميزان وجدانك هل تعرف بينهما فرقا في ان العقل المتوسط يقبل احدهما ويرد الآخر فتعرفن ان حكم الوجدان والبرهان والعقل انما يجرى في هذا الموطن اى فيما تحت النفس الكلية والوجود المنبسط واما فيما فوقه فكلا ثم انه قد جرت عاداتهم بان يسموا ذات الفاطر باللاهوت والتجليات والاسماء الالهية ومنها النفس الكلية بالجنوت والارواح والمثال بالملكوت والاجسام وتوابعها من الاعراض والقوى بالناسوت.

حقيقة = ١٨

الموجود في قولنا زيد موجود معنيان الاول التحقق في اى موطن كان وذلك مما لا يتبادر اليه الذهن اصلا بالضرورة الوجدانية اذ لا يقال (١) عند تصور زيد انه موجود مع كونه متحققا في موطن اللحاظ والثاني انه متحقق مثل تحقق السماء والارض والشجر والحجر ومثل تحقق القائل وحاصله يرجع الى انه متحقق في موطن تحقق القائل وهذا المعنى هو المتبادر الى الفهم بل هو الحقيقة العرفية وهذا الوجود اصلى بالنسبة الى الوجود الذهني وظلى بالنسبة الى اللاهوت وزان هذا القول وزان قولنا في النوم ان الشجر موجود في الخارج اى انه موجود مثل وجود السماء والارض وهذا الوجود اصلى بالنسبة الى الوجود الذهني في النوم وظلى بالنسبة الى الاعيان

(١) قوله اذ لا يقال الخ يعنى اذا تصورنا زيدا ، فهو متحقق في موطن اللحاظ جزما ، ولكن هذا القدر من الوجود في موطن اللحاظ لا يكون مصداقا بالضرورة الوجدانية لقولنا " زيد موجود " ، فتدبر . ابوسعيد السندهى .

الخارجية هذا فعنى قولنا زيد موجود فى الخارج انه مظهر للنفس الكلية
مظهرته تماثل مظهرية السماء والارض وسائر الاعيان الخارجية اذا تمهد
هذا فاعلم ان الوجود بالمعنى المتبادر ليس عين اللاهوت ولا هو متصف به
لان الوجود هو النفس الكلية والنسبة بينها وبين اللاهوت نسبة ابداعية
فهذا معنى قول الامام الربانى ان الله تعالى موجود بلا وجود اصلا لابان
يكون عينه ولا بان يكون وصفا له اى هو متحقق فى نفس الامر بل هو
نفس الامر ولا يتصف بالوجود المنبسط اصلا لا بالعينية ولا بالزيادة وهذا
كما يقال للنائم ان العين الخارجى متحقق بلا وجود خيالى اصلا.

حقيقة = ۱۹

للخارج فى قولنا هذا الشئ فى الخارج معنيان احدهما الخارج معنيان
احدهما الخارج عن الازهان فى اى موطن كان وهذا معنى مبهم غير
محصل لا يستطيع اذهان العامة ان يدركوه والثانى انه متحقق فى الاعيان
الخارجية فالخارج هو النفس الكلية والاعيان مظاهرها واللاهوت لا يوصف
بكونه خارجا او فى الخارج وهذا معنى كلام افضل المحققين فى اللمحات
ان الاول والعقل والوجود المنبسط لا يتصف بكونها فى الخارج نعم للعقل
استرواحات كما ان للشرع رخصا فمن استرواحات العقل ان الاول موجود
فى الخارج ومن رخص الشرع انه سميع بصير الى آخر ما قال يعنى ان العقل
لا يدرك الاثثة اشياء احدها موجود فى هذا الموطن والثانى ما هو موجود فى موطن
هو ظلى بالنسبة الى هذا الموطن كالذهن والخيال والثالث ما هو باطل الحقيقة
كالممتنعات ولا يفهم الرابع وهو الموجود بحيث يكون هذا الموطن ظلما وخياليا
بالنسبة اليه فالواجب على العقل حينئذ ان يقول ان الاول فى الخارج والا لذهب
الى كونه ممتنعاً او اعتباريا او خياليا فيهوى فى وهدة الجهل نعم يجب عليه ان يقول

انه في الخارج لكن ليس كالاعيان الخارجية كما يجب عليه ان يقول مع اجراء كل وصف عليه ان ليس كمثله شئ فلا يبقى معنى كونه في الخارج حينئذ الا التاصل في التحقق .

حقيقة = ٢٥

بيان مذاهب اهل التوحيد | اتفق اهل الكشف والوجدان وارباب الشهود والعرفان مويدون بالبراهين العقلية والاشارات النقلية على ان القيوم للكثرات الكونية واحد شخصي .

فمنهم من فنى في الوجود المنبسط ويسمون بالوجودية العينية وهم الاكثرون . ومنهم من تفظن باللاهوت مع تغائر الموطن بينه وبين الكثرات مويدا بما اجمع عليه العقلاء من المثلين وغيرهم من امتناع اتصافه تعالى بالحوادث وبالدلائل النقلية الدالة على التنزيه وبنور من عند الله حتى فنوا في اللاهوت الصرف فهولاء سياقهم (١) وهم الوجودية الوراثة وليس بينهم وبين الشهود الظلية اختلاف عند التحقيق الا في العبارات الناشئة من تغائر مقاماتهم واختلاف انحاء وصولهم الى اللاهوت وذلك لان منهم (٢) من احدث بصره في اللاهوت طاويا كشحه عن العالم راسا قائلا « انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفاً وما انا من المشركين » فالحقيق به ان يوح بان ليس في دار الوجود غير ديار لا ان اللاهوت عين كل موجود او ظاهر فيه او قيوم له بل ليس هنا غير اصلا حتى يتصور تلك النسبة بينه وبين اللاهوت كيف وهل يعد الخيالات في جنب الموجود المتاصل موجودات وهل يقال اذا سول زيد في نفسه افكارا متناسبة وخيالات متضاعفة ان المتحقق ههنا كثرة مشتركة في قيوم واحد كلابل العبارة السائرة في العرف الدائرة

(١) قلت الصواب سياقهم بالباء والله اعلم ابوسعيد السندی

(٢) كالشيخ ابن الفارض و فخر العراقى واشباها

على سنتهم لاسيما عند العاشق الفاني فيه ان ليس في الدار الا زيد وان وقع من مثل هذا الجليل لحظة ما الى الكثرة المخيلة يعد نفسه في تلك اللحظة مشرقة وذهب من حينه يستغفر الله زاعما ان هذه الكثرة خيال باطل سدته عن الاحداق في اللاهوت .

ومنهم من انشرح صدره واتسع نظره فلم تحجبه الكثرة عن الاحداق في اللاهوت بل راها تفاصيل كماله ومرايا جماله فمنهم من اهمه بيان علاقة القيومية واحاطته بالخارج مع مافيه فاعتنى باثبات اتحاد الوجود بينه وبين الكثرة واضمحلالها فيه حاكما بتقدسه عن الاتصاف بها والاتحاد معها في المواطن اجمالا واشارة وهو منهج الشيخ الاكبر رضى الله عنه واتباعه وهم شيوخ العرفاء وائمة الاصفياء وربما يشبه عباراتهم بعبارات العينية في بادي الراى ويزول اذا امعن في مجموع عباراتهم .

ومنهم من ضاق صدره عن الحكم باتحاد الوجود بينه وبينها وتلكاء لسانه فيه حيث امتلأ مدرسته بعظمة اللاهوت وتفطن بتغاير الوطن بينهما تغائرا لا ينتهى الى حد وعلم بركاكة وجود الكثرة في جنبه واستغنائه عنها بكمال ذاته وجمال صفاته فاجمل القول في الاتحاد واعتنى بتفصيل احكام المغائرة حاكما بان الكثرة ظلال اللاهوت وكم من فرق بين الظل والاصل وبانها لا ذات لها اصلا بل ما هي الا اعدام استنارت بنور اللاهوت فاولئك الائمة الهداة لاهل الشريعة والطريقة وهو طريق الامام الربانى ومنهم من تفطن بعلاقة القيومية بينه وبينها على نحو الابداع اكمل تفطن وتنبه باضمحلال الكثرة تحته غاية تنبه واطاع على ركافة وجودها بجنبه مع اتقانه في مواطنها وآمن بكماله الذاتى وجماله الوصفى مع ما ظهر منهما في الكثرة محفوقا بترامك العدمات فعلم ان لكمال اللاهوت وجماله في مرايا الكثرة المخيلة بحسب موطن المتقنه بحسب موطن شاننا عظيما وظهورا فخيا وامتلاءت نفسه بعظمة اللاهوت وتقدهس وتواصله

وانه وراء الورا مع ما استأنست بكمال قربه موقنة با حفظ الله تجده تجاهك مومنة بلو دليتم بحبل الى الارض السابعة السفلى لهبط على الله عارفة باينما تولوا فثم وجه الله مطمئنة بانه اقرب الينا من حبل الوريد فلذلك افضى نظره الى اصول مشرب الفريقين وتمذهب بخلاصة المذهبين وقضى حق المقامين فاولئك الحكماء الرباينون الجامعون بين التشبيه والتزيه الذين هم خلفاء الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين وهذا سبيل افضل المحققين فهو يحمل كل عبارة صادرة من الفريقين على محملها ويتفطن بمقام المتكلم الذي نشأت منه فان كنت في شك مما تلوت عليك فاسئل الذين يقرؤن كتبه .

حَبِيبَةُ = (٢)

المتأخرون من المتصوفة توهسوا الاختلاف الواقع في عباراتهم نزاعاً في المال فاسسوا قواعد الخلاف والجدال وما ذلك الا لعدم تمكنهم على تلخيص المقاصد من العبارات وتشبههم بما يقع فيها من الخلل والغفلات ولم يتفطنوا ان كل واحد منهم قد اجمل القول في احد المقامين واشتغل بتفصيل ما اهمه من الامرين فكلم من عبارة للشيخ الاكبر واشياعه ناصتة على التغاير بين العالم واللاهوت وكلم من كلام للامام الرباني وحزبه مصرح على اتحاد الوجود بينهما ونقل العبارات مما لا يسهه المتون من شاء فليرجع الى الفتوحات وكلام الشيخ صدر الدين والعارف الجامي والعارف اللدنية للامام الرباني ومكتوباته رضى الله تعالى عنهم قال الشيخ بدرالدين السهرندي الذي هو من خلفائه في كتابه المعقود لبيان مقاماته المسماة بحضرات القدس انه رضى الله تعالى عنه قال ما ترجمته حاصلة بالعربية هكذا آخر ما انكشف لنا ان الوجود المنبسط كالصورة المنطبعة في مرآة الحق الى آخر ما قال هذا وقد سمعت من بعض ائمتي سلمه الله انه رضى الله عنه لما توفي خرج قرطاس من تحت وسادته مكتوب بحفظه رضى الله عنه ما حاصله

ما نقل الشيخ بدرالدين السهرندي رحمة الله عليه فانظر في هذا القول وفي قول العارف الجاهلي قدس سره شعر:

كل ما في الكون وهم او خيال او عكوس في المرايا او ظلال

وفي قول الشيخ صدرالدين ان ليس ههنا عند المحققين الا الله والعالم والعالم ليس شيئا زائدا على حقائق معلومة لله تعالى اولا المتصفة بالوجود ثانيا وقد قال في موضع آخر ان المصادر الاول عندنا هو الوجود المنبسط على هياكل الموجودات المشترك بين القلم الاعلى الذي يسميه اهل النظر بالعقل الاول وبين جميع الكائنات هل تجد بين هذه الاقوال فرقا واختلافا وبالجملة فعلاقة القيومية بين الفاطر والمفطور يجوز القول بالاتحاد تغاير الموطن مع تغاير بالماهية ينتج القول بالتغاير ولكل وجهة هو موليها.

واما ما يفهم من عبارات الامام الرباني رضي الله عنه من ان ما به التعيين للحقائق الامكانية هو العدم فينقلع اساس القول بالاتحاد راسا فليس معقول امثالنا الفاقدين للكشف والشهود الى ذكره سبيل كيف ولا يمكن منا ان نتصور ان يكون الشيء المعدوم فضلا عن العدم قيوما لشيء موجود اصليا كان او ظليا مع انه معارض مما سلف من كلامه فالواجب تاويله الى ان المراد من ما به التعيين هو ما به الامتياز بمعنى امارات التشخيص لا التعيين الحقيقي اعني القيوم فحاصل كلامه ان ما به الامتياز بين الواجب والممكن هو العدم اي كونه هالك الذات او قابلا للعدم او كونه خياليا هو في حكم المعدوم في جنب الاصل او كونه انتزاعيا وهو ايضا كذلك في جنب الاعيان او كونه فاقد الآثار الوجوب كما صرح هو رضي الله عنه بنفسه في كتبه ان ما به الامتياز بين الواجب والممكن ليس وجود شيء في الممكن لا يوجد في الواجب بل فقدان آثار الواجب ويجوز ان يكون مراده من الممكن الحقائق الامكانية دون الظلال ولاشك انها معدومة العين موجودة الأثر واما تنقيصه رضي الله عنه بشأن الوجودية فراده منهم العينيه لا الوراثة كما يدل

عليه كلامه في المبدأ والمعاد حيث قال الوجودية اتخذت الوجود لها انتهى ولاشك ان العينية بالنسبة الى هؤلاء الاخيار كالصبيان بالنسبة الى المشائخ الكبار ونقصانهم بالنسبة اليهم اظهر من الشمس واين من الامس .

حقيقة = ٢٢

شرذمة من الاكابر (١) قد غلب عليهم النظر في اختلاف الموطن وتغاير الاحكام بين الفاطر والمفطور حتى اثبتوا للمفطور ذاتا متغايرة للفاطر وطابق كلامهم كلام اهل العقول المتوسطة المحبوسين عن الارتقاء الى معارج الشهود وهم اليهودية الغيرية وهم معدودون في اهل السكر عند ارباب التحقيق كالعينية الا انهم قد غلب عليهم احكام التغاير كما ان هؤلاء مغلوبون في احكام الاتحاد كيف وهل يمكن وجود حقيقة امكانية بدون مصادقتها للقيوم وهل هذا القول الامثل ان يقال ان الماهية موجودة من غير انضمام التعيين والتشخص بها .

حقيقة = ٢٣

من الناس من (٢) صدرت عنه العبارات الموحشة والكلمات الموهمة لكون النسبة بين الواجب والممكن نسبة الكلي الى الجزئي وذلك كقوله الحق معقول محض وكقوله الحق كالجنس العالى وكقوله ان فاعل الوجود لا يجب له الوجود قبله كالقابل اى الماهيات فهذه العبارات وان امكن تاويلها الى ما يطابق اصولهم ان المراد بكونه معقولا محضا انه متعال عن الوجود المنبسط غير متصف به وبكونه كالجنس العالى انه ساد لافق الفعلية ليس وراه فعلية اصلا فوجه الشبه هو الاستيعاب لجميع الفعليات لاعدم تحصيله في نفسه وان المراد بالموجود (١) هو الشيخ علاؤالدولة السمناني واتباعه . (٢) وهو الشيخ محب الله الاله آبادى .

المسلوب عن فاعله هو الوجود المنبسط لا التاصل الا ان قوما من جنود ابليس قد استحوذ عليهم الشيطان فزين لهم سوء اهوائهم وسول لهم ما يرويههم فتشبهوا بامثال تلك العبارات السخيفة وصرخوا بان الوجود امر انتزاعي وهو عين الواجب فليس في نفس الامر الا العالم المحسوس وهو اذا اخذ محصلا جزئيا فهو الممكن واذا لوحظ مبهما كليا فهو الواجب فالعالم ممكن بخصوصية الجزئية واجب بطبيعة الكلية فاولئك كفار شرار الزنادقة واوساخ الملاحدة اضل من اليهود والنصارى وعبدة الاصنام فالنار اولى بهم وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون وسموا انفسهم بالوجودية ولا ريب في انهم مع الوجودية العرفاء على طرفي التقيضين اذ مذهب اولئك المحققين ان الموجود هو الحق والعالم خيال ومذهب هؤلاء المبطلين ان الموجود هو العالم والواجب اعتبار فهم ينفون كل واحد من شتى دعوتهم واما غيرهم من الفرق الضالة فلا ينفون شتى دعوتهم كما لا يخفى وانتهض آخرون لرد هفواتهم زاعمين انهم يردون على الصوفية الوجودية فيقولون ان الصوفية قائلون بان الواجب كل طبعي وهل هذا الا كمن يقول ان موسى عليه الصلوة والسلام معاذ الله اتخذ العجل بناء على ما سمع ان السامري الذي كان اتخذه يسمى بموسى فتنبه ولا تكن من الغافلين.

عِبْرَةٌ = ع ٢

ومن الناس من يحسن الظن بالصوفية من صميم قلبه بسلامة فطرته ووفور محبته لاهل الله فيسمع اسرار التوحيد الماثورة عنهم فينشرح لها صدره ويطمئن بها قلبه لكنه لم يان له ان يخوض في امثال تلك البحار لقلته مزاولته بالعلوم وعدم فوزه بالشهود ولم يعرف قدره حتى اكتفى بالاجمال فيذهب ينكر الكثرة الكونية زاعما انها من اغلاط الحس وهو سفسطة وتمذهب بمذهب العنادية فمحبته مقبولة ودعواه مما لا يصفى اليها لكنه على شفا جرف هار فاعله

يقدم على انكار الشريعة المنبثة عن الكثرة فينهار به في نار جهنم .

حقيقة . ٢٥

اللاهوت له معية مقدسة بالخارج والخارجيات وقيومية منزهة للنفس الكلية ولكل واحد واحد من مظاهرها على حدة لا يمكن بينه وبين موجود ما تخلل شئ اصلا فهو القيوم للعارض والمعروض وعلاقة العروض فهو اقرب الى كل شئ من كل شئ الا انه لتغائر الموطن وراء الوراثة مترفع ترفعاً لا يحيط به العقل فضلا عن البيان وهو مترد برداء العظمة متأزر بازار الكبرياء لانسبة لشئ اليه اصلا فلا يوصف بكونه في الخارج او في شئ من الخارجيات او بظهوره في شئ او اتصافه بشئ منها او بان يصل اليه شئ او بان يكون عنوانا تاما له واي شئ يدرك الصورة الخيالية من الوجود المتاصل وكيف يوصف الخيال بكونه في عالم الخيال (١) وكيف يقال للمرأة بانها في شئ من الصور المنطبعة فيها .

واقرب المجازات الى الحقيقة بل كانه الحقيقة ان يقال ان الخارج والخارجيات في اللاهوت فهو ظرف لها ظرفية مقدسة كما يقال الخيالات في الخيال والاشباح في المرأة والعلوم في الذهن فهو الواسع الذي وسع كرسيه السموات والارض وهو المحيط بكل شئ ولا يحيطون بشئ من علمه فضلا عن ذاته فما يذكر في الاقوال الماثورة عن السلف انهم راوه في كل شئ او انهم يرونه تارة ظهر في صورة كذا وكذا وتارة في صورة كذا وكذا فهو اما كناية عن المعية المقدسة والمعنى انهم رأوا كل شئ به وفيه وانه ظهرت به وفيه تارة صورة كذا وتارة صورة كذا كما يقال رايت المرأة في كل شئ او بكل شئ اي رايت كل شئ في المرأة (١) قوله وكيف يوصف الخ لانه عالم الخيال عبارة عما هو في الخيال فكيف يكون الخيال موجودا في عالم الخيال والاي لزم البطلان فتدبر . ابوسعيد السندی .

وبها واما اشارة الى الوجود المنبسط فتحفظ ولا تكن من الممترين نعم له نحو آخر من القرب وهو القرب بالتجليات فيوصف بحسب ذلك بانه على العرش وبانه يحول بين المرء ونفسه وبانه بين المصلى وقبائه وذلك مبحث اخر سيأتى نبذ منه انشاء الله تعالى .

حقيقة = ٢٤

بيان الكمالات الاربعة اجمالاً
اللاهوت له بالنسبة الى الخارج والخارجيات نسب متقنة شتى وروابط محكمة لاتعد ولا تحصى وتصريفات عجيبة جليلة الشأن وتقليبات بديعة باهرة البرهان جعلتها ترجع الى اربعة : الاول القيومية .

الاول القيومية مع اختلاف الموطن وهى الابداع وهو شامل للخارج والخارجيات برمتها والوجود والموجودات بجملتها وقد ذكرنا تفصيله من قبل .

والثانى جعل الحقائق الامكانية واحداث ظلالها ومعناه جعل الوجود ظاهراً في مظهر خاص وتنزيل النفس الكلية تنزلاً خاصاً ولا تريد بالجعل الاحداث الآنى بل الحالة المستمرة التى مرجعها قيومية العلاقة الواقعة بين الظلال والوجود وبين الحقائق والوجود ايما شئت فقل وهو يعم قاطبة الخارجيات لا الخارج نفسه وهو ظاهر ويسمى بالخلق فكل موجود مفطور ومخلوق معاً والوجود مفطور فحسب والمخلوقية والمفطورة وان اتحدت فى بادية الراى الا ان التفتيش يفرق بينهما اذ بطلان الخارجيات يتصور على نحوين احدهما بطلانه ببطلان صفحة الخارج وفقدان موطن الظل كما اذا انتبه النائم فقد بطلت الصور الخيالية ببطلان نفس الخيال والثانى بطلانه بوجود مثله اى تحول الوجود من ظهور الى ظهور كما يرى النائم فى نومه من تعاقب الحوادث ونوادير الصور .

والثالث رعاية النظام الاتم وهو التصرف في احكام الظلال بالتميم والتكميل واعانة المعاونات وتوهين المضادات او بالابطال والتنقيص واعانة المضادات وتوهين المعاونات حتى يحصل بمجموعها تناسب مستحسن كما يصنع النقاش اذا اراد تنقيش بساط وسيع باللوان مختلفة فينقش نقشا صغيرا مرة وكبيرا اخرى وبالسواد مرة بالحمره اخرى وينقش بالسواد الحالك في موضع والضعيف في موضع والخمره الناصعة في موضع والضعيفة في موضع وعدم اطلاقنا على حسن التناسب انما هو لعدم اطلاقنا على مجموع ما في الكون فكما من قبيح او ناقص اذا لوحظ بالنظر الى حسن او كمال يحصل بينهما تناسب يصير به الشيء الجامع بينهما مستحسنا غاية الاستحسان ويسمى هذا التصرف بالتدبير ومرجعه قيومية حسن بساط الوجود وبهائه والعناية الاولى في هذا التصرف الى الشخص الاكبر ثم الى عالم عام من الارواح والمثال والاجسام من البسائط والمواليد ثم الى نوع نوع ثم الى صنف صنف وملة ملة ومدينة مدينة ومنزل منزل وشخص شخص.

والرابع جعل بعض الموجودات عنوانا لنفسه فهي طريق الهداية ومسالك الوصول وهي التجليات ويسمى هذا التصرف بالتدلي فالابداع والخلق والتدبير والتدلي كمالات اربعة مترتبة يتنى بعضها على بعض ابتداء الصورة على المادة وينفضي بعضها الى بعض افضاء المعد الى المعد والكمال المتأخر لا يقتضي ابطال ما احكمه المتقدم بل يجرد الى ما يناسبه ثم يراى ان الهداية الناشئة من كمال التدلي لم تقتض اعدام الشياطين والابالسة والدجاجلة بل احكامهم كمال الخلق والتدبير نعم اقتضت قيام الانبياء والهداة لسد منافذ الاضلال وخبث الاغواء وهذا المبحث طويل الاذبال جدا قد فصله فصل ختئين تفصليا لا يرجى فوجه وحق به ذلك لانه خص به من بين اقواله من شاء فليرجع الى كتبه وكتبهم حتى يظهر له اختصاصه به من بينهم.

حقيقة = ٢٧

مبحث باطن الوجود (١) المسمى | فرضنا حكما حاذقا غير مسبوق باحد من
بموطن الاسماء الكونية والتنزل العلمى | اهل الصناعة ولايشئ من آلاتها اخترع

من عند نفسه آلات حديدية فقدر جسما حديديا شكله كذا ولوازمه
كذا وآثاره كذا وغايته كذا ومادته كذا وصورته كذا وسماه سيفا وآخر
سنانا وآخر سريرا الى غير ذلك فاخذ يتصرف فى الحديد والخشب انواع
التصرفات على حسب سليقته حتى صار المقدر محققا والقروض موجودا
فارتفع عن وجوه الحرائد المخيمة من الآثار واللوازم والغايات نقاب الاستتار
وجليت على منصة الظهور ما كانت فى نفس الحكيم من العرائس والابكار
فلاهية انيسف مثلا نسبة الى الحديد وهى احتياجها اليه فى الوجود وفى ظهور
ما كانت من آثارها فى قعر القوة الى تبج الفعلية لا فى ثبوتها فى نفسها
وتعانقها بلوازمها وامتيازها عن السنان والسكين بل مرتبة ثبوتها كانها محكى
عنه لمرتبة وجودها ولذا يمدح اذا كان مجلى لها على حسب مقتضاها ويذم
اذا كان غير ذلك ويحتاج جعله مجلى تاما لها الى السليقة والملكة فلو لم يكن
هذه المرتبة مؤتممة بامام بل مؤتلفة من راس لما مدحت اوذمت بمطابقتها له
وعدم مطابقتها له ولما احتاجت الى سليقة وملكة ونسبة الى ذهن الحكيم
وهى انكشافها عليه بواسطة الصورة ونسبته الى الصورة وهى احتياجها اليها
فى امتيازها عما عداها وتعانقها بآثارها اى احتياج نفسها اعنى كون تلك
الماهية تلك الماهية لا فى ثبوت شئ آخر ويستتبع هذا الاحتياج فى تحقق

(١) قوله مبحث باطن الوجود الخ قلت : باطن الوجود موطن اثبتوه بين اللاهوت
والوجود المنبسط وسيجئ تحقيقه فى العبة ٣٢ وكل ما فى هذه العبة والعبقات الآتية
فهو من مقدماته. فتبصر من فوائد شيخى العلامة السندى رح. ابوسعيد السندى.

علاقة اللزوم بينها وبين لوازمها فلو فرضت تلك الصورة قائمة بذاتها عالمة بنفسها لكانت عالمة بالماهية في ضمن علمها بنفسها وكانت هي مبدأ لامتياز تلك الماهية عن غيرها فمرجع علمها بها حصول امتيازها بها وصيرورتها متعاقبة بلوازمها بها فالماهية محتاجة الى الصورة في الثبوت كما انها محتاجة الى الحديد في الوجود فآل هذا النحو من العلم صدور نفس المعلوم بالذات وصدور تعاقبه بالآثار بالعرض صدوراً مقدساً حيث لا يمتاز الصادر عن المصدر بحسب الاحكام والآثار بالفعل بل بالقوة فحسب فاصطلحنا على تسمية هذا النحو من العلم اى ما يكون مبدأ لثبوت المعلوم بالعلم الفعلى وان كان غيرنا قد اصطلح على تسمية غيره به وهو الاعم (١) منه ومما لم يكن مبدأ لثبوته لكن يكون مما يتفرع عليه وجوده ولا مشاحة فيه .

(١) مثلاً اذا تصور المهندس داراً فبناها على حسب تصوره اياها فغيرنا يسمى تصوره بالعلم الفعلى واما نحن فلا اذ ثبوت جميع الكائنات ازلى و علم المهندس حادث فلا يكون مبدأ له كيف وعلم كل ممكن وان كان فعليا على اصطلاح القوم موتم بامام يجرى على حسب اقتضاء ذاك الامام فان من تصور سلسلة عدد من الواحد الى المائة لا يمكن منه ان يجعل الزوج فرداً او الفرد زوجاً وان يجعل الاربعة قبل الثلاثة فتعين الزوجية والفردية وتقدم الثلاثة على الاربعة ثابت قبل علمه بل امام لعلمه واما اذا لوحظت ماهيات الاعداد الى الواحد فكل ماهية انما تحصل في مرتبتها وامتازت عما عداها به فالثلاثة انما تقدمت على الاربعة لاقتضاء الواحد ذلك لان الواحد انما حصل الاربعة قومها بعد تقويم الثلاثة وتحصيلها فالمبدء لثبوت ماهيات الاعداد هو الواحد بتكراره فلو فرضنا ان يكون الواحد عالماً بنفسه وبمراتب تكراره في ضمن علمه بنفسه كان علمه بالماهيات العددية علماً فعليا على اصطلاحنا .

حقيقة = ٢٨

المعلوم الاختراعى (١) لا كنه له غير مفهومه اذ ليس له حقيقة محققة حتى يقاس عليه بالذاتية والعرضية فذاتياته ما اقتضت الصورة دخوله فيه وعرضياته ولوازمه ما اقتضت الصورة عروضه ولزومه له فالصورة هى المعلوم اذا لوحظت مع قطع النظر عن الوجود الاصلى الجزئى القائم بالذهن المكتنف بالعوارض الذهنية فالمعلوم كلى مبهم ظل الوجود واقع فى موطن اللحاظ والصورة جزئى محصل اصلى الوجود واقعة فى موطن الذهن وهى المنشأ لانتزاع المعلوم الذى هو عينها باعتبار فهى قيومة لنفسها باعتبارين ولما تغاير الموطنان اى موطن الذهن وموطن اللحاظ فالنسبة بينهما ابداعية فالصورة فاطرة والمعلوم مفطور ولذا لا يتعدى ابهامه اليها ولا ينافى كايته جزئيتها وابهامه تحصلها ثم اذا فرضنا لحوق المخصصات بالمعلوم من النصول المقسمة حتى تصير انواعا متعددة ثم مخصصات آخر حتى تصير انواع انواع ثم مفهومات آخر حتى تصير اصنافا بالغة غاية الكثرة ثم وثم حتى تحصل اشخاص لاتعد ولا تحصى واعنى بالاشخاص الكلليات المنحصرة فى فرد فرد لا الجزئيات العينية ولا الخيالية ولا الوهمية ولا العقلية بل اللحاظية فقط فحصل عالم ثابت لحاظى على طبق العالم الموجود الخيالى والصورة العلمية قيومة له ابداعا بوجودها الاصلى ومقومة له بوجودها الظلى اذ المقوم لهذا العالم هو المعلوم وهو عين الصورة اذا لوحظ موجودا ظليا والحق ان نسبة التقويم الى الصورة تسامح اذ المقوم انما هو المعلوم وهو صادر منها على نحو الابداع واحكام المفطور مما لا يتعدى الى الفاطر فلانسم المعلوم الذى هو نفس الصورة من حيث وقوعها فى موطن (١) زبدة هذه العبة مبحث المعلوم والصورة العلمية ، وشروح عالم الثبوت ، وبيان الواحد العقلى والعالم العقلى . ابوسعيد السندهى .

المحاذ اوصادر منها على نحو الابداع اياما شئت فقل بالواحد العقلي ولنسم
الحاصل من تجنسه وتنوعه وتصنفه وتشخصه على المعنى المذكور العالم العقلي .

حقيقة ٢٩ =

الصورة العلمية في العلم الاختراعى اذا فرضت مبدأ لانكشاف المخصصات
ايضا كما قد فرضناها مبدأ لانكشاف نفس المعلوم الذى هو كجنس الاجناس
للعالم العقلي فلاجرم انها بحسب وجودها للمحاذى جنس للعالم العقلي وفصل له
ونوع للافراد ومقسم للاجناس ومقوم للانواع وملزوم للوازم ولازم للملزومات
وصنف ومصنف وشخص ومشخص وهى ما به الامتياز لكل واحد واحد وما
به الاشتراك بين الجميع ولم يتم دليل بعد على امتناع اشمال الشيء الواحد
للاجناس والفصول والوازم والملزومات والعوارض والمعروضات فنسبتها بحسب
وجودها للمحاذى اى نسبة الواحد العقلي الى العالم العقلي ليس كنسبة الجنس
الى الفصل ولاكنسبتها الى الحقيقة بل كنسبة النوع الى الشخص عند محققهم
حيث عدوا المخصصات خارجة عن الشخص فجعلوا النوع ما به الامتياز لكل
شخص وما به الاشتراك بين جميع الاشخاص ولنسم هذه النسبة بالانفسار
نظيره لما ادعت الاشراقية من تجويز التشكيك فى الذاتيات فالذاتى المشترك
هو تمام الحقيقة للكامل والناقص معاً وهو ما به الاشتراك بينهما باعتبار وهو
اعتبار الابهام وما به الامتياز بينهما باعتبار وهو اعتبار الكمال والنقصان .

حقيقة ٣٠ =

العالم العقلي نسبه الى الصورة العلمية نسبة الوازم الذاتية الى ملزوماتها
حيث لايمكن تحلل الجعل بينهما اصلا فان كانت الصورة واجبة فهذا واجب

بعين وجوبها لا بالوجوب المستفاد منها وان كانت ممكنة فهذا ممكن بعين
امكانها لا بالامكان المستفاد منها ليس ان تميز الانسان من الفرس عند
تصورنا الانسان دون الفرس هو تحقيق الصورة العلمية للانسان دون الفرس
فان فرضنا ان يكون الصورة واجبة التحقق فلاجرم ان الانسان واجب
التمييز وجوب كونه متميزا عين وجوب تحقق الصورة لا غير نظيره فرضنا
نقطة واقعة في خلال نقاط كثيرة مشوثة فنفس تحقق تلك النقطة تعين مرور
الدائرة المرسومة عليها ببعد محدود على نقاط معينة وبعد آخر على نقاط آخر
وهكذا لايمكن مرور الاولى على هذه النقاط ولامرور الاخرى على تلك
فليس منشأ تعين اوضاع الدوائر الا التحقق النقطة على انها مركزها فان كان
تحقق النقطة على هذا النحو واجبا فهذا التعين واجب بعين وجوبه وان
كان ممكنا فممکن كذلك نعم لا بد لوجود الدوائر بالفعل من تأثير مستانف
واحتياج الى المعدات والاسباب فتحفظ النظر فانه وان كان نظيرا لكنه ما
يعين على فهم المقصود.

حقيقة = (٣)

اللاهوت علمه عين ذاته باتفاق جهابذة اهل النظر والاستدلال وائمة
ارباب الفناء والاضمحلال وكلام الامام الرباني نص على العينية في مواضع
هديدة والقول بالزيادة منه اشارة الى صدور العالم العقلي وهو علم بمعنى
المعلوم والكلام ههنا في العلم بمعنى مبدأ الانكشاف ثم ان اهل النظر قد
برهنوا على العينية ولم يتيسر بعد لمن خالفهم من ابطالها ما يعتد به فهو
كالصورة العلمية المتعلقة بجميع الاشياء مبهمات ومحصلاتها واجناسها وانواعها
واشخاصها فعلمه فعلى وهو مختص به عندنا ليس للممكن اليه سبيل وذلك
بوجوه : الاول .

الاول ان علم الممكن بالشئ قبل وجوده لا يكون الا بالصورة التي هي زائدة على ذاته فنسبة الماهية المعلومة اليه ليس كنسبتها الى الصورة فلا يكون الممكن مبدأ لثبوت معلومه بالذات بل انما هو انكشاف امر متميز بغيره وهو الصورة على خلاف امر اللاهوت فانه لما كان كالصورة العلمية فالمعلوم لم يتميز الا به .
والثاني ان علم الممكن حادث و ثبوت الحقائق ازلى فلا يكون مبدأ له .

والثالث ان علم الممكن لا يكون اختراعيا محضا قط بل يرجع الى العلم الحكائي اذ اول ما يدركه الممكن هو المحسوسات فاذا اجسعت في خياله صارت معدة لفيضان صور الكليات على عقله فاخذ على تليقها وتاليفها باعمال المفكرة فحصلت صورة مؤلفة سماها اختراعية مع ان اركانها من العلوم الحكائية واما اللاهوت فالمعلومات جملتها ناشية عن ذاته لاسبيل للحكاية في علمه اصلا نعم له علم حكائي ايضا بعد وجود المعلومات في الخارج وهو علم آخر فاذا له علم حضوري بذاته وانطوائى بالعالم العقلي وحصولي بالموجودات الخارجية قبل وجودها اذا العالم العقلي صورة العالم الخارجى وحضوري بعد وجودها والتغير في الثالث لا يستلزم التغير في نفس العلم .

اللاهوت

اللاهوت اذا كان علمه فعليا صادر عنه الواحد العقلي وهو نفس ذاته من حيث وقوعها في موطن اللحاظ فانفسر انفسارا تاما كاملا سابغا فسمى عالما عقليا وهو غائص في الوجوب غامر في تحقق اللاهوت واجب بنفس وجوبه مقدس عن المادة والصورة والجوهرية والعرضية متعال عن الوجود الخارجى غير متلوث باحكام تكون منشأ لمغائرتة اللاهوت غير منتسم بالمجولية والمخلوقية سبيله سبيل لوازم الماهية بالنسبة الى ملزوماتها ولذلك سميت

الثابتات اسماء كونية الم ترالى وجدانك لايتانى منه تصور ارتفاع ثبوت الحقائق ويعد قلبها من الممتنعات وما ذلك الا لسريان سر الوجود واضمحلالها فيه.

وبالجمللة فقد عرج الى هذا الموطن ارباب المعارج العلا واثبتوه بين اللاهوت والوجود المنبسط ولمسبوقية الوجود بهذا الموطن سموه آخر الاسماء لتأخره عن هذا الموطن ولترتبه عليه سموه بظاهر الوجود كما سموا هذا الموطن بباطن الوجود فالواحد العقلى اسم من الاسماء الالهية فوق اسم الرحمن ولزاهته عن احكام المغامرة مع اللاهوت لم ينسلخ الثابتات فيه من الحقائق الامكانية التي هى اصول الظلال الكونية عن الاسمية ولذلك سميت اسماء كونية كما انسلخ الموجودات الخارجية عنها فلا تسمى اسماء بل مخلوقات.

ثم ان هم في التعبير عن هذا الموطن الفاظا (١) : منها الواحدية والتنزل العلمى وباطن الوجود والاعيان الثابتة والكنز المحقى فيما ينقلون عن الرب تبارك وتعالى كنت كنزا مخفيا فاجيبك ان اعرف ومنها (٢) الاسماء الكونية والحقائق الامكانية واصول الظلال ومنها (٣) الواسع والغنى وذو الطول والمتبارك وظنى ان شيخ الفلاسفة قدكنى عن هذا الموطن بصعق الربوبية حيث قال ان صور الممكنات ليست قائمة بذاتها ولا بذاته تعالى بل في صعق الربوبية وقد تحير ناظرو كلامه في حل معناه وكلام الافلاطون ايضا اشارة الى هذا الموطن حيث قال ان الكلى المنجرد موجود في الخارج فالمراد بالوجود التحقق الشامل للوجود والثبوت وبالخارج نفس الامر اى اللاهوت فحاصل كلامه ان الكليات المجردة ثابتة في اللاهوت وتشنيع من (٤) شنعه ناش عن عدم التنظن بمراده

(١) الخمسة بحسب اصطلاح القدماء . (٢) الثلاثة بحسب اصطلاح الامام الربانى . (٣) الاربعة بحسب اصطلاح افضل المحققين في الحبير الكثير . (٤) وهو محب الله اليهارى .

اذ مقصوده اثبات الثبوت لتحقيق قبل وجودها وجمهور الفلاسفة يعبرون عن هذا الموطن اجمالا بالعناية الاولى وتفصيلا بالعقول وظهر الدهر.

حقيقة = ٣٣

باطن الوجود منزّه عن كونه جوهرًا او عرضًا بمعنى الوجود لا في موضع والموجود في موضع وعن التغير والتجدد والنقص والتبجح والتأني وعن الاستبداد باحكام المغايرة عن اللاهوت بل شأنه الاضحلال في سطوة الوجوب وذلك لان وزانه مع اللاهوت وزان المعقولات المجردة مع العاقل كما ان وزان الموجودات الخارجية معه وزان الخيالات مع الخيال فكما ان الماهية المعقولة المجردة اى بشرط لا لايتصف بالجوهرية والعرضية بالمعنى المذكور نعم اذا تنزلت في عالم الخيال اتصفت باحدهما كذلك الاسماء الكونية في مرتبة ذواتها غير متصفة بشئ منها نعم اذا تنزلت في مرتبة الضلال اعنى الوجود الخارجى اتصفت باحدهما وكما ان المعقولات المجردة بل الصورة الخيالية بحسب وجودها الخارجى وقيامها بالخيال لا تتصف بالتقضى والتصرم كما تتصف بحسب الوجود الخيالى فكذا هذا أليس ان النائم اذا رآى نفسه يقرأ قرآنا او ينشد شعرا فلا شك ان الصوت لكونه سيالا لا يمكن اجتماع اجزائه في الوجود فلا جرم انه لا يزال يتعدم لفظ ويوجد لفظ ثم اذا اتى انعدم كله وكذا اذا رآى نفسه يمشى في الرياض او يسبح في البحر فلا شك انه ينقطع المسافة شيئا فشيئا وانه يغيب عنه شئ بعد ما كان ظاهرا و يظهر عليه شئ بعد ما كان غائبا وهكذا في الامتداد الزمانى انه يرى مرة اصبح وينصرم وقت الصبح شيئا فشيئا ويرى انه قد اشرق فينصرم وقت الاشراق شيئا فشيئا وهكذا الى انه يرى انه قد مسى فحيث يتعدم النور راسا وتغير الشمس وتخلفه الظلمة وتبدو النجوم وقس عليه سائر التغيرات الواقعة في عالم الخيال مع انه لا يتجدد شئ في خيال بحسب وجوده الخارجى ولا يفوته

شيء أصلاً بل هو مستوعب للقرآن أو الشعر بجميع اجزائها معاً لا على أنها
مشورة بل على الترتيب والانسلاخ والنظم الذي ظهر في العالم الخيال لكن
وجود اللاحق منا لا يتوقف على عدم السابق بل هما مجتمعان مع مراعاة السبق
والحق وقس عليه استيعابه للامتداد المكاني والحركة والامتداد الزماني للصبح
والمساء ولطالع الشمس وغروبها وللنور والظلمة ولانطس النجوم وبدوها معاً
مع الترتيب ولا تريد بالترتب اذعان العقل بالقضية القائلة ان الصبح مثلاً مقدم
على الاشراق بل تريد به ان صورة النهار بتما منها منطبعة في الخيال على وجه
يصدق على الصبح انه مقدم على المساء نظيره انا اذا ابصرنا البحر المتموج دفعة فقد
اذكرنا جميع امواجه معاً على الترتيب المتحقق فيها من السبق والحق فتلطف
من نفسك حتى تدرك بطن الكلام.

وبالجملة فهذا الفرق بين الخيالات بحسب وجودها الخارجي وبين نفسها
بحسب وقوعها في عالم الخيال من لحوق التقضي والتصرم لاحدهما مع ثبات
الاخر والمعقولات المجردة الطف ومغايرته مع الخيال اشد وكذا اقتضاء الحقائق
للوازمها بحسب العالم للعقل لا يوصف بالنقص والقبیح والا لكان كمالاً وحسناً
اذا الظلال لا توصف بالنقص والتبجح الا لعدم اتمامها بائتمامها الاصول اتماماً تاماً
والائمة ليس فهم ائمة آخر حتى يقاسون اليهم بالائتمام وعدمه وكذا ثبوت شيء
من الحقائق لا ينافي ثبوت الآخر بل المنافاة بين كل منافيين انما هي في
الوجود وكما ان المعقولات لا يمتاز عن الصور العلمية باحكام مادية بل هي
منغمسة في تجردها وتعريفها عن عوارض المادة فكذا باطن الوجود منغمس
في تقدس اللاهوت فهو كالسماء المحيطة بارض ظاهر الوجود لا يصل اليها غبار
التغيرات فهو سبوغ في سبوغ وكمال في كمال ونزاهة في نزاهة وهو وان كان في جنب
اللاهوت اعتبارات محضا الا انه في مرتبة متقن غاية الاتقان تحققه اقوى من

تحقق الموجودات الخارجية لبرهان الوجوب والثبات والتقديس فيه فما اشتهر من توصيفه بالعدم فالمقصود منه تقديسه عن الوجود لا بطلانه .

حقيقة = ٣٤

باطن الوجود كمال الله الذاتى الذى به استغنى عن توصيف الواصفين ومحامد الحامدين وجمال وجهه الذى به عشق نفسه فاصطنع مرآة ظاهر الوجود ليتجلى بها جمال وجهه وهو حكمته البالغة القاضية على القدرة والارادة المتعلقين بظاهر الوجود فهو الغاية الحقيقية والمقصود الاقصى من تقاليب الصور الكونية وتصاريقها وهو منتهى سلسلة بواعث وترجيح احد المتساويين بالنسبة الى القدرة وهذا معنى جهابذة الحكماء ان غاية الافعال الالهية متقدمة عليها فى التحقق كما ان غاية افعالنا متأخرة عنها وما مثله الا كمثل ماهر بفن الموسيقى سول فى نفسه الحانا متناسبة فاخذ يضرب الطنبور فينحدر النقرات مرة ويترسل اخرى ويخفض الصوت مرة ويرفع اخرى الى غير ذلك مما يصنعه مهرة هذا الفن ولا شك ان كل ذلك بارادته وان خفض فى مقام الرفع والرفع فى مقام خفض تحت قدرته لكن التسويل السابق رجح . ما رجح فغايبته القصوى ومقصوده الاهم من الافعال المتقنة والحركات المتفتنة ليس الا تطبيق الصوت بالتسويل والباعث لضرب الطنبور ليس الا امتلاؤه بالالحان المناسبة وملكة الموسيقى هذا وما نسبة ظاهر الوجود اليه الا كنسبة المثال الجزئى الى القاعدة الكلية حيث يورده الحكيم تفهيمًا لاذهان القاصرين فكالماله الذاتى هو العلم بالقاعدة الكلية وهو المنشأ لايراد المثال الجزئى او كنسبة المرآة المتحركة الى الوجه الصبيح تحاذيه شيئًا فشيئًا فتحكى الله مرة وجيبه اخرى وحاجبيه مرة وعينيه اخرى وخديه مرة وشفتيه اخرى او كنسبة البحر المتعرج الى الاجرام المشرقة السماوية اذا فرضت ثابتات حيث يحكيها مضطربة مرة

وساكنة اخرى ومتقاربة مرة ومتباعدة اخرى ومنظومة مرة ومنشورة اخرى او كنسبة الرويا الى تاويلها حيث لا ينتقل منها اليه الا المهرة من اهل التيقظ والتجارب.

عِبْرَةٌ - ٥٧

باطن الوجود قد تنظن به اساطين الفلسفة من الاقدمين واكابر الحكمة من السابقين فعبروا عنه بما تيسر لهم من المجازات والاستعارات كما هو دابنهم في التعبير عن الحقائق من التوسع في استعمال الكنايات كما لا يخفى على من تصفح كتاباتهم واطلع على مسامحاتهم والحق ان هذا هو شأن ائمة الفنون باجمعهم واكابر الفرق برمتهم وحق بهم ذلك اذ قد وصلوا الى المقاصد فاعرضوا عن الاعتناء بالوسائل وفازوا بالوصول فاستغنوا عن تجبير الرسائل .

وما اهم متأخري كل مذهب ممن التعلق بشبكة الكلمات والجمود على الاستنارة بنور الحقائق عن كوة الاصطلاحات والجولان في ميدان القيل والقال والاهتمام بتأسيس قواعد المشاغبة والجدال فذلك من بدعاتهم الشنيعة واختراعاتهم البشعة يفرح بها الصبيان ويرتاض بها الفتيان فالمتفلسفة من المتأخرين قادتهم صناعاتهم الى مسح كلام قدامائهم فعجزوا بان العقول جواهر امكانية مفارقة مبانة الذات والوجود عن بارئها مستبدة بالتاثير والتصرف بل بالخلق والابداع في العالم وتشبهوا في ذلك بمساحات القدماء وباوهام من عند انفسهم سموها حججاً فسبحان من اضاهم على علم واحتجب عنهم نجات وجهه ولم يهدم الى انه اقرب الى كل كائن من كل شئ حتى من ظاهر الوجود وباطنه وما مثل هذا القول الا كمثل قول من يقول ان القيوم للمخيلات هو المعقولات وهل هذا الاسفسطة ظاهرة بل القيوم

بهما باجمعهما هو النفس نعم قيوميتها للمعقولات اقدم من قيوميتها للمخيلات بالطبع وان شئت التفطن بما اراد القدماء من اشاراتهم فعليك بتفصيح كتاب الثولوجيا للفيلسوف الاعظم ارسطاطاليس (١) تجد فيها شيئا كثيرا مما يسلك بك مسلك السداد في مبحثهم هذا : منها انه قال ولقد احسن الافلاطون الالهى فى وصف الحق الاول حيث قال ان الخالق للعقول والنفوس والاجسام هو الله تعالى .

ومنها انه قال ان الحق ان كان كالمركز فالعقل كالدائرة الساكنة والنفس كالدائرة المتحركة يعنى به ان الحق هو ما به التعيين والقيوم الحقيقى للعقل والنفس جميعا كالمركز الذى به يتعين اوضاع النقاط المفروضة فى الدائرة الا ان العقل ثابت والنفس متغيرة .

ومنها انه مثل مراتب العقول والنفوس والصور النوعية وارتباطها بالحق جل مجده بصانع ماهر سول فى نفسه نقشا فى غاية الحسن والبهاء ثم اصطنع من الاجسام الصلبة كالحديد والحجر خاتما فنقش فيه ذلك النقش فهذا النقش انزل فى الحسن والبهاء من الاول وا قبل للتغير منه حيث يعد الاول من كماله الذاتى فيدوم بدوامه والثانى من كماله الفعلى لا يجب دوامه بدوامه فضررب هذا الخاتم على جسم لين كالتراب المبلول او الشمعة فيحصل نقش ثالث هو انزل من الثانى فى البهاء والحسن وا قبل للتغير

(١) قلت : هذا هو المشهور بين المتقدمين ولكن التحقيق ان هذا الكتاب ليس من مصنفات ارسطاطاليس بل من فلاطونس الاسكندري المؤسس للفلسفة الفلاطونية الجديدة وقد طبعت ترجمته فى اللغة العربية واول من اخطأ فى هذه النسبة الحكيم الفندابى . اقتبست هذا من امالى الشيخى العلامة عبيد الله السندى . ابوسعيد السندى .

منه من جهة المادة المنفصلة فالاول عقل والثاني نفس والثالث صورة نوعية والشمعة مادة فهذا تفصيل ما ذكره اجمالا وعباراته على هذا المنوال في ذلك الكتاب اكثر من ان تعد وتحصى لكنها اشارات لا بد في حلها من حدس صائب ونقاها مع شرحها مما لا يسعه المختصرات.

ومن اللاحقين البالغين مبلغ السابقين الصدر الشيرازي قد بين هذا المقصد بعبارات مطنبة كما هو دابه في الاسفار يتعذر نقلها الا ان حاصل بعضها يرجع الى ان العقول اتحاد الوجود الحقيقي الذي هو عين الواجب جل مجده هذا.

ثم ان الحكماء المتفطنين بباطن الوجود منهم من سلك مسلك الاجمال لامر ما اعتراه فاثبت لعالم العناصر بقضه وقضيضه عقلا واحدا وسماه بالعقل الفعال ولكل فلك فلك عقلا وهم المشائية وظنى انهم انما توافقوا في الكثرة ولم يتيسر لهم الترقى الى الجمال البحت حتى يثبتوا للعالم لجميعة عقلا واحدا وهو الواحد العقلي لعدم تفطنهم بوحدة العالم كما تفتن العرفاء بها وسموه بحيشية الوحدة بالشخص الاكبر.

ومنهم من تطلع الى الانفسار واهم بالتفصيل فاثبت لكل نوع نوع عقولا وسموها ارباب الانواع وهم الاشراقية وظنى انهم انما اقتصروا على الاجمال ولم يتيسر لهم النزول الى عقول الاشخاص حتى يثبتوا لكل شخص ربا كما اثبتته العرفاء وفضله الامام الرباني حيث قال ان لكل موجود مربيا في الاسماء انتهى لعدم قولهم بالصورة الشخصية فظنوا ان الحوادث انما ترتبط بآبائها المقدسين من العقول بحقائقها وانواعها دون تشخصاتها والتشخص انما ينشأ من تخاليط مواد الامهات من العناصر ومواليدها وليس كذلك عند اهل التحقيق بل ما من كائن الا وله مع العالم العقلي روابط فله من حيث اندراجه في وحدة الشخص الاكبر وسريان التدبير الجميل النازل من طبيعة الكل مع

الواحد العقلي ربط ومن حيث اندراجه في نوع من الانواع وسريان التدبير العالم النازل من طبيعة النوع مع رب النوع ربط ومن تعينه والتدبير البارز من جذره مع وجوده العقلي الذي هو مربيه خاصة هذا .

واما المحققون من اهل الكشف والشهود فقد عرجوا في معارج الاجمال الى ان اعتلقوا بدورة الوحدة الجامعة لشتات الاسماء برمتها وهو الواحد العقلي ونزلوا في منازل الانفسار الى ان وجدوا لكل كائن من الكوائن بل لكل واقعة من الوقائع مربيا من الاسماء واصلا متأصلا في عالم القدس كما لا يخفى على من تصفح كلامهم بل من تصور باطن الوجود حق التصور .

تَبْيِيْهُ

عارض قدماء الاشاعرة سفسطة المتفلسفين في اثبات العقول بان وجود المجرد المغائر للواجب يستلزم تركيبه تعالى مما به الاشتراك وهو التجرد ومما به الامتياز وانفق جمهور المتأخرين من الاشاعرة والمتفلسفة على ان هذه الحججة شعرية اذا التركيب انما يلزم لو كان المشترك ذاتيا وليس كذلك كيف والتجرد امر عدمي فلا يتصور كونه ذاتيا لموجود ما فضلا عن الواجب فما به الاشتراك هو الامر العدمي وما به الامتياز عين حقيقته فانصحق المحال .

وظني ان القول بشعرية الحججة ناش عن عدم التفتن بمقصودهم ومواخذة لفظية اذ لم يريدوا من التجرد مفهومه الانتزاعي العدمي بل منشأه اذ لاشك ان للموجود المجرد نحو آخر من الوجود به يستتبع اثره وبه يمتاز عن الماديات مع قطع النظر عن الوجوب والامكان وبالجملة فاشترك الاحكام يدل على اشتراك منشأها وينضى الى اشتراك الذاتى فكنوا عنه بالتجرد تعبيرا عن الملزوم باللازم كما هو داب الخائضين في بلجج

الحقائق حيث يعبرون عن الاجناس والفصول بلوازمها كيف ولم يوضع لها الفاظ في اللغة فلا سبيل الى التعبير عنها الا التجوز.

ومن قال ان هذه الحجة مقلوبة على المتكلمين القائلين بتجرد الصفات والصوفية القائلين بتجرد العالم العقلي فقد وهم لانهم انما يقولون ان الصفات او العالم العقلي مجرد بعين تجرد الحق جل مجده بعينه منسوب اليها وذا لا يستلزم اشتراك الذاتى الا ترى ان حركة الجسمين الى جهة واحدة طبعا تدل على اشتراكهما في مبدئها ويحكم العقل بانها من نوع واحد او جنس واحد من كونها ارضيين او ناريين بخلاف حركة العوارض تبعا لمعرضها كاللون المتحرك الى جهة السفلى تبعا للحديد فانها لا تدل على اشتراك ذاتى منهما والسرفيه ان الاشتراك انما يكون بين اثنين وههنا حكم واحد منسوب الى شئ بالذات والى شئ آخر بالعرض فيكفيه منشأ واحد متحقق فى الاول نعم لا بد لكونه منسوبا الى الشئ الآخر من علاقة بينهما فتدبر لكن يرد عليهم انه لو كان شئ ما من الاشياء موجودا بوجود مغاثر لوجوده تعالى لزم هذا المحال بعينه فاذا بان الحق وتبين الرشد من الغي ان المتحقق بالذات هو الحق بل هو نفس التحقق والكل متحقق بعين هذا التحقق فلا يمكن تحقق هويتين متغايرتين اصلا وما يتمحلون فى دفعه من ان المشترك هنا هو لفظ الوجود لا غير فذلك مما يمججه الطبع السليم فخذ ما صفا ودع ما كدر.

عِبْقَةٌ = ٣٦

باطن الوجود لاضمحلاله فى سطوة الوجوب وعنوانيته للاهوت الناشئة من كونه جبروتيا مقدسا يسمى انكشافه بالسير فى الله فلا يزال العارف

يسير في الله حتى ينكشف الوحدة الجامعة لشتات الاسماء وهذا يسمى بتوحيد باطن الوجود فتيقن حينئذ ان اللاهوت اول الاوائل مفهوم كما انه مبدء المبادئ تحققاً (١) ولا يندرج في مفهوم اصلاً اندراج الجزئي في الكلي بل ما من مفهوم الا وهو بحسب مفهوميته ناش منه وهو قد احاط به من فوق ومن تحت وهو القيوم للثبوت والمبدء الاعلى وخزانة المعقولات.

ثم انه قد يظن حين احداقه في الواحد العقلي وتفوذ نظره منه الى اللاهوت ان نسبة اللاهوت الى الماهيات كنسبة المقومات اليها فهو الجنس العالى لجميع الحقائق وهذا الظن يشابه ظن الوجودية العينية عند فناءهم في ظاهر الوجود حيث يجزمون بان نسبة اللاهوت الى الظلال نسبة الظاهر الى المظهر فهذا من قبيل السكر.

ثم عليك ان تتذكر ما اسلفنا لك من ان ليس لشيء من الاشياء منزلة العنوانية التامة لللاهوت انما عنوانيته تمثيل وتخيل والعنوانية والافضاء الى عين المعنوي وجذر حقيقته انما هو شان اللاهوت بالنسبة الى كل شيء وهل يفضي التخيل او المعقول الى العين المتاصل افضاء تاماً انما افضاءه انتقال نظر البصيرة منه اليه لمحاكاته اياه في شيء من لوازمه فلك ان تحمل كلام من قال ان الحق كالجنس العالى على ان المراد ان اسما من اسمائه وهو الواحد العقلي كالجنس العالى في جمعه لشتات الحقائق ودخوله في نسخها باعتبار ما وان كان عينها باعتبار آخر.

(١) يعنى ان اللاهوت كما هو مبدء المبادئ للاشياء المتحققة فهو اول الاوائل للمفاهيم المتصورة ولا يندرج في مفهوم ما بل هو منشأ للمفاهيم كلها. ابو سعيد السندي.

حقيقة = ٣٧

مبحث الحب الجبروتى | باطن الوجود لكماله ونزاهته وتقده وتغايره مع
ظاهر الوجود بحسب الموطن لامناسبة بينه وبين

ظاهر الوجود اذا المعقول وان خص بالف تخصيصات وتصرف فيه انواع
تصرفات بالتأنيق والتحليل والتقييد لا يصير متخيلا قط والمتخيل وان تصرف
فيه بالتلطيف والتجريد لا يصير معقولا قط اليس ان العين الخارجى وان كان
الطف غاية اللطافة لا يصير ذهنيا والذهنى وان كان مقيدا غاية التقييد لا يصير
عينياً فلا جرم ان بينها واسطة ليست من جنس المعقولات الصرفة ولا من
نوع الخيالات المحضة تكون وصلة بينها وعلاقة لارتباط احدهما بالآخر
تضاهى الحالات القلبية من الارادة والحب والعشق والانهماك واخيجان والميل
والشوق وما ضاهاها فان هذه الامور دخلا فى الربط بين الذهنيات والخارجيات
والمعقولات والخيالات الم تر الى الصانع الماهر يسول فى نفسه مصنوعا فيستتبع
ذلك التسويل ارادة القلب وينبعث منها الحركات فى الخارج فيلوح المسول
ويبرز المبطن ويصير المعقول محسوسا وإلى الحب المشغوف تصور جمال المحبوب
وتبرجه ودلاله وحركاته الملمدة فيستتبع العشق والوله ولا يزال يتزايد حتى
يخيل اليه المحبوب بما يشتهي فرآه راي عين وإلى النائم امتلا مدركته بانواع
العاوم الكسبية والقدسية فاعتراه انهماك فيها فى النوم فرآها فى كسوة الاجسام
المادية والاعراض الجسمانية وقس عليه سائر الحالات.

وبالجملة فقد تفتن جمهور ائمة الكشف والشهود وعامة اساطين
الفلسفة من اهل الاشراف اصالة ومن بعض المشائية تقليدا لهم بامر جبروتى
بين ظاهر الوجود وباطنه وزانه مع اللاهوت وزان الحب مع الحب المشار
اليه فى قوله كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق وليس هناك

محبوب الا نفسه فهو العاشق لنفسه بحسب جمال وجهه الذى هو باطن الوجود وشيخ الاشراق قد اشار اليه فى مواضع عديدة من كتابه المسمى بهياكل النور منها انه قال بعد ما ادعى سريان العشق فى الموجودات باجمعها ان كل شئ عاشق لنفسه فالاول عاشق لنفسه فهو عاشق له الى آخر ما قال وما احسن ما قال العارف الجامى قدس سره فى اللغة الفارسية:

گرچه معشوقى لباس عاشقى پوشيده
وانگه از خود جلوه خود را تماشا كرد

ومما يجب التنبيه عليه ان للحب اثرا عند الحجر وهو التلاق والذمان وما اشبهها واثرا عند الوصل وهو السرور والابتهاج والانس ولما كان المحبوب عين المحب لا يتصور بينهما هجر فالحب الجبروتى لا يزيد على الابتهاج وسرور المحب بكلمات ذاته وبالجملات فهذا اسم اخى بين ظاهر الوجود وباطنه يعبرون عنه بالفاظ منها (١) العشق والحب والمودة ونظر العناية ومنها (٢) الرحمن والرحيم والبر ومنها (٣) السرور والابتهاج والفرح.

حبّ جبروتى = ٣٨

الحب الجبروتى اقوى المحبات واولى المودات اذ المحب ثمه هو اللادوت وصفته اكل الصفات والمحبوب هو نفسه ولا محبوب اجمل منه وجمال وجهه هو باطن الوجود ولا جمال ابهى منه لم تر الى حب الوالد لولده والامام لرعيته والرسول لامته والنفس لبدنها والمثال للشهادة والتمجلى للمتجلى له فان ذلك جزء من مائة جزء من الرحمة الجبروتية فما من موجد (١) على اصطلاح القدماء والامام الربانى (٢) على اصطلاح افضل المحققين فى الخير الكثير. (٣) على اصطلاح الاشراقية من الفلاسفة.

الا وهو بحسب وجوده المقدس محبوب لللاهوت حبا مندرجا في حبه بنفسه وقد يظهر اثره في ظاهر الوجود ايضا كما ورد ان الله اذا احب عبدا نادى جبرئيل اني احب فلانا فاحبه الى آخر ما ورد وللشيخ العراقي فيه كلام طويل واصطلاحات مفرزة في كتابه المسمى باللمعات من شاء فليرجع اليه .

حقيقة = ٣٠

الحب الجبروتى ليس من الاحوال الطارئة كيف وساحة اللاهوت منزهة عن حلول الحوال وطريان الطوارى بل حب مقدس هو عين المحب فاللاهوت في هذا الموطن حب كله فمن قال ان مبدأ الممكنات هو العشق فلا تلقه بكل الانكار (١).

حقيقة = ٥٠

مبحث الشيون وهى المسمى بالاحدية
اللاهوت لما كان كالصورة العلمية المتعلقة
بجميع الاشياء لا بالامر المشترك فقط
فلا جرم ان له اختصاصا بكل حقيقة به صار مبدأ لانكشافها فان الصورة
العلمية الواحدة اذا كانت مبدأ لانكشاف اشياء كثيرة فلا بد لها من
اختصاصات بالنسبة الى كل واحد واحد منها مثلا الصورة العلمية للانسان
وان كانت مبدأ لانكشافه من حيث انه كلى ومن حيث انه نوع ومن
حيث انه مطلق ومن حيث انه مركب الا ان لها بالنسبة الى كل واحد
من تلك الامور اختصاصا به صارت مبدأ لانكشافه دون غيره مثلا لها

(١) قوله فلا تلقه الخ يعنى لاتنكر قوله كل الانكار لان تاويل كلامه ممكن
بانه اشارة الى هذا الموطن لللاهوت فتدبر . ابوسعيد السندى .

في حد ذاتها حيثية وهي ان كل فرد من افراد الانسان اذا جرد عن
المشخصات صار مطابقا اياها وتلك الحيثية تسمى بالكاوية بمعنى المطابقة
لكثيرين وهي مناط كونها مبدأ لانكشاف كلية الانسان بمعنى الصدق على
كثيرين وكذا لها في حد ذاتها حيثية اخرى وهي ان مطابقة افراد الانسان
اياها لا تحتاج الى حذف شئ داخل في حقائقها بل الى حذف المشخصات
فقط وهي مناط كونها مبدأ لانكشاف نوعيته ولها حيثية اخرى وهي انها
لا تصير مطابقة بفرد من افراد الانسان الا اذا حذف جميع ما كان خارجا
عن حقيقة فان بقي شئ من العوارض مع ذلك الفرد لا تصير مطابقة اياه
وهي مناط كونها مبدأ لانكشاف اطلاقه ولها حيثية اخرى وهي انها قابلة
للانحلال الى صورتين صورة حيوان وصورة ناطق وهي مناط كونها مبدأ
لانكشاف تركيبه وعلى هذا فقس وتلك الحيثيات وان لم يكن لها كثرة
اصلا بحسب التحقق اذا ليس ثمة الاصورة واحدة شخصية يعتبرها الذهن
تارة كذا وتارة كذا الا انها مناط ارتباط الكثرة بالواحد والعقل وان
لم يتنبه بالكثرة اذا لاحظ الصورة لكنه يتنبه اذا لاحظ الكثرة وتعمق في
وجه ارتباطها بالواحد الشخصي ثم ان تلك الحيثيات تندرج في حيثية واحدة
وهي حيثية كونها مبدأ لانكشاف نفس الانسان دون غيره وتلك الحيثية
جامعة لثبات الحيثيات برمتها فمثل هذه الاختصاصات في اللاهوت تسمى
شيونا وهي تنصرم عند شان واحد وهو كونه مصدرا للواحد العقلي
فهذا اسم الهى بين باطن الوجود واللاهوت يسمى بالاحدية ومرتبة الشيون
ويعبر عنه بالمجيد العظيم العلى الكبير الجليل وهو كالبرزخ بين الوحدة المحضة
والكثرة الانفسارية وليس فيه ترق من الكثرة الى الوحدة في سير السالكين
ومعرفة العارفين بل فوز بالوحدة المحضة دفعة وانما يتفطن بالكثرة بعد

التعمق في وجه ارتباط باطن الوجود به فالوحدة في هذا الموطن ظاهرة والكثرة مستورة على عكس باطن الوجود وظاهره .

حقيقة = ٤١

الشيون سبحات وجه الله لو انكشف حجاب الوجود الظاهر لاحتزقت الكثرة الكونية لانطاسها في الوحدة المحضة وهي سرادقات الجلال يقف عندها عقول العقلاء وتكل دونها السن الفصحاء يبهر بصر المستبصرين ويبهت افكار المتفكرين نسبتها الى باطن الوجود كنسبته الى ظاهره في المنبعية واختلاف الموطن وقول الامام الرباني انها وهمية تصوير لانطاسها في الوحدة فتنبه . ولا تكن من الغافلين .

حقيقة = ٤٢

مبحث التقرر المسمى بالوحدة | العلم الحضورى وان كان انكشاف نفسه لا يحتاج الى الالتفات الا ان انكشاف شئ آخر به يحتاج اليه البتة بالضرورة الوجدانية اليس ان الصورة العلمية عند الذهول معلومة بالعلم الحضورى عند اكثرهم القائلين باختزان النفس اياها مع ان المعاوم ليس بمنكشف وايضا الصورة الواحدة اذا كانت مبدأ لانكشاف اشياء كثيرة بحسب اختصاصات شتى فاذا لوحظت مع هذا الاختصاص ينكشف بها هذا المعلوم واذا لوحظت مع ذلك الاختصاص ينكشف بها ذلك المعلوم فاللاهوت وان كانت ذاته منكشفة عليه بالعلم الحضورى الا ان صدور العالم العقلى انما يعتمد على الشيون فالذات من حيث انها ملتفتة بالشيون متاخرة عن نفسها من حيث صرافتها وتاصلها واعتبر هذا بما اذا التفتنا الى انفسنا فان النفس من حيث انها ملتفت اليها متاخر عن

نفسها من حيث انها ملتفتة فهذا مرتبة بين الاحدية واللاهوت اثبتها مدققوهم
وقليل ما هم وسموها بالوحدة والعلم الحضورى والتقرر وكنواعنها بالحى
القيوم (١) النور التام الاول ولم يثبتها اكثر الائمة ولاعباة عليهم اذا التغاير
بينها وبين اللاهوت يشبه التغاير فى العنوان دون المعنونه اذ ليس ههنا مناط التغاير
كون احدهما مصداقا لاحكام لا يكون الآخر كذلك فان كل واحد منهما
وحدة بحتة واطلاق محض وما هو الاتقدم احدهما على الآخر تقدا يشبه
التقدم بالماهية ولا فرق بينهما الا كالفرق بين مفهوم مطلق الشئ وعنوانه وبين
قولنا الواحد وبين قولنا الواحد الذى هو اصل الاعداد .

حقيقة = ٣٤

الوحدة اسم الله الاعظم وهو الصادر الاول عند المحققين وليس بين
الصادر الاول ومصدره عندهم الا تغاير اعتبارى وهو التنزل فى موطن العلم
وهو السخ الاسماء الاخيه والكونية باجمعها واصل تنزلات اللاهوت برمتها
نسبته الى الاسماء الالهية والكونية والموجودات الخارجية والذهنية نسبة الوجود
المنبسط الى الظلال (٢) وذلك لان نسبة جميع المتحققات الى اللاهوت نسبة
المعلومات او الخيلات الى النفس واصل جميع العلوم والتخيلات هو العلم
الحضورى بذاتها فان من لم يكن عالما بذاته لم يكن عالما بشئ والعلم بجميع
الاشياء مندرج فى علمه بذاته ومناط كونه قيوما لكل متحقق هو كونه عالما
به فقيوميته لهذا الموطن هى قيوميته لجميع المتحققات كما ان العلم بالصورة
هو العلم بذى الصورة وكما ان وجود الصورة هو وجود المعنونه .

(١) قلت : الامام ولى الله الدهلوى قد كنى عنها به الحى القيوم فى الخبر الكثير
فراجعه . (٢) قوله نسبة السخ اى كما ان الوجود المنبسط قيوم لجميع الظلال فكذا
الصادر الاول قيوم لجميع الاسماء والموجودات . ابو سعيد السندى .

تبيينه

قد ظهر ان مراتب التحقق ستة: الاول التحقق نفسه بشرط لا وهو اللاهوت وسماه الامام الرباني باللاتعين وعبر عنه افضل المحققين بلفظة الله لا اله الا هو فلفظة الله اراد به المعنى العلمى ولفظة لا اله الا هو وزانها في كلامه رضى الله عنه وزان لفظه من حيث هو هو في قولنا الانسان من حيث هو هو بان يكون المراد من لفظ لا اله المتوجه اليه فهذه مرتبة الذات وهى القيومة لكل كائن بلا حجاب نسبتها الى الاسماء والموجودات نسبة الجوهر الى العرض او نسبة منشأ الانتزاع الى الانتزاعيات وما بعدها مراتب الاسماء .

فالاولى منها الوحدة وهو المسمى بالتقرر والعلم الحضورى وكنى عنه افضل المحققين بلفظة الحى القيوم النور التام الاول البديع ووجه هذه الكنايات هو كون هذه المرتبة اقدم من جميع المراتب وكونها مناطا لها ظهوراً وبقاء كما ان الحياة مناط للافعال الاختيارية والنور مناط لظهور الاشياء وعلى هذا فقس .

والثانية الاحدية وعبر عنه الامام الرباني بالشيون وافضل المحققين بالمجيد العظيم العلى الكبير الجليل ووجهه تسلطن الوحدة على الكثرة وانظما سها فيها .

الثالثة الواحدية ويسمى بباطن الوجود والتنزل العلمى والعالم العقلى وغيرها وكنى عنه افضل المحققين بالبر القادر المبارك ووجهها منبعية الكثرة المقدسة .
الرابعة الحب و عبر القوم عنه بالعشق وافضل المحققين بالرحمن والرحيم والوجه ظاهر .

والخامسة الوجود المنبسط عبر القوم عنه بظاهر الوجود والمرعاة والنور

وكفى عنه افضل المحققين بخاتم الاسماء والمريد والرحمن والنفس الكلية والوجود
الخارجي والخارج.

فتلك مراتب تنزل اللاهوت ومواطن التحقق وهي خمسة ولعنوانيتها
للاهوت تسمى اسماء ولتمييزها عن الاسماء الكونية تسمى اسماء الهية ولاطلاقها
تسمى اسماء ذاتية اذ هي مراتب تنزل نفس الذات لامراتب تنزلها على نحو خاص
وكل واحد منها عالم من التحقق منفرد في مرتبته مخالف لما تحته بالموطن
نسبته اليه نسبة الوجود الخارجي الى الوجود الذهني وهي كسائر الموجودات
متحدة الهوية وهي اللاهوت متأثرة بالماهية كالمخيلات والمعقولات او
المعتولات الاول والثواني فالتخيل مغاير بالحقيقة للتعقل متحد معه بالهوية
وهي النفس ولكونها ممتعة الانسلاخ عن العنوانية لشدة اطلاقها ولانها ليست
الاحكايات عن الذات من حيث مراتب ظهورها وبطونها ما احق بها ان يعبر
بالاسماء المشتقة دون المبادئ فتعبير باطن الوجود بالعالم اولى من العلم فتسميتها
اسماءً اولى من تسميتها صفات وما احق بها ان يقال انها لا عين المسى ولا
غيره اليس انا اذا ابصرنا دائرة نورانية في اديم السماء فان قلنا انها عين الشمس
فقد اخطانا اذ ليست الشمس في حد ذاتها على شكل الدائرة وان قلنا انها
غير الشمس فقد اخطانا ايضا اذ لا ترى شيئا اخر نسميه الشمس ولا يتانى منا
ان نقول ان الشمس لانرها بل احق التعبيرات ان يقال ان ترى الشمس على
شكل الدائرة النورانية بشرط كونها مرئية من بعد وبالجملة فهذه الدائرة متحدة
مع الشمس هوية والمبدء لاثارها من الاشراق والاضاءة هي الشمس لا غير
ومغايرة معها ماهيةً فان اشرنا الى الشمس قلنا انها هي الشمس ، ان اشرنا الى
الهوية بشرط كونها معروضة للماهية فالحقيق بنا ان نقول ليست الشمس هذه
لانها مغايرة لهذه بان يكون هنا شئ هو الشمس وشئ اخر مغاير له هو الدائرة

النورانية فنحکم بالتغائر بينهما بل معنى قولنا ليست الشمس هذه ان الدائرة النورانية ليس محض في مرتبة الشمس فالدائرة النورانية لا عين الشمس من جميع الوجوه ولا غيرها كذلك وان اشرنا الى الماهية اى كونها دائرة فذلك غير الشمس والشمس قيومة لها ومنشاء لانزاعها قننه ولا تكن من الغافلين.

خاتمة

في الصفات و فيها تنبيهات

تنبيه

(١) اذا اطلق لفظ على شئ فلا شك ان هذا الاطلاق قد يكون غلطاً وقد يكون صحيحاً والصحيح قد يكون حقيقة وقد يكون مجازاً ولتمييز الصحيح عن الغلط والحقيقة عن المجاز طريقان الاول استقرار اللغة وتتبع موارد الاستعمال ثم انتزاع مناط اطلاق اللفظ فيحكم بكونه حقيقة عند تحقق المناط ومجازاً عند تحقق ملاسه وغلطاً اذا لم يوجد شئ منها فتحقيق المعنى حينئذ يرجع الى تحقيق مفهوم الاسم ويرجع تعريفه الى الحد الاسمي والثاني الخوض في حقيقة المعنى وطريق تحمقه فيميز تلك الحقيقة عن غيرها ويجعل تلك الماهية مناطاً للاطلاق ومدار الكون اللفظ حقيقة او مجازاً او غلطاً فتحقيق المعنى حينئذ يرجع الى تحقيق ماهيته وتعريفه يرجع الى الحد الحقيقي.

(١) قوله تنبيه الخ اعلم ان الصفات الالهية في علم الكلام تطلق على الحياة، والعلم، والقدرة، والارادة، والكلام وغيرها، والعرفاء يسمونها بالوحدة، والاحدية والواحدية، والحب، والوجود المنبسط فهل يمكن التطبيق بين هذين المشربين؟ فهذا التنبيه منعقد لهذا المبحث فافهم. ابوسعيد السندی.

ثم ان تعيين طريق تحقق المعنى والفوز بماهيته قديكون بالبرهان فلا بد من النظر فيه انه صحيح اوسقيم وقديكون بالاستقراء فلا بد من النظرانه تام اوناقص فحينئذ يطول الكلام ويتسع دائرة النزاع والجدال ويهيم الطالب في تيه الخيرة فيميل الى هذا مرة والى ذلك مرة ويقدم رجلا ويؤخر اخرى حتى يكاد بعضهم ان يصير سوفسطائية عند خوضه في النقليات فلا يتعين عنده ما اراده صاحب الشرع ولا يتميز عنده السنة من البدعة ولا يميز بين ما ورد في النصوص الذي هو القدر الضروري الواجب الاذعان وبين ما استحصله المدققون فكان جميع المحكمات والمنسرات عنده متشابهات ومجملات فالاول طريق السلف الماثور عن ائمتنا رضوان الله عليهم اجمعين والثاني طريق المتشدين المنتظعين فاياك واياهم وعليك بالاول فانه الاحق بالقبول اذ الكتاب والسنة انما وردا على لغة العرب العرباء الذين لم يمارسوا البرهان قط دون اصطلاحات اولئك فالحق بها ان يفسرا بما يحكم به لغتهم دون اصطلاحات اولئك فمن انكر معناه المفهوم في عرفهم او اول وصرف النظم مما كانوا يفهمون منه فهو مخالف للكتاب والسنة والمؤول لما واما من حمل الكتاب والسنة على غير ما حملها عليه دؤلاء المتشدين او مخالف ما امسود فليس هو بمخالف للكتاب والسنة نعم هو مخالف لمذهبهم هذا .

ثم ان تتبعت اللغة لو جدت ان لمعاني الالفاظ حقائق وآثار وانما حوز في اللغة هو الآثار اى ان مناط اطلاق اللفظ هو وجود ما يكون مستتبع للآثار كذا اى حقيقة كانت فتعين الحقيقة ما لا مدخل له في تحقيق كذا حقيقة او مجازا او غاطلا ولنضرب لذلك مثلا أليس ان قوله تعالى الخصال بالمصدر له حقيقة وهي اما الصورة او الحالة الادراكية او صفة يتجلى بها

المذكور لمن قامت هي به او نسبة بين العالم والمعلوم الى غير ذلك وله اثر وهو انكشاف المعلوم على العالم فالمتبادر عند اهل اللغة من لفظ العلم هو ما به الانكشاف مطلقا والخصوصيات ملغاة وكيف يظن بالعربي القبح الامى انه لا يطلق لفظ العالم على احد الا اذا اكتنه حقيقة العلم واستبان ما به الانكشاف اى شئ فمن قال ان العلم عين ذاته تعالى او صفة زائدة وغير ذلك فقد اعترف بقوله تبارك وتعالى «ان الله بكل شئ» عليم وحمله على الحقيقة دون المجاز وعلى الظاهر دون التاويل فمن حكم على من قال بعينية الصفات بمخالفته الكتاب او بتاويله اياه فلم يفرق بين المعنى اللغوى للالفاظ الواردة فى النصوص والاصطلاحى الذى عينه من عند نفسه .

اذا تمهد هذا فنقول اذا قلنا هذا الشئ صادر عن ذلك الشئ فلا جرم ان اهل اللغة يتبادر اذهانهم الى تغاثر ما بين الصادر والمصدر البتة واما ان هذا التغاثر بالذات او بالماهية فقط فكلا اليس انهم يقولون بصدور الحركات عن المتحرك مع انها لا تغاثر بالذات بل بالماهية فقط وكذا لفظ الخلق ايضا لا يدل على التغاثر الذاتى بين الخالق والمخلوق اليس ان المعتزلة زعموا ان العبد خالق لافعاله الاختيارية و ارادوا بالافعال الحركات القائمة به ولم يعارضهم احد بان اتحاد الفعل والفاعل وجودا يابى عن الخلق فمن قال ان المصدر هو اللاهوت والصوادى هي الممكنات المتحدة معه ذاتا ووجودا المغايرة ماهيةً فحسب فقد حمل الصدور على الحقيقة دون المجاز والظاهر دون التاويل هذا .

واذا قلنا وجد هذا الشئ فما يتبادر اليه اذهانهم انه صار بحيث يصح منه الفعل والانفعال والتاثير والتاثر والاتصاف والعروض فاللاهوت وان كان وجودا محضا وتحققا صراحا واقعا بحثنا الا انه لما كان على وجه

لا يمكن ان يشاركه شئ في الوجود في موطنه وانما نسبة الموجودات اليه نسبة الخيالات الى العين الخارجية امتنع ان يتصف في موطنه بالتاثير والايجاد والفعل والمصدرية اذ لا متأثر ولا صادر هنا فلا جرم ان مناط تاثيره وقيوميته للحقائق في باطن الوجود ولظلالها في ظاهره هو تنزله في موطن العلم المسمى بالوحدة فمن قال ان الوجود هو الوحدة لم ينكر بالوجود لم يحمله على خلاف الظاهر هذا .

واذا قلنا هذا الشئ حى فما يتبادر اليه اذهانهم ان الحياة هي ما به صحة الادراك وصدور الافعال الارادية واما انها كيفية تابعة لاعتدال المزاج فكلا اذلاشك ان احدا من اهل اللغة القديمة لم يكونوا عارفين بذلك وكانوا اذا استبانوا من شئ الادراك بان ضربوه بشئ فتالم او عرضوا عليه شيئاً فابصر او استبانوا منه الافعال الارادية كان عرضوا عليه مرغوبه فمال اليه او عدوه الضعيف فحمل عليه او اتقوى فهرب عنه اذعنوا بتحقيق الحياة فيه فاذا معنى الحياة ما به صحة الادراك وصدور الافعال الارادية ولما كانت الاحدية مبدأ لباطن الوجود الذى هو بمنزلة العلم من اللاهوت وللحب الجبروتى الذى هو المبدء للتصاريف والتقابل الامكانية فمن قال ان الحياة هي الاحدية فقد حماها على حقيقتها هذا .

واذا قلنا هذا الشئ فما يتبادر منه ان المعلوم منكشف عنده اوما انه بالصورة او بصفة اخرى او بنفس العالم فكلا .

ثم ان للعلم في عرفهم معنى الاول الانكشاف وهو المعنى المصدرى الذى يوخذ منه المشتقات والثانى مناط الانكشاف اى كون العالم بحيث شئ منه الادراك حيث يقال ان العلم سبب الادراك وهو بهذا المعنى عين الحياة في الجرد اذ مناط انكشاف الكليات والجزئيات هو عين ذاته فالعلم

بهذا المعنى. هو الاحدية والثالث المنكشف من حيث هو منكشف حيث يقال فلان كثير العلم اى كثير معلوماته وهو بهذا المعنى عين باطن الوجود فانه منكشف لديه وان كان على نحو مغائر لانكشافنا اذ هو يرجع الى صدور نفس المعلوم صدورا مقدسا لكون علمه فعليا هذا وانتظر لتحقيق معنى القدرة والارادة الكلام فانه موقوف على مقدمات سيأتى ذكرها .

تذكرة

يجب على المستبصر ان يتيقن بصميم قلبه ان ما يدل عليه تصوير مراتب التحقق من ان الاقرب هو الوجود المنبسط والحب وراءه وباطن الوجود وراء ذلك والشيون وراء ذلك والوحدة وراء ذلك واللاهوت وراء الورا انما يرام بهذا الترتب الترتب فى التنزه والكمال فى التحقق واما القرب فالامرفيه بالعكس فاللاهوت اقرب الى الكائنات من الوحدة وهى من الشيون وهكذا فليس بين اللاهوت وبين كائن من الكائنات حجاب ما ليس ان القيوم الحقيقى للمخيلات هى النفس بحسب وجوده الخارجى وارتباط كل صورة من الصور الخيالية معها اقوى من ارتباطها مع الخيال اذ تحقق تلك الصورة انما هو نحو ملاحظة النفس اياها بل موطن الخيال ليس الا نحو من انحاء ملاحظة النفس .

تذكرة

ما ذهب اليه الصوفية من مراتب تنزل اللاهوت لم يخالفهم احد من العقلاء فى اصل الامر وجذر القول وان اختلفوا فى تقرير نحو التنزل وعدة مراتبه أليس انهم قد اجمعوا أن للممكنات انحاء من الارتباط مع الواجب جل شأنه منها ما يبنى عليه وجود الممكنات وفعاليتها وله منشأ البتة سواء

سمى بالقدرة او الارادة او التكوين او الوجود المنبسط او العناية او الرضى ومنها ما يبتنى عليه التمايز بينها مع عدم ترتب اثر كل ممكن عليه سواء سمي ذلك بباطن الوجود او ثبوت المعدومات او الصور العلمية القائمة بذاته او بذاتها او المعلومات المتمايزة بسبب تعاق العلم بها وان لهذا التمايز منشأً سواء عبر عنه بصفة العلم او العلم الاجمالى او الاحدية .

تتبع

اذا سأل سائل ان ما فى العالم من السماء والارض والشجر والحجر والانسان والفرس هل هو عين الله او غيره فنقول ان اردت من الحجر والشجر ما هو مبدء لآثار الحجرية والشجرية ومنشأً لاحكامها فهو عين الله وان اردت ما به يمتاز الشجر عن الحجر والسماء عن الارض فذلك امر انتزاعى ظل الوجود وهو تعالى قيومه بحسب تنزلاته وبعبارة اخرى ان اردت بالحجر والشجر الهوية التى هى مبدء لآثار الحجرية والشجرية فتلك عينه تعالى ذاتا وغيره ماهيةً وان اردت بهما الماهية فذلك غيره تعالى منتزع عنه حال تنزاه فى مراتب العلم وان اردت بهما المتصف بصفات الحجرية والشجرية فالمتصف بصفات الكمال هو الرب وبصفات المنتصر هو الظل نظيره انه اذا سئل ان السيف عين الحديد او غيره فاجواب انه ان اريد بالسيف ما يصدر عنه آثار السيفية من القطع والقتل فهو عين الحديد وان اريد به ما يمتاز به السيف عن السكين فهو غيره ومنتزع عنه وان اريد به المتصف بصفات السيف فالمتصف بالجودة والصلابة عدم الانفعال والتاثير فيما يعادفه هو الحديد والمتصف بالنعس والعمى وعدم القيام بالذات وكونه مستهلك الحقيقة لاتماصل لها هو السيفية الخصوصية

المتقومة بالحديد لكن لا ينبغي على المتبوع لموارد استعمال الالفاظ ان المتبادر من السماء والارض والشجرة والحجر وسائر الالفاظ الموضوعه بازاء الموجودات هو ما به يمتاز بعضها عن بعض اى الحقائق فاطهر التعبيرات حينئذ واحتمها واطبقها للواقع هو ما اتفق عليه جمهور السلف من اهل السنة ان العالم غير الله مستهلك في حد ذاته والمبدء لكل اثر والمنشأ لكل حكم هو الرب تبارك وتعالى «كل شئ هالك الا وجهه» له الحكم وله الخلق والامر والاكل شئ ما خلا الله باطل .

تنبه سيدك

تعلق العلم الحصول بالشئ المنجرد عن جميع عوارضه انما يتانى في علم الشئ بالكنه والعلم بكنه الشئ فحسب واما في غيرها فلا اذ في صورة علم الشئ بالوجه او بوجهه لا بد من ملاحظته معروضا للوجه وموصوفا به اذ لا شك ان الصورة انما هى مرآة للوجه فذو الوجه ما لم يلاحظ متحدا معه لا يمكن انكشافه بهذه الصورة بل الحق ما حققه محققوهم من ان التحقيق ان المعلوم حقيقة في علم الشئ بالوجه هو الوجه لكن من حيث اتحاده مع ذى الوجه فاذا لا يمكن تعلق العلم الحصول باللاهوت الصراح اصلا لامتناع علمه بالكنه لبساطته وامتناع حصول كنهه في الذهن لكونه عين ذاته اذ لا ماهية له وذاته مما يمتنع ان يحصل في ظرف بل هى الظرف لجميع الاشياء فليس بغير الحضورى اليه سبيل اللهم اقل عشراتنا وتجاوز عن زلاتنا والهمنا الرشيد والسداد انك انت الوهاب الجواد .

الإشارة

الى التجليات

عبدالله =)

مبحث الاحكام العامة للتجليات | النسب المتحققة بين الاشياء على انحاء كثيرة لايتانى احصاءها الا من علام الغيوب كما خاذاة والمساممة والمساواة والمشابهة والمائلة والخلق والابداع والظهور الى غير ذلك وان فتشت حق التفتيش وجدت هنا نسبة اثرها ان يكون احد المنتسبين مما يثبت له المبادئ دون الآثار الا مجازاً والآخر مما يستند اليه الآثار دون المبادئ الا مجازاً وليست هذه النسبة عين النسبة التي تكون بين ذى الواسطة وبين الواسطة في العروض فان الواسطة هناك اصل في ثبوت المبادئ واستناد الآثار جميعاً فان الحركة وآثارها من مبائة المتحرك لمكان ووصوله الى آخر ومحاذاته لشيء وانطباقه على آخر انما تثبت اولاً وبالذات للسفينة ثم ناعجاس بخلاف ما نحن فيه فان احد المنتسبين بها مسند باستناد الآثار لاحتظ فيها الآخر الذي ثبت له المبادئ ولا هي عين النسبة التي تكون بين ذى الواسطة والواسطة في الثبوت اذ استناد الآثار هناك الى ذى الواسطة انما يعتمد على تحقق المبدء فيه وان كان هذا التحقق معلولاً لتحقيق المبدء في الواسطة بخلاف ما نحن فيه اذ تحقق المبدء هنا في احد المنتسبين يكفي في استناد آثار ذلك المبدء بعينه الى الآخر لايتوقف استنادها اليه على تحقق مبدء فيه بل التحقيق فيما نحن فيه انه اذا لوحظ المبادئ فاحد المنتسبين واسطة في العروض بالنسبة الى الآخر واذا لوحظ الآثار فهو واسطة في الثبوت بالمعنى المشهور ودور انصاف

ذی الواسطة مع عدم اتصاف الواسطة وهذه النسبة وان لم یجردها اهل
النظر عن سائر النسب ولم یشتغلوا بالبحث عنها لعدم تعاق غرضهم بها
الا انهم یسلمونها فی مواضع لاتعد ولا تخصی فلنورد نبذا منها :

فمنها النسبة بین النفس وقواها لیس ان العلم الحصولی ای کون الشئ
عالما من آثار الصورة العلمیة والصورة فی العلم بالجزئیات انما تقوم بالقوی
دون النفس والعالمة هی النفس دون القوی وان الابصار انما هو من آثار
المحاذاة المخصوصة والمحاذاة انما هو بین العین والرئی دون النفس والمبصر
هو النفس دون العین ومنها النسبة بین الشمس والمرأة لیس ان مقابلة الارض
مبدء لاضاءة الشمس اياها مع ان المتقابل للجدار مثلا انما هو المرأة دون
الشمس والمضئ الشمس دون المرأة ومنها النسبة بین المالك والمملوك لیس
ان کون الرجل موهوبا له او مشتریا مبدء لما لکیمته مع ان الموهوب له او المشترى
هو العبد مثلا دون المولى والمالك هو المولى دون العبد ومنها النسبة بین الموكل
والموکل والمرسل والرسول والمعنی والنمط فلنسم تلك النسبة بالاضمحلال

م لو تصفحت حق النصفح لو جدت ههنا نسبة من آثارها ان یکون
احد المنتسبين دالاً بالبداهة على کنه الآخر او على ما هو فی حکم کنهه مما
یختص به ویمتاز به وبالجملة کل ما یندر فی جواب من سال عن شئ
بما هو عند اهل العرف فهو المراد بالکنه ههنا کالعظمة والخالقية للرب
تبارک وتعالی والاشراق المخصوص للشمس واللون والشکل والوضع
المختصة لزيد والمراد بالدلالة بالبداهة ان ینتقل ذهنک منه الیه مجرد
ادراکک اياه بلا روية وفکر كما ینتقل ذهن النائم من صورة خیالیة الی شخص
فیعلم فی نومه انه هذا مع انه وان لم یسمع قط ان فلانا کان على صور

كذا ولون كذا بل ربما يرى خلاف ما علمه مع انه يتيقن بانه فلان وبالجملة فهذه النسبة ايضا كالنسبة السابقة في ان اهل النظر لم يستأنفوا النظر اليها ولم يبحثوا عنها بجيالها مع ان احدا لا يتأتى منه ان يشك في تحققها اليس ان النسبة بين ذى الصورة وصورته العقلية والخيالية والمنطبعة في الاجسام الصيقلية والمسطحة على الاجسام والمجسمة المنحوتة كذلك بل النسبة بين الحد والمحدود في العلم بالكنه والوجه وذى الوجه في العلم بالوجه والعنوان والذات في عقد الوضع ومفهوم القضية ومصداقها في جميع القضايا واللفظ والمعنى والنقش واللفظ كذلك والضابطة فيها ان احد المنتسبين اذا كان بحيث يسرى منه الملاحظة الى المنتسب الآخر اى يتحقق ههنا ملاحظة واحدة سارية من احدهما الى الآخر فهى المقصود ههنا ولنسم تلك النسبة بالمحاكات .

حقيقة = ٢

الاضمحلال والمحاكاة بينهما عموم من وجه لان الوكيل مضمحل في الموكل ولا يحكيه والصورة المجسمة غير مضمحلة في ذى الصورة مع انها تحكيه والصورة العلمية مضمحلة في المعلوم حاكية له فالشئ الذى اجتمع فيه الاضمحلال والحكاية لاجرم انه عنوان تام للمحكى عنه وهو مادة التجلى ثم اذا اتفق ان صار هذا الشئ مطروحا في البين واقتضى المتجلى ان يجعل هذا الشئ عنوانا لنفسه وينصبه طريقا لمعرفته وواسطة بينه وبين المتجلى له في تكميله وتعريفه ودعوته الى نفسه والاوامر والنواهي واظهار الرضا والسخط والقبول والرد والانسة والوحشة والقرب والبعد والظهور والاستتار صار تجليا بالفعل وهذا الاقتضاء صورة التجلى فادام هذا

الاقتضاء باقيا فهو تجل بالفعل واما بدون هذا الاقتضاء فهو مظهر اتم ونور من انوار المتجلى وتجل بالقوه فاذا صورة التجلى تقتضى عدم استقلاله بالاشارة وكونه مطروحا في البين وكون المتجلى هو المقصود بالاشارة بان تكون هنا اشارة واحدة تتعلق بالذات والقصد بالمتجلى وبالعرض بالتجلى الم تر الى العنوان في عقد الوضع حيث لا يمكن من الذهن تشية النظر بل لا يكون هناك الا نظر واحد نافذ من العنوان الى الذات ولذا لا يمكن عقد الحكم بين العنوان والذات حال كونه عنوانا ولذا يحكم عليه بانه مركب تشيدى لا خبرى .

وان اردت ان تستبين حال التجلى حين هو تجل فانظر الى من يتكلم بكلام حين يريد اظهار المعنى على السامع كاشحا عن الاهتمام بالالفاظ كما اذا غضب المتكلم على السامع فيشتمه مرة ويسبه اخرى ويجهر عليه الصوت مرة ويدعو عليه اخرى فالتكلم في هذه الحالة لا يلتفت الى الالفاظ بل كاد لا يشعر بها الا ترى الى تلكا لسانه وعدم تمكنه من رعاية الوزن والسجع وعدم استطاعته على التكلم باللغة التى لم يالفها وكانه يرمى السامع بسهام الغضب من قوس لسانه ويخرج الكيفية الغضبية من قلبه على لسانه وكذا السامع غير ملتفت الى الالفاظ اصلا بل يحس من نفسه كان المعانى المجردة من الالفاظ بل كان الكيفية الغضبية خرجت من المتكلم ودخلت في قلبه وهكذا الحال في المحبة والعشق والخصومة فالالفاظ في امثال تلك الحالات تجليات للمعانى واللسان تجل للقلب فمن يتانى منه الاشارة الى التجلى والحكم بانه تجل في حال التجلى فكانه لم يفز بالتجلى حق الفوز .

عِبْقَةٌ = ۳

التجلى مطاع دون غيره من المظاهر وان كان اتم اذ غايته ان يكون عنوانا له حاكيا عن بعض صفاته مظهرا لافعاله ولاشك ان معنى الاطاعة هو موافقة الامر لا الاقتداء بالافعال والتشبه في الاوصاف اليس ان من تشبه بالسلطان في ليس التاج والجلوس على السرير لا يسمى مطيعا بل عاص يجب قتله .

والتفصيل ان التجلى يجب به معرفة المتجلى واطاعة ما اتقى بواسطته واما غيره من المظاهر فمنها ما لا يجب المعرفة به ولا اطاعة ما يظهر من قبله ولا يمنع شئ من ذلك كالكثير المظاهر التي لا يظهر منها ما ينا في ما امر به من قبل المتجلى ولا يحكى ما اريد ستره ومنها ما يحرم اطاعة ما يظهر منه ولا يمنع به معرفة المتجلى وهو ما يكون حاكيا لصفات كاملة ظاهرة الكمال لكن يكون مظهر لافعال تنافي ما امر به من قبل المتجلى والثالث ما يمنع به معرفة المتجلى اى جعله عنوانا له للاكثر واما جوازها للمصطفين المحبتين فهو خارج عما نحن فيه وهو ما يكون حاكيا لما قصد ستره وذلك لغدوض جهة كونه كمالا وايهامه نقصا ما في اذهان الاكثر .

ولنضرب ههنا مثلا ايضا لما اسلفنا فرضنا سلطانا متعززا مترفعا لاسبيل لاحاد الرعايا الى الوصول اليه فنصب تجاد مجلسه مرآة صيقلية عظيمة على موضع يتانى لكل واحد ان يصل اليه فانطبع فيها صورة الملك كما هي فنادى في الرعايا ان اجتمعوا اليها في وقت كذا وكذا وافعلوا ما تومرون من قبلها وانتهوا عما تنهون من قبلها فابس التاج وجلس

على السرير و امر الخازن ان يقف عند المرأة بحضرة الصورة المنطبعة
فاذا اشار اليه بان يعطى احدا شيئا او يخلع عليه خلعة فليفعل و امر السيف
والسياط ان يقفوا عندها فاذا اشار بقتل احد او جلده فليفعلوا و امر الحجاب
ان يقفوا بحضرتها كوقوفهم بحضرتهم فاذا اشار بتقريب احد او تبعيده
فليفعلوا فاجتمع اولئك عندها محدقين الى الصورة مطأطئ رؤسهم
واضعى ايديهم على السرة منتظرين لما يلقي اليهم واجتمع الداني والقاصي
والمطيع والعاصي بحضرتها فجعل الملك يشير بسفك هذا و جلد هذا و اكرام
هذا و عطاء هذا و تقريب هذا و تبعيد هذا فالصورة المنطبعة في هذه الحالة
تجل للملك و يجب على كل واحد من رعاياه ان يعرفوه بما يحكى هذه من
انه صاحب التاج و السرير و اللطف و القهر و الجلال و الجمال و يجب عليهم
اطاعة ما يأمرون به بواسطتها فالمطيع من اخذ بما هطل اليه من قبلها و العاصي
من اعرض عما اشير من جهتها فهذا نظير التجلي و اما نظير المظاهر التي
هي غير التجلي فكما لصور المنطبعة في المرايا لمجرد محاذاتها لوجه الملك من
غير ان اراد ان يجعلها عنوانا لنفسه او واسطة في القاء او امره او نواهيته
و في اظهار رضاه و سخطه و امثال ذلك فعليك بالتأمل في الفرق بين ما يحكى
الصورة التي جعلها الملك تجايبا لنفسه و بين ما تحكيه تلك الصور اذ ما من
حركة تظهر من التجلي الا وهو امر او نهى يجب الاقتداء به اليس انها
اذا صدرت منها حركة الضرب فذلك امر للسياط بالجلد او حركة القتل
فذلك امر للسيف بالقتل و اما ما يحكيه تلك الصور من الحركات و الافعال
فكلا بل منه ما لا يجوز الاقتداء به كما اذا اشار الملك لجديده اوسط الى
ابنه تاديبا فحكمت الصورة المنطبعة في المرأة تلك الحركة فلا يجوز لاحد
ان يضرب ولده او يقتله اقتداء بما صدر منها بل منه ما لا يجوز جعله

عنوانا للملك بل يمنع معرفته به كما اذا اراد الملك امتحان حراسه ففعل
من الحركات ما يفعله الاصوص وحكت الصورة المنطبعة تلك الحركات
فلا يجوز لاحد ان يجعل تلك الصورة حينئذ عنوانا له وان يعرفه بها وبما
تحكيه والا لبطل حكمة الامتحان فقس المظهر العزرائيلي واشباهه التي هي
مظاهر لتوفى الانبياء والصلحاء وآلامهم واوجاعهم على الاول وقس
الحقيقة الابليسية والدجالية على الثاني نظيره ما اتفق عليه الاشاعرة من
ان كل ما يتكلم به الانسان فذلك بارادة الله ومشيته وبايجاده فنسبته اليه
كنسبة الكلام اللفظي اليه عندهم لكونه مخلوقا الا ان المطاع هو هذا لما اراه
نفسه الى نفسه وجعله مظهرا لرضاه وسخطه دون ذلك بل منه ما يجب السعي
في ابطاله ككلام ابليس والدجال الم تسمع ما ورد في النص من مدح
المؤمنين لعدم معرفتهم الرب تبارك وتعالى بالصورة التي تظهر بها
في المحشر ابتلاء لهم .

حَيْثُ = عَيْشٌ

التجلى له جهتان مادية وبها يمكن ان يحكم عليه بانه موجود مغائر
للمتجلى وشئ من متعلقاته وجهة صورية وبها لا يمكن ان يحكم عليه اصلا
لابانه عينه ولا بانه غيره اذ الاشارة ههنا واحدة نافذة من التجلى الى
المتجلى فلا يمكن لاحد ان يقول هذا ويريد به التجلى حتى يتأتى منه الحكم
عليه بانه عين المتجلى او غيره وما مثاه الا كمثل مفهوم الابيض في قولنا
لابيض قائم وارادنا به زيدا فنفس مفهوم الابيض وان كان بحيث اذا
لاحظناه مع قطع النظر عن وقوعه في عقد الوضع امكنا ان نقول انه
من عرضيات زيد الا انا اذا لاحظناه من حيث وقوعه في عقد الوضع

لا يمكن منا ان نحكم على مفهومه بشئ بل يصير قولنا الا بيض عرضى
لزيد فى مثابة قولنا زيد عرضى لنفسه هذا فاذا تجلى متجلى فى مكان خاص
اوزمان خاص اوبشكل خاص فان لاحظنا التجلى بالجهة الاولى امكن منا
ان نقول هذا المتحقق فى مكان كذا اوفى زمان كذا اومتشكل بشكل كذا
شئ من متعلقات الشئ الفلانى اعنى المتجلى وان لاحظناه بالجهة الثانية
لم يمكن منا شئ من ذلك بل احق التعبيرات عنه حينئذ ان يقال ان هذا الشئ
مشيرا الى المتجلى صار متمكنا فى مكان كذا اوتشكل بشكل كذا ثم ان
الملاحظة الاولى اوكس الملاحظات واخذ بها لما انه سلخ للتجلى عن صورته
واعتلاق بمادته فكانه قلب الموضع من الميل الى الكامن الذى هو المادة
والاعراض عن البارز الذى هو الصورة فهو ظلم عظيم ثم ان الصورة ههنا
هى اقتضاء المتجلى بان يصير التجلى نفسه ساقطا عن نظر المتجلى له
مطروحا فى البين لا يستقل بالاشارة فلا جرم ان الاشارة الاستقلالية اليه كفر
بالتجلى وصد عن سبيله اليس ان من وصل اليه كتاب الملك آمرا اونهايا
فيقول ان هذا الكتاب انما هو شئ من متعلقات حكم الملك لاعينه اذ هو كلام
تكلم به وتلك نقوش كتبت على القرطاس واين النقوش من الالفاظ فمن
اعرض عنه لا يعد فى العصاة لعدم بلوغ حكم الملك اليه وكذا من شافه
الملك باوامر اونواه فاعرض عنه قائلا بان الالفاظ انما تصدر عن اللسان
وهو غير الملك الذى هو النفس الا يعد امثال هؤلاء من المجانين واما
الملاحظة الثانية فهو احق الملاحظات واطبقها لما فى نفس الامر واعرفها
عند جمهور الخلائق ووافقها لما اراد المتجلى فالحكم بتغائر التجلى والمتجلى
انما اينشا فى اوهام المحبوسين فى سجن القليل والقال الممنوعين عن الارتقاء
الى ذروة الحال فلا يزال الحكم بالتغائر بينهما يضمحل بحسب ارتقاء

طبقات المتطلعين الى الجبروت حتى لا يبقى له في النادية الاعلى عين ولا آثر
فلا جرم ان ليس له دعوة الحق وانه مما افتراه شياطين الاوهام وان لغة
الانبياء المعصومين بل لغة جميع هداة الداعين الى الصراط المستقيم الى يوم
الدين مبنية على الاتحاد بينها فاولاهم الله هو انساهم للتغائر وافصحهم
باجراء احكام التجليات على المتجلى بلامنازعة الوهم فمن اهمه بيان التغائر
بينها وتاويل ماورد من النصوص المبنية على اتحادها فهو ملعون من قبل
الرب المتجلى ومن قبل الملأ الاعلى المحدثين الى الرب بالتجلى ومن قبل
الانبياء المعصومين الداعين الى وصول الناس اليه تبارك وتعالى من سبيل
التجليات فكانه شمر لقلع اساس الدين الذي هو معرفته تعالى بالتجليات
والعلم باحكامه الثابتة له تعالى بل الحق ان مقصود ارباب الشرائع صلوات
الله عليهم هو ترك الخوض في معنى التجلى والاعتناء بمعرفته بها وبالاحكام
الثابتة له في ضمنها وهل يتصور طريق لليه تعالى اقرب من مادعى الناس به
الى نفسه وانما اشتغل الاكابر من المتأخرين بتحقيقه وتصويره لرد اشاعة
اولئك الضلال واشتغالهم به كاشتغال كبراء اهل السنة بمسئلة القدر مع ماورد
من النهى عن الخوض فيها اللهم اهدنا صراطك المستقيم صراط الذين انعمت
عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين غير المفضوب عليهم
ولا الضالين .

حَقِيقَةُ

المشتق فعلا كان او اسما لا بد له من مفهوم ومشتق منه وذات او
المفهوم فظاهر واما المشتق منه فهو المعنى المصدرى وانسمه بالمبدء و
الذات فهي ما ينسب اليه المفهوم اسنادا او حملا ثم المبدء النزاعى ابدا

ابتفاقهم وقد يكون له منشأ انصامي ولفظ المصدر انما وضع بازاء الامر
الانتزاعي وقد يطلق على المنشأ مجازا فالسواد بمعنى كون الشيء اسود
مبداء وبمعنى اللون المحسوس منشأ وكذا العلم بمعنى الانكشاف مبداء وبمعنى
الكيفية القائمة للنفس منشأ .

حقيقة = ٦

صدق المشتق حقيقة على ذات يقتضى قيام المبداء بها البتة واما
المنشأ فقيامه بالتجلى كافٍ لصدق المشتق على الذات المتجلية حقيقة ومن
ادعى كونه مجازا فليات بنص من أئمة اللغة على ان اسناد تكلم الى زيد
مع قيام الصوت بلسانه واسناد غضب اليه مع قيام الكيفية الغضبية بقلبه
واسناد سافر اليه اذا سافر على السفينة مع قيام الحركة بها واسناد تحرك
اليه مع قيام الحركة بيده مجاز والعذر بان اهل اللغة انما لا يعدونه مجازا
لغفلتهم عن المغايرة بين النفس والبدن مردود بانهم يفرقون بين المتكلم
واللسان البتة اليس انه اذا قطع لسان زيد او يده لا يحكم احد من اهل
اللغة انه انعدم المتكلم والضارب ولذا ياخذونه بما تكلم او ضرب بعد ان
قطع لسانه او يده ثم لو سلمنا ان اطلاق المشتق على المتجلى بقيام المنشأ
بالتجلى مجاز لغوى لكنه لاشك انه حقيقة عرفية لا يحتاج هذا الاطلاق الى
تاول اصلا وذلك كافٍ في كونه حقيقة بل الحقيقة العرفية هي المستعملة في كلام
الفصحاء اليس ان قولك سمعت شجاعة زيد مع ان المسموع هو الكلام
دون ما هو من الملكات القلبية اورايت كلام زيد مع ان المرئى هو النقوش
دون الكلمات او قد وصل الى امر الملك هكذا او نهيه هكذا مع ان الوصل
هو القرطاس المكتوب فيه النقوش الدالة على الامر او النهى لا يعده احد من
أهل اللسان من المجاز .

م ان الامر في ان اللفظ حقيقة او مجاز سهل لا يتعلق بفتنا هذا مزيد
تعلق وانما المقصود ههنا ان قيام المناشى بالتجلى يسد مسد قيامها بالتجلى
نفسه في يترتب الآثار أى ما يترتب على قيام المناشى بنفس الذات من
الآثار فهى بعينها يترتب على قيامها بتجليها مثلا ما يترتب على وصول
نفس المعانى المحردة من الالفاظ الى ذهن السامع من الآثار من حصول
اطلاعه علينا وتكملة بالعلم بها وتنبهه على رتبة سليقة المتكلم في التصرف
في المعقولات وكذا صيرورته مامورا بشئ من قبل المتكلم او منهيها
عن شئ الى غير ذلك من الآثار فهى بعينها يترتب على وصول الالفاظ
اليه فاذا التدقيق في وجود المغائرة بين اللفظ والمعنى وحمل ما سار ودار
على السنة اهل الرف مما يدل على اتحادها على المجاز والتصدي لتاوياسه
قليل الجسدى بل لغو لاطائل تحته بل موجب للحرمان عن الثمرات
المرتبة على العقدة المتحققة بينها التى بسببها ينفذ النظر من احدها الى
الآخر نفوذ الخط الشعاعى من المرءة الى ما وراءها ومثل من يلاحظ
التجلى على وجه التغائر بينه وبين المتجلى كمثل الجاهل بوضع الالفاظ
يستمعها ولا ينتقل ذهنه منها الى المعانى وبالجملة كما ان الماخوذ فى اللغة
ليست حقائق المعانى وماهياتها بل آثارها فكذلك الماخوذ فى المشتق ليس
نحو تحقق المنشأ من قيامه بالذات او بتجليها بل ما يترتب عليه آثار تحققة
فتنبه ولا تكن من الغافلين .

حقيقة = √

المؤلون لكلام الانبياء بل سائر الدعاة الى التجليات المشتعل على
اطلاق المشتقات واسناد الافعال الى الرب تبارك وتعالى بناء على قيام

مناشيتها بالتجليات على صنفين صنف قائلون بتحقيق المناشى في نفس الامر
الا انهم يحكمون بالتجوز في اطلاق المشتق وذلك لعدم اكتناهم اضمحلال
التجلى في المتجلى وكونه شرطا لثبوت الاحكام وصدق المشتقات لامثاله
ومصادقا ذا وصنف آخر وهم الاكثرون يمجدون بمعنى للتجلى فينكرون
تحقق المناشى في نفس الامر قائلين بانه مجاز محض وتصوير للمعقول
بالمحسوس ولا يخفى انه تصوير بعيد مبنى على علائق خفية ضعيفة لا يليق بناء
المجاز عليها باحد من اهل اللسان .

والعجب ان ارباب الشرائع صلوات الله عليهم لم ينصبوا قرينة على
صرف الكلام عن الظاهر ولم يذكروا مدة عمرهم قط عند احد من اتباعهم
المخلصين والمخلصين لا في السرولا في العن ان ظاهر هذا الكلام ليس
بمراد بل لم يتكلموا بالحقيقة قط من ان الرب تبارك وتعالى منزه عما نسند
اليه كيف ولم يثبت حديث صحيح ولا ضعيف يطابق ما يدعيه هؤلاء من
نفي امثال تلك الاحكام عنه فكانهم ينسبون الاضلال الى ارباب الشرائع
نعوذ بالله بل ينجر هذا الى الاعتراض عليه تبارك وتعالى بانه اختار الهداية
الناس رجالا لم تكشفوا لهم قط عما هو العمدة من ابواب الهداية وهو الالهيات
بل علموهم ما لا يطابق الواقع اصلا سبحانك هذا بهتان عظيم فاولئك
قد خلعوا ربقة الشريعة من عنقهم فليسوا من اهل السنة في شئ وان يسم
بعضهم نفسه به بل اهل السنة في الحقيقة هم الصحابة واتباعهم فاسنا
ننكص على اعتابنا بعد اذ سمعنا ان الرحمن على العرش استوى وانه ينزل
في كل ليلة الى السماء الدنيا وانه يحول بين المرء ونفسه وانه نادى من جانب
الطور الايمن في البتعة المباركة من الشجرة ان يا موسى وانه تجلى على
الجبل فجعله دكا وانه راه محمد صلى الله عليه وسلم في منامه فوضع يده

بين كتفيه حتى وجد بردا نامله بين ثديه وقال يا محمد فيم يختصم
الملا الأعلى وان العرش يأط به اطيظ الرجل بالراكب وانه يضحك
ويتبشش ويحسب ويعادي ويرضى ويسخط ويتردد في قبض نفس
عبده المؤمن وانه بين العبد وبين قبلته في الصلوة وانه اذا حفظه عبده
وجده تجاهه وان العبد لا يزال يتقرب اليه بالنوافل حتى يصير سمعه
وبصره ويده ورجله وانه سيتجلى غدا في المحشر ويكلم العبد ليس بينه
وبينه ترجمان وانه سيظهر في صورة لا يعرفه المؤمنون بها ثم في اخرى
يعرفونها وانه سيرونه عيانا روية القمر ليلة البدر وسيصافح اوعانق
امير المؤمنين عمر بن الخطاب وسيطلع عليهم في الجنة من فوق فيقول
السلام عليكم وامثال ذلك كثيرة لاتعد ولا تحصى «ربنا آمنة بما انزلت
واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشهداء» وما ادعاه اولئك من سلب امثال هذه
الاحكام عنه فليس لهم عليه حجة الا ما هو اوهن من نسج العنكبوت .

حقيقة = A

التجلى وزانه مع المتجلى وزان البدن بل القوى الحالة فيه مع النفس
المجردة في ان تحقق المناشى في القوى يكفى في انتزاع المبادئ من النفس
وفي صدق المشتقات وترتب الآثار عليها لكن لا يخفى ان تحقق المناشى على
هذا النحو مغاير لتحقيقها على النحو المتعارف المشهور وهو قيامها بنفس الذات
وان كان شئ من هذين النحويين غير ماخوذ في وضع المشتقات ولا في ترتيب
الآثار وهذا سر قولهم امرها بلا كيف وذلك اشارة الى تغاير نحوى تحقق
المناشى وثبوت الاحكام فمن وجوه المغايرة نزاهة المتجلى عن الاحكام لثابتة
له بواسطة التجلى وتلبسه بها معاني زمان واحد وهو زمان التجلى لا كزاهة

المعروض عن العوارض في مرتبة الذات وتلبسه بها في مرتبة العوارض
مثل قولنا الجسم ليس باسود اى في مرتبة ذاته واسود اى في مرتبة عوارضه
اذ هذه النزاهة تعمل من تعاملات العقل وتلك واقعية لاجال للتعمل فيه
مثلا يصدق على النفس الناطقة انها في هذا المكان ويترتب عليه آثار كونها
فيه من احساسها للاشياء المتحققة فيه دون ما هو في غيره وذلك بحسب
بدنها ويصدق عليها انه ليس مما يتمكن في مكان ويحيط به شئ وذلك
بحسب ذاتها وما مثله الاكزجاجة حمراء حين وضعتها على العين فلاجرم
انك ترى الشمس حمراء بلامرية والمرئي هو الشمس دون الزجاجة مع انها
يصدق عليها انها ليست باحمر ومن وجوه المغائرة ان كون المتجلى في حد
ذاته ما لا يمكن ان يكون محلا للحوادث وموردا للتغير لاينا في ثبوت
الاحكام المتجددة له وصدور الآثار الحادثة منه بحسب التجلى اليس ان احدا
اذا تكلم فقد ثبت لنفسه الناطقة انها صارت متكلمة الآن ويترتب عليه
آثاره من ابراز المكنون من المطالب العميقة والمضامين الدقيقة ومن اظهار
الكمال الموسيقى والبلاغة ومن تعليم الجاهل وتكميل الناقص وتميز المطيع
من العاصي بحسب الاوامر والنواهي ومنشأ التكلم ليس الا الصوت وما قام
الا باللسان اولخلق ولم يتجدد للنفس صفة اللهم الا شئ من الامور
الانتزاعية وهو التكلم بالمعنى المصدري وما مثله الا كمثل زجاجة حمراء حالت
بين الشمس والارض فصارت الشمس ذات شعاع احمر بعد ما لم تكن
ولا يشك احد في ان الشعاع الاحمر انما هو للشمس دون الزجاجة مع انها
باقية على شروقها وبياضها كما كانت قبل لم يتجدد لها في حد ذاتها صفة
ولاحكم او كمثل زجاجة نارية حالت بينها وبين الجسم الاسود فاحترق هذا
الجسم فالحرق هو الشمس دون الزجاجة مع انها لم يتجدد لها في حد ذاتها

منشأً به صارت محرقة وهذا معنى قول افضل المحققين في مبادئ اللوحات ان ما يثبت للاول من احكام التجلي فذلك بشرط التجلي فقصوده رضى الله عنه من هذا الكلام بيان اجتماع القدس عن احكام التجلي والتلبس بها في وقت واحد تقدسا وتلبسا واقعيين لاكتقدس المعروض عن العوارض في مرتبة الذات اذ هو تعملي فاذا العلم بحقيقة التجلي وباجتماع القدس والتلبس هو الجمع بين التشبه والتنزيه الذى يدعو اليه الانبياء صلوات الله عليهم واما ما يتبادر من كلمات كبراء الصوفية من ان الجمع بين التشبيه والتنزيه هو معرفة اللاهوت على وجه يصدق عليه انه عين العالم وغيره معافهم اعلم بذلك منا واما نحن فلا اذا الانبياء انما يدعون الى التجليات لا الى ما فوقها كما يظهر لمن تتبع كلامهم صلوات الله عليهم ثم لما كان الجمع مما لا يتيسر نياه لكل احد اكتفوا في بيان التنزيه باشارة وائماء من قولهم ليس كمثل شئ واهتموا ببيان التشبيه اذ ذلك طريق الوصول وهذا دواصل الاصول واهم المقاصد بالدعاة الهداة .

حقيقة = ٩

التجلى قد يكون محيطا بالتجلى بان لا يمكن له التجلى بغيره في مرتبة تجليه به كالبدن للنفس اذ لا يعتاد تعلقها بابدان كثيرة معا وقد لا يكون محيطا فيمكن له التجلى بتجليات متعددة في مرتبة واحدة معا كتجلى الجسم الشهادى بالصور المنطبعة في المرايا والخيالات وكتجلى المعنى بالفاظ متعددة من لغات متغايرة وكتجلى اللفظ بنقوش مخنونة في قراطيس متغايرة وتجلي اللاهوت من القسم الاخير فحينئذ يمكن ثبوت الاحكام المتضادة له وصدور الآثار المتقابلة منه بحسب تجليات متغايرة فيمكن ان يكون متحركا بحسب

تجل وساكننا بحسب تجل آخر ولا متحركا ولا ساكننا بحسب ذاته فتعرفن
من هذا السبيل ان الرب تبارك وتعالى ينزل الى السماء الدنيا مع استوائه
على العرش دائما ولا يوجب نزوله الى السماء خلو العرش عنه ولا يقتضى
انتقاله من مكان الى مكان غيبوته عن ذلك المكان بحسب تجليه ايضا كما
لا يمكن غيبوته عن شئ ما بحسب القيومية وكذا لا يمكن اقتضاؤه لامور متضادة
بحسب تجليات متغايرة وهو المراد بالتردد فيما نرى والله اعلم بالصواب
فما ورد في الحديث القدسي "وما ترددت في شئ ترددى في قبض نفس
عبدى المؤمن يكره الموت وانا اكره مساءته ولا بد له منه" ومعناه على
ما يتبادر اليه ذهنى القاصر والله اعلم باسرار كلامه ان المراد بالموثمن صاحب
قرب الفرائض الذى فاز بالتجلى القائم على روحه الملكوتى وهو متكفل
بانجاح مطالبه برمتها وازالة كرباتة باجمعها فالرب تبارك وتعالى يكره
بحسب هذا التجلى كل ما يكرهه هذا العبد ومنه الموت وله تعالى تجل آخر
شامخ الشان باهر البرهان نافذة الحكم على قاطبة افراد الانسان مطيعها
وعاصيها دانيها وقاصيها وهو المسكى بالانسان الكبير وهو المظهر لتربية
النوع على الاطلاق المشخص للتدبير الحاملى النازل من التجلى القائم على
العرش بما يناسب هذا النوع خصوصا فهو يقتضى ابقاء كل فرد حينما
وفناءه حينما فالرب تبارك وتعالى بحسب هذا التجلى العظيم يقتضى
موت هذا العبد هذا ما عندنا وقد آهنا بما اراد ربنا بكلامه فهمناه
اولم نفهم .

حقيقتہ = ١٥

التجلى لا بد له من معنون وهو المتجلى فقد يكون نفس الشئ بلا اعتبار
امر ما كصورة الحديدية للمحدود وقد يكون مرتبة من مراتبه كصورة

الانسان المطلق اى نفس هذا المفهوم المتحقق فى الذهن بالنسبة الى ماهية الانسان الواقعة فى مرتبة الاطلاق وقد يكون ماخوذاً مع شئ زائد فقد يكون هذا الشئ عارضا له كمفهوم الانسان الضاحك لذات الانسان ماخوذة مع الضحك وقد يكون تجلياً كما لنقش الكتابى فانه تجل للمعنى بشرط تجليه باللفظ.

حقيقة = لا

التجليات المتعددة قد تكون مترتبة وذلك بان يكون لبعضها تقدم على بعض وازدياد سلسلة التجليات المترتبة لايزيد الاشدة ظهور المتجلى وكثرة ترتب الآثار المختلفة وتنوع ثبوت الاحكام المتغايرة لا ما يتبادر اليه الوهم من ايراث البعد والاختفاء او نفوذ النظر من آخر التجليات الى المتجلى مثل نفوذه من اولها اليه لعدم استقلال المتوسطات بالاشارة وكون جميعها مطروحة فى البين وما مثلها الاكمل زجاجات متحازيات حائلة بين الرأى والمرئى حيث لاينتهى نظر الرأى الا الى المرئى والزجاجات جميعها مطروحة فى البين بل يكاد الرأى ان لايتنبه بتعددتها ثم اذا كانت مختلفة الالوان يرى المرئى على لون بديع حاصل من مجموعها الم تر الى المعانى اذا تجلت بالالفاظ استتبع آثارا من تعليم الجاهل وتكميل الناقص وتميز المطيع من العاصى وتلبسها بالبلاغة والموسيقى ظهورها على السامعين وتأثيرها فى قلوبه من آثاره الغضب او القماء المودة او اللوف او الرجاء او التعظيم او الالهانة او الوجد: الى غير ذلك ثم اذا تجلت بالنقوش تضاعفت الآثار وتبهرت الاحكام حتى صار الآثار مترتبة: على التجلى الاول يجذبه كان لم يكن شيئاً مذكوراً كيف وهل بين تعليم الجاهل بالكلام وبين تجليه بالنقوش نسبة فان الاول مقتصر على الحاضرين لايبقى الا زمانا قايلا هو زمان التكلم والثانى

يستوعب الف الف غائب بل من سيوجد بعده الى قرون متطاولة في ام
متتابعة باقى على مر الدهور والاعصار مستوعب للبلدان والاقطار ثم عليك
ان تتامل فى ما اتسع لكل علم دائرته وطال لكل فن ذيله بحسب التجلى
النقشى من تلاحق افكار اللاحقين لانظار السابقين وتكمل الخلف بعلوم
السلف قاستتبع هذا التلاحق تعديلا وجرحا وتسويلا وقدحا وتاسيسا
للقواعد وتعيينا للمبادئ واطلاع الناس على اخبار القرون السابقة والام
الماضية والبلدان النائية وعلى قدر مراتب ارباب الكمال فى كمالاتهم من
الحكام والاطباء والشعراء والملوك وقس عليه سائر سلاسل التجليات المترتبة .

هَيْئَةٌ = ١٢

التجليات المترتبة للاهوت ليس شأنها شان السلسلة المنهية الى اللاهوت
بان يكون اللاهوت عند آخرها وتكون هذه السلسلة حائلة بينه وبين المتجلى
له كلابل هو اقرب من كل كائن من جبل ووريدة وليس الفوز به بمنوطا
بالعبور على السلسلة الى آخرها ولا سادا عن ظهور التجليات كما يسد الفوز
بالمقصود عن قطع ميا دين السبل اليس ان لماهية الانسان تجليات مترتبة اولا
فى الذهن وثانيا فى اللفظ وثالثا فى التقش وليس ارتباط تلك الماهية مع
افرادها بواسطة شىء من هذه التجليات واليس ان ادراك النفس الناطقته
لذاتها علما حضوريا لا يمنع تصورها لنفسها والتلفظ باسمها بل الحق ان الفوز
باللاهوت مستجلب بظهور التجليات الالهية وان التجليات الالهية ليس لها
حد محدود حتى ينصرم سلسلتها ولا يعترى المتجلى له ملالة حتى يعرض عنها
كيف وما من تجل الا وهو حاك عن جمال جديد ولانفاذ لجماله فلا انصرام
لتجلياته «ولو ان ما فى الارض من شجرة اقلام والبحر يمد من بعده سبعة
ابحر ما نفذت كلمات الله شعر»

شربت الخمر كما سا بعد كاس فما نفذ الشراب وما رويت

حقيقة = ١٣

التجلى مثله مثل الصورة المنطبعة في المرأة في ان تعيينه من كونه على هيئة مخصوصة ولون مخصوص مستفاد من قبل المتجلى والقابل معاً كما ان لون الصورة وهيئتها وشكلها يتعين بمجموع لوني ذى الصورة والمرأة كما هو ظاهر فالتجلى القائم على النفس المجردة احكام من التجرد وللقائم على الخيال احكام آخر من الاتصاف بالشكل واللون وان كان المتجلى واحدا .

حقيقة = ١٤

مبحث تقسيم التجليات | التجليات وان كانت متكررة جداً بحيث لا يمكن احصاؤها الا من علام الغيوب كما دل عليه قولهم لا تكرار في التجلى الا ان كلياتها منضبطة في اربعة اقسام عند القوم والظاهر ان يخمس التقسيم ووجه ضبطه انه اما ذهني او خارجي ولما كان المراد بالذهني ههنا ما يقابل الخارجى كان منقسماً الى عقلى وخيالى والمراد بالخارج ههنا ما يكون خارجاً عن اذهان البشر فيشمل ما كان ذهنيًا بالنسبة الى الملائكة الاعلى والشخص الاكبر والنفوس الفلكية فهو اما قائم على النفس الكل والنفوس الفلكية او الملكية او على قلب الشخص الاكبر واما على خيال الشخص الاكبر وهو عالم المثال واما على جسم شهادى فلنسم الخيالى البشرى بالتجليات الصورية والعقلى البشرى بالتجليات المعنوية والتجليات القائمة على النفس الكل وقلب الشخص الاكبر والنفوس الفلكية والملكية بالتجليات المجردة

والتجليات القائمة على خياله بالتجليات المثالية والتجليات القائمة على جسمه بالتجليات الشهادية هذا وللتجليات الخارجية عندهم تقسيم آخر وهو ان المقصود من التجلى اما تربية شخص واحد بالذات كترية موسى عليه السلام من التجلى النارى فيسمى تجليات شهودية واما تربية نوع من الانواع او عالم من العوالم كالتجلى القائم على العرش وتسمى تجليات كمالية اقول الاظهر ان يقال ان المقتضى للتجلى اما كمال التدى فقط وهو تكميل العباد من جهة القرب فهو التجلى الشهودى واما كمال التدبير فيكون مناطا للتكوين والتشريع فهو التجلى الكمالى ولم اعثر فى كلام القوم على تجلى كمالى شهادى اى على امر جسمانى يكون عنوانا للحق ومنبعا للتكوين .

حقيقة = ١٥

التجلى الشهادى حق نطق به الكتاب الا ان الامور الشهادية على نحوين الاول ما هو المتعارف وهو ما يكون حدوثه وبقائه باقتضاء من الجسمانيان كاستعداد المادة والصورة الحافظة واوضاع الافلاك واقتضاء الطبائع وارادة الحيوان والانسان والجن وغير ذلك والثانى ما يكون حدوثه وبقائه باقتضاء ناش من باطن الشخص الاكبر فقط كالمثال وهمم الملائى الاعلى والتجليات المجردة والمثالية والفرق بينها كالفرق بين الحمى المتولدة من الاخلاط الفاسدة والحرارة العارضة عند الغضب او بين صفرة صاحب اليرقان وصفرة الوجلى او بين القوة المكسوبة باكل السمن وشرب اللبن ورياضة البدن وبين القوة الطارئة حالة الغضب فتعرف الفرق بينها واظن ان التجلى الشهادى انما يكون من القسم الاخير فكانه من الشهادة والمثال واظن ايضا ان الاجسام الاخروية كلها من هذا القبيل والله اعلم بحقيقة الامر .

هيئة = ١٦

مبحث الاحكام الخاصة للتجليات التفصيلية | العالم الجسماني كله صورة جسمية شخصية منحصرة في فرد قائمة بذاتها غير حالة في الهيولى عند المحققين وتوهم تعدد الصورة كتوهم تعدد الاجسام عند تموج البحر مع انه ليس في نفس الامر الاجسم واحد شخصى بعض اجزائه معروض لعوارض وبعض آخر لبعض آخر وللاستدلال على وحدة الصورة الجسمية بالشخص للعالم كله مقام آخر وله صورة نوعية يسمى بطبيعة الكل وهى التى تقتضى تعاقب الصور وتوارد الحوادث على الصورة الجسمية كالصورة النباتية حيث تقتضى فيضان الصورة الثمرية على جزء من الشجرة والصورة الوردية على جزء آخر والصورة الورقية على ثالث الى غير ذلك وله نفس مجردة كالنفس الناطقة تسمى بنفس الكل نسبة جميع النفوس اليها نسبة القوى الى النفس الناطقة وله قوة خيالية نسبة جميع الخيالات اليه نسبة الجزء الى الكل فالخيال السارى فيما فوق البشر كالأفلاك وغيرها يسمى بعالم المثال وله قوة عازمة نسبتها الى جميع ما فى الكون نسبة قوتنا القابية الى ابدانا والقوى الحالة فينا فى تسلطها عليها ونفاذ حكمها على القوى الظاهرة والباطنة وهى المحل للعزم والارادة والحب والبغض والغضب والرحمة والالفة والنكرة والانس والوحشة والقبول والرد وجميع الاخلاق والملكات والاحوال والمقامات وهى لسان النفس المجردة ويدها وهى عرش سلطنتها على البدن ومظهر تاثيراتها فى القوى والاجسام وهى الباعثة للمحركة والمستعملة للمفكرة والمرجحة لاحد الطرفين عند تعارض القوى فى مقتضياتها وهى القاهرة على القوى المانعة عن جريانها على خلاف مقتضاها وان كانت هى مقتضية له .

الم تر الى ما تشتهي نفسك ويصد عنها قلبك فلا تستطيع ان تقصد وتفوز بمشتهاها وان رجعت الى وجدانك وجدت القلب سلطانا مطلقا ليس نسبة القوى والاعضاء اليه الا كنسبة الرعايا والجنود الى السلطان ولا معنى لاقتضاء قوة من القوى لشيء من الاشياء الا تكفها لديه والسعى في انبعائه الى مقتضاها فما احق ان يسمى اقتضاءها بالشفاعة عند القلب او عرض الحاجة عليه ولو وجدت ان فعلية شيء من الاشياء لا يتصور الا بانبعث القلب اليه فانا اذا تصورنا حركة مخصوصة وتصورنا منافعها على اكمل وجه لم يكف هذا التصور في صدور الحركة ما لم ينبعث القلب اليها فالقلب كانه علة فاعلية والبواقي معدات كالقوى الدراكة او آلات كالقوى الفاعلة وبالجمله فقلب الشخص الاكبر الذي هو المبدء لجميع الكائنات والحوادث في العالم يسمى باحدية الجمع بين المثال والارواح .

ثم ان القوة العازمة فينا وان لم يكن من قبيل الاجسام حتى يوصف بالتمكن في شيء من الاعضاء الا انه لأشك ان لها زيادة اختصاص بالعضو المسمى بالقلب وان كان تأثيرها يسرى في جميع البدن فكذلك قد تحقق عند اهل الكشف والشهود ان لاحدية الجمع اختصاصا بالجسم المحيط بالكل فلا جرم انه قلب الشخص الاكبر وهو عرش النفس الكل وقبل انفراز الاجسام بعضها عن بعض والانحياز بالقوى المتمايزة كانت النفس متعلقة بمجموع الشخص الاكبر لم يكن لها اختصاص بموضع دون موضع فكانت في عماء وبعد انفرازها وانحيازها صار هذا التعلق المجمل مفصلا فصار تعلقها بالجسم المحيط اولا وبالذات وبغيره بواسطته في التأثير ومثل تعلقها به قبل تمايز الاجسام والقوى مثل تعلق نفس الجنين ببدنه قبل تمام الخلقه على ما ذهب اليه بعضهم ان المرئي للجنين قبل تمام الخلقه هو نفسه

دون نفس الام فكما ان الاختصاص لنفسه حينئذ بعضو دون عضو بل فعلها فيه ليس الامر جملي متشخص بالقوابل فكذلك تعلق نفس الكل بالشخص الاكبر قبل امتياز الاجسام وانحياز القوى ليس الا عناية اجمالية مستوجبة للتحرريك والتغير ثم تشخص تلك العناية الاجمالية باستعدادات القوابل الحاصلة بالحركة والتغير حتى ظهرت اجسام ممتازة بعضها عن بعض واستتبع ذلك انحيازها بالقوى المختلفة فامتاز الجسم المحيط من بين سائر الاجسام بالقوة العازمة فانعقد التعلق الجملي والتاثير المنبث في العالم عقدة واحدة في الجسم المحيط كانعقاد تعلق نفس الجنين وتأثيرها في بدنها عند تمام الحلقة في قلبه وما من قوم من الباحثين عن الحقائق الا وقد دب فيهم الاعتراف بانعقاد التاثير المنبث في العالم بجميعة في الجسم المحيط من حيث يشعرون اولا يشعرون الا ترى الى الفلاسفة حيث يعترفون بان مبادئ الحوادث في عالم الكون والفساد هي الاوضاع الفلكية والحركات السماوية ومبادئها نفوس متعلقة بالاجرام ثم ان الجرم المحيط يحرك جميع الاجرام تحريكا قسريا ولاشك ان حركة المحيط حركة وضعية لا تستوجب حركة المحاط كذلك فلا جرم انه يقهر معنوي فنفسه قاهرة على جميع النفوس والارادة المنبثثة منه قاضية على جميع الارادات فتدبر وتفصيل هذا البحث مما لا يسعه هذه الرسالة وفيما ذكرنا اشارة كافية للمستبصرين المتفطنين .

حقيقة = ١٧

ذكر التجلي الذي هو موضوع لعلوم الى البرهان من التجليات المجردة الكمالية

تجل على النفس (۱) الكل وهو اول التجليات وارفعها واصل التأثيرات
وسنخها ولما كان القابل له هو النفس الكل كان في لون التجرد والتاثير
الجملي فكانه صورة عقلية للاهوت في التجرد ونفس مجردة للعالم الجسائي
في التأثير وما هو الا كالنفس لنفس الكل او كالحيوة لها ونفس الكل كانها
مجلى له وقوة من قواه وآلة من آلات تاثيره وبه ثبت للاهوت انه
موجود في الخارج ليس في جهة ولا مكان ولا متصل ولا منفصل منزه عن
تجدد الصفات كالعلم والارادات دائم العناية والتاثير في العالم فعله كلي
وتاثيره كلي متشخص بحسب القوابل وانه اول مؤثر في الخارج ينتهي
اليه سلسلة المؤثرات فعاه بالايجاب اشبه من الاختيار وانه مغاثر بالشخص
لجميع العالم قاهر عليه قهرا مقدسا يبرز تاثيره من النفوس الفلكية مرة
والبطاع العنصرية اخرى والصور النوعية والنفوس الارادية اخرى وكل
ذلك واحد بالنظر اليه لاتعدد ولا تكثر وانما التعدد والتكثر بحسب المظاهر
والقوابل والفعل والتاثير هنا لا يزيد على كونه في حد ذاته مبدءً فياضا
وما مثل تاثيره الامثل إشعاع الشمس من حيث انه اشراق صراح قائم
بالشمس دائم بدوامها واطاءتها لما يحاذيها ليست زائدة على كونها في
حد ذاتها مشرقة ثم ان الاضاءة التي هي اشراقها في الحقيقة مع بساطتها
ووحدها بالنظر الى الشمس ودوامها بدوامها وعدم تغيرها وترددها في

(۱) وقع في هذه العبقة نفس الكل والصواب النفس الكلية كما يظهر من عبارة
التفهيمات فالظاهر ان الغلط من الناسخ . قلت يمكن الفرق بين النفس الكل الكلية
والنفس الكل يجعل الآخر جزئيا من ذلك الكلي فان اشخص الاكبر جزئي
واحد ودورة من الدورات المتأثرة من النفس الكلية والله اعلم عبيد الله السندهي .

مراتب الضعف والقوة يتنوع بحسب القوابل انواعا لاتعد ولا تحصى فاضاءتها للمراءة على نحو وللماء على نحو آخر وللرمل على نحو وللحجر على على نحو آخر وللارض على نحو وللفحم على نحو آخر الى غير ذلك مما لاتعد ولا تحصى .

وظني ان اقصى ما يمكن لاهل النظر والاستدلال من معرفة الرب تبارك وتعالى هو معرفته بهذا التجلي ومرجعها حصر التأثير فيه والبقاء والدوام والثبات وتنزيهه عن التأثير والتغيير وهو احد معنى لفظ التجلي الاعظم المستعمل في كلام افضل المحققين عندي والله اعلم وما ورد في الحديث من ان الرب تبارك وتعالى قبل خلق السموات والارض كان في عماء ما تحته هواء وما فوقه هواء فذلك اشارة الى هذا التجلي قبل امتياز الاجسام والخيال القوى وقبل استواء الرب تبارك وتعالى على العرش وهذا التجلي مناط كمال الخلق ومبدء فيضان الصور النوعية مع لوازمها وآثارها ولعل معنونه مرتبة الشيون التي هي اجمال باطن الوجود .

تفسيره = ۱۸

ذكر التجلي الذي هو موضوع الهيات | من التجليات (۱) المجردة الكمالية
لشرع الذي يدعو اليه الانبياء | التجلي القائم على قلب الشخص
الاكبر ولما كان القابل هو القوة العازمة كان تعلقه بالجسم المحيط اولا وبالذات

(۱) من التجليات المجردة الخ قلت قال الامام ولي الله الدهلوي في التفهيمات
الالهية ان وراء هذا الجسم المستدير المحدد عرش آخر مثالي اونه ازهر كمثل لون

بقيه صفحه ۱۰۴

وبسائر الكائنات بواسطته وكان تنزل للتجلى الاعظم وانعقاد التأثير المنبث في العالم في الجسم المحيط فكان الطائر المحرد استوكر هذا الجسم لاختصاصه بسطان القوى والعلة الفاعلية لجميع الكائنات وذلك بعد امتياز الاجسام وانحيازها بالقوى المتغايرة وتوهم امتناع حدوث التجليات مردود بما ورد في بيان هذا التجلى من قوله بعد ذكر خلق السموات والارض ثم استوى على العرش يدبر الامر ووزان هذا التجلى وزان الحالة الطارية على القلب القاهرة على جميع الحالات والسارية في جميع الاخلاق والملكات والاحوال الم تر الى العشق المفرط

بقية صفحہ ١٠٣

القمر منه يفيض الضوء على الشمس اولاً وعلى سائر الكواكب ثانياً وعلى النار الاجسام الارضية المنيرة ثالثاً ومنه تسمية الكواكب في قواها المعنوية ، ولما انكشف علينا ذلك النور الاعظم وجد نافيه كل الظهور فالشمس فيها ظهور عليّة والزهرة فيها محبة والقمر فيه ظهور كفايية الى غير ذلك ومن تلك الامور يتركب المعانى الارضية وهذا العرش المثالى ليس عين العرش الجسمى ولا مغايراً له من كل الوجوه بل يظهر ان الحقيقة واحدة ظهرت في المثال بالعرش المثالى وفي الناسوت بالعرش الجسمى وربما يظهر ان العرش النورى هو التجلى الاعظم الذى قبله النفس الكلية اول ما قبل وله برزات فاول برزقه ظهوره في الاحجاز البحتة عن العرش والافلاك وثانيها ظهوره في الاحجاز البحتة من النفوس الكاملة فكل هذا يقال له العرش المثالى والعرش التكويني ومنه ينزل القضاء في الحقيقة وانما ينسب الى هذا العرش لمعنى الاتباط كما يقال القاب للمضافة الصورية ويقال للقوة النفسانية ايضاً لنحو من الارتباط فكذلك ههنا الارتباط هو الحامل على التسمية كل منها بالعرش انتهى عبيدالله .

الطارية على القلب كيف يسرى في الحب والبغض والغضب والرحمة والرضا والسخط ولا يحب الا المحبوب او ما والاه ولا يعادي الا عدوه او ما والاه ولا يرضى الا ما يرضاه ولا يسخط الا ما يسخطه فقس عليه قهر هذا التجلي واستخدامه جميع ما في قلب الشخص الاكبر من الارادات المتجددة والحب والبغض والرد والقبول والانبعث والحمول والالتفات والاعراض فثبت تلك الاحكام كلها للاهوت بحسب هذا التجلي ومعرفته كذلك هي المقصود من الشرائع واليه يدعو الانبياء صلوات الله عليهم واتباعهم قرنا بعد قرن وهو الموضوع لاهيات الشرع .

ولا تصغين الى قول من قال ان اسناد هذه الاحكام الى الرب تبارك وتعالى مجاز مصروف عن الظاهر كيف ومن انصف من نفسه بعد تصنيفيتها عن البدعات المخترعة وتامل في النصوص المتواترة لم يجسد عن حملها على ظاهرها محيضا ولا الى تاويلها وصرفها عن الظاهر سبيلا وعليك بالتامل في حديث التوبة المصدر بقوله عليه السلام لله افرح بتوبة عبده الى آخره اذ لو كان المقصود مجرد قبول التوبة وترك المواخذة للغى اكثر الكلام الصادر من افصح العرب ومن كان ذا سليقة تامة في تفنن كلام البلغاء وتامل في هذا الحديث لم يشك في ان ما سبق له هذا الحديث هو بيان المرتبة القصوى من انبعث الفرح والسرور هذا وقد بلغ اعتناء الشرائع بهذا التجلي مبلغا يكاد ان يقال ان لفظة الله انما وضعت بازاء اللاهوت بحسب هذا التجلي فحسب وهو احد معنى لفظ التجلي الاعظم بل اظهرها في كلام افضل المحققين وهو المسمى بالتدلى الكل عنده وهو المتبادر عند اطلاق لفظ التجلي وهو مناط كمال التدبير ولعل معنونه تفصيل مرتبة الشيون اعنى باطن الوجود .

تنبیه

الامر القائم على القوة العازمة وان كان محله تلك القوة الا انها كانت لها زيادة اختصاص بالعضو المسمى بالقلب لم يبعد ظهور بعض آثار هذا الامر على هذا العضو واختصاصه من بين سائر الاعضاء بتلك الآثار المتر الى اضطراب القلب عند طريان الوجد او الخوف والى شهوقه عند طريان الغضب كانه ينقلع عن اصله ويخرج عن مقره ولما كان قلب الشخص الاكبر هو الجسم المحيط لم يبعد اختصاصه بهذا التجلي وبعرض آثاره فما اهون عليك من هذا السبيل بان يطمئن قلبك بما ورد « ان الرحمن على العرش استوى » فالعرش الحقيقي الذى هو مستوى الرحمن هو القوة العازمة بالشخص الاكبر والظاهرى هو الجسم المحيط بكل كما ان المحل الحقيقي للحالات هو القوة العازمة والظاهرى هو العضو المسمى بالقلب ثم ما اهون عليك ان يطمئن قلبك بما ورد ان العرش يأتى بالرب تبارك وتعالى اطيط الرحل بالراكب وذلك كاضطراب القلب وشهوقه حين ورود الحالات القوية .

حقیقہ = ۱۰۶

التجلى القائم على العرش لما غار فى قلب الشخص الاكبر وسرى فى سائر غور الماء فى اصل الشجر وسريانه فى فنه واوراقه وازهاره وثماره جعل قلبه لباسا سابغا لنفسه وآلة لتاثيره وصار علة فاعلية قريبة لكل متجدد فى العالم الكون ومتصفا بارادات متجددة فالمتجددات باجمعها من حيث انها متجددات مستندة الى الرب تبارك وتعالى بحسب الارادة المتجددة الثابتة له بحسب هذا التجلى فلم يبق معنى سببية الاسباب الا التكلف بين

يدى هذا التجلى والشفاعة عنده كما هو شان سائر القوى عند القلب فكما انه ما من حادث فى البدن الا وهو يحتاج الى انبعاث جديد للقوة العازمة والارادة الناشية من القلب فكذلك ما من كائن فى العالم من هبوب الرياح وتموج البحار وحركات الذرات الا وصدوره بانبعاث لهذا التجلى وتجدد ارادة من اراداته ليسأله من فى السموات والارض كل يوم هو فى شان يعين الله سبحانه ملاء لا يغيبها انفاق الليل والنهار وفى يده الاخرى الميزان يرفع ويخفض هذا .

ثم ان تأملت فى نفسك وجدت ان السبب لحدوث تكفف القوى بين يدى القلب وسواها عنه انما هو ميله اليه ميلا خفيا فيستتبع هذا الميل توجه سائر القوى اليه وسعيها فى انبعاث القلب اليه فالشفاعة والتكفف لشيء ايضا منوط بالشفاعة من هذا التجلى الى ذلك الشيء وعناية خفية اليه بل هى التى بعث الشافعين للشفاعة والسائلين الى اسئوال « من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه » وكم من ملك فى السموات لا تغنى شفاعتهم شيئا الا من بعد ان ياذن الله لمن يشاء ويرضى " فهو الذى يجعل عباده شفعاء ويلهمهم الشفاعة وكذا يلهمهم الدعاء والسؤال ثم يقبل ذلك منهم فهو الفاعل القريب والمعد البعيد . شعـــــــــر

فالكل عبارة وانت المعنى يا من هو لكل قلب متناطيس

هَيْقُوتُهُ = ٢٥

ذكر انبساط التجلى القائم على العرش | من التجليات المجردة الكمالية تجليات
لاتعد ولا تحصى قائمة على النفوس الفلكية وصدور الملائ الا على وقلوب

افاضل بنى آدم المنسلكين فى سلك مدبرات الامر وتلك التجليات تجليات للتجلى القائم على العرش ثم ان تلك التجليات مع كثرتها وتعددتها توحدت توحداً تاماً حتى صارت تجلياً واحداً منبسطةً وذلك لاضمحلالها فى التجلى القائم على العرش كأنها انبساط لدائرتة وانبثاث لنوره لا يمتاز بعضها عن بعض بل مجموعها دائرة نورانية مركزها التجلى القائم على العرش وانبساطها الى ماشاء الله وما مثله الا كمثل سراج موضوع فى كوة حين كثافة الهواء وانبثاث الرطوبة فيها فاجتمعت حوله اجزاء رشيّة مزدهمة غاية الازدحام وانعكس صورته فى كل منها بحسب اسنعداده فامتلات الكوة بصورته فترى من بعد تلك الكوة بتامها سراجاً واحداً الم تر الى ان الحقائق الالهية او الكونية تجلت فى صدر امام من ائمة المذاهب واستاذ من اساتذة الفن فخرجت شرار هذا التجلى من صدره الى صدور اتباعه ومن صدور هم الى صدور اتباعهم وهكذا فمنهم مفصل للمجل ومنهم ضابط للشوارد ومنهم مخرج للفروع ومنهم مؤسس للمباني ومنهم معين للمبادئ ومنهم مزيل للشبهات ومنهم مبكت للخصوم ثم توحدت تلك التجليات توحداً ما فجاء بهيئته المجموعية مذهباً واحداً متبوعاً منسوباً الى الامام اوفنا واحداً امد وناله موضوع واحد وغاية واحدة فالتجلى القائم على العرش من حيث انبساطه وسريانه فى القوى العالية يسمى بحظيرة القدس .

وليت لى مثلاً اكشف به نسبة التجلى القائم على العرش الى حظيرة القدس انما مثله مثل العشق المنفرط الطارى على تملكه وتسلطن عليه وغار فى جوهره وسرى فى جميع القوى سريانا مناسباً بها فالفكرة لاتتصور الا صورة المحبوب كلياً فهو حاضر عندها بصورته الكلية والواهمة

لاتتوهم الا ما فيه من دقائق التناسب وبدائع الاوضاع من الدلال والخيلاء
فهو حاضر عندها بصورته الوهمية والمتخيلة لا تتخيل الا ما فيه من الشكل
واللون والقد والحد والحس لا يحس الا به فالباصرة بلونه وبشكله والسامعة
بصوته والشامة بريحه والذائقة بلذة ريقه واللامسة بليته وخزازه والمحركة
لا تحرك الرجل الا في طريق وصوله ولا اليد الا في طريق نيله ولا الصاب
الا في ركوعه ولا الراس الا في سجوده فجميع ذلك سريان العشق القائم
على القلب في القوى فقس عليه سريان التجلي القائم على العرش في النفوس
الفلكية والملكية والارواح والمثال فكما ان باطن المحب كله ضار محبوبا
فكذلك ليس في باطن الشخص الا كبر الا الرب تبارك وتعالى قد بهر
بنوره القوى العالية والسافلة والارواح والمثال فحينئذ تم نصاب كمال الشخص
الاكبر واورق وازهر واورد وثمر شجرة التجلي القائم على العرش كيف لا
وبذرهما هوحية التجلي الا عظم المزروعة في الصعيد الطيب النفس الكمال
شعر

وكذلك تنشأ لينة هو عرقها وحسن نبات الارض من كرم البذر
فما التجلي القائم على العرش الا كمصباح في زجاجة حظيرة القدس التي
هي في مشكوة الشخص الاكبر وحظيرة القدس لاضمحلالها تحت التجلي
القائم على العرش صارت نورا بسيطا واحدا كانها كوكب دري والمصباح
يوقد من شجرة التجليات كثيرة البركات وائمة الافاضة اعنى التجلي
الاعظم لاهو مجرد محض حتى عن الوجود الخارجى ولا متعلق محض حتى
يختص بموضع دون موضع يكاد تعلقه بقلب الشخص الاكبر من حيث
تعلق النفس بالقلب فطرة يضى للناظرين سبيلا الى اللاهوت ولو لم تفسد
التجلي فاذا مسته وغارت في جوهره صار نورا على نور اللهم اهدنا انورك
فانك تهدي من تشاء الى صراطك المستقيم .

حقیقہ = ۲۱

حظيرة القدس صارت تجليا واحدا مظهراً لجمال وجه الله الكريم
تفصيلاً فهذا التجلي المنبسط هو المحبوب في الحقيقة لكل محب والمعشوق
لكل عاشق والمقصود لكل سالك عرفه باسمه او لم يعرف فما من مشير الى
الغيب اشارة حبية او تعظيمية او طلبية الا وهو يشير اليه والعجب انه محب غاية
الحب مترصد لان يلتفت اليه احد لفته ما فيتجلل عليه تجلل السحاب الماطر
على الارض فلا يتقرب اليه احد شبرا الا تقرب هو اليه ذراعاً ولا يتقرب
اليه احد ذراعاً الا تقرب هو اليه باعاً ولا ياتيه احد يمشى الا وهو ياتيه
هرولة وهو يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب
مسيء الليل .

وسره ان باطن الشخص الاكبر لما اشتغل بنوره وامتلاً به من قدمه
الى مشاشه اشبه رجلاً ملاًحياً او وجداً اوسروراً يحنال ادنى حيلة ويترصده
ادنى باعث لاظهار ما امتلاً به كيف لا وقد سرى جذبته في جميع
الموجودات وتملك حبه جميع الكائنات الم تران السماء والارض منذ سمعنا
لذيد خطابه بان « اثيا طوعا اوكرها فقالتا اتينا طائعين » لم تزل تلك
ترقص فلم تسكن الى الآن ولم تبرح هذه مغشياً عليها فلم تتحرك الى هذه
الاوان « الم تران الله يسجد له من في السموات والارض والشمس والقمر
والنجوم والجبال والشجر والدواب » وترى الناس سكارى وما هم بسكارى
ولكن ثملوا بخمر الانجذاب شعـر

بمن انت يا حادى الرفاق مزمزم ارى القوم سكارى والغيا هب تذهب
بدور بدت بل لاح وجه حبيبتنا وصهباء دارت بل حديثك مطرب

بارواحننا راح الحديث وكلنا نشاوى كان الراح فى الركب يشرب
باوصافه الحسنى تطيب قلوبنا وتهتز شوقا والركائب تطرب
« الا بذكر الله تطمئن القلوب » والقلوب القاسية كانها ليست من القلوب
ان هم الا كالانعام بل هم اضل وهى كالحجارة واشد قسوه شعر
قلب احب سواك لانال المنى وجنى عليه يد الصدود بما جنى

حَقِيقَةُ ۲۲ =

ذكر التجليات الجزئية | من التجليات المثالية الكمالية تجلى قائم على الصورة
المثالية لامام نوع الانسان وحقبة انطباع حظيرة القدس فيها كانطباع
صورة الجسم المشرق مع اشراقه وسبحاته فى المرأة المصقلة ولما كانت
الصورة المثالية لامام نوع الانسان كالمرأة القابلة لهذا التجلى كان هذا التجلى
على لون الصورة الانسانية اليس ان من اخذ المذهب المتبوع من شيخ خاص
او الفن المدون من استاذ خاص اطلع على جملة لكن على طراز خاص
ونحو معين مما يناسب هذا الامام والاستاذ بهذا النحو يدرك اهل السايقة
من المهرة ان هذا الرجل اخذ المذهب او الفن من الشيخ العلانى او الاستاذ
الفلانى وما مثله الاكمل زجاجات مختلفة الالوان منصوبة حول السراج
فمن تطلع اليه بزجاجة حمراء وجدته بل وشعاعه وجميع الزجاجات على لون
الحمرة .

وبالجملة فمن تطلع على حظيرة القدس بزجاجة حقيقة فلا جرم انه يقول
ان الله خلق آدم على صورة وانه يحب ما يكون مقتضى فطرة الانسان او مناسبا
له او نافع له ويكره خلاف ذلك فيحب تعالى معالى الاخلاق ويكره سفافها

ويحب العطاس ويكره الثاوب ويحب الثاني ويكره العجلة ويلعن من غير
الفطرة من المخنثين والمترجلات والواشحات والواصلات والواشرات وانه تعالى
يلعن ما كان مضر للانسان فيلعن الحية والعقرب والحدأة والغراب والفارة
وامثال هذه الاحكام فجميعها ثابتة له تبارك وتعالى بحسب هذا التعجلى
كما ان الاحراق للثوب الاسود دون الابيض ثابت للشمس بحسب تجليها
بالمراة النارية .

حقيقة = ۲۳

كما ان للشمس بحسب تجليها بالزجاجة النارية آثارا منها ما ليس التعجلى
شرطا لصدوره بل هو من جنس الفيوض العامة التي لا يختص بقبولها شئ
دون شئ ويكون مقارنة مع التعجلى اتفاقية وذلك كالأضياء والتنوير فان
شعاعها ونورها وان وصل الى الثوب الاسود حين احتراقه به بواسطة
الزجاجة الا ان وساطتها في هذا الفيض اتفاقية اى ليس من شرط وصول
نور الشمس الى شئ ان يتوسط الزجاجة النارية بينهما وكذا خصوصية
الثوب الاسود ايضا اتفاقية فانه لا يمتاز الثوب عن الخشب والاسود عن
الابيض في الاستنارة بنور الشمس ومنها ما كان التعجلى شرطا لصدوره
وخصوصية القابل مناظ بقبوله وذلك كالأحراق فانه انما يصدر عن الشمس
بشرط حيلولة الزجاجة بينها وبين الثوب المحترق ويمتاز في قبوله الاسود
عن الابيض فكذلك الفيوض الها طلة من التعجلى القائم على العرش الى
افراد الانسان بواسطة هذا التعجلى اصناف منها فيوض عامة وصاظة هذا
التعجلى فيها كالامور الاتفاقية ولا يختص بها فرد دون فرد وذلك كالتربية
التي يشارك الانسان فيها سائر النباتات والحيوانات او يشارك المطيع فيها

العاصي ومنها فيوض خاصة هائلة بشرط هذا التجلي ويمتاز في قبولها فرد دون فرد وذلك كثمرات الاعمال من انوار الطاعات المقربة الى حضيرة القدس او ظلمات المعاصي المبعدة عنها ثم حفظها في المثال ثم تربيتها مثل تربية صاحب الفلوفلوه حتى تكون اللقمة الواحدة او التمرة الواحدة كالاخذ ثم جعلهم منغمسين فيها بعد مفارقتهم عن حياتهم الدنياوية وقس عليها اشباهها فجميع هذه الاثار صادرة من التجلي القائم على العرش الا ان بعضها بشرط التجلي القائم على الانسان المثالي وبعضها بدونه .

واذا تمهد هذا فنقول ان للرب تبارك وتعالى احكاما مختلفة بحسب التجليات المختلفة فكم من شئ يريد بحسب العناية العامة الناشئة من التجلي القائم على العرش ولا يريد من يريد عدمه بحسب العناية الخاصة الناشئة منه بشرط هذا التجلي المثالي فيريد ان ياكل العبد الرزق الحرام اذا خسر به لما ان فيه بقاءه وبلوغه الى كماله الناموي وذلك بحسب العناية العامة المتوجهة الى النباتات فالانسان ملحوظ في هذه العناية من حيث انه نبات ما ويريد ان لا ياكله وذلك بحسب العناية الخاصة الناشئة من هذا التجلي لما انه يورث ظلمة يتاذى بها في دار الجزاء فالانسان ملحوظ بحسب هذه العناية من حيث انه شخص مكلف لم تبارك سدى بل جميع افعاله مستتعبة لما يتنعم او يتالم به بعد مفارقتة هذا العالم نظيره ان الحكيم الجائع المريض اذا حضر عنده طعام يضربه آجلا فنفسه هي المريدة لان ياكله وذلك بحسب تحريم بالقوى النباتية التي شأنها ايصال شئ ما الى شئ كان الى الحرارة المظنونة في المعدة وهي التي تاتي عن اكله وذلك بحسب تجايبها بالتقوية العاقلة التي شأنها التمسك في العواقب والمآل وعليك بالتأمل الغائر في هذا المقام .

تنبیه

كما ان الانسان المثالى قبل التجلى كذلك امام كل نوع قابل لتجلى مثالى هو منشأ لتربية ذلك النوع وذلك فى هذا العالم واما فى الدار الآخرة فينمحي جميع تلك التجليات لابل يلتئم جميعها ولا يبقى الا التجلى القائم على الانسان المثالى ويحيط الانسان المثالى لجميع التجليات حتى لا يدع منفذا لفيض التجلى القائم على العرش فيصير كانبوبة لحوض امتلاء ماء قد سد جميع منافذه فلا يخرج قطرة منه الا من هذا السبيل وهو المراد من قوله تعالى «سنفرغ لكم أيها الثقلان» والله اعلم فكما ان قلب الشخص الاكبر عرش كبير مستوى للرحمن فكذلك الانسان المثالى عرش صغير يتجلى عليه الرب تبارك وتعالى فى المحشر بل فى دار الجزاء كلها فيراه المؤمنون بهذا التجلى وهو القيوم لدار الجزاء والمنشأ للقيوم والانوار والهدايات فى هذه الدار وعبر افضل المحققين عن هذا التجلى بالهادى على ظني وكانه الذى يمدق اليه السالكون بابصارهم فكانه الموضوع لاهيات السلوك .

عِبْرَةٌ = ۲۴

ذكر التجليات الشهودية | من التجليات المثالية الشهودية تجلى ينزل كل ليلة الى السماء الدنيا وهو ظهور للتجلى القائم على الانسان المثالى فى خيال هذا السماء لاعداد اوضاع سماوية لتصفية خياله وتشبهه بالقدس ومن عمدة المعدات اوضاع الشمس والزهرة ومن عمدة اوضاعها كونها فى الاوتاد الاربعة فحين كونها فى وتد السماء يفتح ابواب السماء ولذلك شرع صلوات الزوال عندها ويتوالى اوقات الصلوات وحين كونها على الافق الغربى يسبح

الرب تبارك وتعالى كل ما في السموات والارض ولذلك شرع صلوة المغرب عندها وعند كونها على وتد الارض يتجلى الرب تبارك وتعالى على السماء الدنيا وشرع التهجد عند ذلك وعند قربها من الافق الشرقى ينزل الملائكة ويتضاعف العبادات ويعرج الطاعات بحضور الرب تبارك وتعالى « ان قرآن الفجر كان مشهوداً » وله معدات لا تعد ولا تحصى من لحوق تسميحات الملائكة وحسنات بنى آدم ومن اجتماع القمر مع الشمس ومن تقدم الزهرة عاينها اوتاخرها عنها ومن نظرات الكواكب الاخر وبالجمله فمن مثل تلك المعدات يحدث في التجلى القائم على الانسان المثالى انشراح وانبساط حتى يتصل الى ما هو كالفصل المشترك بين العلويات وعالم الكون والفساد والله اعلم باسرارها .

حَبِيَّةٌ كَ = ٢٥

من التجليات الشهودية المثالية تجليات غير متناهية تظهر مرة بعد اخرى وهى كلها ظهورات للتجلى القائم على الانسان المثالى فى اكسبة مختلفة والبسة شتى لاسباب يعسر احصاءها والحق ان التجليات المثالية الشهودية مما لا تكاد تنضب فى هذه الدار ايضا فضلا عن الدار الآخرة فانها اكبر درجات واكبر تفضيلا .

حَبِيَّةٌ كَ = ٢٦

من التجليات المعنوية الشهودية تجليات يفوز بها اصحاب قرب الثرائض وحققتها ان يصير روجه الملكوتى كازجاجة للتجلى القائم على الانسان المثالى او كالمراة له فينطبع حظيرة القدس بتمامها فى روجه ونفسه ونسمته

وسيجى نبد من شانہ وهذا يسمى بالتائيد بروح القدس فروح القدس هو التجلى القائم على الانسان المثالى وتائيدہ هو انطباع صورته فى الكامل .

وبالجمله فاذا فاز الرجل بهذا التجلى وغار فى نفسه وقلبه غور التجلى القائم على العرش فى قلب الشخص الاكبر وتملكه تملكاً تاماً صار هذا الرجل جارحة من جوارح الحق فالرب يتكلم على لسانه كما ورد اذا قال الله على لسان نبيه سمع الله لمن حمدہ الى آخره ويقضى الله على لسان نبيه ما يشاء «وان الذين يباعدونك انما يباعدون الله يد الله فوق ايديهم» وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى» والحق ينطق على لسان عمر ومن اذانى فقد اذى الله فالرب تبارك وتعالى يتاذى بما يتاذى به صاحب قرب ثمراض حقيقة لكن بحسب التجلى القائم على روحه .

حقیقہ = ۲۷

من التجليات الصورية الشهودية تجلى راه رسول الله صلى الله عليه وسلم فى منامه على ماورد فى الحديث المشهور وقد نقل عن السلف شئ كثير من هذا الباب سمعت ان احمد بن حنبل رضى الله عنه راى ربه فى منامه نحو من مائة مرة وسأله عن اشياء هذا وجملته القول فى هذه التجليات انها ظهورات للتجلى القائم على الانسان المثالى بصور من جنس المحسوسات فهى اما تكون حاكية عن اشراقه وظهوره المعنوين بالاشراق الحسى كالنور والشمس والقمر والكوكب او عن عظمته وقهره بما هو اعظم واتم قهراً من المحسوسات عند الرأى كالسلطان او عن (۱) جذبہ ومحبوبیتہ

(۱) كذا فى الاصل ولعل الصواب "عن جذبہ" رشيد احمد عفى عنه .

بما هو محبوب عنده من المحسوسات كالمرءة الحسناء والامرء الحسن او عن كونه مطاعا اطاعة ناشية من صميم قلب المطيع ومن فئائه فيه بما هو مطاع عنده كذلك كالشيخ وعلى هذا فقس .

حَقِيقَةٌ = ۲۸

من التجليات الشهودية الشهادية تجلى نارى ظهر فى الواد القدس ووظنى ان تلك النار لم تكن من جنس النيران المعتادة بل لم يكن هناك الا اشراق حاصل فى الهواء وكان حدوثه وبقاؤه بمحض همم الملائة الاعلى وعناية حظيرة القدس واقتضاء الانسان المثالى فكما ان النار العنصرية تجعل الهواء مشرقة والشمس تجعل المرايا والاجزاء الرشيبة مستنيرة بل كما ان الصورة النارية او الصورة الشمسية صيرتا ماديتها مشرقتين فكذلك همم الملائة الاعلى وتخييلهم صير الهواء مشرقة حاكية باشراقها الحسى عن النور المعنوى اعنى الهداية الكائن فى التجلى القائم على الانسان المثالى ليس ان حمرة العينين فى الغضب ليست من الالوان المعتادة التى يكون حدوثها باتصال جسم احرى كالعصفر وغيره او بتاثير من الاجرام المشرقة كالشمس بل انما هى بمحض اقتضاء ناش من باطن الرجل فكذلك الاشراق هنالك ليس باتصال جسم نارى او نورى وانما بمحض اقتضاء ناش من باطن الشخص الاكبر .



خاتمة

تبيينه = ١

اذا سال سائل ان التجلى عين المتجلى او غيره فنقول ان اردت بالتجلى ما يتوجه اليه المتجلى له ويشير اليه وما يستند اليه الاحكام والآثار فهو عين المتجلى وان اردت به ما يتصوره اصحاب العقول المتوسطة الذين هم محبسون فى القيل والقال وبالجملة ما به يمتاز هذا الظهور عن غيره من الظهورات فهو غير المتجلى لكن الغيرية استترت وانقهرت تحت ارادة المتجلى ان يجعله عنوانا لنفسه .

تبيينه = ٢

ما اشتهر فى افواه العوام عن حديث العقول المجردة فله تاويلات الاول ماسلف فى مبحث باطن الوجود اعنى ان المراد بها الاسماء الكونية والثانى ان المراد بها مراتب تنزل اللاهوت اعنى الاسماء الالهية واطهر التاويلات عندى ان ما اريد بها هو التجليات فالواجب هو اللاهوت بحسب التجلى الاعظم والعقل الاول هو اللاهوت بحسب تجليه على العرش والعقل الثانى هو اللاهوت بحسب تجليه على امام نوع الفلك الثامن او على نفسه وهكذا او العقل الفعال هو اللاهوت بحسب انبساط تجليه القائم على العرش انبساطا سابغا اعنى حظيرة القدس وارباب الانواع هو اللاهوت بحسب تجلياته فى الصورة المثالية للانواع وروح القدس الذى يعبر الاثراقية به عن رب نوع الانسان هو اللاهوت بحسب تجليه على الانسان المثالى .

تَنْبِيْهُكَ = ۳

يجب على المستبصر حين خوضه في الهيات الشرع ان يجعل نصب عينه ما سلف ذكره مرة بعد اخرى ان لثبوت الاحكام وصدق المشتقات على ذات ما نحوين نحو معتاد مشهور وهو قيام المناشى بنفس الذات فلا يكون تقدم الذات على ما ثبت لها الا تقدم المعروض على العارض ونحو غير معتاد وغير مشهور وهو قيام المناشى بالتجلى فيكون تقدم الذات على ما ثبت لها وتجردها عنها واقعيا واطلاق المشتقات على الذات بحسب كل من النحوين حقيقة وترتب الآثار على كل من النحوين وافترام فيجب عليه ان يعتقد ان الرب تبارك وتعالى متكلم بالكلام اللفظي بتجلى من تجلياته وليس كلامه منحصر في النفسى فقط وهل معنى التكلم الا احداث الكلمات في التجلى وهل معنى قولنا زيد يتكلم الا انه يحدث الكلمات في الحلق واللسان فنسبة الكلام اللفظي اليه تبارك وتعالى كسبة كلامنا الى انفسنا "فورب السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون" «ربنا آدنا بما انزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشهدين» واجعلنا بمحض فضلك ورحمتك مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وادخلنا فيمن اهتدى بهدى من اصطفيتهم واجتبيتهم من العالمين وفي من تمسك بحبلك المتين وسنة رسونك الامين صلوات الله عليهم وعلى آله واصحابه اجمعين اجب دعوتنا اله العالدين فانك المبدء بالنعيم بلا استحقاق والمتفرد بالعطاء والكرم والانفاق ولايضيق حاكمك عن عصيان العاصين ولايمنعك خشية الاقنار عن انجاح طلبة الطالبين .

الإشارة

الى مباحث الايجاب والاختيار

عبدالله =)

الارادة صفة نفسانية من صفاتنا بالضرورة الوجدانية الفارقة بين مبدء حركة الكتابة وحركة الارتعاش وانكار الجبرية مكابرة وصفة الهية من صفات الرب تبارك وتعالى بالنصوص المتواترة المتضادة على اثباتها له تعالى ولم يقيم برهان عقلي على امتناع ثبوتها له تعالى فوجب حملها على الظاهر .

وظنى ان الحكم بثبوت الارادة له تعالى بعد ملاحظة ما فى العالم من النظام الفاضل والتدبير الكامل وارتباط العلويات بالسفليات والغيبات بالشهاديات وانواع التقاليد وانحاء التصاريف على تناسب لا يتصور احسن منه من الضروريات العادية لايتانى انكاره من عاقل وما هو كمن لاحظ نقوش الكتابة المكتوبة على غاية حسن وبهاء المطابقة لقوانين تلك الصناعة غاية مطابقة ثم جوز انها صدرت من الحركة الارتعاشية ليدف فوافقت القوانين على سبيل الاتفاق او كمن سمع اشعارا موزونة بليغة محتوية على انواع الصنائع البديعية ثم توهم انها انما صدرت من الشاعر على غير روية وقصد الى مراعاة وزن وقافية ومن غير اعتبار لرعاية مقتضى الحال ومن غير اعتناء بالصنائع بل انما صدر الصوت منه على طريق الاضطرار فانفق ان تقطع على مخارج مختلفة فجاءت الفاظا متوالية ثم اتفق تواليها فى نطق على نحو طابق الوزن والقافية ومقتضى الحال وهل يعد هذا المتوهم

الامن المجانين والحق ان احدا من العقلاء المعتد بهم لم يتفوه بانكار الارادة القديمة وانما ينقل عن سفهاء الطبيعيين واوساخ الدهريين الذين هم كالانعام بل هم اضل واما ما يؤثر من كبراء الفلاسفة من القول بالاجاب فسياتي تحقيقه .

حقيقة = ۱

مبحث الاحكام العامة للارادة | الارادة صفة من شأنها ترجيح احد
قديمة كانت اوحادثة | المتساويين بالنسبة الى القدرة لا في نفس
الامرولا بالنسبة الى نفس تلك الارادة اى كون الفعل اراديا لايتوقف
على رجحانه بمحض الارادة بان لا يكون هنا مرجح اخر اصلا والاخلرج
اكثر الافعال الاختيارية عن كونها اختيارية اذلاشك ان اكثرها انما
تصدر عنا لاغراض لا تترتب الاعلى احد طرفيه دون الآخر فلاحد
طرفيه مرجح في نفس الامر على الآخر وهو ترتب الغرض عليه دونه هذا
واما انه هل يمكن من مرید ما ان يرجح احد طرفي فعل ما بمحض ارادته
بلا مرجح آخر فذك بحث آخر سيجي تحقيقه .

حقيقة = ۲

لايضر كون الفعل اراديا ان يكون مبدء الارادة ايجابيا كيف ولو كان
كذلك لخرج اكثر الافعال الارادية عن كونها ارادية فان المبدء الاول
لاكثر الافعال الارادية هو حصول صورة المراد في ذهنه ثم استحسانه
النفس اياه ثم الشوق لتحصيله ثم يستتبع ذلك تعلق الارادة به ولاشك
ان الارادة نفسها وكذا ما قبلها ليست بارادة هذا المرید فلاجرم انها
اجابية بالنسبة اليه مع كون الفعل الصادر بواسطة الارادة اراديا فنحن نلاحظ .

حقیقہ = ۱

رجحان احد طرفی الممكن بلا مرجح باطل وهو بعد تصور الطرفين
اولی قد جزم بداهته جميع طوائف العقلاء من الملبين وغيرهم وان فتشت
البهائم وجدتها قد اشربت في مداركها هذا العلم على وجه يناسبها اليس انها
اذا سمعت حس قدم او قعقة سلاح او عصا اذعنت بتحقيق فواعلها
وتنفرت فرقا منها فلولا انها اذعنت بان وجود الممكن لا بد له من موجد
لما اذعنت بذلك .

ثم انه يبتنى عليه ما هو مفتاح المعارف وراس العلوم اعني اثبات الحق
تبارك وتعالى وما تكلف له (۱) بعض الماتريديّة مدعيا ان اثبات الواجب
لا يتوقف على تلك المقدمة من ان لنا ان نقول ان الموجود اما موجود
بنفسه او موجود بغيره والثاني يحتاج الى الاول قطعاً للتسلسل وهو الواجب
فلا يخفى وهنه اذ ينقلع اساسه باستفسار معنى الموجود بنفسه فانه ان اراد به
ما يكون ذاته مقتضية بوجوده فالحصر ممنوع لخروج الممكن الموجود
بلا موجد من القسمين وان اراد به ما لا يكون وجوده من غيره فلا يتم
التقريب اذ هو اعم من الواجب والممكن الموجود بلا موجد فلا بد من
التعرض لابطال وجود الممكن بلا موجد وتلك هي المقدمة التي اعرض عنها
فهل هذا الاكر على فر .

حقیقہ = ۲

الممكن ما لم يجب لم يوجد لانه كلما وجد فقد وجدت علته التامة قبله

(۱) وهو صدر الشريعة في كتابه المسمى بالتوضيح . منه .

والا لزم الرجحان بلا مرجح وكلا وجدت علته التامة وجب اذ لو امكن
عدمه معها لزم رجحان المرجوح اعنى العدم وهو افحش من الرجحان
بلا مرجح وايضا لم يتحقق ايجاده من فاعله في حال عدمه فاذا فرضنا
وجوده فان تحقق الایجاد معه لم تكن علة التامة متحققة قبله لكون الایجاد
ايضا من جملة ما يتوقف عليه وجود الممكن وان لم يتحقق لزم الرجحان
بلا مرجح فكلا وجد وجب فكلا لم يجب لم يوجد سواء كان هذا الممكن ارادة
او غيرها وسواء كان الوجوب بالارادة او غيرها وسواء كان انتزاعيا او غيره
لعموم البرهان .

ثم ان بعض الماتريدية (۱) بعد ان قرر البرهان باوضح بيان تصدى
لاثبات صدور بعض الممكنات عن مبادئها بلا وجوب وبناه على مقدمات
طويلة الاذبال مؤسسة على الحجج والبيانات (۲) حاصنها بعد التنقيح لا يرجع
الا الى اثبات الواسطة بين الموجود والمعدوم وتجويز استنادها الى مبادئها
بلا وجوب ثم بين انها شرط لصدور بعض الممكنات عن مبادئها فازم
استناد تلك الممكنات الى المبادئ بلا وجوب لكون شروطها كذلك وان كانت
واجبة الصدور اذا لوحظت المبادئ مع تلك الشروط ثم ادعى ان تعلق
الارادة ايضا من الامور التي هي واسطة بين الموجود والمعدوم فيؤل
كلامهم الى الارادة وان كانت نفسها صادرة عن عللها بالوجوب وكذا
المراد اذا لوحظت الارادة متعلقة به الا ان تعلقها لا يستند الى شئ بالوجوب
وهو شرط لصدور المراد فهو ايضا غير مستند الى فاعله بالوجوب وحاصل
هذا الكلام كما ترى ان كل واحد من طرفي المراد متساويان في نفس الامر

(۱) هو صدر الشريعة (صاحب التوضيح) . منه (۲) ولعل الصواب "البيانات"

ثم ان الارادة تتعلق باحدهما على التعيين من غير اقتضاء منها نفسها ولا من المرید ولا من غيرهما اى لا يحتاج تعلقها باحدهما الى باعث اصلا وتخلص عن البرهان المذكور بان التعلق لما لم يكن امرا موجودا لم يندرج فى قولنا الممكن ما لم يجب لم يوجد وبان معنى رجحان الممكن من غير مرجح وجوده بلا موجود والتعلق ليس بموجود فثبوته بلا وجود لا ينافى امتناع وجود الممكن بلا وجود هذا خلاصة كلامه .

ولا يخفى على الفطن المتحسس انه يشبه المواخذة اللفظية اذ لاشك ان لتعلق الارادة وامثاله من الامور النسبية ثبوتا واقعيا يحذو حذو الوجود الخارجى فى ترتيب الاثار وبه يتصف بالحدوث والازلية فهذا الثبوت هو مناط الاحتياج الى العلةسمى وجودا اولاكيف ومناط الاحتياج الى العلة عند الفلاسفة الامكان وعند جمهور الاشاعرة الحدوث وهما متحققان فيه وبالجملة فاحتياجه الى العلة بدیهى لا يحتاج الى بيان واقلها ذات المرید ووصف الارادة .

فاذا تمهد هذا فلا حد ان يقرر البرهان هكذا ان تعلق الارادة اما حادث او ازالى وعلى الاول نقول الحادث ما لم يجب حدوثه لم يحدث لانه كلما حدث فقد وجدت العلة التامة لحدوثه والالزم الحدوث بلا محدث وامتناعه مثل امتناع وجود الممكن بلا موجود وكلما وجدت العلة التامة لحدوثه وجب حدوثه والالزم رجحان المرجوح وهو عدم الحدوث وايضا لم يحدثه محدثه حال عدم حدوثه فاذا حدث فان تحقق منه الاحداث حال حدوثه لم تكن العلة التامة لحدوثه متحققة قبله لكون الاحداث ايضا من جملتها وان لم يتحقق لزم الحدوث بلا احداث وتجويز التسلسل فى الاحداث تجويز له فى جانب العلل وهو مما يسد باب اثبات الصانع وكذا تجويز كون احداث

الاحداث عين الاحداث تجوز لكون العلة عين المعلول وهو ظاهر البطلان
وعلى الثانى استناده الى الواجب لا يكون الا ايجابا اذا الازلى لا يمكن
ان يكون صادرا بالاختيار وبالجملة القول بان ثبوت المعلول وعدمه
متساويان بالنسبة الى علته وان المعلول صدر عن شئ على سبيل الاحتمال
والتجوز لاعلى سبيل الايجاب الحتمى مما يمجبه طبيعة كل احد من العقلاء
كيف ولو كان كذلك لا يمكن منا ان نقول ان حركة الذباب علة لحركة
فلك الافلاك اذ مناط حكم عدم علية احدهما للآخر انما هو جواز
انفكاك بينهما فاذا جوزنا عدم استلزام العلة لمعلولها فبم يعرف عدم علية
احدهما للآخر .

وما اشتهر بينهم فى تجوز وقوع احد طرفى الممكن مع تساويهما
من التمسك بقدمى العطشان وطريقى اذارب من السبع وامثالها فغاياته عدم
العلم بالمرجح لاعدمه فى نفس الامر بل الحق ان كل مومن بل كل عاقل
يعلم قطعا ان دهننا مرجحا البتة كالاوضاع الملكية عند قوم والارادة
القديمة او العلم الازلى عند آخرين ثم الامة الملكية او الشيطانية عند قوم
وامثال ذلك مما لاتعد ولا تخصى مع انك ستطالع عن قرب على ان علة
الارادة نفسها هى العلة لتعلقها باحد الطرفين على التعيين وصدورها عن
علتها بالوجوب الحتمى هو صدوره عنها كذلك .

وما تكلف له هذا القائل من الاستدلال على صدور احد طرفى
الفعل الاختيارى مع تساويهما فى نفس الامر انه لو وجب المرجح فبم
نفس الامر اوفى علم المرید والاول باطل اذا الاعتقاد الغير المطابق لمواقع
يكفى فى صدور الافعال الاختيارية كما هو ظاهر والثانى ايضا كذلك اذ لا شك

ان العطشان لا يعلم بمرجح احد القدحين على الآخر اذا شرب احدهما
بالتعيين فلا يخفى تلميعه اذ لاحد ان يمنع الحصر ويدعى ان احدهما لاعلى
التعيين مما لا بد منه اى اما فى نفس الامر اوفى علم المرید .

وله ان ياخذ بالاول ويتخلص عما اورد عليه اما اولا فبان الكاذب
فى صورة الاعتقاد الغير المطابق للواقع هو القضية المذعن بها لا الاذعان
نفسه والمرجح هو الاذعان لا القضية والاذعان بالقضية الكاذبه كالأذعان
بالقضية الصادقة فى كونها موجودين فى نفس الامر حالتين من الحالات
النفسانية كما لا يخفى فلا بد من وجود مرجح فى نفس الامر سواء كان قائما
بالمريد كالأذعان بمحصول المنفعة اولا واما ثانيا فيمنع انحصار المرجح فى
الاعتقاد الكاذب فى الصورة المفروضة بل لم لا يجوز ان يكون ههنا
مرجح آخر فى نفس الامر غير الاعتقاد وان لم نعلمه بل له ان يعارض
بما سيأتى من ان العلة الموجبة للإرادة هى المرجحة لاحد طرفى المراد ولا شك
انه كلما وجدت الإرادة وجدت علتها فى نفس الامر وكلما وجدت علتها
فيها وجد المرجح لاحد طرفى المراد فيها فكلمة وجدت الإرادة وجد المرجح
لاحد طرفى المراد فيها هذا .

وبعد اللتيا والتى فليت شعرى اية ضرورة فى اثبات الإرادة
الجزافية والقول بانها تتعلق باحد طرفى المراد بلا باعث اصلاحتى يلزم
ارتكاب امثال تلك الهنيات فان هذا القول كما انه مخالف للعقل كذلك
للقول ومن اشتغل بالكتاب والسنة وجدها مصرحين بان حكمة الله
قاضية على قدرته وان القدرة وان عمت طرفى كل ممكن الا ان الحكمة
رحجت احدهما وان تعلقات الإرادة ليست جزافية بل قد حفت بها

العلل من فوق وهي الحكمة المسماة بباطن الوجود ومن تحت من استعدادات
المواد ومنافع العباد وادعية الداعين وشفاعة الشافعين واطاعة المطيعين
وعصيان العاصين وهمم النفوس الشاهقة والارضية واوضاع العلويات
والسفليات ورعاية النظام الاتم ومن انكر جريان القدرة والارادة على
قانون سابق عليهما اقتضته الذات فقد انكر الحكمة ولايشكل عليه اكثر
الآيات الدالة على ان القدرة وان عمت طرفي كل ممكن الا ان الواقع
هو ما اقتضته الحكمة لاما تعلقته به الارادة جزافا الا انه تعالى بين وجه
الحكمة في بعض المواضع مثل قوله «ولو شاء الله لانتصر منهم ولكن
ليبلوكم ببعضكم ببعض ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ولكن ليبلوكم فيما
اتكم ولو شئنا لا آتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لاملئن جهنم
من الجنة والناس اجمعين ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ولا يزالون
مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا
في الارض ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن
لبيوتهم سقفاً من فضة ومعارج عليها يظهرون ولولا كلمة سبقت من
ربك لتضى بينهم» وفوض الامر الى استعداد القابل في بعض المواضع
كقوله «وما يضل به الا الفاسقين وقوله واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا
متر فيها فتمسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً» وفوض الى رعاية
النظام الاتم والعدل في بعض المواضع كقوله «ولو اتبع الحق اهواءهم
لفسدت السموات والارض ومن فيهن» وكقوله «أم نجعل الذين آمنوا
وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار» وقوله
«إن الله لا يامر بالفحشاء» واجمل في اكثر المواضع فيبين ان ههنا حكمة
لا يدرك شأؤها كقوله «ما خلقنا السموات والارض وما بينهما لعبين

ما خالقنها الا بالحق ولكن اكثر هم لا يعلمون» وكقوله «ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين .

وان تفحصت الكتاب لوجدت ان اكثر آياته المشتملة على بيان التصرفات الكونية تختتم على ما يدل على العلم والحكمة كلفظ عليم حكيم عزيز حكيم اشارة الى لميتها اجمالا .

وبالجمله كما ان القضية القائلة ان الرب تبارك وتعالى يفعل ما يشاء من ضرريات الدين كذلك القضية القائلة انه لا يشاء الا ما تقتضيه حكمته منها لكن لما كانت الحكمة مما لا يدرك ساؤها ولا ينال سرها ولا يظفر بتفصيلها وكذا المعدات مما لا يمكن لنا احصاءها ولم يكن لنا سبيل الى الاطلاع على تمام نصاب المعدات وارتفاع جميع الموانع ووزن اقتضاء الاسباب المتخالفة لم يتأت منا اسناد الحوادث الى شئ معين غير الارادة والتكوين اذ هو الجزء الاخير من العلة التامة فهو العلة الموجبة التي لا يتخلف عنها المعاول اصلا وكذا لا يتأتى منا في بيان لمة الارادة ان نبوح باكثر من الاحالة على الحكمة اجمالا وما مثله الاكمل حكيم ماهر بالموسيقى يضرب العود فيحدث بضره اصوات مختلفة خفضا ورفعا ومدا وقصرا وغير ذلك فان فتشت عن سبب حدوث الاصوات واختلافها فالجواب الشافي السهل المأخذ قريب الفهم هو ان سببها مشية الحكيم اياها ولاشك ان تعلق مشيته ليس جزافيا بل له مباد مترتبة كملكة الموسيقى وتسويل الالحان في خيال والقدرة على الضرب والشوق الى اظهار الكمال ثم لوضع الاوتار من التقارب والتباعد والغلظ والرقه وغيرها دخلا في تخصيص الاصوات البتة لكن لما كان تفصيل التسويل وتحديد نصاب الكيفية الشوقية

حتى استتبعت الارادة وتحديد اوضاع الاوتار على وجه يتعين به هذا الصوت المخصوص عسيراً جداً احويل الامر على آخر العلل وهو المشية و احويل المشية على كونه حكيماً ماهراً بالموسيقى اجمالاً واما التفصيل فلا يتانى الا ممن يكون مثله او قريب منه في هذا الفن .

حكمة = لا

التقادر الحكيم اذا ادرك شيئاً ملائماً له من كونه كمالاً من كمالاته وكون وقوعه مما يقتضيه حكمته استتبع هذا الادراك شوقاً الى ايقاعه واستتبع هذا الشوق عزم ايقاعه عزمًا مصمماً بان ترجح وقوعه على عدم وقوعه ترجيحاً مؤكداً فاستتبع صرف القدرة الى ايقاعه فالعزم المصمم والترجح المؤكد هو الارادة فما اشتهر من ان الارادة نفسها متساوية النسبة الى وجود المراد وعدمه ثم انها تتعلق باحدهما بلا باعث فعلى ما يحكم به وجدان هذا العبد الضعيف ان هذا القول باطل وان التعلق باحد الطرفين من لوازم ماهية الارادة لا ينفك عنها خارجاً وذهناً لا يمكن تخلل الجعل بينهما نسبه اليها نسبة الزوجية الى الاربعة بل اقوى اذ هو لازم بين ما بالمعنى الاخص اذ لا يمكن من احد تصور مفهوم الارادة الامتعلقاً بشئ ما اذ معناها هو المقصد الى شئ ما او نقول معناها الترجح المؤكد لاحد طرفي المقذور على الآخر واما عدم انفكاكه عنها في الخارج فبديهي اذا التعلق باحد الطرفين بالخصوص من شخصات الارادة الخاصة ومعيناتها .

وليس الامر كما يطمئن اليه الوهم الظلماني من ان الارادة كالقوة العاقلة او النور المودع في العين او القوة السامعة المودعة في العصبية او غيرها

من القوى في ان وجودها وتشخصها غير منوط بشئ من التعلقات الخاصة بل تلك تعترتها من امر خارج فتتعلق بهذا مرة وذلك مرة مع بقاءها بخصوصها الم تر الى بقاء القوة العاقلة بخصوصها مع توارد الصور المتعاقبة عليها والى بقاء النور المودع في العين بخصوصه مع تبدل المبصرات بل مع تعطله عن الابصار فهذا الوهم باطل بل هي كالصورة العامة المخصوصة او لخط الشعاعى الخارج من البصر في ان التعاقب بالاشياء المخصوصة من مشخصاتها كيف وليس معناها الا بلوغ رجحان احد طرفى المقذور على الآخر الى حد الكمال والتأكد فحالتها كحال اخواتها من الكيفيات القلبية كالحب والعداوة والشوق والحسد والغضب والرحمة في ان جميعها تقتضى بذاتها التعلق بمتعلقات خاصة ويتبدل اشخاصها بتبدل المتعلقات فكما ان الشوق الى هذا الشئ يغير الشوق الى ذلك الشئ بالشخص فكذلك ارادة هذا الطرف يغير ارادة الطرف الآخر بالشخص نعم القوة الحاملة لتلك الاشياء متساوية النسبة الى جميع المتعلقات ودى القوة القلبية فكما انها لاتانى عن طريان الشوق الى هذا الشئ ولا عن طريانه الى ذلك فكذلك لاتانى عن طريان ارادة القيام ولا عن طريان ارادة عدمه كيف ولو كانت الارادة متساوية النسبة الى طرفى المراد لاغى اثباتها اذ في اثبات القدرة غنية عن ذلك لتساوى نسبتها الى طرفى المقذور فعنى كلام الامام الاشعري حيث قال ان ترجيح الارادة لا يحتاج الى علة انه لا يحتاج الى علة مستانفة غير علة نفس الارادة فكون الشئ علة للارادة هو كونه علة للترجيح وهذا كقول الفلاسفة ان الذاتيات غير مجعولة اى يجعل مستانف غير جعل الذات .

وبالجملة فالمقتضى للترجيح هو المقتضى للارادة بنفس اقتضائه اياها ولما كان المقتضى للارادة القديمة عندهم هو الذات الالهية بالايجاب كانت

هي المقتضية للترجيح كذلك ولما كان المقتضى للارادة الحادثة عندهم هي الارادة القديمة من غير صنع للعبد فيها كانت هي المقتضية لرجحان احد طرفي فعله الاختياري على الآخر من غير صنع له في هذا الاقتضاء فاذا قد بان ان مبادئ الافعال الاختيارية ايجابية دائماً وان الرجحان بلا مرجح والترجيح بلا مرجح والترجيح بلا باعث الترجيح كلها متلازمة متساوية في الامتناع والحكم على بعضها بالامتناع دون الآخر تخييل خال عن التحصيل فظهر ان الموجب اعم مطلقاً من المرید والارادة نحة من انحاء الايجاب وباطن الارادة ايجاب وظاهر الايجاب ارادة والفاعل المختار موجب في صورة مختار لا مختار في صورة موجب كما قيل فمن اهمه ملاحظة باطن الوجود للذات اذعن بالايجاب ومن اعتنى بشأن التجليات لاسيما التجلي القائم على العرش جزم بالارادة ولولا ضيق المقام لافصحنا بالبراهين العقلية والنقلية الدالة على ان باطن الارادة ايجاب .

تنبیه

الفعل الارادي قد يراد بهذا اللفظ ما صدر عن فاعله بلا ايجاب حتمى وهو بهذا المعنى ممتنع الوجود وقد يراد به ان ارادة فاعله تعاق قدرته علة موجبة له لا يتوقف بعده على شئ آخر وهو بهذا المعنى منحصر في الافعال الالهية وقد يراد به ان لارادته دخلاً ما ولو على سبيل الاعداد وهو بهذا المعنى يعم الافعال الاختيارية الملكية والفلأكية والبشرية والحيوانية والشيطانية وكذا الفعل الايجابي قد يراد به ما يقابل الاول فهو بهذا المعنى يعم كل فعل صادر من كل فاعل وقد يراد به ما يقابل الثاني وهو بهذا المعنى يعم افعال الغير البارى تعالى وقد يراد به ما يقابل الثالث وهو بهذا المعنى يعم غير ما ذكر هناك فتنبه ولا تكن من الغافلين .

حقیقہ = ۷

مبحث الاحكام الخاصة للارادة القديمة | الافعال الالهية كلها ارادية بالمعنى الذى لاينافى الايجاب اى ما من فعل صادر فى عالم الكون الا ومبدءه انبعاث ارادة من التجلى القائم على العرش ولها مباد فالمبدء المقدس عن الوجود المنبسط هو الحب الجبروتى واكتسى هذا الحب كسوة الاقتضاء الايجابى القهرى فى التجلى الاعظم وذلك الاقتضاء عناية اجمالية مفصلة بحسب القوابل فيض واحد بالنسبة الى التجلى متكرر بالنسبة الى الشخص الاكبر محصل بالنسبة الى التجلى مبهم بالنسبة الى القوابل متشخص بتشخيصها دائم بالنسبة الى التجلى متجدد بالنسبة الى القوابل وما اشبهه بشعاع الشمس بالنسبة اليها والى القوابل من الهواء والمرأة والماء والرمل والحجر والفحم فتدبر .

ثم اذا استنزل الشخص الاكبر فيضا جديدا منه بحسب استعداده وفصل اجماله بحسب قابليته وسأله ما يحتاج اليه بلسان حاله نزل فيضه فى التجلى القائم على العرش مكتسيا كسوة الارادة والانبعاث وسرى هذا الانبعاث فى حظيرة القدس والتجليات الجزئية سريان الماء من اصل الشجر الى فروعها واغصانها وابوراقها وازهارها وثمارها فامتلا القوى الشاهقة من الارواح والمثال والنفوس الفلكية والملكية من الملائكة والموكلين على باب باب من ابواب التدبير وافاضل بنى آدم انبعاثا وطلبا حتى رأيت الرب المستوى على العرش يسأله من فى السموات والارض ما طلبه الشخص الاكبر وتلك هى الشفاعة المقبولة اذ هى بعد اذنه لانها ليست الاسريان اثر الارادة المنعقدة فى التجلى القائم على العرش واذا تم

نصاب الشفاعة في مدة يوماً كان اوسنةً او مائة سنة او الف او ماشاء الله
يخرج شر اسر التاثير والتسخير من التجلي القائم على العرش خروج التاثير
والتسخير من قلب الرجل فينقاد له العلويات والسفليات طبعاً او قسراً
انقياد المحركة للقلب فيبدو تاثيره من الاوضاع الفلكية مرة والطبائع
العنصرية اخرى والنفوس الحيوانية مرة والشيطانية اخرى بدو تاثير القلب
من الاعضاء حتى يظهر ما اريد فاذا ظهر وتغير الشخص الاكبر من
حال الى حال وتجددت استعدادات العلويات والسفليات استنزل فيضا
جديداً من التجلي الاعظم فنزل في التجلي القائم على العرش وسرى
الانبعاث في حظيرة القدس والقوى الشاهدة وبرز التاثير والتسخير وظهر
ما اريد ظهوره فاستتبع استعداداً آخر فذلك دائرة تدور على الشخص
الاكبر كلما نفذت اخرها ردت عليه اولها الى ماشاء الله ان تدور
سبحان الذي خلق سبع سموات ودين الارض مثاهن يتنزل الامر بينهن
وسبحان من استوى على العرش يدبر الامر وسبحان من يدبر الامر من
السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون»
ومن انكر ان يكون بعض افعاله تبارك وتعالى مدخل في بعض
بالاعداد والافضاء وان يكون لاستعدادات القوابل رعاية في الافعال
الالهية فقد انكر الحكمة وخالف ابداً وليس له حجة على ذلك لاعقالية
ولا نقلية كيف واجابة دعاء الداعين وقبول شفاعة الشافعين واستجلاب
افعال العباد لثمراتها في الدنيا والآخرة وارتباط العلويات بالسفليات وكائنت
الجو بالمواليد وافضاء ارادة ذوى الارادات الى الافعال من ضروريات
الدين لم يدل حديث صحيح ولا ضعيف على ما يخالفه اى على ان ترتب
بعض الافعال على بعض اتفاقى او عادى الاتامل في قوله تعالى اوسخر

لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه وقوله «وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار» وقوله «وانزلنا من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شئ» وقوله وفي السماء رزقكم وما توعدون» وامثال ذلك مما لاتعد ولا تحصى .

تبيين

المبادئ الثلاثة للتصارييف الكونية والتقاليب الامكانية من الحب الجبروتى والعناية الاجمالية الناشية من التجلى الاعظم والارادات المنعقدة فى التجلى القائم على العرش وان كانت مترتبة الا ان ترتبها ليس كترتب العلل بان يكون بعضها قريبة وبعضها بعيدة بل ترتب التجلى فاذا نظرت فى واحد منها فى مرتبته وجدته مبدءاً قريباً لجميع ما تحته فاذا نظرت الى الحب الجبروتى وجدته مبدءاً قريباً لجميع ما فى الكون حتى للتجلى الاعظم وللعناية الناشية منه ولاكتساب المادة استعداداتها ولارتباط بعضها ببعض بالاعداد والشرطية وغيرها واذا نظرت فى التجلى الاعظم وجدت العناية الناشية منه مبدءاً قريباً لجميع الكائنات حتى للارادات المنعقدة فى التجلى القائم على العرش ولسريان اثرها فى حظيرة القدس وللتاثير والتسخير الناشين منه واذا نظرت فى التجلى القائم على العرش وجدت الارادة المنعقدة فيه مبدءاً قريباً لما فى الكون وما ايسر لك ان يستبين هذا الامر بما سلف فى الاشارة الثانية من ان التجليات ليست لها احكام استقلالية وتأثيرات استبدادية بل المؤثر هو المتجلى مع تحقق المبادئ فيها فلما لاحظته نحو ان احدها ملاحظة نفسه والآخر ملاحظته بشرط التجلى فاذا لاحظته بالنحو الثانى فقد اخذت التجلى فى جانب الفاعل فوجدته منبعاً للتاثير ووجدت المبادئ المتحققة فيه مناشى تأثير الفاعل واذا لاحظته بالنحو الاول فقد اخذت التجلى فى جانب القابل

فوجدت المتجلى عام الفيض ذا تأثير اجمالى وتشخص تأثيره الاجمالي بالقوابل ومنها التجلى فاكتسى فيضه العام في هذا القابل كسوة المبادئ كما اكتسى في غيره غير هذه الكسوة فتامل .

وياليت لى مثلا اكشف به هذا السر الدقيق انما مبدئيته الحب الجبروتى للكائنات مثل مبدئية التفات النائم وملاحظته للخيلات المرئية فى الرؤيا انيس ان احدنا اذا راي نفسه فى المنام ان يقاتل عدوه ويحمل عليه بالسيف والسنان والسهم فلا شك ان الحركات الواقعة منه فى عالم الرؤيا كلها ارادية وان حصول الطعن والضربة والرمية فى حشبة العدو انما هى بواسطة الرمح والسيف والسهم وحركاتها ومصادمتها اياها وخزقها وقطعها فاذا لاحظت استناد هذه الامور الى التفاتة وجدته مبدأ قريبا لجميع ما فى العالم حتى نفس صورته الواقعة فيه وللارادة المنبعثة منها ولنفس السهم وحركاته ولمصادفته لحشبة العدو وللجرح الواقع فى حشبه بل ولنفس العدو وعاوته فليس استناد الهيئة المتحققة فى حشبة المساة بالجرح اليه بواسطة السهم او الارادة المنبعثة من الصورة بل كما انه مبدء لتلك مبدأ فذو وكذا ليس استناد حركة السهم اليه بواسطة بان يكون قيوما للسهم والسهم للحركة بل الالتفات والملاحظة هو الذى به تحققت حركة السهم كما تحققت السهم نفسه بل اقول ان العدو نفسه ليس حاجبا وواسطة بين عداوته وبين الالتفات بل الالتفات هو الذى جعل العدو عدوا .

وبالجملة فما من شى فى هذا العالم جوهرى كان او عرضا فاعلا كان او قابلا الا وهو مستند اليه بلا حاجب فهو الذى به فاعلية كل فاعل وقابلية كل قابل وبه صار نفسه الواقعة فى هذا العالم راضيا اوساخطا وبه صار عدوه عدوا وصديقه صديقا فالنائم هو القيوم بحسب هذا الالتفات لطبيعته

ولاطاعته ولصوره نفسه وللتحسين المنبعث منها الى مطيعه وكذا قيوم
لعاصيه ولعصيانه وللغضب المنبعث منه على ذلك العاصي فتلطف حتى
تدرك دخلة السرو مبدئية التجلي الاعظم مثل مبدئية النفس الناطقة لتاثيراتها
في القوى النسبية والجوارح اليس ان للنفس عناية اجمالية وتاثيرا كليا
يتشخص بحسب كل قوة قوة وجارحة جارحة مثلا اذا توجه عنايتها
الى نيل شئ فتظهر تلك العناية في القوة المفكرة بصورة النظر في طرق
وصوله وفي القوة العازمة اى القلب بصورة الحب والارادة وفي القوة
الباصرة بصورة الابصار وفي اليد بصورة البطش وفي الرجل بصورة
السعي ومبدئية التجلي القائم على العرش مثل مبدئية القلب لما يطرد القوى
والجوارح فاذا لاحظت النفس الناطقة وجدتها مبدأ قريبا لكل ما يطرد
على القوى والجوارح ومنه الحب والارادة الطاريين على القلب فهما من
ملايس تاثيرها الكلى ومن تشخيص عنايتها الجمالية بحسب القابل وهو القلب
كسائر الحركات والسكنات من البطش والسعي من انها تشخيصات للفيض
العام الناشى منها بحسب القوابل وان لاحظتها من حيث ان القلب تجلى من
تجلياتها وجدتها فاعلا لافاعيلها بالارادة فالارادة حينئذ ماخوذة في جانب
الفاعل هذا فافرض التجلي الاعظم نفس الشخص الاكبر والتجلى القائم
على العرش قلبه فاستناد الكائنات الى ما فوق التجلى القائم على العرش
بالايجاب واليه بالارادة اعنى ان استناد الممكنات الى اللاهوت اذا اقتصر
ملاحظته بالتجلى الاعظم او بما فوقه حكم انه بالايجاب واذا كمل الملاحظة
واستوعب التجليات ولو حظ اليه بالتجلى القائم على العرش الذى هو اتم
التجليات تفصيلا واكملها ظهورا واقربها من الممكنات حكم انه بالارادة
كما ان النفس اذا لوحظت في مرتبة تجردها فلاشك ان افعالها ايجابية

اذ الارادة نفسها وكذا مباديها من الحب والشوق والنفرة والغضب ليست بارادتها واذا لوحظت بشرط تجليها بالقلب فلاشك ان افعالها ارادية اى مترتبة على الارادة وان كانت الارادة امرا ايجابيا .

فائدة

لايبعد من المتفطن ان يتفطن من تضاعيف هذا الكلام بان كون احد الشئين علة لشيء آخر في موطن من المواطن لاينافي ان يكون الثالث المتعلئ عن ذلك الموطن علة قريبة لها بل ولعلاقة العلية بينها ايضا فيصدق على احدهما انه علة للآخر بحسب موطن وليس بعلة له بحسب موطن آخر ولا يلزم التناقض اذ من شرطه وحدة الموطن وان لم يبينها اهل النظر لغفلتهم عن تعدد مواطن الوجود وعن كون الوجود الخارجى وجودا ظاهيا بالنسبة الى وجود آخر فتحفظ هذه الفائدة فانها ستنفك فيما سياتى .

حقيقة = A

لما قام اللاهوت بحسب التجلى الاعظم مقام نفس الشخص الاكبر وبحسب التجلى القائم على العرش مقام قلبه وبحسب حظيرة القدس مقام القوى الدراكة كان نسبة القوى الفاعلة فى العاويات والسفليات كالارواح والمثال والنفوس الفلكية والملكية وغيرها اليه تعالى كنسبة القوة المحركة لاعضائنا الى انفسنا وكذا تشبيه الاجسام الشهادية اليه تعالى كنسبة اعضائنا الى انفسنا فلاجرم ان سريان الارادة فى حظيرة القدس منزل منزلة سريان ارادة ما فى القوى الدراكة لها وان تسخير التجلى القائم على العرش للقوى العلوية والسفلية منزل منزلة تسخير قلوبنا للقوى المحركة لاعضائنا وان

تسخيره للاجسام الشهادية منزل منزلة تحريكها لاعضائنا وقد اشار اليه
مشير في اللغة الفارسية حيث قال .

حق جان جهان ست وجهان جمله بدن ارواح وملائكته حواس ابن تن
افلاك عناصر ومواليد اعضاء توحيد همين ست ودگر شيوه وفن

وبالحملة ان اردت ان يتمثل في ذهنك الفيض الاجمالي الثابت الدائم الناشئ
من التجلي الاعظم ثم نزوله في التجلي القائم على العرش مكتسيا بكسوة
الارادة ثم سريانه في حظيرة القدس ثم في القوى الفاعلة ثم ظهوره في
الاجسام الشهادية ثم ظهور النفوس الامكانية على لوح الشخص الاكبر مع
جريان ذلك كله على قانون باطن الوجود فسول في نفسك انسانا متحركا
بالارادة ونزل الشخص الاكبر منزلته وتامل في ان الانسان المتحرك
لا بد له من نفس تفتضي الوصول الى الغاية بالذات اقتضاء دائما شخصا
والحركة التوسطية تبعية فنزل التجلي الاعظم منزلة نفسه والفيض الاجمالي
منزلة الاقتضاء للحركة التوسطية وفي انه لا بد للمتحرك بالارادة من قوة
عازمة يتجدد فيها الارادات عند كل قطعة قطعة من الحركة القطعية وعند
كل خطوة خطوة من الخطى الواقعة فنزل التجلي القائم على العرش منزلة
القوة العازمة وانعقاد الارادات المتجددة فيه منزلة تجدد الارادات عند
كل خطوة خطوة .

ولاشك ان لتجدد كل ارادة من الارادات المتتابعة على القوة العازمة
سببان من فوق وهو اقتضاء النفس للحركة التوسطية ومن تحت وهو اعداد
السابق اي انصرام الخطى السابقة مع بقاء اقتضاء النفس للحركة التوسطية
فالعلة الموجبة لتجدد الارادات هو اقتضاء النفس للحركة التوسطية مع
تشخيص وتعيين من الخطى للسوابق فقس عليه سببية الفيض العام بشرط

المعدات للارادات المتجددة وفي ان المتحرك اذا تجددت الارادة في قوته العازمة فلاجرم ان الباصرة تعين موضع القدم المستقبل والمتخيلة تخيل نزع القدم عن هذا المقام وتحريكها ووضعها في الموضع الذي عينته الباصرة وتخييل تحريك بعض الاعضاء كالفخذ والركبة وتسكين بعضها كاحد القدمين فنزل سريان الارادة في حظيرة القدس منزلة سريان ارادة المتحرك في باصرته ومتخيلته .

ولاشك ان لتعيين الباصرة موضعا مخصوصا وتخييل الخيلة وضعها مخصوصا سببين احدهما من فوق وهو الارادة المنعقدة في القوة العازمة والثاني من تحت وهو مراعاة القوابل من الاعضاء فان المريض والصبي والقصير تعين باصرتهم موضع القدم المستقبل قريبا من موضع القدم السابق . وتخييل متخيلتهم الحركة البطيئة ووضع القدم على هنيئة بخلاف غيرها .

ثم ان لحال المسافة من النجد والغور والوعر والسهل والصعيد والرمل ولحال الحركة من الصعودية والذبوطية مدخلا عظيما في فعل الباصرة والخيلة قس عليه استعداد الشخص الاكبر لظهور اثر الارادة المنعقدة في التجلي القائم على العرش وفي ان للمتحرك بالارادة قوة شحنة تسخيرها القوة العازمة عند تمام نصاب فعل الدراكة فنزل القوى الناعاة في العلويات والسفليات منزلة القوة المحركة وتسخير التجلي القائم على العرش اياها منزلة تسخير القوة العازمة للمحركة وفي ان للمتحرك بالارادة اعضاء ينحدر اليها تأثير القوة العازمة بواسطة المحركة فنزل الاجسام الشهادية منزلتها وفي ان له اوضاعا متجددة وايونا متتابعة فنزل الحوادث الامكانية منزلتها ولاشك ان ما ظهر من الحركات والاوضاع في الخارج مطابق لما كان

مبطناً في الخيال حذواً بجذوٍ حتى كانه انحدر الى الاعضاء فقس عليه مطابقة الشهادة للمثال وفي ان للمتحرك مسافة يتحرك فيها ويقطعها شيئاً فشيئاً فنزل السلسلة الكامنة في باطن الوجود منزلتها وفي ان له خطى ينقلب عند كل واحد منها حال القوة العازمة في الارادات والباصرة والمتخيلة في التعيين حتى صار كان الامر مستانف ولغى ما كان مهتماً به قبل واعتنى بما لم يسبق اليه ذهن ذاهن قبل فنزل الادوار والاطوار المشار اليها بقوله «وان يوماً عند ربك كالف سنة مما تعدون» منزلة تلك الخطى واستيعاب هذا المبحث ليس من وظائف هذه الرسالة.

تنبیه

اذا فرضنا نملة على رجل فيل متحرك بالارادة فتنظر الى حركة خرطومه وراسه وبطنه وقوائمه الاربع والى سكون اعضائه الساكنة ولا تعلم بوحدته الشخصية بل تعلم بان الرجل شخص متحرك غايته الوصول الى موضع كذا والرجل الآخر شخص آخر غايته الوصول الى موضع آخر وهكذا الخرطوم والظهر والبطن فلا جرم انها تظن ان حركة الخرطوم مما لا تدخل لها في حركة الرجل وفي وصولها الى غايتها بل المقارنة بين حركتها اتفافية ويؤيد ظنهما بانها متغايران شكلاً ووضعاً وغاية وقوة محرّكة اذ القوة المحركة لاحدهما سارٍ فيه والآخر في الآخر فلما معنى لعلاقة احدهما بالآخر.

واما من كان عالماً بوحدته الظاهرة من حيث انه جسم واحد متصل او كالم متصل والباطنة من حيث ان له نفساً واحدة وقلبا واحداً وخيالاً واحداً وباصرة واحدة فلا جرم انه يعلم ان حركة جميع اعضائه بل وسكون بعضها مرتبطة اشد ارتباطاً فيما بينها اذ هي مظاهر لتاثر واحد ومجالى

لارادة واحدة بل لايتانى حركة عضو واحد الا بحركة هذا الى هذه الجهة
وحركة ذلك الى تلك وسكون هذا فى موضعه فلا يبعد منه ان ينتقل
ذهنه من حركة هذا الى جهة الى حركة ذلك الى جهة اخرى بل الى
سكون ذلك فى موضعه .

فما اسهل عليك ان تدعن بان لمن اطلع على وحدة الشخص الاكبر
والتجلى الاعظم والتجلى القائم على العرش وحظيرة القدس والمثال انتقالات
لطيفة من شىء الى شىء لا مناسبة بينهما فى بادى الراى وحيلاً بديعة يستعملونها
فى استحلال المشكلات واتخاذ الغرائب من الآثار وبالجملة فتلك علوم
اودعها الله فى صدورهم لا يعلمها غيرهم .

عِبْرَةٌ = ۹

قد اشتهر فيما بينهم ان افعال الله تعالى غير معللة بالاغراض فان
اريد بالغرض تحصيل الفاعل كمالاً لنفسه بايجاد الفعل فهو حق اذ الافعال
الالهية مترتبة على كماله تعالى فهو تعالى تام بالفعل والافعال آثار تمامه
وتوابع كماله كما ان جرم المشرق اذا كمل اشراقاً وامتلاً نوراً استنارت به
الاجسام المظلمة وكما ان الحكيم اذا كمال اخلاقه الفاضلة وتمت ملكاته
القلبية ظهر آثارها فى قيامه وعوده وحركته وسكونه واعطائه ومنعه وان
اريد به الغاية اى الذى يقصد بالغير فتلك كلمة حق اريد بها باحترام
«افحسبتم انما خلقناكم عبثاً وانكم الينا لاترجعون» وتعابيل الافعال بالعبث
قد بلغ تواتره فى الكتاب والسنة حدان لايتانى انكاره الا لمن سفته نفسه
وحمل اللام على العاقبة تاويل .

وما يرجع اليه كلياتهم في مقام الاحتجاج على ما زعموا امران
الاول ان الفعل المعلل بالغاية لا بد له من علية بالنسبة اليها والا لم تكن
الغاية له كما هو ظاهر وعلية بعض الممكنات لبعض باطلة فكذا كون بعضها
غاية لبعض وانت خبير بانه ان اريد بالعلية العلية التامة فالتقريب غير تام
اذ كون شئ غاية لشئ لا يتوقف على كونه علة تامة لها وان اريد بها
ما يشتمل الافضاء في الجملة كالاعداد والشرطية وامثالها فهذا العذر اقبح
من الجرم اذ افضاء بعض الافعال الالهية الى بعض مما لا محيص عن القول
به لاحد من اهل العقل والنقل .

والثاني انه تبارك وتعالى ان كان قادرا على ايجاد الغاية من غير سبق
ايجاد الفعل المعلل بها فيلزم ان يكون ايجادها بطريق ايجاد الفعل عبثا وان
لم يكن قادرا يلزم العجز تعالى الله عنه .

ولا يذهب عليك ان في كلا الشقين منعا ظاهرا اما الاول فلا نسلم
لزوم العبث اذ ترجيح احد طرفي الممتدور لتحقيق مرجحة كالحكمة مثلا
فيما نحن فيه ليس من العبث في شئ كيف ومعنى كون الشئ عبثا هو خلوه
عن الغاية والحكمة لا كونه مع مقابله مقدورا واما في الثاني فلا نسلم لزوم
العجز اذ من الجائز ان يكون الفعل شرطا لوجود الغاية او ان يكون لوجود
الغاية المترتبة على وجود الفعل علة اقتضت ذلك الترتب ولا يلزم العجز في
شئ من ذلك وهل يشك احد في ان ايجاد المعروض وايجاد الكل بدون
ايجاد الجزء مما لا يشمله القدرة وبالجملة عدم شمول القدرة للممتنع ليس
من باب العجز ولا شك ان وجود المشروط بدون الشرط ممتنع وكذا وجود
المعلول على خلاف ما تقتضيه علته لاسيما ان العلة (۱) ههنا هي الحكمة

(۱) العلة اي المقتضية لترتب الغاية على الفعل منه .

التي هي من اللوازم الذاتية للذات الالهية فلاجرم ان ايجاد الغاية بدون ايجاد الفعل المعلل بها مناف لما اوجبه الذات وهو ممتنع .

ثم لاشك ان مبادئ الارادة ايجابية كما سلف وتعلق القدرة باحد طرفي المقدور بدون الارادة ممتنع وكذا عدم التعاق مع وجود الارادة فالحكم بامكان الجانب المخالف لما تعلق به القدرة في نفس الامر ناش عن الجهل بمبادئ الارادة هذا .

ثم تاويل هذه الكلمة الدائرة على السنتهم على ما يلوح على الذهن القاصر ان الفعل المعلل بالغاية على نحوين احدهما ان يكون الفعل مقصودا لغيره فقط اي لا يكون لوجوده اقتضاء من جانب الفاعل الا في ضمن اقتضاء الغاية كاقضاء الماء والارض الحركة الى السفلى حين مفارقتها الحيز الطبيعي فان طبيعتها انما اقتضت الحركة في ضمن اقتضاء الوصول الحيز والافتضاء هو السكون دون الحركة وكما اذا اراد احد دخول بلدة معينة فقد اراد الحركة في ضمن ارادة الدخول والثاني ان يكون الفعل ايضا مقصودا كالمغاية اي ان يكون الفاعل مقتضيا لغاية من حيث كونها مترتبة على الفعل لا نفسها فقط حتى لو امكن حصرها بدون هذه الحثية لما اقتضى الفاعل اياها كذلك كما اذا فرضنا حكايا حذقا يتنون الحرب اذا اسلحة جيدة غاية الجودة وقد راض فرسه وادبها فاحسن تاديبها فاذا هو على فرسه متقلد بسيفه في يده رمحه اعترض له سبع ضار فاراد قتله لكن اقتضى حذاقته وجودة اسلحته وتادب فرسه ان يقتله على نحو يظهر به حذاقته من خفة اليد والحركات السريعة وجودة اسلحته من القمع البات والظعن البالغ وتادب فرسه من نكرو التمرو العبدو الشديد فلاجرم

انه يحمل عليه فرسه ويشيها الى كذا مرة والى كذا مرة ويسل السيف فيضرب به هنا مرة وهنا مرة ويوجه الرمح فيطعن به هنا مرة وهنا مرة فلو فرضنا ان قتله يمكن منه من غير مكابدة هذه الافاعيل بل بمحض الارادة او الدعاء او الهمة او الرقية لما مال اليه بل كمالاته المبطنة من الخداقة التامة وجودة الاسلحة وتادب الفرس رجح هذا الطريق لما ان كل فعل منها مظهر الكمال من كمالاته .

والافعال الالهية من هذا القبيل اذ كل فعل منها ظل لاسم من اسمائه الكونية ومرآة لجمال من جمال وجهه فكل سابق مقصود لذاته ولا فضائه الى اللاحق معا فجميع الممكنات كانه سلسلة مرتبة بعضها ببعض قد اقتضاها الذات الالهية من حيث هذا الاتباط اقتضاء واحدا معا في باطن الوجود وتدرجها في التجلي الاعظم واقتضاءات متعددة في كسوة ارادات متجددة في التجلي القائم على العرش فمعنى قولهم افعال الله لا يعلل بالاغراض انها غير مقصودة للغير فقط هذا سرافحام لفظة الواو في الكتاب المجيد بين لام الغاية ومتعلقها في ما ترى والله اعلم باسرار كلامه مثل قوله « فعجل لكم هذه وكف ايدي الناس عنكم ولتكون آية للمؤمنين » وقوله « قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم وليبتلى الله ما في صدوركم » فتقدير الكلام فيما نرى انه فعل كذا لارادة نفسه ولكذا والله اعلم بالصواب .

عِبْرَةٌ = ١٥

مبحث الاحكام الخاصة بالارادة الحادثة | الايمان بالقدر واجب وسببية بعض الممكنات لبعض ومنها ارادة نفوس ذوى الارادة ضرورية ولما كان

معنى الايمان بالقدر توحيد الرب تبارك وتعالى فى التأثير اى الاذعان بانه
الفاعل القريب لكل كائن المتفرد بالتاثير فى عالم الامكان اشكل امر الجمع
والتطبيق على الناس فمنهم من تعمق فى سلسلة الاسباب وجحد بالقدر
فاختار لنفسه اقباح الالقاب واخنى الاسماء مجوس هذه الامة وخصماء الله
ومنهم انكر السببية بينها فزعم ان المقارنة بينها وكذا التقدم والتاخر بمحض
الاتفاق وجرى العادة بلا استحقاق واقتضاء فخالف العقل والنقل وكابر
البرهان والوجدان .

واما ما علمنا الله بفضله وكرمه فى هذا المبحث ان لتفرد الرب
تبارك وتعالى بالتاثير فى عالم الامكان معانى الاول تفرد اللاهوت بقيومية
الحقائق فمن تصورهما حق التصور لم يتحير فى التطبيق بين القدر والسببية
اصلا اذ نسبة اللاهوت الى الحقائق ليس كنسبة احد المتخاثرين الى الآخر
بل هو ما به ذلك الممكن ذلك الممكن وما به العلة علة وما به المعاول
معلول وما به الفاعل فاعل وما به المتقدم متقدم وما به الشرط شرط وما به
المعد معد وما به المعروض معروض وما به العارض عارض كما ان الخيال قيوم
للخيالات المتحققة فيها ولا ارتباط بعضها ببعض فهو القيوم للفاعل ولفعله
ولفاعليته وللمنفعل ولما هو منفعل له ولا نفعاله والحاصل ان اللاهوت كما انه
قيوم لنفس الحقائق كذلك قيوم لروابطها من العلية والمعلولية واشباهها
فتفرده بالقيومية يؤكد الروابط لانه يخرمها وادراك الحق الصراح فى
هذا الامر يحتاج الى تلطيف القريحة وهداية من الرب تبارك وتعالى .

والثانى تفرده بالفاعلية الاجمالية بحسب التجلى الاعظم **فا** من كائن
الاهو بحسب فعليته تعين للفيض الاجمالي الناشى منه ومرتبته من مراتب
الظهور كتفرد الشمس باضاءة الاجسام المختلفة لونا وشكلا واستعدادا

للاستنارة كالمواء على اختلافها رقة وغلظا وصفاء وكدورة وكالماء كذلك
وكالمرايا المختلفة بحسب اللون والشكل والصغر والكبر وبحسب اختلاف
انحاء المسامته لها وكالرميل كذلك وكالتراب وكالفحم وكالطين فما من ترقق
في جسم من تلك الاجسام او نور او شعاع او صورة منعكسة للشمس على
اختلاف اوضاعها والوانها واشكالها ومقاديرها الا وهو تعيين لاشراق
الشمس وتشخيص لشعاعها فهو بحسب نوريته مستند اليها فمعنى سببية
الاسباب حينئذ الاعداد والتشخيص للفيض المبهم بالنسبة الى القوابل وان كان
تاما محصلا بالنسبة الى الفاعل وذلك كما انه ما من نور في المثل المذكور
الا وهو بحسب نوريته وان كان مستندا الى الشمس فقط الا انه بحسب كونه
في هذا المكان او على هذا اللون او على هذا المقدار او على هذا الحد من النورية
من المراتب المشككة لها مستند الى القوابل والمعدات .

الثالث تفردہ تعالیٰ بكل تائیر تائیر تفصیلا بحسب التجلی القائم علی
العرش المنبسط فی حظیرة القدس بارادة مشجدة وتسخیر متجدد عند
تجدد كل حادث حتی نزول قطرة من قطرات الامطار او تحرك بعوضة
فی الاقطار او ظهور موج من تموج البحار ومعنی سببية الاسباب حينئذ
كونها بواعث الانعقاد والارادة ای كونها معدة لقابلية القوابل الموجبة
لانعقاد الارادة القديمة . وايضا معنی سببيتها كونها وسائط لسريان اثر
الارادة القديمة اذ قد سلف ان التسخیر الناشئ من هذا التجلی انما ينحدر
اولا الى القوى الشاهقة وثانيا الى الاجسام وماضاها فللاساب هنا مدخلية
تامة من الاعداد والوساطة وان لم يكن شيئا منها فاعلا لشيء وليس لاهل
الكلام حجة لا عقلية ولا نقلية على ابطال هذا النحو من المدخلية هذا وظني
ان ما يدعو اليه الانبياء صلوات الله عليهم هو المعنى الثالث فحسب نعم

في كلامهم اشارات الى المعنى الثانى كثيرا والى الاول قليلا فما يجب على المكلف من الايمان بالقدر هو ان يؤمن بانه ما من كائن في عالم الامكان خفيا كان او جليا حقيرا كان او عظيما الا وصدوره بارادة منبعثة من الغيب متعلقة به جزئيا متعينا مشخصا والله اعلم .

حقيقة = ١١

من جملة اسباب الكوائن الارادة البشرية وتعلق قدرته فانها سببان لوقوع الافعال الارادية وهى اسباب لآثار جملة في الدنيا وثمرات لاتعد ولا تحصى في الاخرى بل ليس تلك الدار عبارة الا عن ظهور ثمراتها وقد اشتبه الامر على اذهان العامة اشد اشتباه حتى صار رفعه كاستخراج جذر الاصم والظاهر ان الاسباب الموجبة للارادة تعد قلوب العباد لان يفاض عليها الارادة عن الارادة المقدسة ولما كان تعلقها باحد الطرفين لازما ذاتيا لها فاعدادها اعداده وافاضتها افاضته وهذا التعلق معد لتعلق قدرته وهو معد لفيضان المراد عن الارادة المقدسة وهو معد لفيضان ثمراته في الدنيا والاخرى عنها فشانها شان الاسباب الاخرى من ان معنى سببيتها ليس الا الاعداد واما جعله بالفعل فذلك منحصر في الارادة القديمة ثم ان هذه السلسلة نفسها ايضا كذلك اى كل سابق منها معد لفيضان اللاحق عن الارادة القديمة فعنى كون هذا الفعل اراديا لهذا الانسان ان لها مدخلا في وجوده واما ان هذا الانسان هو الموجد له وانه صدر عنه على سبيل الصحة وتساوى الطرفين بدون الايجاب الحتمى فكلا بل السابق قد اوجب اللاحق كما مر تفصيله .

ثم ان اذهان العامة عند الخوض في هذه المسئلة تتوقف في ثلاثة

مواضع الأول ان نسبة سبينة الافعال الارادية وما يترتب عليها الى الانسان معروف في لسان الشرع تستعمل بلاقرينة فلو كان الموجد لافعاله هو المبدء الفياض لكان نسبتها اليه تجوزاً واستعمال المجاز بلاقرينة ممنوع .

ولا يخفى على المتفحص باللغة المتتبع لموارد الاستعمال ان نسبة سبينة الشئ الى معده شائعة ذائعة عند اهل اللغة سواء كان حقيقة لغوية او عرفية اليس انه اذا سئل لم انطبعت الصورة في المرأة يجاب لصفائها او لمحاذاة لذي الصورة ولم وقعت حركة السهم يجاب لرمى زيد اياه ولم وقع القتال بين زيد وعمر يجاب لسبه اياه بل الحق ان الفاعل اذا كان معروفاً بفاعلية هذا الفعل يعد ذكره في جواب لم لغوا بل يتعين ذكر المعد وامثاله فاذا سئل لم احترق هذا الثوب فان اجبت لمسيس النار اياه عد ذلك لغواً وانما الحق في الجواب ان يقال لقذف الفلاني اياه فيها وما نحن فيه كذلك اذ تفرد الرب تبارك وتعالى بايجاد كل شئ وكونه مبدءاً فياضاً لكل فيض كان معروفاً عند اهل العقل والنقل باجمعهم قبل ظهور هؤلاء السفهاء الذين انكروا ما اطبق عليه العقل والنقل وما يورد عليه من انه لو كان كذلك لكان نسبة صيغ الافعال وغيرها من المشتقات الى غير المبدء الفياض مجازاً لعدم صدور مبادئها منه واليه حقيقة لصدورها منه فناش عن الجهل باللغة اذ مناط اسناد المشتقات ليس صدور المبادئ من المسند اليه والا لكان قولهم مرض زيد ومات وحسن وقبح مجازاً بل مناطه قيامها به .

والموضع الثاني ان وجود الارادة اذا لم يكن باختياره بل بايجاد الرب تبارك وتعالى وكان الفعل واجب الوقوع عند تحققها كان مضطراً في افعاله فلم تكن الافعال الارادية اراديةً هذا خلف .

ولا يخفى عليك انه قد سلف ان الموجب اعم من المرید فان كان المراد بالاضطرار الايجاب فلزوم الخلف ممنوع وان كان المراد به ما يقابل الارادة اى ان لا يكون للارادة فيه مدخل فالملازمة ممنوعة اذ الارادة نفسها ان كانت بايجاد الله تبارك وتعالى كالفعل الارادى الا ان لها مدخلا فيه البتة وان كان ذلك بالاعداد فقط سيما اذا كان ايجاد الارادة ايضا متفرعا على استعداد المرید وبالجملة فان لوحظت العلة الفاعلية فلاشك فى انحصارها فى المبدء الفياض وان لوحظت القوابل والمعدات فان لوحظت من حيث انها موجودات من الامور الموجودة فهى ايضا فائضة منه كسائر الموجودات وان لوحظت بحسب هذه العلاقة اى كونها معدا وقابلا فلاشك ان هذه العلاقة من اللوازم الثابتة للاشياء فى باطن الوجود .

الموضع الثالث ان افعاله اذا كانت ايجابية يمتنع ترتب الجزاء عليها . ولا يخفى عليك ان المراد بالايجاب ان كان هو الاضطرار فالملازمة مسلمة والتقريب غير تام اذ الافعال التى يترتب عليها الجزاء ليس كذلك وان كان المراد به ما هو اعم منه ومن الارادى فالملازمة ممنوعة وتحقيق القول فيه يقتضى تمهيد مقدمتين .

الاولى ان سببية بعض الاشياء لبعض سواء كانت بالعلية او بالشرطية او بالاعداد لاتسع السؤال بلم اذ الارتباط بين الاشياء قد اوجب اللاهوت فى باطن الوجود كما اوجب نفس الحقائق وليس هنا ايجابان متعددان بل الايجاب الواحد وهو ايجاب السلسلة المترتبة من حيث انها سلسلة مترتبة اوجب الحقائق والترتب معاً فالحيوة تستتبع آثارا من الحس والحركا الارادية لاتستتبعها غيرها والعلم يستتبع احوالا من الحب والبغض والتعظيم

والاهانة والارادة وسائر الاحوال لا يستتبعها غيره والاحوال تستتبع افعالا من الاحداق والاصغاء والاعراض والانحناء والتكلم والبطش والسعي لا يستتبعها غيرها والافعال تستتبع آثارا اما في نفس الفاعل كالوصول المترتب على الحركة وكحصول وضع خاص او محاذاة خاصة المترتبين عليها وكحصول ملكة راسخة المترتبة على الرياضة وكالابتهاج والعجب المترتبين على الاعطاء والانتقام والغلبة على الاقران اوفى غيره كثوران غضب في قلب السامع مترتب على ما يوجب اهانتة او محبة وميل مترتبين على الحركات الملمدة والاوزاع الجاذبة لقلوب العشاق وكالالم وانكسار العظم وكمودة الجلد المترتبة على الضرب وكموت المقتول المترتب على ضربه بالسيف وبالجملة فهذه الامور مرتبطة بعضها ببعض بالاعداد لا يدرك لمية هذا الارتباط بل كاد ان يكون السؤال عنه بلم هدرا من القول .

الثانية ان مصادفة المعد للشيء وان كانت مستوجبة لفيضان المعد له على ذلك الشيء لكن لا بد ههنا من استعداد فيه اليس ان مقابلة الشيء بالشيء معد لفيضان صورة احدهما في الآخر مع ان المرآة تنعكس فيها الصور دون الحجر وان حاذتا على نحو واحد وكون الشيء قابلا لظهور شيء وان كان بعد تتابع المعدات واجتماع الشروط منسلك في سلك كون الشيء معدا لشيء في انها جميعا مما لا يسع السؤال بلم ثم استعدادات القوابل عند مصادفة المعدات اياها تختلف كمالا ونقصانا يبتنى عليه افاضة الصورة التامة الكاملة والناقص يبتنى عليه فيضان الصورة المحدجة والسبب لاختلاف استعدادات القوابل تحقق اشياء تستوجب اعانة المعدات او تمنعها عن اعدادها اليس ان ميسس النار للثوب معد لفيضان الحرارة عاياه فان صادف الميسس يبوسة الثوب يفاض عليه الحرارة القوية وان صادفه رطوبة يفاض الحرارة

الضعيفة وان مقابلة الشيء بالجرم المشرق معدة لفيضان النور عليه فان صادفها صفاء وصيقلية يفاض النور القوى كالشعاع المفاض على المرأة الصافية الصيقلية حيث يبهر ابصار الناظرين وان صادفتها كدورة وصداء يفاض النور الضعيف على حسب مراتب الكدرة والصداع .

اذا تمهدتا فنقول كما ان من الافعال ما لا يكون معدا لفيضان شيء على الفاعل او على غيره كذلك منها ما يكون معدا لفيضان نور مقدس وهيئة مناسبة لحظيرة القدس فيصير هذا معدا لانعقاد ارادة ايصال الخير والبركة عاجلاً او آجلاً في التجلي القائم على العرش فيسرى اثرها في حظيرة القدس فيفاض عليه نور اتم فيستعد بذلك لحصول مناسبة اتم لحظيرة القدس فيستعدبها لفيضان نور اتم من الاول وهكذا حتى يتم نصاب المناسبة فينادى الرب تبارك وتعالى من فوق عرشه جبرئيل اني احب فلانا فاحبه فيحبه جبرئيل وينادى في السماء ان الرب تبارك وتعالى يحب فلانا واني احبه فاحبوه وهكذا حتى تمتلئ حظيرة القدس محبة له واهتزازا اليه فيسرى ذلك الى نفوس افاضل بني آدم ثم الى نفوس من هودونهم وهكذا الى ان يوضع له القبول في الارض ثم يسرى ذلك في الاسباب العاوية والسفلية حتى ان طلبه لحصول شيء وميله اليه يعد من الاسباب التي يراعى حالها في التقاليب الكونية والتصاريف الامكانية بل من القوى الشاهقة التي تشخص الفيض الاجمالي وتستنزله في كسوة الارادة حتى يقول القائل ان ربه يسارعه في هواه بل يقول الرب ما ترددت في شيء ترددي في قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وانا اكره مسائه ثم اذا قلب الزمان وغلب المثال على الشهادة يفاض عليه صور على حسب استعداده واعداد المعدات يستلذ بها وهو الجزاء المترتب على الاعمال وقس عليه مراتب الشقاوة

والظلمة ثم ان الافعال وان كانت معدة لفيضان النور في الدنيا ولجزاء في الآخرة الا انها اذا صدرت عن الارادة كانت كاملة في الاعداد والا لا وذلك لان الارادة سلطان الاحوال القلبية وعمود ظهور آثارها الم تر الى وجدانك حيث يتزاحم فيك علوم واحوال فمنها ما يوجب وقوع فعل كالأستحسان والحب ومنها ما يوجب عدم وقوعه كالأستقباح والكراهة قرب فعل اجتمع فيه الامران لجهتين فهو بين الصدور وعدمه حتى اذا انضم الى احد الامرين الارادة ترجح احد جانبي الفعل ترجحا تاما وصار الامر الاخر كالوساوس التي ليست من شأنها ان تكون مبادئ لصدور الافعال ومرجحات لاحد جانبيه على الآخر وايضا الارادة لا تتحقق الا بعد احاطة العاقلة بشعب المراد ولو احقه من المبادئ والغايات والايعد امتلاء القلب استحسانا وميلا اليه فوقع الفعل بالارادة ينبي عن امتلاء عاقلة المرید وقلبه ومحركة بالمراد فحينئذ تم له استعداد ظهور ثمراته وآثاره وكمل اعداد الافعال فلذلك نيط الجزاء عليه .

تنبیه

اذا تم نصاب المعدات وظهر استعداد القابل وافيض المعدله عليه فان سئل عن لمية وقوعه فاللجواب عبارات فالاولى وهي احقها واطهرها ارجاعه الى اقتضاء الفاعل والثانية وهي اعرفها واشهرها ذكر المتمم الاخير لنصاب المعدات والثالثة وهي ادقها ارجاع الامر الى كون القابل قابلا في بدو فطرته وان ظهر استعداده بعد تتابع المعدات واجتماع الشروط فاذا سئل لم استنار هذا الشيء فاحق الاجوبة ان يقال لاضاءة الشمس اياه واعرفها لصفائه وصيقليتيه وادقها لكونه مرآة فتمس عليه انه سئل لم جوزى

المسلم بالجنة والكافر بالنار فاحق الاجوبة ان ذلك لمشية الرب اياه واعرفها
لاسلامه وكفره وادقها للسعادة والشقاوة الازليتين فتعرف جعلنا الله
واياكم من الذين سبقت لهم السعادة وقضى لهم بالفوز بما تشتهي أنفسهم
وتلذ الأعين .

حقيقة = ١٢

القدر قد يطاق على مقتضى غيبي لوجود شيء ما واقتضاء على
وجوده على طبق ما اقتضاه والقدر بهذا المعنى مرتبتان مبرم ومعلق فالمبرم
ما لا يمكن التغيير فيه ويمتنع وجود المقتضى صيغة المفعول على خلاف
ما اقتضاه والمعلق ما كان مقتضيا لوجود شيء لكن يمكن التخلف عن اقتضائه
او بصير موجودا لكن لا على نحو اقتضاه وللمبرم مراتب الاولى مرتبة
الشيون والثانية باطن الوجود والثالثة ما استنزله الشخص الاكبر بحسب
هيته المجموعية من العناية الناشئة من التجلي الأعظم في حظيرة القدس
والمعلق ما استنزله فيها بحسب جزء من اجزائه كالأوضاع الفلكية
والطبائع العنصرية وهمم النفوس الشاهقة او السافلة ودعائهم وشفاعتهم واقتضاء
المثال او الأرواح وما ضاهاها .

وتفصياه ان الشخص الاكبر لما كان مشتتلا على القوى المختلفة تأثيرا
والموجودات المتضادة آثارا فله بحسب كل جزء اقتضاء واستعداد لاستنزال
الفيض الاجمالي وتشخيص العناية الكافية وقد اودع الله تبارك وتعالى بحكمته
الباهرة في جذر طبيعته ميزانا يزن به اقتضاء كل مقتضى ويقتضى بمجموعه
شيئا قد روعى فيه اقتضاء كل مقتضى فان لوحظ بحسب وحدته واقتضائه

بهيئته المجموعية حكم انه يقتضى شيئا مخصوصا على نحو مخصوص وهو لا يتخلف
افاضته البتة وان لوحظ بحسب كل واحدٍ واحدٍ من اجزائه حكم ان هذا
يقتضيه وذلك ينافيه وان هذا يقتضيه على نحو وذلك يقتضيه على نحو آخر
أليس ان الماء الحار شديد الحرارة يقتضى آثارا ينافيها ما يقتضيه الماء
البارد وكذا العكس فاذا مزج احدهما بالآخر يحدث هنا كيفية اخرى
ليست من جنس الحرارة المحضة ولا البرودة المحضة وهذه الكيفية انما
افيضت عليه على حسب ما يقتضيه الماء الحار والبارد وهى مختلفة حسب
اختلافها قدرا من قلة وكثرة ولكل منها مراتب مشككة وبحسب اختلافها
كيفية من مراتب الحرارة والبرودة وحد انكسار سورة احدهما بالآخر
فاذا احيط لجميع ذلك اعنى بكميتها وكيفيتها حكم لاحالة ان مزج احدهما
بالآخر معد لفيضان هذه الكيفية بخصوصها ولن يتخلف فيضانها بخصوصها
هذا المعد بخصوصه البتة واما اذا لوحظ بعض هذه الاشياء واعرض عن
الآخر وحكم بحسب ذلك بفيضان كيفية مخصوصة فقد يتخلف فيضانها عن
تحقق هذا المعد مثلا اذا لوحظ قلة الحار وكثرة البارد وحكم بانها اذا
مزجا يحصل كيفية اقرب من البرودة فقد يتخلف هذا الحكم لانجبار
قلة الحار بقوة الحرارة بان تكون الحرارة قوية وان كان الماء قليلا بحيث
تتمحق في جنبها البرودة لضعفها وان كان الماء كثيرا فيحدث حينئذ حرارة
قوية كأنها باقية على صرافتها وعلى هذا فتمس فما نسب الى بعض الاشياء
انه يرد القضاء كالدعاء مثلا فمعناه عندنا والله اعلم انه يعارض الأسباب
المنعقدة فى الغيب على خلافه فمرجع هذا الكلام الى تنويه ذلك الشئ والى
بيان كونه سببا قويا بحيث يعارض الأسباب الاخر وهل يشك احد فى ان
ما استدعاه الشخص الاكبر بلسان هيئته المجموعية لا يعارضه شئ ولا يرد

سبب اذ كل ما يفرض معارضا له فهو مندرج فيه فكانه يستدعى بهذا اللسان شيئا وباللسان الآخر شيئا آخر وبلسان وحدته شيئا ثالثا هذا .
فما يوتر عن بعض الاكابر انهم اثبتوا بهمهم القوية في اللوح ما لم يكن مثبتا فيه اوردوا ما قضى بوقوعه فيه فمعناه عندنا والله اعلم باسرار كلامهم ان اللوح عبارة عن مجموع الاسباب الغيبية المقتضية لوقوع شئ فيه عدمه فهم لاحظوا موطن انعقاد الاسباب الشخص الاكبر مع قطع النظر عن انفسهم فلم يجدوا شيئا يقتضيه او وجدوا جميعها يقتضى خلافهم ولم يلاحظوا انفسهم ولا الاسباب المقتضية لانعقاد همهم ولم ياتفتوا الى العناية الكامنة في حظيرة القدس المقتضية لانعقاد همهم وميلهم الى الدعاء وشوقهم الى حصول ذلك الشئ ونظيره ما يسرد في الحكايات المضحكة ان رفقة اجتمعوا للسفر فلما اصبحوا وتهيئوا للسير اخذ واحد منهم بعد رفقائه ويترك نفسه ويقول قد سرق منا واحد هذا فالمحمل الحق لكلام اولئك الكبار ان همهم ودعائهم قد بلغت في المدخلة في امر الكوائن وايجاب الانبعاث في حظيرة القدس وظهور الارادات المختضية في التجلي القائم على العرش مبلغ الاسباب الشاهقة من النفيرس الفاكية ومدارك الملاء الاعلى فتنبه ولا تكن من الغافلين .

خاتمة

تَهْنِئَةً

الحق في تحقيق معنى القدرة على ما يابوح على الذهن القاصر انها ليست من الصفات التي تكون وحدتها حقيقية بل هي امر اعتباري من عدة امور تفصيله ان من الاشياء ما لا يمكن صدوره من بعض الفواعل اما لكونها مما ليس من شأنه ان يصدر منه هذا الشئ كالفحم بالنسبة الى الاشراق والجماد بالنسبة الى آثار الحياة اولفقدان شرط من شروط صدوره كالامى بالنسبة

الى الكتابة وما ضاهاها مما هو مشروط بالعلم اولعدم الميل الى اصداره
وذلك اما لعدم الاطلاع على المنافع والمضار او لاطراحه عن النهوض
الى نيل المعالي اولفقدان الملكات فيما صدوره مشروط بها اولفقدان
الآلات كالطيران من الانسان اولكونها مؤفة كالمشى عن المقعد والحركات
السريعة من المريض اولوجود مانع لايتأتى منه ازالته اما في جانب الفاعل
او آلاته او في جانب القابل ومنتمياته اولعدم حصول استعداد في المادة مع
عدم امكان تقليبها وتحويلها واظهار الاستعداد المكنون فيها منه وبالجملة
هذه وامثالها يسمى بالعجز وهو من انحاء النقصان ويقابله الكمال فالكمال
هو الحى العالم الحكيم الذى يستحسن المحاسن ويستقبح القبائح صاحب الملكات
الفاضلة والآلات السليمة مصرف المادة مغيرها منزيل الموانع هذا .

ثم انك قد عملت ان الممكن ما لم يجب لم يوجد فاعلم ان مناط
وجوبه قد يكون نفس ماهية الفاعل كلوازم الماهيات فكونه موجودا حيا
عالم ابيض الى غير ذلك لغو في استصحابه اياها وقد يكون مناط وجوبه
الوجود كلوازم الوجود وقد يكون مناطه وجود الفاعل على نحو كالاتار
النباتية فان مناط وجوبها وجود النفس النباتية مستتبعة للقوى الخادمة
وامثال ذلك وقد يكون مناط الوجوب العلم كصدور الحالات القلبية من
السرور والابتهاج والخوف والغضب والارادة وقد يكون مناط وجوبه
الحالات كاحمرار الوجه عند طريان الغضب والاصفرار عند الخوف والافعال
الارادية عند الارادة فكون الفاعل كاملا وكون هذا الفعل منوطا بارادته
هو القدرة وكما ان العجز يقابل الكمال كذلك الاضطرار يقابل كون هذا
الفعل منوطا بالارادة فالحكم بتساوى طرفى المقذور بالنسبة الى القادر حق
وهو لاينافى الايجاب اذ الذهن انما لاحظ الفاعل مع قطع النظر عن الارادة

ومبادئها الايجابية وهذا كقول المنطقيين ان الدوام اعم من الضرورة بل كقولهم ان المطلقة العامة اعم من المنتشرة مع انه ما من ممكن موجود سواء كان دائماً او في وقت الاوله علة موجبة فاذا لوحظ مع ذلك العلة فلا بد من ان يحكم عليه بامتناع عدمه فالحكم بجواز طريان العدم على موجود انما ينشأ من عدم ملاحظة علته هذا .

واما ما اشتهر بين اهل الكلام من معنى القدرة من انها صفة بها يصدر احد الطرفين المتساويين في نفس الامر بلا ايجاب ورجحان لاحدهما على الآخر فيها فمع ما سلف من ان صدور الممكن بلا وجوب ممتنع لاشبهة في انه اصطلاح من اصطلاحاتهم لا يجب حمل الكلمات الشرعية الواردة على لغة العرب العرباء على مصطلحهم اليس ان اهل اللغة لا يابون عن اطلاق القادر على البشر مع ان افعالهم الارادية معللة بالاغراض بالاتفاق ولا اقل من ان بعضها صادرة عنهم لبواعث توجبها وترجحها ترجيحاً تاماً بالوجدان لاسيما الاكل والشرب والجماع فاي عاقل يقول ان وجود الجوع وعدمه متساويان بالنسبة الى من خلا بامرأة حسناء واعتراه ما يعترى الرجال من الشبق حتى اقشعر جلده وانتفخ اوداجه وصار كلباس سابغ احاط بعامة بدنه او كروح لطيف سرى في بطون شرايينه مع ان اهل اللغة لا يابون عن القول بان الجماع انما صدر عن قدرته وازادته .

وبالجملة فلما ثبت ان اللاهوت حى عالم محيط بالحقائق واصول الكائنات باجمعها قد وسع كل حقيقة وكل ظل وهو مع انه ذو عناية اجمالية بحسب التجلى الاعظم وتلك العناية لا تاتي عن اى تشخص كان وانه محمول للشخص الاكبر الذى لا يابى عن ظهور اى استعداد كان وانه متجلى على العرش يتجلى هو معقد الارادات ومنبع التأثيرات الجزئية بحيث لا يوجد

كائن من الكوائن ولا يتحقق تشخيص من تشخيصات الفيض الاجمالي بارادات منبئة منه كان قادرا حقيقة لا مجازا وان كان لانبعث الارادات مباد ايجابية فتفكر في هذا المقام فانه من مزال الاقدام .

تبيين

سأل سائل ان الرب تبارك وتعالى فاعل بالايجاب او بالارادة فنقول انه فاعل للممكنات بالارادة ومستتبع للارادة بالايجاب كما هو مذهب جمهور الأشاعرة فالمبدء القريب للممكنات هو الارادة والبعيد هو الايجاب وبعبارة اخرى مختار في الأفعال موجب للاختيار وبعبارة اخرى مرجح لاحد طرفي المقدور بالارادة موجب لارادة الترجيح وكذا اذا سأل سائل ان الانسان فاعل بالارادة او باضطرار فنقول انه يريد في الافعال مضطر في الارادة على قياس ما سبق .

تبيين

قولنا هذا الفعل طبيعي او ارادى لهذا الانسان وهذا الممكن سبب لذلك الممكن معناه عند اهل التحقيق ان للطبيعة والارادة وغيرها مدخلا فيه بالاعداد والشرطية لانه حاجب بينه وبين الرب تبارك وتعالى بان يكون الرب تبارك وتعالى فاعلا له ويكون هو فاعلا لذلك كلابل هذا القول يرجع الى ان الشئ موجود بلا وجود او مستنير بلا نور او ان العرض موجود بلا جوهر فمن فوض شيئا من الاشياء وان كان عرضا كالأفعال والارادة او اعتباريا كتعلق الارادة والقدرة الى غير الرب تبارك وتعالى بان جعله حاجبا بينه تعالى وبين ذلك الشئ فقد كابر العقل والنقل اما العقل فلتجويزه ان يكون الشئ موجودا بلا وجود اذ قد ثبت بالبراهين القاطعة ان الوجود الحقيقي

قائم بذاته واجب لذاته ومعنى كون الممكن موجودا ان له نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود فما به موجودية كل موجود هو الواجب فحسب وهل يتصور بين الموجود والوجود حاجب واما النقل فلمشاقتة ما اجمع عليه الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين وتواتر عنهم من ارجاع الامور كلها الى الرب تبارك وتعالى على طبق ما يدل عليه قوله تعالى « والله خلقكم وما تعملون » وقوله « وما تشاؤون الا ان يشاء الله ربنا آمنة بما انزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين » وآمنة بانك لا تطاع الا باذنك ولا تعصى الا بعلمك ولو شئت لجمعتهم على الهدى ولكنك حكيم عليم .

الاشارة

الاجمالية الى مراتب كمال النفس

حقيقة = ١

تحقيق ما يرام من لفظ الروح | من أوائل ما استنزله الشخص الاكبر من الفيض الاجمالي عالم الارواح وهو وجود للشهاديات مقدس عن المادة واواحتها من الاتصاف بالألوان والاشكال والتقييد في الجهة والتبول للاشارة الحسية وامثالها قبل وجودها في الشهادة وزانه وزان الصورة العقلية النازلة من النفس الناطقة على القوة الدراكة للفعل الارادى قبل ايقاعه وليس كلامنا هذا اخراجا للموجود الروحاني من الموجودات الخارجية الى الموجودات الذهنية حتى يتوهم ان الوجود الروحاني عقلي محض بل انما هو يضرب من التشبيه والتخييل تنزيلا لتقدسه منزلة نزاهة

الصورة العلمية عن المادة ولو احقها فالموجود الروحاني موجود خارجي صادر عن المبدء الفياض صدوراً مقدساً ثم اذا صار موجوداً شهادياً يعتقد بوجود الروحاني بالوجود الشهادي اعتناق الصورة بالمادة يتحد به نحواً من الاتحاد مع بقاء احكامه وآثاره ممتازة عن غيرها فالموجود الشهادي وان كان متحداً مع الموجود الروحاني الا ان له بحسب وجوده الشهادي احكاماً وبحسب وجوده الروحاني احكاماً آخر ليس ان واضع اللغات وضع اوزان المشتقات من الأفعال والأسماء وضعاً نوعياً مجرداً عن مواد الكلمات وعينها لمعانيها وذلك وضع حقيقة لا مجازاً ثم اذا وجد لفظ خاص مشتق من مبدء خاص اعتنق به هذا الوزن واتحد به نحواً من الاتحاد مع اختلاف نوعي الاحكام فلفظ ضارب مثلاً وان كان هو الذي يصدق عليه انه مركب من الضاد والراء والباء وانه اسم التفاعل الا ان له بالحيشة الاولى احكاماً كالدلالة على معنى يناسب معنى الضرب وكالمجانسة مع ضرب يضرب وكنظر فن التجويد فيه وككونه مغائراً للفظ القاتل والسامع اشد مغائراً اذ ليس بينهما اشتراك حرف واحد اصلاً وبالحيشة الثانية احكاماً آخر كالدلالة على معنى يناسب معنى القاتل والسامع وكجانسته لهما بل للمستنصر والمدحرج وكدخوله تحت قواعد العروض والتقطيع وككونه مغائراً للفظ اضرب اشد مغائراً لاختلاف الابهمية والفعلية وليس ان الماهر بالموسيقى سول الحاناً متناسبة تناسباً خاصاً فساها باسم وله خواص وآثار واشكال معروفة عندهم فاذا اديت قصيدة بهذا اللحن اتحد معها نحواً من الاتحاد فلها بحسب جوهرها احكام كالدلالة على المعنى الخاص وكاتصافها بمرتبة من البلاغة وببحر خاص ووزن وقافية وكمجانستها لما يشاركها في هذا البحر والوزن والقافية وان كان قد ادى بلحن آخر ولها بحسب هذا اللحن احكام آخر

كالخواص والآثار وكوقوعها عند اهل تلك الصناعة بموقع فكم من قصيدة
بليغة ادبت بلحن غير مطابق لقوانين الموسيقى لها عند الباغاء شان من
الشرف والعلو وعند اهل تلك الصناعة موقع من الخسة والدناءة وكمجانستها
لما يشاركها في هذا اللحن وان كان نثرا وقس عليه امر البحور والاوزان
والاساليب وما ضاهاها بل ان شئت وضوح الامر حق الوضوح فعليك
ان تتأمل في ما يصنع السلطان في بساط مملكته من تعيين مرتبة مرتبة فيعين
مرتبة الوزارة وامارة الجيوش والقضاء والافتاء وهكذا الى انه يعين
مرتبة كل كمي وكاتب كاتب مع قطع النظر عن تعيين الأشخاص
فكان المملكة بتامها صدرت من السلطان معا ويعبر عن هذه المراتب في
عرفنا هذا باسمي وكل منها دائمة بدوام السلطان وخصوصية الأشخاص
لغو فيه لان احكام المملكة انما يبتنى عليها لاعلى الخصوصية وعليك بالتأمل
في النظائر والانتقال الى المقصود وبالجملة فالوجود المقدس للشهاديات
يسمى بالارواح عند الصوفية وبالاعيان عند افضل المحققين وربما عبر
عنه بالروح الملكوتي .

حقيقة = لا

قد طال النزاع بين العقلاء في تحقيق النفس الناطقة وما مال اليه
محققوهم هو انها جوهر متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف ومن تبع
البراهين العقلية والنقاية لا يخفى عليه كونها جوهرًا فمن قال انها عرض (١)
فمقوله لا يصغى اليه ثم ان لهم في تحقيق التعلق كلاما طويلا فمن قائل يقول

(١) وهو مذهب جمهور الخوارج واكثر المعتزلة وبعض الاشاعرة من
المتأخرين وهو مذهب جالينوس من القدماء .

انها مجرد في حد ذاتها وليس تعلتها بالبدن الامثل تعلق العاشق بالمعشوق
وتعلق المعنى باللفظ اى تعلق احد المتغائرين وجردا المستقلين ذاتا بالآخر
ومن قائل يقول انها حالة في البدن حلولا طريانيا ثم ان افضل المحققين
قد رجح الثاني وابطل الاول ببيانات واضحة من شاء فليرجع الى كلامه.

وظنى ان الحلول على نحوين متعارف وهو ان يكون مع اتحاد
نحو الوجود بين الحال والمحل من كونها خارجيين او ذهنيين فمن ادرك
الحال ادرك كونه حالا في محله ومعتمدا عليه ومحتاجا اليه بالبداهة اى ادرك
اتحادها في الوجود ضرورة كحلول الصورة في المادة والالوان والروائح
والطعوم امثالها في الاجسام وغير متعارف بان يكون مع تغائر نحوى
الوجود بين الحال والمحل بان يكون احدهما اصليا والآخر غيره كالصورة
المنطبعة في المرآة او الخيال او العقل فمن ادرك المحل مثلا في مرتبة وجوده لا يجده
متغيرا عما كان قبل بان صار شئ ما منضميا اليه ومن ادرك الحال في
مرتبة وجوده لم يجده في تلك المرتبة معتمدا على شئ ومحتاجا اليه اى
لم يدركه متحدا وجوده مع الغير في تلك المرتبة بل ادرك الحال ذاتا مستقلة
الم تر الى الفرق بين الصورة المنطبعة في المرآة او الى العالم الخيال الذى
يرى في المنام وبين الاشكال المشكلة والاشباح المنقشة على الثياب والجدران
كما ان العرض قد يكون حالا ظاهر الاحتياج الى المحل بديهى الارتباط
معه كالبياض بالنسبة الى الثوب وقد لا يكون كذلك كالصورة المنطبعة في
المرآة بالنسبة الى المرآة كذلك الجوهر الحال قد يكون ظاهر الحلول بديهى
الاتحاد في الوجود مع المحل كالصورة في المادة جسمية كانت او نوعية وقد
لا يكون كذلك وليكن النفس الناطقة بالنسبة الى البدن من هذا القبيل فلذلك
من يعرف نفسه لا يعرفها معتمدة على شئ بل يدركها عالما آخر ليس له

علاقة مع هذا العالم ولا بأس بان يسمى هذا النحو من الخمول باسم آخر وهو الاعتماد مثلا فللنفس نحو من التجرد ونحو من التعاق ولعل الفلاسفة ارادوا هذا القدر يتجردها كما يتحدثس من كلمات مبرزينهم .

قال صدر الشيرازى فى شرحه لهداية الحكمة ان الشئ كما يكون جوهرًا وعرضًا من وجهين كالصورة العامية للجواهر كذلك قد يكون مجردًا وماديًا من وجهين كالنفس الناطقة وقال فى الاسفار ان نسبة التدبير ليست عارضة للنفس كنسبة التصرف فى المدينة الملك او كنسبة بناء الدار الى البناء بل داخله فى جذر حقيقتها ولذا يعبر بها عن فصلها فوجودها فى نفسها هو وجودها على نحو التدبير انتهى هذا فاذا وجدت النفس اعتنقت بروحها الملكوتى وصارت شيئًا واحدًا له احكام مختلفة من جهتين وقد لىسمى هذا العقد المنعقد روحًا فالروح بهذا المعنى كانه شئ مركب صورته الروح الملكوتى ومادته النفس الناطقة وانا اعبر عن هذا العقد بالروح المنعقد .

حقيقتُه = تَأ

النسمة جسم بخارى متولد من صفاوة الغذاء سار فى البدن متشكل بشكله كالماء المتشكل بشكل ظرفه من الكوز والقارورة والذن وليس هذا الجسم كالبخار المنبث فى الجو بل له صورة معدنية حافظة لانباته جامعة لشتاته وهى النفس الناطقة وعائمه اعتمادها اولا وبالذات وهو التحمل لقواها ولذا تبقى القوى من السامعة والباصرة والوهم والخيال والمنكرة وسأرها عند انفكك النفس عن البدن الشهادى لبقاء اعتمادها على هذا

الجسم وهو الحامل لاستعداد فيضانها عن المبدء الفياض وكما انه شرط لوجودها شرط لبقائها خلافا للفلاسفة ويسمى من حيث كونه حاملا لقوى النفس مدبرا بتدبيرها بالنسمة وقد يسمى بالروح ايضا ويقيد بالطبي ولما كانت النسمة امرا متجددا لامثال من حيث تولدها حيننا فحيننا من اغذية متجددة كانت حقيقة بان تفرض كالماء الجارى الصافى الذى يسامت الشمس شيئا فشيئا الحامل لصورته على سبيل التبادل وتعاقب الاجزاء ثم ان الصوفية لما اعترفوا بتجدد امثال كل موجود ممكن فهم باعتراف تجدد امثال النفس اجدر لكونها محتاجة الى المتجدد ولو احتياجا خفيا وما اورد عليه من ان تجدد امثالها يستلزم بطلان العلوم السابقة وزوال الملكات المكتسبة بالرياضيات فذلك اوهن من نسج العنكبوت اذ كما ان المثل السابق للنفس معد لفيضان المثل اللاحق لها كذلك العلوم السابقة وكذا الملكات المكتسبة معدة لفيضان امثالها .

حقيقة = ح

مبحث الاحكام العامة لمراتب الكمال النفوس متفاوتة كمالا ونقصانا بالبداهة والنقصان قد يكون فطريا فانجباره خرق للعادة وقد يكون عارضا واعنى بالنقصان العارضى استتار كمال النفس تحت العوائق الظلمانية فانجباره معتاد وسره ان النفس وان كانت شعلة الهية قدسية الا ان النسمة لما كانت حاملة لاستعدادها منصبة لظهور كمالاتها فلا جرم ان للاحوال الطارئة عليها وكذا لاختلاف استعدادها كمالا ونقصانا بل وللاسباب الخارجية من الاوضاع الفلكية والطبائع العنصرية وتوجه النفوس الشاهقة وكذا الاختلاف الروح الملكوتى المعتنق بها قربا من حظيرة القدس وبعدا منها مدخلا عظيما في

فيضانها تامة ومخدجة أليس ان المرأة اذا كانت صغيرة او من جنس ما ترى فيها الصور منكوسة او اصفر اللون او غير ذلك انطبعت الصورة فيها مخدجة متغيرة عما يقتضيه ذوالصورة وكذا ان سامت الشمس على وجه يتساوى زاويتها الشعاع والانعكاس انطبعت تامة والا فقد لا ينطبع الا تفرق واشراق فحسب وكذا اذا حال بينها وبين الشمس مثلا سحابة او غير انطبعت مخدجة اما من جهة الهيئة او من جهة الاشراق والا انطبعت تامة وافرة الاشراق وكذا ان سامت الشمس حين كونها في الاوج او سامت القمر حين كونه هلالا انطبعت صغيرة او مخدجة والا انطبعت كبيرة او تامة فهذه نظائر النقصان الفطري وههنا نحو آخر من النقصان وهو كون المرأة ملوثة بالرين والصداء أليس انها ان كانت صافية مصقولة ونم سامتة الشمس فانها تقبل صورتها كما هي وتماثل نفسها نورا واشراقا والا فلا تقبل من النور والاشراق الا ما كان غير معتد به هذا .

ثم انك اذا فتشت في امر المرأة لوجدت انك لاتستطيع من ازالة انحاء النقصان والا النقصان الطارى كتصقيل المرأة وغايته ظهور آثار الصورة المنطبعة فيها من الاشراق والنور مخدجة كانت او تامة واما سائر انحاء النقصان كحلولة الغيم او ككون القمر هلالا او كون المرأة منصوبة على نحو لا تسامت الشمس كمال مسامتة فلا مدخل لك في ازالته نعم قديقارن التصقيل زوال السحاب او حصول المسامتة او حينونة البدرية للقمر فيظن عند ذلك ان التصقيل افضى الى تمام الصورة وكمالها وليس كذلك بل انما المنضى اليه مقارنة الطاف غيبية للتصقيل فن حمل افعال الصياقلة وحيابهم على ان مقصودهم منها اتمام الصورة و اكمالها وانهم وضعوا فعلا كذا لاتمام هيئة الصورة مثلا وفعلا كذا لاكمال اشراقها وفعلا كذا لازالة السحاب من الجو

وكذا من حمل كلامهم على ان مرادهم بكلام كذا مسامحة الشمس للمرأة
وبكلام كذا كونها في الحضيض وبكلام كذا كون القمر في المقابلة فقد
اخطأ خطأ فاحشا نعم ان حيلهم وتدبيراتهم قد يفضى الى انطباع صورة كاملة
تامة الاشراق وذلك حين كون المرأة جيدة في نفسها وكون الشمس
في الحضيض وكون الجو صاحيا .

وبالجملة فالمقصود ان التعليم والتعلم والارشاد والاسترشاد وتقنين
قوانين التربية وتشريع قواعد التمليك و دعوة الانبياء والهداة والعلماء
والمشائخ انما مرجع جميعها تصقيب النسمة وتهذيب قوى النفس وهو المحمل
الحق لكلامهم وغاية هذا الصنيع هو كشف قناع الظلمات الناسوتية عن
وجه النفس واستنارة النسمة بنورها واما ترقيات النفس في حد ذاتها
فكلا فتعليل او امرهم ونواهيهم بحصول مراتب عروج النفس كان يقول
قائل ان علة الامر بالشيء الفلاني هو استهلاك النفس في اللاهوت او علة
النهي عنه هو كونه سادا عن الفناء الا تم فظني انه من جنس حسن التعليل
ومن الشعريات المخيلة وكذا من حمل كلامهم الوارد في فضائل الاعمال
وثمرات الطاعات كليا الدال على ان من فعل كذا يحصل له كذا على
حصول مقامات العارفين ومعارج الكاملين فقد خاض في فن التاويل
والاشارة لا للتفسير وبالعبارة نعم قد يوجد في كلامهم على سبيل الاخبار
جزئيا ان فلانا فعل كذا فحصل له كذا فليس معناه ان كل من فعل كذا
يحصل له كذا وان علة الامر بكذا انما هو حصول كذا ليس ان قوله
تعالى « فلما قضى موسى الاجل وسار بأهله آنس من جانب الطور نارا »
مع ما سبق وما لحق يدل على ان خدمة شعيب وملازمته اياه عليها السلام
افضت الى نيل ما فاز به من المقامات العلى مع انه ليس لاحد ان يقول

ان الناس انما امروا بملازمة الانبياء وخدمتهم لينالوا النبوة اى ان غاية الامر بالخدمة هو هذا فمن فعل تلك فازبها وبالجملة فانفرق بين تعليق حصول شئ بشئ وبين الاخبار عن ترتب شئ على شئ فى مقام خاص مما لا يخفى على احد .

تَهْدِيَةٌ

قد اصطلاحنا على أن نسمى التدابير المزية للعوائق الظلمانية المارعة لظهور كمالات النفس عن القوى النسمية بتهذيب (۱) النسمة وعن استنارتها بنور النفس وصيرورتها محلا لكمالها ومنصة لجهاذا بفناء (۲) النفس وعن عروجها فى مراتب كمالاتها اى مع قطع النظر عن القوى النسمية بالكمالات الوهبية .

حِكْمَةٌ ۞

ذكر المرتبة الاولى من مراتب اهل السعادة : القوى التى تحملها النسمة وهى تهذيب النسمة وهى مقام اصحاب اليمين على قسمين قسم هى آلات لتاثير النفس فيها تاثيرا ايجابيا فقط اى ليست لارادتها مدخل فى تاثيرها بها كالقوى النباتية من الغذائية والنامية والمولدة وشعبها وقسم هى آلات

(۱) قالت هو كمال آدم عليه السلام كما ان فناء النسمة كمال ادم من قوله فى التفهيمات ص ۱۷۱ ج ۲ . (۲) قوله بفناء النفس ان فناء النسمة فى النفس كما ذكره فى ص ۱۴۱ .

لتأثيرها الارادى كالمحركة والمفكرة والمقصود بالبحث ههنا هو القسم الثانى وهى ان كانت كثيرة الا انها عند التحقيق يرجع الى ستة اصول والبواقي فروعها ومتمماتها .

فمنها المحركة ومنها الحس المشترك مع فروع الخمس ومنها الخيال الذى هو ظرف للصور المتصفة بالعوارض المادية من الشكل واللون والكم سواء صعدت تلك الصورة من سبيل الحس المشترك كما هو الاكثر او حدثت هناك بتاثير من المتخيلة من التلفيق والتحليل او من غيرها كالجن والشياطين او انحدرت من المثال ومنها القوة الوهمية المدركة للامور الجزئية الغير المتصفة بالعوارض المادية المتعلقة بالمادة نحو من التعليق ادراكا جزئيا سواء صعده هذا المدرك اليها من سبيل الحس المشترك او الخيال كالتناسب الخاص بين المبصرين والمتخيلين وكالوزن والبحر واشباهها او صادفها لتحققه فى النسمة كالجوع والعطش والغضب والنفرة ويسمى ادراكه وجدانا او حدث فيها بتاثير من الجن والشياطين او بتاثير من البشر كالشيخ الذى يلقى السكينة على المستفيدين او انحدر من عالم الارواح وصدور الملائكة السفلية الخدام للذكر والطاعات كالسكينة والاطمينان والبرد الفائضة عند الذكر والطاعات وكذلك الانشراح والانبساط الحاصل عند الطهارات ومن متمماتها الحافظة .

ومنها القوة العاقلة عند افضل المحققين حيث يقول ان تصور النفس لشيء وتصديقها به ايضا بالقوة النسبية كالاتحساس والتخييل فالظاهر انها عين المفكرة عنده واما الفلاسفة فزعموا ان العاقلة عين النفس والتصور والتصديق من افعالها فى حد ذاتها مع قطع النظر عن تعلقها بالبدن

وانتصر عليهم افضل المحققين بحجة جدلية وهي ان العاقلة قد تكون كاذبة في ادراكاتها بالضرورة ولاشئ مما هو كاذب في ادراكه بمجرد عندهم فالعاقلة ليست بمجردة والنفس مجردة عندهم فهي ليست عين النفس والعدر بان الكذب في مدركاتها انما يتطرق بمدخلة الوهم غير مسوع اذ الفرق بين مدركات الوهم ومدركات العاقلة التي داخلها الوهم بين فلو كانت مدركات العاقلة كاذبة ولو بسبب مدخلة الوهم مع كونها عين النفس يلزم الكذب في مدركات المجرد عندهم هذا .

وشان العاقلة ادراك المعاني الكلية والاذعان بالقواعد الكلية ومعلومها كلي دائما وان كان منحصر في فرد في نفس الامر ومن شأنها تقنين القوانين وتأسيس القواعد والانتقال من المعلوم الى المجهول ثم انها قد تاخذ معلوماتها من تحت وهي الكليات المنزعة عن المحسوسات او الخيالات او الوجدانيات وقد تحدث فيها بفكر او حدس او تقليد لصاحب شرع او كشف او ذى راي صائب معروف بالاستدلال القويم والاحتجاج المستقيم وقد ينحدر اليها من فوق كالعلوم المنعقدة في النفوس الشواهد من الملائكة الاعلى والنفوس الفلكية ولوح القدر ويسمى علما لدنيا وتعابها من الرب عند قوم وقوة قدسية عند آخرين ومنها القوة العازمة وهي المسمى بالقلب وهو سلطان القوى وسيدها الذي يناط بصلاحه صلاحها وبفساده فسادها وهو الحامل للاخلاق والملكات والارادات والحالات والمقامات .

وبالجمل فافاعياه والطواري عليه مما لا تكاد تعد وتحصى فذلك ستة قوى يبحث عنها في فنون تهذيب النسمة ولها احوال منها التعطل وهو ان لا يستعملها النفس في افعالها وذلك اما لعدم الثباتها الى جنس تلك الافعال

لانغماسها في تكميل القوة الاخرى كتعطل عاقلة الولد في مبدء ولادته لانغماس نفسه في تكميل القوى النباتية واما لضعفها عن جريانها في الأفاعيل المنوط بها لغباوة العاقلة واطراح القلب وضعف المحركة ومنها الغواية وهي ان يستعملها النفس في افعالها على نحو لا يناسبها كالأذعان بالقضايا الكاذبة والارادة الى ما يضرها او تحريك الاعضاء اليه ومنها الاستقامة وهي ان تستعملها النفس في افعالها على وجه يناسبها فالخير يسمى بالكمال والاولان بالنقصان وهما يورثان الظلمة والبعد عن حظيرة القدس كما انه يورث النور والقرب منها .

حقيقة = ٦

اتفق جمهور بني آدم من اولهم وآخرهم ودانيهم وقاصيهم ومحققهم ومبطلهم على ان شبكة اقتناص السعادة ومناط كمال الانسان تهذيب النسمة وتكميل قواها ولذا تراهم يمدحون بالعلم والاخلاق الفاضلة والاعمال المرضية ويذمون بما يضادها وترى صاحب النفس الكاملة في كل قوم ومبرزهم قد احدث بصره الى تهذيبها واكب بشراشر قلبه الى تكميلها ثم ان النفس وان كانت تستعمل كل قوة في ما ينط بها الا ان لاستعمالها نحوين الاول ان تستعملها في ضمن تضاعيف اشتغالها بمشاغل متشعبة كما ان العوام يستعملون المفكرة في ضمن اشتغالهم بالآكل والمشارب والملابس والمحسوسات والخيالات وقس عليها سائر القوى فلا يظفرون الا بقدر ما يحتاجون اليه من افعالها والثاني ان تتفرغ لتكميل تلك القوة وتستقل النظر الى ما تفيض بها وتتجرد لملاحظة فنونها وشعبها كتفرغ الفلاسفة بتكميل العاقلة والشعراء بتكميل الخيلة واهل الصنائع الدقيقة وآل الرياضات الشاقة بتكميل المحركة

وقس عليه سائر القوى فحينئذ يتسع دائرة افاعيلها اشد الاتساع ويقع فيها بسط اى بسط الم تر الى الفرق بين علوم العوام من اهل الشوق وبين علوم الفلاسفة المدققين فقس عليه النسبة بين كل امام من ائمة تهذيب كل قوة وبين عوامهم .

وبالجملة فلما تفرغ ارباب الهمم العالية بتكميل كل قوة قوة من تلك القوى وادخلوا تهذيب الحس المشترك في تهذيب المحركة لكون فعل كل منها بالاعضاء والجوارح حصل لهم فنون خمسة من التهذيب فسموا ما يتعلق بتهذيب العاقلة بالحكمة النظرية وما يتعلق بالواهمة بصنعة آليقا وهي مبسطة في كلام الاشرافيين وما يتعلق بالمتخيلة بالتجريد وهو ايضا مبسوط في كلامهم وما يتعلق بالمحركة والحس المشترك بالحكمة العامية وما يتعلق بالقلب بالحكمة الخلقية فتلك اصطلاحات الفلاسفة ولكل قوم كلام تلك الفنون الخمسة مبنى على اصطلاحاتهم ومنهم حكماء الهند .

ولما كان الانسان مركبا من الخطاء والنسيان كانوا بين مفرد ومفرد وقريب من الحق ناء عنه انعم الله على نوع الانسان بان اتى اليهم اصول الفنون الخمسة بلسان الأنبياء المعصومين الذين هم السنة الحق صلوات الله عليهم اجمعين فبينوا الاعتقادات الحقة لتكميل العاقلة وعينوا الاذكار لتكميل الواهمة وامروا بالتجنب عن هيشات الاسواق والاصغاء الى الارجيف والقيود على الطريق وعن كثرة الكلام لاسيما عند المنام لتهذيب الخيال ومدحوا معالى الاخلاق اجمالا وتفصيلا وذهوا سنسافها كذلك وبينوا فضل الاحوال القدسية من الخوف والرجاء واشباهها والمقامات

العالية من الصبر والتوكل وامثالها وفضل الادامة والاستقامة على الاعمال
المفضية الى حصول الملكات لتهديب القلب وامروا بالاعمال والافعال
لتهديب المحركة ثم انتهض ارباب الهمم العالية من اتباعهم وانتدب مجتهدوهم
الى نيل كل علم اذ ليس الاجتهاد عندنا منحصر في الفقه المصطلح
بل له عموم في كل فن نعم لكل اهل فن طريق علحده في الحاق
المسكوت بالمنطوق فبينوا معاني النصوص وعللها وحكمها وفصلوا مقاصدها
اولا واسسوا قواعدها وكلياتها ثانيا وفرعوا فروعها ثالثا ووضعوا مبادئها
ومبادئ مبادئها وهلم جرا رابعاً وازالوا شبه المنكرين وغفلة الغافلين خامساً
فجاء كل واحد من العلوم الخمسة طويل الاذيال وسيع الارجاء له اصل
من النصوص وفروع حصلت بسعي ائمتها ومبادئ موصولة اليه لها نحو من
الارتباط بالمقاصد وان كان خفياً وتنبهات واحتجاجات لا يقاظ الغافلين
وكسر سورة المعاندين فجميعها علوم شرعية وائمتها مؤيدون من الغيب
ومقلدوهم متبعون للحق وانكار اهل فن على اهل فن آخر ينشأ عن الغفلة
بمقاصدهم ومبادئهم وطريق قياسهم فينسبون تارة مسائلهم التي فرعوها
الى البدعة ولاشك ان فروع كل فن ليست مما يؤثر عن صاحب الشرع
وتارة مبادئهم اليها لظنهم انها من مقاصدهم والا فلاشك ان مبادئ كل
فن تفصيلاً مما لا يؤثر عن امام ذلك الفن فضلاً عن صاحب الشرع أليس
ان من مبادئ علم الاحكام الاصول ومن مبادئه علمي المعاني والبيان ومن
مبادئها النحو والصرف واللغة فهل يؤثر عن ائمة علم الاحكام شئ من
قواعد النحو والصرف واللغة وينسبون تارة مبادئهم الى اللغو وذلك لعدم
تفطنهم بوجه الارتباط لخفائه بل قد يظنون مبائتها لمقاصدها لبعدها عنها
في بادي الراي وهل يذكر في كتب النحو والصرف مسألة من مسائل

الاحكام وهل يتفطن احد بان لقولنا كل فاعل مرفوع ارتباط بالجرمة والحل والوجوب والندب .

وبالجملة فسموا ما يتعاق بتهديب العاقلة بالكلام ان استعين في تفصيل الاعتقادات المنصوصة بالعقل وبالتصوف ان استعين بالكشف والمراد بالتصوف ههنا ما دونه مقلدوا الصوفية حيث فصلوا اعتقادات الشرعية بما انكشف على ارباب كمالات الوهية واما نفس علوم اولئك الكبار التي تسمى بالمعرفة فهي خارجة عما نحن فيه كما ان نفس الوحي خارج عنه اذ ما نحن فيه هي العلوم التي تتعلق بالقوى النسبية وهي ليست كذلك كما ستطلع عن قريب وسموما يتعلق بالحركة بالفقه وما يتعاق بالمتخيلة بأداب التصفية والعزلة وما يتعلق بالواهمة بفن الاشغال والمراقبات والنسب وما يتعلق بالقلب بفن السلوك الباحث عن الاخلاق والملاكات والاحوال والمقامات .

ثم من مسائل كل علم من العلوم الخمسة ما هي مقطوع بها وهي المنصوصات ومنها ما هي مظنون بها وهي ما حصلت بتفريع الأئمة فسبيلها سبيل المسائل القياسية التي تحتل الخطاء والصواب فن تمسك بها على ظن كونها صوابا فقد مدى الى الحق ثم من حكم تلك المسائل ان ترد عند معارضة النص اياها وتقبل اذا كان تفريغها على طريق قسوم واستقامة الطريق واعوجاجها تختلف باختلاف الفنون ومنها ما هي مبادئ فباط ردها وقبولها هو افضاءها الى الغايات وارتباطها بالمقاصد او عدها ثم منها ما هي قريبة وهي الظاهر وجه ارتباطها بالمقاصد ومنها ما هي مخفية .

ثم انه قد وقع بين اهل كل فن فرق واختلاف وهو على نحوين

تفرق بين المبطلين والمحققين كالتفرق بين فقهاء الشيعة واهل السنة والأشاعرة والمعتزلة او الوجودية الملاحدة والوجودية العرفاء او بين من يستعين في مراقباته بالخمر والمسكرات وبين من يستعين فيها بالأذكار والصلوة او بين من يعالج عجب القلب بترك شعار الشرع وبين من يعالجه بملاحظة المعاصي او القصور في الطاعات وهكذا فقس فالحكم في مثل هذا التفرق وجوب تصويب احد الجانبين بالتعيين وتخطية الآخر كذلك وتفرق بين اهل الحق كالتفرق بين الأئمة الأربعة او بين الأشعرية والماتريدية او بين الوجودية الورائية والشهودية الظلية او بين اهل الطرق فالحكم فيه ان كل واحد منهم في اكثر المسائل على طريق حق «ولكل وجهه هو مولياها فاستبقوا الخيرات فمن اتبع واحدا منهم فاز بالمقصود» .

تبيين

ظاهر الكلام عندنا عبارة عما اراد المتكلم افادة المخاطب اياه بكلامه عبارة او اشارة حقيقة او مجازا كناية او صريحا وباطنه عبارة عما يتفطن به مما هو منشأ لمدلوله الظاهر او غاية وثمره له فان الافعال والاقوال قد يكون متفرعة على الاحوال وقد تكون مفضية اليها وقد تكون دالة عليها بالوضع او الطبع كالسجود على التعظيم والاحوال كذلك بالنسبة الى العلوم والعلوم كذلك بالنسبة الى الفيوض القدسية والالطاف الغيبية فالامر بالفرع ظاهرا ترغيب الى الاصل باطنا والنهي عنه ظاهرا تنفير عنه باطنا والمدح له ظاهرا مدح له باطنا والذم كذلك فقول القائل لمخاطبه اعط الفقير او سلم على فلان اولاتسلم عليه او ان الصلوة حسنة او ان الخيلاء والمشى مرحاً قبيح فظاهر ما يفهمه كل عارف باللغة وباطنه انه امر بالسباحة وبتعظيم فلان وباهانته

ومدح للتوجه الى الحظيرة القدس والخشوع والاختبات وذم للاستكبار والعجب فالعلوم الخمسة المتعلقة بتهذيب النسمة ظاهر الشرع واما باطنه فسياتي وما تعارفه العامة من عد الكلام والفقه من ظاهر الشرع والتصوف وآداب التصفية وفن الأشغال والنسب وعلم السلوك من باطنه فذلك مجرد اصطلاح اذ تنصيص الشارع على الاصول وتفريع الفروع وتأسيس المبادئ وتعيين المبادئ من أئمة الفنون مشتركة في جميعها .

حقيقة = √

لتهذيب كل قوة ثلث مراتب : الاولى استعمال النفس اياها في قدر ضرورى مما يقتنص بها في ضمن تضاعيف اشتغالها بمشاغلها وهي الابتداء والثانية ان تستقل النظر في تهذيبها وتتفرع لاستعمالها في ما ينط تحصيله بها وهي الوسط والثالثة ان يقع في افعالها بسط واتساع وتأييد من غيب فتستعملها النفس في ما ينط حصوله بها وتفوز باكمل ما يقتنص بها من غير تعب وتكلف وهي الانتهاء .

فابتداء العاقلة ان تهذب بالاعتقادات الحقة اتعظيم الرب تبارك وتعالى والاعتقاد بكماله اقصى مراتب الكمال وباتصافه بالفضائل والفواضل وبتوحيده في التأثير والتصرف وبتعظيم الانبياء ويكون اتباعهم واجبا وبالآخرة بمعنى ان هناك يجازى كل امرء بما كسب وبيان الناس لم يتمكروا سدى بل لهم ما كسبوا وعليهم ما اكتسبوا وامثالها من الاعتقادات فتأملت اليها في ضمن الوقائع من المرض والصحة والغنا والفقر والوقوع في المهالك والخلاص منها فيعلم ان الرب تبارك وتعالى هو الذى اوقعه في المضار وهو

الذی نجاه منها وانه سمع دعائه وراى اضطراره لا یخفی علیه خافية وى
ضمن الاثمار بالآوامر والانتهاى عن النواهى فانه ینبئ عن تعظیمه تعالى
وعن الايمان بالآخرة وعن الايمان بوجوب متابعة الانبياء وى ضمن التعظیم
بشعائر الله ورسله وى ضمن المدح بمتابعة الانبياء والذم بمخالفتهم فیسمى
صاحب هذا التهذیب بالمؤمن ووسطها ان تتفرغ النفس للنظر فی الاعتقادات
الحقة وتتفحصها من مظانها من كلام ائمة الكلام والتصوف فیميز الکلمات
عن النقائص ويفصلها شیئا فشیئا ويمیز الاختلاف بین نحو تحقق الکلمات
فی البشر و بین تحققها فی الرب تبارک وتعالى و بین التاثير بواسطة الاسباب
والآلات و بین التاثير بمجرد العناية و بین التاثير على وجه المتهورية للاسباب
و بینه على وجه القاهرة عليها و بین قرب الناسوتيات فی ما بینها وقرب
المجرد من الناسوتی ويمیز الانبياء عن سائر اهل الکمال والوحى عن الالهام
والعصمة عن الحفظ وكون الرجل رسولا عن كونه مقربا وتتفرغ فی النظر فی
تفاصيل سائر الاعتقادات كالاقتقادات المتعلقة بالنبوات وتفاصيل المعاد
وبالجملة فیسمى صاحب هذا التهذیب بالعالم وانتهاءها ان يتفطن بكنه
الامور المذكورة وسرها ويمیز الامر عن قوالبه المختلفة بحسب اختلاف
کلمات الانبياء واوضاع العالم وبحسب اختلاف كل قرن واصطلاحاتهم .
وبالجملة فالمحكى عنه لكلام الهداة باجمعهم واحد والاختلاف انما
هو فی الحكایات اجمالا وتفصيلا وتشبيها بمحسوس فی قرن وبمحسوس آخر
فی قرن آخر كما يدل علیه قوله تعالى «انا اوحينا الى نوح والنبیین من
بعده» فالمتفطن بدخلة السر وباصل المحكى عنه ثم بتطبيق الحكایات المختلفة
ثم بطرق اختلاف الحكایات وتفنن القوالب ثم بسبب هذا الاختلاف و
وجهه من اختلاف کلمات الهداة الدعاة مع اختلاف استعدادات المهديين

المدعويين يسمى بالراسخ في العلم ومبحث علمهم طويل عميق لا يتانى من هذه الرسالة ان تحيط به ثم ان تعويلهم في الاغلب على الحدس او انحدار الكليات المنعقدة في المدارك واما اهل الاستدلال وآل البرهان فهم كالصبيان عندهم وبالجمله فعلمهم اما حدسى اولدنى فى الاغلب وقل ما يكون استدلاليا اللهم الالتفهم الفتيان المؤتلفين بالبرهان .

وابتداء الواهمة ان تدرك الكيفيات القدسية فى ضمن الافعال والاشتغال كوجدان الانشراح بعد الوضوء والسكينة فى الصلوة والاطمينان والانتهاك والتوجه الى الغيب والشوق اليه فى ضمن الاشغال والاذكار والحكايات والمواعظ ومجالسة اهل الكمال فصاحب هذه المرتبة يسمى صاحب الشغل وصاحب الكيفيات ووسطها ان يتانى للنفس التوجه الى الغيب جزئيا مع قطع النظر عن الأشغال والأعمال والأذكار فيتنزل بمجرد هذا التوجه اضعاف ما يسنزله المبتدى فى ضمن الأشغال والأعمال والأذكار او ما ضاهاها ويسمى صاحب هذه المرتبة بصاحب المراقبة وانتهاءها ان يرتكز فيها ذلك التوجه فلا يزال لها تعلق وارتباط بمحظيرة القدس وانغماس فى الكيفية المقدسة فلا يمنع الاشتغال بالاشغال المشتتة وهذا التوجه ليس من جنس التصور والتصديق بل هو تعلق والتفات كالتفات العطشان الى العطش ويسمى صاحب هذه المرتبة بصاحب دوام الحضور ومن خصائصه ان يمكن منه تعليق الواهمة وتوجيهها الى شخص آخر فيجد واهمة ذلك الشخص شيئا من تلك الكيفية ويسمى هذا عندهم بالتوجه وكذا يمكن توجيهها الى وقوع فعل او جلب نفع او دفع ضرر او جذب او لقاء محبته فيه الى غير ذلك فيقع بحسب ما اراد ويسمى هذا عندهم بالهامة .

وابتداء الخيلة ان لا توجه الى الخيالات المنتشرة والاراجيف الباطلة
والوساوس المتواردة توجهها استقلاليا لا نفيا ولا اثباتا بسبب اشتغاله بالافعال
والاشغال والاذكار ووسطها أن يتوجه الى نفيا استقلاليا فلا يهتر به خيال
الاشمق ولذا يتجنب عما يورث هجوم الخيالات من الاختلاط بالناس
والاصغاء الى كلامهم والنظر الى الاشكال والالوان المختلفة وعن الحضور
في المحافل والمجالس والجامع والاسواق ويسمى صاحب هذه المنزلة بصاحب
التجريد والتصفية وانتهاءها ان ينحدر اليها صور مثالية مكتسية بكسوة
المحسوسات من صور الوقائع الآتية او الصور الحسنة ذوات البهاء والجمال
او الاجرام النورية او الانوار او صور الامور المعظمة عنده او الكلمات المنتظمة
بحيث يظن انه يسمعه وذلك في اليقظة او المنام ويسمى صاحب هذه
المنزلة بصاحب الكشف .

وابتداء القلب ان يسعى في أن لا يظهر شيء من الاخلاق المذمومة
في الافاعيل والحركات بل يتفحص الاخلاق المرضية في مظانها ويختار
من الاوضاع والافعال ما يتقلع به اساس الاخلاق المذمومة ويرتكز به
الاخلاق المحمودة فاذا تم ذلك يسمى صاحبه بمهذب الاخلاق ووسطه ان
يستقل النظر الى القلب ويتوجه توجهها استقلاليا الى استئزال الاحوال
الطيبة كالوجد والشوق والحشية والمحبة والرجاء والابخبات وما ضاهاها
وقد يحتاج ذلك الى تائيد من خارج كاصغاء الى اشعار المحبة وحكايات
العشق وقصص ما اقدم عليه العشاق من المهالك والمتاعب وما شابه ذلك
ويسمى صاحب هذه المنزلة بصاحب الحالات وانتهاءه ان يصير الحالات
ملكات فيتولد منها امور مستقرة في القلب تسمى تلك مقامات كما ان

المحبة تولد الصبر والتوكل والاستقامة ويسمى صاحب هذه المنزلة بصاحب المقامات .

وابتداء المحركة ان تستعملها في القدر الضروري من الافعال والاعمال في تضاعيف اشتغاله بما يميل اليه نفسه من المآكل والمشرب والملابس والمساكن والازواج وما شابهها مع التجنب عن المحرم ويسمى مطيعا ووسطها ان يشتغل بالاعمال المرضية استقلالا بضبط الاوقات وتعميرها بنوافل العبادات مع ابقاء النفس على حظوظها لكن بحيث لا تخل بالعبادة فيسمى عابدا وانتهاها ان لا يدعها في التعطل اللهم الا عند كسل لا يقدر به على العبادة ويحملها على المشاق من الافعال مع كسر اقتضاء الذات بقلة المنام والكلام والطعام والشراب ويسمى صاحب المجاهدة فهؤلاء كلهم اصحاب اليمين وكلهم في منازل اهل السعادة مع تباين بين درجاتهم واختلاف بين مراتبهم كما بين السماء والارض ولدار الآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا فمن فاز بعد ذلك بكيفية قلبية من المحبة او العشق او الخوف او الخشية محيطة بجميع القوى سارية فيها بحيث يصير متملكة لها مستعبدة اياها فقد فاز باتمام تهذيب النسمة وتكميل قواها وبالتأدب بآداب ظاهر الشرع ظاهرا وباطنا فهو سيد اصحاب اليمين وامامهم فكانه تهيأ ان يترقى من تلك المنزلة الى منازل السابقين .

تَنْبِيْهٌ

تهذيب النسمة على ما ذكرنا من تكميل قوة قوة هو طريقة القدماء وهو الاحكم الاتقن وقل من يفوز بها وللمتأخرين الى الظفر بالهيئة الوجدانية التي هي عبارة عن سريان اثر كيفية قلبية في جميع القوى سبيل

لطيف سهل وهو التجرد لتعليق الواهمة الى حظيرة القدس انها كما وتعليق
الهمة البالغة باستنزال الكيفية المقدسة منها دائما اذا القوى النسمية كالمرايا
المتخاذية ينطبع في كل منها ما في الاخرى ولو بعد حين كما هو مبسوط
في محله وهو طريق السادات النقشبندية ولكل وجهة هو موليا فهذه اشارة
اجمالية الى طرق تهذيب النسمة ومراتب اصحاب اليمين الا ان هذا
العلم مما لا يحاط به بالاشارة ومن اراد الاحاطة فليرجع الى كتبهم المبسوطه

حقيقة = A

ذكر المنزلة الثانية من منازل اهل السعادة | الروح بمعنى المنعقد له علم بباريه
جل شأنه ليس من جنس التعقل والتوهم والتخيل والاحساس بل من
جنس العلم الحضورى بل الانطوائى كعلم البارى جل شأنه بالممكنات في
مرتبة الاحدية وذلك كما ان البارى جل شأنه كالصورة العلمية المتعلقة
بجميع الاشياء فينطوى علمها في علمه بذاته كذلك نسبة كل ممكن الى
البارى جل شأنه نسبة الصورة العلمية الى معلومها فاي ممكن تنبه بذاته
تنبه بباريه في ضمن تنبهه بذاته كتنبه العالم بمعلومه في ضمن تنبهه
بالصورة العلمية كما قيل من عرف نفسه فقد عرف ربه فهذا النحو من
العلم اقوى من جميع انحاء الادراكات من التعقل والتوهم والتخيل
والاحساس لاحتياج جميعها الى الصورة بخلاف ما نحن فيه فناطق الانكشاف
فيها امر زائد على ذات العالم وفيما نحن فيه نفس ذاته وايضا هذا النحو من
العلم نيل النفس المعلوم وفوز بشخصه لا بامر مساو صادق عليه في نفس
الامر كما في التعقل وبالجملة فهذا علم جزئى نظيره الاحساس لابل علم

النفس بالبدن بل اقوى منه ايضا نعم لا بد لانكشاف المعلوم بواسطة الصورة من استقلال النظر الى الصورة والتوجه اليها قصدا ولذا لا ينكشف المعلوم حين كونها في الخزانة فكذلك لا بد لهذا النحو من ادراك الباري جل شأنه رجوع الروح المنعقد الى نفسه وهو لا يتأني الا بعد تهذيب النسمة لاطمينان قواها عن التشويشات هذا .

وله ميل الى حظيرة القدس لامن جنس العشق والمحبة والطلب بل من جنس ميلان كل عنصر الى حيزه او من جنس الالفة المنعقدة بين النفس والنسمة وذلك لكون روح الملكوتي الذي هو كالصورة للروح المنعقد نازلا منها ولما كانت نسبة النسمة الى الروح المنعقد كنسبة المرأة الى صورة الشمس ومن شان المرأة انها اذا تصقلت وصبغت امتلأت بنور الصورة ممزجا مع لونها كالصفرة والحمرة فكذلك النسمة اذا صبغت وتهذبت سرى في قواها الادراك الجزئي والميل الطبيعي الناشيان من الروح المنعقد سريان النور في المرأة فحينئذ ينقلب العلم بالرب مشاهدة والايمان بالقدر توحيدا افعاليا والحضور تجليا معنونا والانوار تجليات صورية والعشق انسا وفناء واضمحلالا والعظمة والخشية اخباتا كاخبات الطل بحضرة الشمس والمجاهدة لذة وافعالا اضطرارية كالحركات الصادرة عند الغضب والسرور .

وتصوير ذلك ان التخيل والاحساس وان كانا جميعا بالصورة الا ان الفرق بينهما ان المدرك في الاحساس هو العين الخارجي والصورة مطروحة في البين لا يتفطن بها لمخادتها اباه وانطباقها عليه ولعدم التفات النفس اليها ولذلك لا يتأني من النفس حين التفاتها الى العين الخارجي ان تفعل في الصورية الطارية على الحس المشترك شيئا من التعايل والتركيب والمدرك

في التخيل هو الصورة وهي التي تتوجه النفس اليها قصداً وبالذات ولذا يتأتى منها التركيب والتحليل فيها فكذلك الفرق بين المشاهدة والعلم وان المتوجه اليه والمدرک بالذات في العلم هو المفهوم دون المصداق وذلك عند عدم الفوز بالمصداق وفي المشاهدة هو المصداق دون المفهوم وذلك عند الفوز به جزئياً كما اذا تصورنا جوعاً معيناً انه لنا في زمان كذا ومكان كذا فالملتفت اليه حينئذ هذا المفهوم وان كان من حيث اتحاده بالمصداق ولذا يتأتى منا التركيب والتحليل والنظر فيه فاذا عرض لنا ذلك الجوع بعينه صارت الصورة العقلية مطروحة في البين والامر الوجداني ملتفتاً اليه بالذات وان كان من حيث اتحاده بالصورة ولذا لا يتأتى منا الفكر والنظر والتحليل والتركيب في هذا المفهوم حين الالتفات الى الامر الوجداني .

وان شئت وضوح الحق فارجع الى وجدانك اذا وقعت في مهلكة وانت مومن فتجأ الى ربك وتستغيث اليه وتدعوه بدعاء عريض وتخضع اليه فتخر له ساجداً مرة وترفع اليه يديك اخرى فلاشك ان للرب تبارك وتعالى صورة في عقلك من انه خالق للعالم علام الغيوب الى غير ذلك تلتفت بها اليه فهل تتوجه الى هذا المفهوم في هذا الحين او يخطر ببالك شيء من ذلك كلابل ان تفحصت في ذهنك في هذا الحين مفهوماً من المفهومات وتكلفت في عقده وتاليفه وتقئيد العام بالخاص لم يكدا ان يتأتى منك شيء من ذلك فتلطف من نفسك كمال التلطف حتى تدرك سر الامر ويتمثل بين عينيك التوجه الجزئي بالصورة العقلية واطراحها في البين فهذا النموذج قليل من المشاهدة بل نظير ناقص لها فمناطها الفوز بالعين وان كان من حيث كونه مصداقاً للمفهوم ومناط العلم التوجه الى المفهوم وان كان من حيث اتحاده بالمصداق فنزل علم العلماء وان كانوا راسخين في العلم من المشاهدة

منزلة التخيل من الاحساس وقس عليه الفرق بين الايمان بالقدر والتوحيد
الافعالى فان المتوجه اليه فى الاول هو القضية القائلة ما من حادث الا
ومحدثه الرب تبارك وتعالى وفى الثانى الارتباط الجزئى بين كل حادث و
محدثه كالفرق بين علمنا بان زيدا يكتب وبين ما اذا رأياه كاتباً فحينئذ
ندرك ارتباط كل حركة وكل نقش به جزئياً مع قطع النظر عن اندراجها
تحت الكلية القائلة ما من نقش الا وكتبه زيد .

وبالجملة فالفوز بالعين هو السر لانقلاب الحضور تجلياً معنويًا والانوار
تجلياً صورية فالنور الذى به امتلأت مرأة القوى الدراكة النسمية هو الفوز
بالعين والتوجه الجزئى ومحاذاة كل صورة اياه وانطباقها عليه وصيرورتها
مطروحة فى البين واما النور الذى به يمتلئ القلب حتى ينقلب العشق انسا
واضمحلالاتاً وفناءً والخشية اخباتاً فهو ايضا هذا الادراك الجزئى متمزجا مع
الميل الطبيعى كما يعترى العاشق عند فوزه بالمعشوق او يعترى من امتلاء
صدره من عظمته الملك عند حضوره لديه واما النور الذى يمتلئ المحركة
حتى ينقلب العبادة أفعالا اضطرارية فهو سريان نور القلب اليها وانقهارها
تحت المثر الى ما يفعله العاشق بمعشوقه عند فوزه به فان التخشع والاخبات
قد سرى فى جميع حركاته واقواله وصدور تلك الأفاعيل والحركات عنه
اضطرارى حتى ان تكلف فى ضبطها واراد ان لا يصدر عنه كاد ان
يهلك فكذلك تصير العبادة الفعلية والقولية غداء له يتقوى بها نسمة
ويبقى بها حياته .

وبالجملة فسريان النور النازل من الروح المنعقد فى القوى النسمية
هو المراد بفناء النسمة فى النفس فهذا اول مراتب السابقين والبغية القصوى

للسالكين ومنتهى كسب الكاسبين وما بعده كمالات وهيبة سيأتي اشارة ما اليها وهو باطن الشرع عندنا وانكار المتقشفة به انما هو لعدم تمكنهم من تصويره وذلك كانكار العين بلذة الجماع والاكه بالنور وكان القدماء يعبرون عنه بالحقيقة وعين اليقين كما كانوا يعبرون عن تهذيب النسمة بالشرعية والطريقة وعلم اليقين ومنهم من كان يعبر عنه بالسير في الجبروت اى التجليات كما كان يعبر عن تهذيب النسمة بالسير في الملكوت اى التشبه بالملائكة والاتصال بما فى حكمهم كالمثال والارواح .

وظنى ان المراد من كمال لطيفتى الروح والسر فى اصطلاح القدماء هو حصول هذا المقام فكان معنى الروح هو الروح المنعقد من حيث سريان نوره فى القلب والمحركة والسر ايضا هو من حيث سريان نوره فى العاقله والوهم والخيال وهذا المقام هو مراد الامام الربانى من الولاية الصغرى وان كان التفطن به من عباراته عسيرا جداً اذ ما ذكرنا كانه تصوير له بالوجه الاجمالى وما هو رضى الله عنه بصدد بسط اللوازم وبيان الآثار والثمرات وذلك حقيق بنا وهذا حقيق به اذ ليس الخبر كالمعائنة وهو مراد افضل المحققين بالصفاء التام والتجلية كما ان مرادة بالتزكية والتصفية تهذيب النسمة فالاختلاف بين القدماء والامام الربانى وافضل المحققين انما هو فى الاصطلاح لافى المصطلح عليه وفى الاسماء لافى المسمى ثم منهم من اجمل ما فصله الآخر من آثاره واهمل ما تعرض به الآخر من ثمراته او تعرض للمية حصول هذا المقام وبيان منشائه مع اكتفاء الآخر بانية وبيان آثاره ومنهم من عول على الكشف فقط ومنهم من ايد كشفه باشارات النصوص ومنهم من ايده بالحجج العقلية وبالجملة فهذا بيان لانحاء الاختلاف الواقع فيما بينهم وهو اختلاف البيان والتقرير والاهتمام بما لم يهتم به الآخر

وهو شان المحققين الذين لا يكون احدهم مقلدا للآخر كما لا يخفى على المتفحص
لكلام محققى كل فن .

حقيقة = ٩

المحمل الحق والمرجع الصحيح لعامة النصوص الشرعية وان كان هو
تهذيب النسمة الا ان ههنا ما يدل على الولاية الصغرى دلالة قريبة من
الدلالة الوضعية كما مر في ذكر باطن الكلام فلا تعد من التأويل حملها عليها
بل هو قسم من التفسير وان كان ادق التفاسير منها ان لفظ الاحسان وان كان
ظاهراً تهذيب القوى الباطنة النسمية كالقلب والوهم الا ان باطن الكلام هو الولاية
الصغرى والذين جاهدوا فينا بتهذيب النسمة لنهدينهم سبلنا من المشاهدات
والانس والاضمحلال والفتناء واللذة في العبادات وان الله لمع المحسنين
بالتجليات ومنها ان لفظ ظن ملاقات الرب اينما وقع في مدح المومنين فالمراد
بحسب باطن الكلام المشاهدة وكذا لفظ الخشوع والاختبات اينما وقعا
فالمراد به هو الاضمحلال والفتناء وانها اى الصاوة لكبيرة اى في مقام
تهذيب النسمة اذ هي مجاهدة الاعلى الخاشعين اى من اهل الاضمحلال
والفتناء الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم اى في الصلوة بالمشاهدة الا بذكر
الله تطمئن القلوب اى بالانس فقل هل لك الى ان تزكى بتهذيب النسمة
واهديك الى ربك اى بالمشاهدات والتجليات فتخشى اى تضمحل اضمحلال
الطل بحضرة الشمس انا عند ظن عبدى بى وانا معه اذا ذكرنى اى بالتجلى
ان تعبد الله كأنك تراه اى تشاهده تذكرنا بالجنة والنار حتى كانا رأى
عين اى نشاهد ارى (١) العرش على الماء اى أشاهده احفظ الله تجده

(١) اشارة الى قول حارثة رضى الله عنه .

تجاهك اى متجليا (۲) تعال تؤمن ساعة اى بالانس والاضمحلال والمشاهدة
كنا (۳) فترأى الله اى نشاهده لا زال (۴) اكر رأية حتى اسمعها من
قائلها اى متجليا فى الخيال أو الوهم وامثال ذلك كثيرة لا يخفى على المتتبع.

فائدة جلية

قد يذكر ما يدل على التصوت بصوت أو التكلم بكلمة ولا يراد به
نفس هذا التصوت والتكلم بل حقيقة اخرى هى مبدء أو غاية لهذا التصوت
أو التكلم كذكر الناطق فى حد الانسان والصابل فى حد الفرس والناهى فى
حد الحمار وكقوله صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله عصم منى دمه وماله
اى من دخل فى الاسلام سواء كان بهذه الكلمة أو بقوله اسلمت أو بالاشارة
أو بفعل من الافعال كالتعميد باعياد المسلمين والتلبس بشعارهم من غير
ان يظهر ما يناقى الاسلام وكقوله صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله
دخل الجنة اى من صدق بهذا اليمين ودخل فيه وكقولهم فلان قائل
بالقدر أو بالتفضيل اى متمذهب به فتعلمن من هذا السبيل انه اينما ورد
لفظ الذاكر فى الحديث فى مقام المدح فالمراد به بحسب باطن الكلام
صاحب الولاية الصغرى وقس عليه قوله صلى الله عليه وسلم من قال
سبحان الله فاه كذا وكذا ومن قال الحمد لله فاه كذا وكذا ومن قال
لا اله الا الله فاه كذا وكذا اى من تجلى عليه الرب تبارك وتعالى بشأن

(۱) اشارة الى قول معاذ بن جبل رضى الله عنه . (۲) اشارة الى قول
ابن عمر رضى الله عنه حيث اعتذر من عدم رد السلام الطواف . (۳)
اشارة الى قول جعفر الصادق رضى الله عنه حيث ذكر قراءته فى التجدد.

التنزيه أو بشأن الجامعة للكلمات أو بشأن التفرد بالتأثير فتنبه ولا تكن
من الغافلين .

تنبیه

كما ان نسمة الانسان لما امتلأت بآثار النفس الناطقة من الرأى الكلى
وانقهار الارادات تحت القوى الدراكة عد الانسان بحسب ذلك نوعا
مبائنا لسائر الحيوانات مع اشتراك القوى النسمية في الجميع كذلك صاحب
الولاية الصغرى لما امتلأت نسمة بانوار الروح المنعقد وحصل له بحسب
ذلك نحو من الادراك ليس لسائر الناس وان كانوا علماء اتقياء ارباب
الحالات والمراقبات والاذكار وايضا حصل له بحسب ذلك انقهار لقلبه
وحالات غير حالات اصحاب الطلب وارباب تهذيب النسمة فما احق ان
يعد مبائنا بالنوع لسائر الناس فربما شبه النبي صلى الله عليه وسلم هذا
التبائن بتبائن النبات لغيره حيث شبه الذاكر بالغصن الرطب والشجرة المثمرة
والغافل بالغصن اليابس والشجرة الغير المثمرة وما ابغاه اذ كما ان النبات
اذا اعتنق النفس النباتية يسرى اثرها فيه كله من فتنه وفروعه واوراقه
وازهاره وثماره فيستتبع سريانه فيه كيفيات متنوعة بحسب تنوع المحال
فلثمر ذائقة مخصوصة وللريحان ريح مخصوص وللاوراق لون مخصوص
وللمحاء لين مخصوص فهذه آثار ظاهرة ولكل منها آثار خفية يطلع عليها
الاطباء فكان جميع اجزاء الشجرة من اصلها الى ثمرها مدينة لتسلطن النفس
النباتية وقوالب آثارها ولما انفكت عنه فمع بقاء كل شئ على هيئته بحسب
الظاهر صارت كالمدينة الخالية عن الملك ألم تر الى ان الغصن اليابس مع بقاء
كل شئ منه كالورقة والثمرة على هيئته بحسب الظاهر لكنه مبائن بالنوع للغصن

الرطب وكذا ورقه وثمره وثمره وليس مناط اختلافها شئ يشار اليه
بالاشارة الحسية بان يقال ان هذا متحقق في الرطب دون اليابس اذ اى
مقدار من الورق او الثمر يمكن تحققه في الرطب يمكن تحققه في اليابس
ايضا بل مناط اختلافها ليس الا امر معنوى وهو النفس النباتية المستتعبة
لسريان الكيفيات في محالها فمناط فضل الرطب على اليابس هو هذا لاكثره
الاوراق والثمار او طولها او عرضها او عظمها او صغرها اولون من الالوان
كما هو ظاهر فكذلك لسريان نور الروح المنعقد في قوى النسمة المهذبة آثار
واحكام متنوعة بحسب تنوع القوى ففي العاقلة مشاهدة وفي الواهمة تجلى
معنوى وفي الخيال تجلى صورى وفي القلب فناء واضمحلال وفي المحركة
حركات خشوعية واخباتية تقوم كل حركة مقام الف حركة بل الف الف
حركة من غيره فسجدة منه خير من عبادة مائة سنة بل مائة الف سنة
من غيره وليس مناط فضله على غيره كثرة العلم اودقته وكذا كثرة العبادة
او كثرة الذكر والى هذا اشار مالك رحمة الله عليه وعبر عن هذا المقام
بالعلم حيث قال ليس العلم بكثرة الروايات ولكن العلم نور يضعه الله في
قلب ابن آدم ونظير هذا الاختلاف الاختلاف بين المجتهد والمقلد فان
المجتهد ليس بتميز عن المقلدين بالعلم بالمسائل الكثيرة ولا بكثرة العبادة اذ
من المقلدين من يعلم اضعاف ما يعلم المجتهد ويعبد اضعاف عبادته بل
مناطه هو الامر المعنوى وهو الملكة لاستنباط الاحكام وربما شبه النبي
صلى الله عليه وسلم سريان هذا النور في القوى بسريان نور السراج في
البيت حيث شبه الذاكر بالبيت المستنير والغافل بالبيت المظلم فكما ان
استنارة البيت ليس عبارة عن كثرة الجدران او طولها او غاظها او عن كثرة
جذوع السقف واستحكامه وامثال ذلك بل عبارة عن سريان شئ في

زواياه وجدرانه وسقفه ليس من جنس اللبن والطين والخشب وهو النور
فكذا ما اختص به صاحب هذا المقام من بين سائر الناس جعلنا الله
واياكم ممن يحبون اولئك الكبار فيحشرون في اتباعهم الاخيار .

حقيقة = ١٥

ذكر المترتبة الثانية من مراتب اهل السعادة | الكلمات الوهية لكونها غير
مضبوطة في قانون وقاعدة وغير مقتضية بما يتعلق بارادة البشر لم يتعرض
الشرع لبيانها ولم يتكلف بوضع القوانين المقتضية اليها والالزم التخلف في
اكثر المواضع ولم يدع اليها اذ الدعوة الى شئ انما يتم اذا كان له طريق
موصل في الاغلب نعم ربما اشار الى ارباب هذه الكلمات اشارة اجمالية
اخبارية بان لله عبادا كذا وكذا وبالجملة فظني ان الكلمات الوهية ليست
بما يمكن حمل كلام الشارع عليه لاجسب ظاهر الكلام ولا بحسب باطنه
بل ظاهره تهذيب النسمة وباطنه الولاية الصغرى .

والناس بين مفرط ومفرط فمنهم من اشتغل بحمل اكثر النصوص
عليها وتفسيرها بها وظنى انه من التاويل البعيد الذي يحجه طبع كل من
له ادنى معرفة باللغة فضلا عن التفسير فنسبة ارادة امثال تلك المعاني الدقيقة
بأمثال هذه العبارات المستعملة في الشرع التي لاتدل عليها بوجه الى الشارع
قدح في بلاغته ومفضى الى سوء ادب اليه .

ومنهم من انكرها راسا قائلابانه لو كان للبشر سبيل الى الفوز بها
وكانت من جملة كمالات الانسان المقبولة عند الرب تبارك وتعالى لدعى
الشارع اليها ولوضع قانونا لتحصيلها وانت خبير ان المؤمنين قاطبة

يعلمون قطعا ان من البشر قوما يسمون بالانبياء وقوما يسمون بالمحدثين وبالصديقين وبالأبدال مع ان الشرع لم يضع قانونا لتحصيل النبوة أو المحدثية أو الصديقية أو البدلية ولم يدع الناس الى اكتسابها ولم يعد على عمل أو ذكر الفوز بها فلا بعد في ان يكون هناك انواعا آخر ايضا من الكمالات من جنسها وقد تعاضد عليها كشوف الأئمة الثقة فالاعتراف بها زين والانكار بها شين نعم لا يجوز حمل كلام الشارع عليها تفسيراً اللهم الا تأويلا واعتباراً وذلك ليس من بيان معنى الكلام في شيء فالاصوب ان لا يقتحم فيه بل يبين بما يدل عليه كلام أئمة العرفان .

ثم ان البحث عن الكمالات الوهية وان لم تكن من وظائف هذه الرسالة اذ مرتبة البحث عنها لغموضها بعد مرتبة هذه الرسالة الا انه لا بد بحسب ما قيل ما لا يدرك كله لا يترك كله من الاشارة الاجمالية اليها للتصوير بالوجه وان كان ناقصاً ولنمهد ههنا مقدمات :

الاولى ان الشيء وان كان عالماً بشيء بالعلم الحضورى الا انه ان تجرد للنظر اليه وتفرغ للتوجه اليه يقع له بسط فيه ويترتب آثار هذا التوجه أو فرما كان على حسب استعداد المدرك لاسيما اذا اعانه شيء من خارج وان لم يستقل النظر اليه ولم يتفرغ للتوجه اليه ولم يقبل عليه بوجه وقلبه لا يقع له بسط فيه ولا يترتب عليه آثاره الا ما كان نذراً خداجاً لم تر الى ان الرجل اذا جاع أو عطش أو جرح فله علم حضورى بالجوع والعطش والالم الا انه اذا كان مشغولاً في تضاعيف الاشغال كان يكون حاضراً في صف القتال حيث التحم بعضهم ببعض أو في جماعة الهاربين حيث تذهل كل مرضعة عما ارضعته أو في تشتت الهموم والغموم لا يكاد ان يتنبه بموضع

الجرح ولا يترتب عليه آثار الألم فلا يسترخي أعصابه ولا يضعف قواه
ولذا لا يكون مانعا عن السرعة والعدو الشديد فاذا زال عنه الأمور الشاغلة
له عن الألم وتخاص الى ادراكه ادركه اشد الادراك وترتب عليه آثاره
حتى لا يكاد ان يتحرك ويهبط عن سريره بل ولا ان يقعد مستويا لاسيما
اذا اعانه شيء من خارج كوقوع الذباب أو الحجر على الجرح أو حضور
الطعام أو الشراب عند الجائع أو العطشان فانه يتضاعف احساسه له ويترتب
آثاره عليه اضعاف ما كان مترتبا قبل .

الثانية ان بين الوجود العلمي والوجود الخارجي ارتباطا قد يترتب
هذا على ذلك وقد تصدى الفلاسفة لتفصيله وبيان سره فلا بأس بان نجمل
القول فيه من شيء فليرجع الى كتبهم .

الثالثة انه اذا لابس شيء بما يناسبه نحو من المناسبة تلون الملابس
بلون الملابس به واكتسب أثره وذلك يختلف بحسب اختلاف المناسبة قوة
وضعفا فان كان بينهما كمال مناسبة احاط به أثره احاطة تامة وفي فوق
ومن تحت من داخل ومن خارج حتى يصير كانه هو ويستتبع هذا من
الاحكام والآثار ما كان يستتبعه ذلك بحسب هذا اللون ألم تر الى قطعة من
حديد اذا قذفت في النار واحاطت بها من داخل ومن خارج ومن كل
جانب فتراها كانهما جرة منها ويترتب عليها ما يترتب على الجرة من
الاحراق والتأويب والشعشانية ألم تر الى رجل ذكي العاقلة اذا لازم استاذ
من أساتذة الفن يكتسب عاقلة اللون المختص بعلم فلك الاستاذ والى دنى
الواهمة اذا لازم شيئا من الشيوخ يكتسب واهمة الكيفية المختصة به
والى ذكى الخيلة اذا لازم شاعرا من الشعراء يكتسب مخيلته ما يختص

بشعر هذا الشاعر من الأساليب وعضوبة الكلام وأمثالها والى ذكى القلب
اذا جالس رجلا فرحان يكتسب قلبه فرحته هذا .

واذا تمهدت المقدمات فنقول اذا كانت النفس كاملة فى بدو فطرتها
لمعاونة أسباب عند تكونها اذا ترعرعت ونهضت واعرضت عن اللعب
بالنسمة وادبتها فاحسنت تاديبها وكرمت بالولاية الصغرى تذكر الروح
المنعقد عهودها بحظيرة القدس وحن اليها حنين النار الى الفوق والارض
الى السفلى وتجرد لما اودع فى جبلته من التنبه بباريه جل شأنه وايدى النسمة
فى ذلك لما ان قواها قد سكنت عن التشاويش وامتلات بنور الولاية
الصغرى وقع له بسط فى تنبيهه بباريه فيدرك اضمحلاله تحت اللاهوت
وقيومية اللاهوت له ثم تتسع دائرة هذا التنبه شيئا فشيئا حتى يدرك
اضمحلال جميع الموجودات تحته وقيوميته لها حتى انه يطلع ان لا موجود
الا الرب تبارك وتعالى وما من موجود الا وهو نحو من انحاء وجوده وتعبير
من تعبيرات تحققه ويدرك هذا الامر ادراكا جزئيا كما نرى الشمس
وندرك انها الموجود على نحو الفوقية وما الفوقية الا شان من شيونها وتعبير
من تعبيرات وجودها وهذا الادراك ليس من جنس التصور والتصديق
وليس فيه تفصيل والتفات الى مفهومات متعددة بل انما هو حالة بسيطة
هى الفوز باللاهوت من حيث انه محيى بالممكنات بالتقويم بحسب باطن
الوجود وبالقيومية بحسب ظاهره وذلك كالأبصار بالبحر المتعرج دفعة فانه
ابصار بالبحر من حيث كونه قيوما للأمواج وهو بعينه أبصار للأمواج من
حيث انها مضمحلة فى البحر تعبيرات عن انحاء وجوده وتلك الحالة
البسيطة هى المسماة بالمعرفة فى الحقيقة .

نعم قد ينحدر صورتها الى العاقلة فتفعل فيها افاعيل من التحليل والتركيب وتنعقد هناك قضايا مثلا تعين للممكنات حقائق وللقيوم ذاتا متصلة فتحكم بالاتحاد بينهما وجودا والتغاثر بينهما ما هية ثم قد يفوز الروح المنعقد بصراح اللاهوت فيصل اليه من حيث تفردته بالتحقق وتعريه عن الحقائق الامكانية وذلك كالاتفات الى نفس المرأة قصدا فان البصر لا يدرك هناك شيئا من الاشباح المنطبعة فيها فينحدر هذه الصورة الى العاقلة ايضا فيتعارض عندها الصورتان فيتخلص من هذا التعارض بتحقيق المواطن ويحكم بان اللاهوت بحسب اتحاده مع الموجودات وجودا له موطن ظلي يسمى بحسب تنزله في ذلك الموطن بالنفس الكلية وله بحسب صرافة تحققه ومحوضة اصلته موطن اصلي والاحكام تختلف باختلاف المواطن وبالجملة فينعقد هناك قضايا جمة بحيث لا تكاد تحاط وقد تسمى تلك بالمعرفة ايضا تسمية للحكاية باسم المحكى عنه فتنبه .

لاتظن ان المعرفة هي ادراك تلك القضايا والاذعان بها وان العارف يتلقى من الغيب تلك القضايا تفصيلا كلا بل انما هي حالة بسيطة فاذا انحدرت صورتها الى العاقلة تتصرف فيها باعانة من مخزوناتها فمخزوناتها كأنها قوالب لسريان تلك الجمالة في العاقلة نظيره ان الاحساس حالة بسيطة يتعلق بالموضوع متحدا مع المحمول مثلا يتعاق بزيد متحدا مع القيام فيصعد صورته من سبيل الحس المشترك الى العاقلة فتتصرف تحليلا وتركيبا فتنعقد قضايا تسمى بالمحسوسات فيقال عند ذلك ان مدلول قولنا زيد قائم او زيد ليس بقائم محسوس وقد يتداخل في التحليل والتركيب امور من المخزونات عند العاقلة مثلا اذا رأينا رجلا من بعيد في دار انه يرفع يده مرة الى فمه ويخفضها مرة الى الارض فصعدت صورة هذا الرجل من

حيث انه مصدر لهذه الحركة من سبيل الحس المشترك الى العاقلة وقد كنا سمعنا من قبل ان ساكن هذه الدار هوزيد وجربنا من قبل ان من يصدر منه هذه الحركة فانه يكون آكلا فجزمنا بان زيذا ياكل وادعينا ان كونه آكلا ثابت بالاحساس فكما ان الاحساس حق محض وهذه القضية قد تكون كاذبة فكذلك المعرفة بمعنى الحالة البسيطة حق البتة واما القضايا المنعقدة فقد تكون خطأ ثم اذا تمت المعرفة واتسع الدائرة اشد الاتساع اضمحل النفس في سطوة الوجوب ومحوضة الاطلاق الذين هما من خواص اللاهوت لما مر من الارتباط بين الوجود العلمى والخارجى مع مناسبة بينها وبين اللاهوت من حيث كونها شبيها تماما له لكامالها فى بدو فطرتها ومن حيث ان لها نحوها من التجرد .

وبالجملة فنحيط بها الامر المختص باللاهوت احاطة النار بالحديد ولا اقول انها نصبر عين الرب تبارك وتعالى او انه تعالى يحل فيها فان ذلك كفر وتشبه بالمصارى حيث قالوا بتدرع الألهوت بالناسوت بل اقول احاطت بها الربوبية من داخل وخارج فهى ممكنة فى نفس الامر الا ان الربوبية قهر امكانها فاختنفى حتى صار كان لم يكن شيئا مذكورا أليس ان النار اذا احاطت بالحديد فهو فى نفس الامر حديد الا ان الحديدية لم يبق لها عين ولا اثر فاللون لون النار والنور نورها والاحراق احراقها والاذابة اذابتها والمتصف باللون والنور والفاعل للاحراق والاذابة هو النار المحيطة بالحديد دونه وليس له ظهور فى اثر من الآثار ومن قال ان الحديد صار نارا فقد كذب اللهم الا ان يريد ان ما يترتب على النار من الاشراق والاحراق يترتب عليه اى يترتب على النار الصرفة يترتب عليها حين الاحاطة به ومن قال ان الحديد حينئذ هو النار المتحجرة فقد ابعد وركب شططا اذ ليس التحجر من شان

النار وانما هو من شان الماء واشباهه ومن قال ان النار احاطت بالحديده والحديدية صارت مختلفة بجذاء اشراقها فالمبدء للآثار والمستند للاحكام هنا ليس الا النار فقد صدق واصاب فهذا القول في الحقيفة يرجع الى تدرج الناسوت باللاهوت على عكس قول النصارى ووراء ذلك فلا اقول لانه سرلسان النطق عنه اخرس فهذا اول مراتب الكمالات الوهية وثانى مراتب السابقين وكرانه برزخ بين الوهية المحضه والكسبية البحتة لترتبه على الولاية الصغرى مع كون النفس مفطورة على الكمال ومع اعانة الاسباب الخارجية من اللطاف الغيبية وهو المسمى عند القدماء بالسير فى اللاهوت وقرب النوافل والفناء والبقاء وعند الامام الربانى بالولاية الكبرى وعند افضل المحققين بالسير فى اللطائف الكامنة فما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن الرب تبارك وتعالى: لا يزال يتقرب عبدى بالنوافل الى آخر الحديث كانه اشارة اليه فصاحب هذا المقام ينظر بالرب ولذا يفعل بنظره ما لا يفعل غيره به ويتكلم بالرب فيتكلم بما لا يجوز ان يتكلم غيره به ويبطش بالرب فيحرق سفينة المساكين المحسنين اليه مرة ويقتل الغلام الذى لم يباشر ذنبا قط اخرى وما خرق وما قتل الا الرب تبارك وتعالى وهو «فعال لما يريد» وارباب هذا المقام مما لا يكاد ان يوجدوا الا واحد بعد واحد فى قرون متطاولة وامم متتابعة كائمة الطرق ومن ضاهاهم .

تنبية

اصحاب الولاية الكبرى على درجات كغيرهم من اهل الكمال اذ قد ورد «تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض» فكيف بغيرهم فمنهم من فنى فى اللاهوت بحسب تجلى من تجلياته او بحسب تنزل من تنزلاته كالوجود المنبسط ومنهم من فنى فى اللاهوت الصراح أليس ان الحشيش لا يتحمل

الانارا ضعيفة فيتلاشى فيها والخشب اقوى منها والحديد اقوى منها وأليس ان الرجل الضعيف القلب اذراى وجهها حسنا تحير فيه ولم يطق الكلام معه والملايسة به وقوى القلب لايطمنن بالروية بل يتطلب المخاطبة الشفاهة ومن كان اقوى منه لايطمنن بهذا القدر ايضا بل يتطلب المجالسة والملايسة .

حقيقة = ١١

ذكر المرتبة الرابعة لاهل السعادة | الكهالات الوهية المحضة لايتأتى تصورهما
وان كان بالوجه الا بتمهيد مقدمات :

الاولى ان المركبات وان كانت صورها ظاهرة منشأ للاحكام ومصدراً للآثار الا ان منها ما تكون المادة ايضا ظاهرة فيه مشخصة لآثار الصورة منشأ لبعض الاحكام فيظهر آثار الصورة متغيرة متبدلة مستترة بستر النكرة ومنها ما تكون صورته قاهرة على مادته والمادة مستترة فيه اشد استتار فتكون الصورة مستترة باحكامها جارية على سنن تقتضيها غير متغيرة ولا مستترة فالحجر والانسان وان كان مادتها جميعا التراب الا ان آثار التراب من الخشونة واليبوسة والبرودة وكثافة والكدورة وعدم الانضمام فى معدة الحيوان وعدم الالتحام ببدنه والاضرار به وامثال تلك ظاهرة فى الحجر والصورة ايضا يؤيدها ولا يوجد شئ من ذلك فى الانسان بل اضدادها بل لايتفطن باشمال الانسان على التراب وكونها مادة له الا بضرب من الفكر والحدس فلنسم الاول بظاهر المادة خفى الصورة والثانى بظاهر الصورة خفى المادة .

والثانية ان من المركبات ما يكون المقصود منه اولا وبالذات هو المادة وانما تطلبت الصورة لحفظها وتزئيتها كما ان رجلا اذا اراد الانتقال من بلد الى بلد فاراد ان يتخذ شيئا يستعين به من حوائجه اذا سد عليه ابواب معاشه فاصطنع خاتما من ذهب فما يهتم به اولا وبالذات هو الذهب وانما تطلب صورة الخاتم ليسهل له حفظه ويتأتى منه استعماله على الطريق المعهود بين الرجال من التجميل وهو الختم ومنها ما يكون الالهة فيه الصورة وانما تطلبت المادة لتكون مجلى لجمالها ومنصة اظهورها وشبكة لاقتناصها اذ لا يمكن وجود الصورة بدونها كما اذا كتب كاتب ماهر بصنعة الكتابة نقوشا يريد بها اظهار ملكته لهذه الصنعة فالنقش وان كان مركبا من المادة والصورة وهى الهيئة الا ان قصد اهل تلك الصناعة لا يتعلق الا بالهيئة حتى لو امكن وجودها بدون المداد لا عرضوا عنها فلنسم الاول بمقصود المادة والثانى بمقصود الصورة .

الثالثة ان كمال المركب وان كان باضمحلال المادة تحت الصورة وقهرها عليها الا ان لبلوغ المادة الى حد تصير به مجلى لاحكام الصورة نحوين : الاول ان تبلغ الى هذه النصاب لمصادفة كمال الاستعداد وتعاور المعدات اياها والثانى ان يكون مقصود الصانع من بدو الامر هو اظهار الصورة واقامة آثارها فاختر مادة تفظن منها كونها مجلى للصورة فلم يزل ناظرا اليها بعين ممتلئة عناية وتربية وتزئينا وتكميلا ولم يزل ذابا عنها ما ينخل بكرنها مجلى لها معرضا اياها على ما ينفعها فيه فلنسم الاول بكامل الاستعداد والثانى بالمجتبى ولنسم كونه بحيث امتلأ صدر الصانع عناية بالوجاهة وكونه بحيث رقابة الصانع عليه بالعصمة نظيره ان قيام الرجل بمنصب من المناصب المتعلقة بالسلطنة كالوزارة وامارة الجيوش نحوين الاول

ان يكون ظريفا حكيما حاذقا فتوجه عناية الملك اليه بحسب هذه الكمالات فاقامه في منصب يناسبه والثاني ان الملك اهمه اقامة منصب من تلك المناصب لتزئين بساط السلطنة وتطرق خلل عند خلو تلك المنصب فاخذ رجلا تفتن منه قيامه به فلم يزل يريه وينظر اليه بعين العناية ويهذبه ويرقبه حتى لا يقع في ما يخل بقيامه به ولم يزل يعرضه على كل سهل ووعر وذلول وصعب حتى يتم له ما اريد منه وهو القيام بالمنصب ألم تر الى ما يفعل الملك بولده اذا اراد ان يجعله ولي العهد .

الرابعة ان الشيء اذا فنى في شيء فقد يكون كماله هو الفناء فيه فكلما ترقى في مدارج الفناء ازداد كماله وقد لا يكون كماله مقصورا على الفناء فقط بل قد يكون المقصود من افنائه ان يكون سببا لاتساع كمال المبنى فيه او واسطة لوصول اثره الى ما لا يصل اليه الا بالوسائط كما ان المقصود من قذف شيء في النار قد يكون احتراق نفس ذلك الشيء كما اذا اراد الرجل ان لا يطلع احد على اسراره المكتوبة على قرطاس فالقاء في النار وقد يكون اتساع شعلة النار وشدة اضطرامها وانبثات نورها او كي مريض به حيث لا يتحمل ملابسة النار الصرفة فلنسم الاول بالمنغمس في حظيرة القدس والثاني ببسط كمالها فليس من حق ببسط كمال حظيرة القدس ان يقطع جميع مدارج الفناء وانما حقه ان يقطع منها ما يترتب عليه بسط كمالها كما ان الحديد اذا قذف في النار لكي مريض به فليس من ضرورياته الفناء فيها الا قدر ما يكوى به .

الخامسة وزان النفس الناطقة التي هي مادة الروح المنعقد وزان القوة اللامسة في انها تدرك بالانفعال من المعلوم والتلون بلونه فلا جرم ان طريق ادراكها لشيء هو فناءها فيه ويسمى هذا بالمعرفة كما سلف وهي

امر جملى يفصله العاقلة بما هو مخزون عندها ووزان الروح المملوكوتى الذى هو كالصورة للروح المنعقد وزان القوة الباصرة فى انه يدرك الامور المتكثرة المتميزة على وجه الكثرة والتميز على نحو الاحاطة بالمعلوم لا على نحو الانقهار والانفعال ولا يأتى عن الاحاطة بالامور المتضادة دفعة وهو يسمى بالذوق فالذوق امر تفصيلى كما ان المعرفة امر جملى الا ان الذوق ايضا ليس من اقسام التصور والتصديق فانهقاد القضايا هناك ايضا فى العاقلة وتسمى بالحكمة فهى حق كلها بخلاف فن الحقائق لكون اصلها ماخوذا على وجه الاحاطة والتفصيل لاسيما اذا كان صاحبها وجبها معصوما نعم قد يستعمل الحكيم التجوزات والاستعارات لفهام المخاطبين الا انه مع التفتن بأصل الشئ ودخلة سره فلنسم من كان اغلب شانه المعرفة بقوى النفس ومن كان اغلب شانه الذوق بمتيقظ الروح .

واذا تمهدت المقدمات فنقول ان الروح المنعقد ان كان ظاهرا لنفس مقصودها قوبها كامل الاستعداد المنغمس فى حظيرة القدس فصاحبه من ائمة الولاية الكبرى ذو المعرفة وفن الحقائق وان كان ظاهر الروح المملوكوتى مقصودة متيقظة مجتبي باسطة لكمال حظيرة القدس فصاحبه من ائمة هذا المقام فهو وجيه معصوم صاحب ذوق حكيم ثم ان مما يقتضى تربية الله اياه ان ياتى عليه عارما نافعة فى قيامه بمنصبه فهذا الالقاء يسمى تفهيمها وان مما يقتضى تيقظ روحه وعصمته الا يختاط بعلمه شئ مغاير لما تلقاه من الغيب ولذلك كانت الحكمة كلها حقا لاياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولما كان التفهيم من اعلى اقسامها فلا بعد ان يسمى بالوحي الباطن وهذا اول المقامات الوهية المحضة وثالث مراتب السابقين وكان القدماء يعبرون عنه بالصديقية حيث قالوا ان بين الولاية والنبوة بررخا لا يجاوزه

الا الصديق وعبر عنه الامام الرباني بالولاية العليا وافضل المحققين بقرب الوجود وبالْحِكْمَة تسمية للكل باشرف اجزائه او تسمية للاصل باشرف فروعها .

وبالجملة فالْحَكِيم لوجاهته وعصمته وكونه باسطة حظيرة القدس شانه شان الملاء الاعلى يتلقى العاوم من حيث يتلقون لا يقاد احدا في علومه اللهم الا ان يسمى موافقته بصاحب الشرع تقاييدا لكونه مامورا من الغيب بموافقته وتأييده وايضا يشخص التدبير الجملي كما يشخصه الملاء الاعلى فشانه كلي وامره كلي لا يتوجه همته الى شخص دون شخص وشانه ارفع من ان ينحدر اليه من عالم المثال شئ يبتنى عليه انعقاد همته كلابل الحقيق به ان ينحدر منه الى عالم المثال والى مدارك الملائكة المدبرات الامر بل يحدث بهمته تغلغل في حظيرة القدس فيسرى الى الكائنات العلوية والسفلية فينعقد الاسباب الغيبية والشهادية وليس له اختيار في عقد همته ولا مدخل فيه لمحبة المحبين له ولانعداوة الاعداء بان ينعقد همته لا يصل نفع الى المحبين مبنيا على محبتهم وايصال ضرر الى الاعداء مبنيا على عداوتهم وانما مناطه سريان الارادة المنعقدة في التجلي القائم على العرش كما ان مناط انعقاد همته جبرئيل او اسرافيل او من ضاهاهم ليس محبتهم او عداوتهم نعم يترشح على محب الحكيم بركات من حظيرة القدس وعلى مبغضه لعن منها واما ان الحكيم يحبه او يعاديه فذلك منوط بمحبته الرب تبارك وتعالى وعداوته فمن احبه الله احبه الحكيم كما ان من احبه الله احبه جبرئيل ومن احبه الحكيم احبه الله بمعنى ان الحكيم لم يحبه الا وقد احبه

الله وما أحق الحكماء بان يسميهم الله تعالى (١) باولى الفضل وذلك لوجاهتهم وباولى السعة وذلك لوسعة علمهم لتيقظ الروح الملكوتى و لوسعة صدورهم وهمتهم وذلك لالتحاقهم بالملاء الاعلى وبان يقول الرب فى حقه انه (٢) سوف يرضى وذلك لكونه باسطا لكمال حظيرة القدس وانه تعالى يكره (٣) من فوق عرشه ان يخطأ الحكيم فى الأرض وذلك لعصمته وكونه باسطا لكمال حظيرة القدس فتخطيته مشاقة للرب المتجلى على العرش وانه قرن (٤) من حديد وذلك لالتحاقه بالملاء الاعلى فلا يمكن لاحد ان يرد ما اراده اذ ارادته انما هى صورة انعكاسية للارادة المنعقدة فى التجلى القائم على العرش وانه (٥) يقول الحق وان كان مرا وذلك لعصمته وان رايه (٦) يوافق الوحي وذلك لكونه صاحب ذوق وكونه مفهما وان (٧) الدين لم يزل مقبلا منذ اسلم ومدبرا منذ مات وان (٨) الله

(١) اشارة الى ما نزل فى شان ابى بكر من قوله تعالى ولاياتل اولوالفضل منكم والسعة . (١) اشارة الى ما نزل فى شانہ ايضا رضى الله عنه فى آخر سورة الليل . (٣) اشارة الى ما ورد فى شانہ ايضا رضى الله عنه من قوله صلى الله عليه وسلم ان الله يكره من فوق عرشه ان يخطأ ابوبكر فى الأرض . (٤) اشارة الى ما ورد فى الكتب السابقة من الاشارة الى عمر رضى الله عنه . (٥) اشارة الى ما ورد فى شانہ ايضا رضى الله عنه . (٦) اشارة الى رضى الله تعالى عنه . (٧) اشارة الى ما قال ابن مسعود فى حق عمر رضى الله عنهما . (٨) اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم الحمد لله الذى ايدنى بابى بكر وعمر كما ايدنى بجبرئيل وميكائيل .

اید دینہ ونبیہ بہم کما اید بجبرئیل ومیکائیل وانه (۱) مادام حیا لم یفسد العالم ولم یتغیر حالہ ولم یتطرق الیہ الفتن بل ہو کالباب المسدود والحائل بین العالم والفتن (۲) وانہم من الدین کالسمع والبصر کل ذلك لکونہم باسطين لکمال حظیرة القدس قائمین فیہا کالملاء الاعلی امرہم کلی وشانہم کلی یشماون ہمہم اقطار العالم واکناف الدنیا تسری ہمتہم فی نفوس بنی آدم سریان الماء فی الشجر وانه (۳) لم یتربک النبی صلی اللہ علیہ وسلم من الدنیا ما یجب اتباعہ الا کتاب اللہ وسنة رسول اللہ وفہم اعطی الحکیم وذلك لعصمتہ وکونہ مفہمہا فعلمہ یتلو الوحی وان الرب یوالی من والاہ وبعادی من عادہ وذلك لوجاہتہ وکونہ باسطا لکمال حظیرة القدس وانه ولی کل مؤمن بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم وذلك ایضا لما ذکر وان الحق (۴) یدور معہ حیث دار وذلك لعصمتہ والتحاقہ بالملاء الاعلی فلیس الحق الا ما سطع من صدرہ فالحق تابع لہ لامتبوع ولذلك لم یقل انه یدور مع الحق وانه لو کشف (۵) المغطاء ما ازداد یقینا وذلك لتیقظ روحہ الملکوتی وانه لو وسد (۶) لہ وسادة لقضی بین اهل التورایة بتوراتہم

(۱) اشارۃ الی ما قال خدیفة فی شان عمر رضی اللہ عنہما. (۲) اشارۃ الی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم خطابا لابنی بکر وعمر انکما من الدین کالسمع والبصر. (۳) اشارۃ الی قول علی رضی اللہ عنہ انه صلی اللہ علیہ وسلم لم یتربک عندنا الا کتاب اللہ وسنة رسولہ وفہم اعطی الرجل وکنی بالرجل عن نفسہ. (۴) کل ذلك اشارۃ الی ما ورد فی شان علی رضی اللہ عنہ. (۵) اشارۃ الی ما قال علی کرم اللہ وجہہ فی شان نفسہ. (۶) اشارۃ الی ما قال علی کرم اللہ وجہہ فی شان نفسہ.

واهل الانجيل بانجيلهم واهل القرآن بقرآَنهم وذلك ايضا لتيقظ روحه
الملكوَتى وسره انه ما من مذهب اجمع عليه جم غفير من العقلاء لاسيما
اصحاب الاتصال بالغيب كرهايين النصارى واليهود واشراقية اليونان
واصحاب النور والظلمة من الفرس وجوكية الهند الاولة قدم راسخ
فى حظيرة القدس واصل موسى فيها ثم اختلط به الفساد من اهل
الافكار الردية وشوب المزخرفات المخزونات من التقايدات والرسوم
والخطأ فى التعبير وعدم المطابقة بين حكاية العاقلة وبين المتأق من الغيب
وحمل الخلف كلام اسلافهم على ما لم يريدوا و اشباه ذلك فالحكيم
يدرك اصلهم موسى فى حظيرة القدس ممتازا عن التخاليط لتيقظ روحه
فتنبه ولا تكن من الغافلين .

تنبية

قد اصرقوم على ان العصمة لا تثبت لغير الانبياء فان كان مرادهم
انه لم يثبت من الشرع عصمة غيرهم فمع ما فيه من لزوم تاويل امثال
قوله صلى الله عليه وسلم الحق ينطق على لسان عمرو دارالحق مع على حيث
دارفليس لنا ان نجادل معهم فى هذ المقام اذ لسنا بصدد ان نثبت هذه
المقامات بالنصوص الشرعية وان كان مرادهم انها لا تثبت فى نفس الامر
فلا بد له من دليل اذا قضى ما يدعى فيه ان الشرع ساكت عن عصمة
غير الانبياء والسكوت عن الشئ لا نفيه .

والتفصيل ان العصمة عصمتان عصمة مطلقة وهى ما تكون فى جميع
الافعال والاقوال والعلوم وعصمة مقيدة وهى ما تكون فى افعال واقوال
وعاوم خاصة اى المتعلقة بمنصب أريد قيام هذا الشخص به وايضا لها

تقسيم آخر وهي انها ظاهرة ان ثبتت بالشرع ضرورة وخفية ان لم تكن كذلك ولها تقسيم آخر وهي انها دائمة انكانت ثابتة للشخص من اول الولادة الى موته وحادثه ان ثبتت بعد ظهور آثار الروح الملكوتى ولو ادنى ظهور كالدخول فى الاسلام أو الاخذ فى المجاهدة أو الفوز بالولاية الصغرى أو غير ذلك فالعصمة المطلقة الظاهرة الدائمة للانبياء وغيرها لغيرهم .

فائدة

قد تكرر فى القرآن ذكر تعليم الرب بعض انبيائه الكتاب والحكمة والعلم بل تعليمه بعض أنبيائه الحكم والعلم قبل النبوة فالمراد بالكتاب الوحي وبالحكم الحكمة وبالعلم المعرفة بحسب فن التاويل .

حقيقة = ١٢

ولنمهد لتصوير اعلى المقامات واسناها وابهاها مقدمات :-

الاولى ان الروح الملكوتى شعلة من شعل نار الجبروت وشرارة من شرائرها وانما مناط تحققه اضطرام نار الجبروت وتموج بحر التجلى نسبه من التجلى القائم على العرش نسبة السبحات من الشمس لما قد عرفت ان عالم الارواح عالم مقدس عن المادة وعوارضها ولو على طريق الاعتماد كالنفس وما هو الا موطن تعين منازل الموجودات ومراتب الحوادث ومناصب الصوادر بنفس تحقق التجلى كتعين منازل اعوان الامام بنفس قيام الامام بالامامة وكالصورة العلمية فى ذهن الصانع لما يصنعه او كالجهاز المتعددة فى ما هو مبدء لاشياء متعددة وبالجملة فله اضمحلال بالنسبة الى

التجلى الاعظم بحيث لا يستقل بالاحكام الاعند الاعتناق بحادث من الحوادث وان كان ذلك الحادث هو النفس الناطقة .

الثانية انه قد سلف ان نسبة الارواح الى الموجودات كنسبة الصورة العلمية الى العين الخارجى فى العنوانية والمكشافية وقد سلف ان من النفوس ما هو كالشبه التام للتجلى القائم على العرش فلا جرم ان روحها الملكوتى مكشاف تام للتجلى القائم على العرش فوق مكشافية للنفس ومكشافية النفس للتجلى وذلك لانه لتقدسه مناسب للتجلى فوق مناسبة للنفس واعتبر ذلك بما اذا اراد الصانع ان يصنع شبحا لنفسه فتصوره اولا واصطنعه ثانيا من الحديد او الحجر فالصورة العلمية للشبح وان كان روحا ملكوتيا له الا ان عنوانيته للصانع اتم منها للشبح ومن عنوانية الشبح للصانع اذ مناط الاختلاف بين الصانع والشبح انما هو المادة وهى مفقودة فى الصورة العلمية فلم تتلوث هى بما هو مناط الاختلاف فكانت باقية على صرافة عنوانيتها للصانع فالنفس الكاملة وان كانت شعلة جبروتية ايضا الا انها لما اختلطت بدخان المادة صارت مارجا فكانها شئ مغائر للنار بخلاف الروح فانه باق على صرافة النارية وبالجملة فالروح للنفس الكاملة غاية الكمال المشبه مبدءها غاية التشبه فى بدو الفطرة مادة للتجلى لكونه مضمحلا اذ هو شان عالم الارواح وحاكيا لكونه عنوانا للتجلى القائم على العرش .

الثالثة ان صاحب مثل هذه النفس الكاملة اذا كان حكيما ظاهر الروح الملكوتى مقصوده مستترا النفس غاية الاستتار لاجرم ان روحه لم ينخلع بسبب الاعتناق بالنفس عن كونه مادة للتجلى .

الرابعة ان النفس وان كانت متهيئة للنناء فى حظيرة القدس الا انها

ليست من مادة التجلي في شيء لاستبدادها باحكامها فهي وان فنيت في حظيرة القدس ولم يبق لها حكم الا انها تشخص احكام المفنى فيها ما كانت سارية منها فيها البتة وبالجملة فيلحق بالاحكام السارية فيها تبديل وتغيير بخلاف الروح المملوكة فان الحديد وان فنى في النار الا ان له مدخلا في تشخيص الحرارة اللازمة للنار من كونها قوية او ضعيفة بخلاف الهواء فانها عند تسلط النار عليها تنقلب نارا صرافا وما مثل النفس الكاملة من حظيرة القدس الا كمثل المرأة المتخذة من الجسم الصيقلي غاية الصقالة المحاذية للشمس حيث ينعكس فيها صورتها وتمتلي هي بنورها وى من بعيد كانها بتامها شمس فتكل الطرف من نيلها كما تكل من نيل الشمس ومثل الروح المملوكة منها مثل الزجاج الصافية الحائلة بين الشمس والارض او عين الناظر فالمضى للارض او الجسم المشرق المرئى للناظر ههنا هو الشمس دون الزجاج بخلاف المرأة اذا المضى هنالك لما يحاذيه او الجسم المشرق المرئى هو الجسم الصيقلي وان كان بضوء الشمس واشراقها.

فاذا تمهدت المقدمات فنقول اذا كان الرجل ذا نفس كاملة غاية الكمال فطرة وكان حكما واراد الرب تبارك وتعالى لامر ما لا يدرك سره ولميته ان يتجلى على هذا العبد كما تجلى على نفس الكل وقلب الشخص الاكبر فحينئذ ينقلب بروحه تجليا ونفسه عرشا مستوى للرحمن ونسمته حظيرة القدس لامتلائها بنور التجلي فينخضع له سكان الصقع الاعلى وملاء النادى الاسنى وليس هذا الخضوع بين يديه وانما هو بحضرة الرب العلى الاعلى وبالجملة فتسجد له الملائكة الكروبيون وتتفجر انهار النور من التجلى الى نسمته فيمتلي قلبه نورا ولسانه نورا وعصبة نورا ودمه نورا وشعره نورا وعظمه نورا وسمعه نورا وبصره نورا وفه

تورا وبصير هو نورا اعظم فحينئذ يتكلم الله على لسانه ويبطش الله بيده وينظر الله بعينه ويسمع الله باذنيه فيقال اذا قال الله على لسان نبيه سمع الله لمن حمده ويقضى الله على لسان نبيه ما يشاء "لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم" اى لعنهم الله على لسانها "والذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم" من احببى فقد احب الله ومن اطاعنى فقد اطاع الله ومن اذانى فقد اذى الله" الحق ينطق على لسان عمر السكينة تنطق على لسانه وما مثل نسمة هذا الرجل الا كمشكوة فيها مصباح التجلى المصباح فى زجاجة النفس الناطقة والنفس لشدة التحامها بالتجلى واطمحلها فيه وصيرورتها معه كشيء واحد نورى كانها كوكب درى يوقد مصباح هذا التجلى من حظيرة القدس التى هى شجرة التجليات ومنبع البركات من تدبير العالم وتكميل النفوس لا مجرد محض كالتجلى الاعظم ولا مادي بحت كالتجليات الشهادية يكاد ارتباطها بروح هذا الكامل يشتعل بنفسه لكونه حكما متيقظ الروح قوى الاتصال بحظيرة القدس .

ولما ان وافق ارادة التجلى من الرب تبارك وتعالى التحم نور الحكمة بنور التجلى فتضاعف النور على النور هذا وانحدر العلوم من هذا التجلى على العاقله يسمى بالوحي ان كان هذا الكامل نبيا وبالتحديد ان كان غيره وعبر عن هذا المقام القدماء وافضل المحققين بقرب الفرائض والإمام الربانى بكلمات النبوة وهى اعم عنده من النبوة فالانصاف بكلمات النبوة لا يستلزم الانصاف بالنبوة والاختلاف بين المحدثين والانبياء ليس كالاختلاف بينهم وبين الاولياء لان الاختلاف الاول يشابه اختلاف صنقى نوع واحد اذ لاتفاوت بينهما الا بالكمال والنقصان فى امر مشترك

بينهما وهو التجلي فكاهم منعمون به الا ان التجليات مختلفة بالكمال حسب اختلاف النفوس فيه .

وبالجملة فالتفاوت بين الانبياء والمحدثين كالتفاوت بين الرسل وغيرهم من الانبياء وبين اولى العزم وغيرهم من الرسل وبين خاتم الانبياء وغيره من اولى العزم ولذلك قد ينسب الرسالة الى المحدثين ايضا كما قرء ابن عباس وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ولا محدث وقد فسر قوله وان من قرية الا خلافيها نذير بان النذير اعم من النبي والمحدث قال بعض العلماء من اهل الحديث ان ما ورد في الحديث من عدد الانبياء فقد اراد النبي صلى الله عليه وسلم بالنبي ما هراعم منه ومن المحدث وقال تعالى «واذ ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا انا اليكم مرسلون» وليس معنى قولهم انا اليكم مرسلون انا مرسلون من قبل رسول الله اذ ما اجابوهم به من قولهم ما انتم الا بشر مثلنا لا يتسق بهذا الكلام اذ البشرية انما ينافى الرسالة من الرب تبارك وتعالى في زعمهم لا الرسالة من الرسول ومن تفحص الانجيل ومكاتيب الحواريين يعلم ان نسبة الرسالة الى الحواريين لم يكن مستنكرا عندهم اصلا نعم لما ختمت النبوة بخاتم الانبياء لم يجز نسبة الرسالة الى احد من المحدثين بعده صلى الله عليه وسلم لثلا يعارض هذا القول كونه خاتما تعارضا في بادى الراى ولذلك عبر النبي صلى الله عليه وسلم عن المحدثية بقوله لو كان بعدى نبيا لكان عمر وانت منى بمنزلة هارون من موسى الا انه لاني بعدى وعلماء امتى كانبيا بنى اسرائيل المراد بالعلماء هم المحدثون وهذا هو وجه التطبيق بين ما ذهب اليه بعض ائمة العرفان من القول بنبوة زيد بن عمر وابن نفيل وحنظلة بن صفوان وخالد وذى القرنين ومريم وبين ما ذهب اليه الجمهور من القول بعدم

نبوتهم فالحق انهم كانوا محدثين فمن اشرف على باطنهم بالنظر الكشفي
وجدهم متصفين بما يتصف به الانبياء فحكم بنبوتهم ومن لاحظ ظاهر
حالهم بانه لم ينقل عنهم دعوى النبوة واطهار المعجزة حكم بعدمها ولكل
وجهة هو موليا واما الاختلاف بين الاقسام الاخر من اهل الكمال فيشبه
الاختلاف النوعي كما لا يخفى على من تأمل فيما سلف من المباحث هذا .

وكم من فرق بين اصحاب الولاية الكبرى واصحاب قرب الفرائض
مع احاطة النور الالهي جميعا واطمئنانهم فيه وسريان ذلك النور في
القوى اذ افعال ائمة الولاية الكبرى افعال البشر وان كانت بالرّب وافعال
اصحاب قرب الفرائض افعال الرب وان كانت بالبشر الا ترى في قوله
صلى الله عليه وسلم حكاية عن الرب تبارك وتعالى لا يزال يتقرب عبدي
بالنوافل الى آخره فالسامع والباصر والباطش ههنا هو العبد وان كان يبصر
الرب تبارك وتعالى وسمعه ويده وفي قوله صلى الله عليه وسلم اذ قال
الله على لسان نبيه سمع الله لمن حمده والحق ينطق على لسان عسر فالتماثل
والناطق ههنا هو الرب وان كان بلسان النبي صلى الله عليه وسلم اولسان
امير المؤمنين فعليك ان تراعى هذا الفرق بين قول شيخ الصوفية سبحانى
ما اعظم شانى وبين الكلام الصادر من اصحاب قرب الفرائض فالاول
كلام البشر وان كان بلسان الرب تبارك وتعالى والثانى كلام الرب وان
كان بلسان الانسان ولذا لا يحتج بالاول بل يقضى على صاحبه بالسكر
بخلاف الثانى .

تبيينه

قد ادعى الإمام الربانى لنفسه حصول هذا المقام ولم يثبت عندنا
دليل على امتناع حصوله له مع انه من العلماء الاثقياء والاولياء العرفاء

فليعترف بكلامه كما يعترف بكلام ائمة الاجتهاد من المسائل القياسية وهو المحمل لكلامه حيث قال في اللغة الفارسية. طريقه من طريقه سبحاني ست نه آن سبحاني كه از بسطامي سرزده كه آن از دائره نفس نه برآمده و اين را گردے از تشبيه نرسیده و آن از سرچشمه سكر جوش زده . الى اخر ما قال يعنى ان الكمالات الافتخارية وغيرها مما يتعلق بالالهيات انما صدرت من البسطامي في مقام الولاية الكبرى واما منى ففي مقام كمالات النبوة وهو المحمل لكل ما يدل عليه كلامه رضى الله عنه من ادعاء المساواة مع الانبياء والشركة فيما خصهم الله به وحصول القرب بلا توسطهم فمعناه ادعاء كمالات النبوة والتحديث لا ادعاء النبوة والوحي حاشاه من ذلك جعلنا الله من الذين يتبعون الحق ويحبون اولياء الله ويجتنبون الباطل ويبغضون اعداء الله ونعوذ بالله من ان يجعلنا ممن نعى عليهم بقوله واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به بل نسانه ان يجعلنا من الذين يستنبطون الامر فيما تيسر لهم ويردونه الى المستنبطين فيما اشكل عليهم.

خاتمة

الإشارة

جميع ما ذكرنا من مقامات اهل الكمال من تهذيب النسمة الى الحكمة فذلك مقامات ائمتهم وساداتهم وفي كل منزلة من تلك المنازل دونهم اقوام متفاوتون في المقامات وما منهم الا له مقام معلوم اعرضنا عن ذكرهم هربا عن التطويل المحمل واما مقام كمالات النبوة فقد ذكرنا الامر المشترك بين سادات هذا المنزل وهم الانبياء وبين من كان دونهم وهم المحدثون

لان تفصيل مقام النبوة وتميزه عن غيره وبيان تفاضل مراتب الانبياء فيما بينهم حقيق بان يعقد لبيانه كتاب آخر وليس مما يتانى فيه الكلام التطفلى فتنبه ولا تكن من الغافلين .

تبيينه

لعلك تظننت مما سبق ان افضل اهل السعادة من البشر الانبياء ومن في حكمهم من المحدثين ثم الحكماء ثم اصحاب الولاية الكبرى ثم اصحاب الولاية الصغرى ثم اصحاب تهذيب النسمة وان اصحاب قرب الفرائض والحكماء اصحاب الكمالات الوهبية المحضة واذا ضم هؤلاء مع اصحاب الولاية الكبرى والولاية الصغرى فهم السابقون وان اصحاب تهذيب النسمة اصحاب اليمين على حسب مراتبهم لاكن لا بد ههنا من الاستماع الى نكتة وهى ان الافضالية على نحوين احدهما ان لا يوجد فى المنفصول وصف يحكم عليه اذا لوحظ به بانه افضل ممن هو افضل منه والحاصل ان يكون منفصولية المنفصول وافضالية الافضل بدينية بعد تصورهما مع اوصافهما التى لها مدخل فى الفضل وذلك كافضلية الانسان على البعوضة فافضالية السابقين على اصحاب اليمين وكذا افضالية اصحاب الكمالات الوهبية المطلقة اى الشاملة للولاية الكبرى على من عداهم من هذا النحو والثانى ان يوجد فى كل من الافضل والمنفصول اوصاف مختلفة يفضل هذا على ذلك ببعضها وذاك على هذا ببعض آخر فاذا لوحظ كل واحد منها مع ما يفضل به على صاحبه يحكم افضاليته عليه الا انه اذا امعن النظر فى الاوصاف التى بها التفاضل وجد بعضها اخرى بان يعد وجها للافضالية من الآخر لافضائه الى كمال هو اشرف من سائر الكمالات التى تفضى اليه .

الاصناف الاخر وذلك كافضلية الملك على من في رعاياه مع ان منهم من هو اعلم بالطب منه ومنهم من هو اعلم بالموسيقى منه ومنهم من هو اعلم بالتجارة والفلاحة او الحرب منه ومنهم من هو اعلم بقوانين السياسة منه ومنهم من هو احسن وجها منه ومنهم من هو احسن صوتا منه الا ان الملك والسلطنة لما كان مفضيا الى كون الرجل سيدا لسائرهم وكون سائرهم محتاجين اليه في معاشهم وفي الاعتداد بكمالاتهم عد صاحبه افضل من اصحاب سائر اهل الكمالات وهذا يسمى بالفضل الكلي عند اهل السنة فالفاضل بين اصحاب الكمالات الوهبية المطلقة من هذا القبيل فالفضل الكلي للأنبياء ومن في حكمهم من المحدثين على سائر اهل الكمال ثم للحكماء على من عداهم مع ان لكل واحد من اهل الكمال وجه لا يشاركه فيه غيره فان اطلعت على كلام احد من هؤلاء الكبار يدل على افضاليته على من عداه من اصحاب الكمالات او على افضلية كماله على الكمالات الاخر فلا تلقه بكل الانكار اذ هذا الحكم صادق باعتبار الوجه المختص به وهو لا ينافي المفضولية على نحو ما سبق .

خاتمة الكتاب

في تحقيق المثال

حقيقة = ١

كما ان في الخارج عالما هو من الشخص الاكبر كالصورة العقلية من احدنا في النزاهة عن المادة ولواحقها والمبدئية للامور الشهادية وهو عالم الارواح كذلك ههنا عالم هو من الشخص الاكبر كالصور الخيالية من احدنا في النزاهة عن نفس المادة مع الاتصاف بلواحقها من الاشكال

والامتدادات والانصاف بكونه في الجهة والقبول للإشارة الحسية بأنه هنا . هناك ويسمى بعالم المثال فلا جرم ان لاتزاحم فيه ولا تصادم وان المتصف بامتداد طويل يمكن ان يوصف بكونه في مكان شهادي صغير كالامتدادات المنطبعة في المرآة والاجسام العظيمة المنطبعة في الخيال وان ما يسع من الامكنة الشهادية شيئاً واحداً مثالياً فهو بعينه يسع الف الف امثاله من عالم المثال كما ان المرآة كما تسع صورة واحدة من الصور الانطباعية كذلك تسع الف الف صورة من جنسها لم تسمع ان الجنة التي عرضها السموات والارضون قد وسعتها البقعة التي كانت بين مصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجدار القبلة من مسجده صلى الله عليه وسلم .

وبالجملة فعجائب دنا العالم مما لاتعد ولا تحصى وذلك لعدم التزام فيه مع اتصافه بالتمكن والامتدادات والاشكال والالوان فما قال الشيخ الاكبر ان العالم الجسماني كله في عالم المثال كالحلقة المطروحة في بيضاء لاحد لها ولانها لاتلقه بالاستبعاد بل عليك ان ترجع الى وجدانك وتعلم ان الوسعة التي عرضت لخيالك في الرويا الاتسع الف الف امثالك ويسمى الموجودات في عالم المثال بالمثل وقد اثبتته جمهور اهل الكشف من الملمين وغيرهم .

ثم المثل منها اصلية ومنها انعكاسية والاصلية ما كانت مبدأ اللامور الشهادية ومناطاً لوجودها والانعكاسية ما كانت متفرعة على الامور الشهادية وحكاية لها فالاصلية كانها اصل والموجودات الشهادية ظلالها والانعكاسية بالعكس وذلك كما ان من الصور الخيالية لنا ما هي مناط لافعالنا الخارجية كالصورة الخيالية للحركة قبل وقوعها وللدار قبل بناءها ومنها ما هي حكايات عن الافعال الخارجية كالصورة الصاعدة من طريق الحس المشترك المحفوظة

في الخيال فقس على ذلك المثل الاصلية والانعكاسية فكما انه ما من حركة تصدر عنا الاولها مثال اصلي في خيالنا هو مناظ صدورها في الخارج وموجود قبلها ولها مثال انعكاسي بعد صدورها محفوظ في خيالنا كذلك ما من كائن في عالم الشهادة الا وقد تحقق قبله مثاله الاصلى هو مناظ وجوده في عالم الشهادة وما من شئ انعدم في الخارج بعد وجوده الا ومثاله الانعكاسي موجود محفوظ في عالم الماثال باقى الى ماشاء الله ان يبقى هذا .

ثم ان الفلاسفة ايضا قائلون بعالم الماثال اعنى الصور المتحققة في النفوس المنطبعة الفلكية الا انهم لم يطلعوا على الوحدة الشخصية للعالم بجميعة لم يقولوا بوحدة عالم الماثال ايضا والصوفية لما اطلعوا على وحدة ظاهرا من حيث وحدة الصورة الجسمية الشخصية وباطنا من حيث وحدة نفس الكل قلب الشخص الاكبر قالوا بوحدة الماثال ايضا اعنى خيال الشخص الاكبر .

حقيقة = ٢

عالم الماثال وان كان كالا حلام الخيلة بالنسبة الى الشخص الاكبر الا انه موجود متاصل فوق تاصل العالم الشهادى بالنسبة اليه وذلك كما ان جميع الممكنات وان كانت خيالات بجنب اللاهوت الا انها موجودات متقنة في موطنها وكما ان الصورة الخيالية للدار وان كانت غير متأصلة في جنب المهندس الا انها اصل موسس للدار ومنبع لوجوده وبالحملة فعالم الماثال موجود خارجى اى عن اذهاننا اوسع بكثير من العالم الشهادى وهو كالعالم الشهادى على طبقات لطافة وكثافة فكما ان النار الطف من الهواء وهى من الماء وهو من الارض كذ لك طبقات الماثال بعضها الطف من البعض وكما ان من عالم

الشهادة ما هو مغمور في جهة الانفعال واقع في وحدة التغير والانقلاب كالعناصر ومنه ما هو بالتاثير بعيد عن التاثر والتغير كالأفلاك كذلك من طبقات المثال ما هو مغمور في الانفعال عرضة للتغيرات ويسمى المحو والاثبات ومنها ما ليس كذلك ويسمى باللوح المحفوظ فكتاب المحو والاثبات كالمرأة للوح ينطبع فيه صورته على حسب ما تقتضى استعداد كتاب المحو والاثبات وما يقتضى اللوح من ابراز الصور واعتبر اللوح بالاوزاع الفلكية المقتضية لظهور شئ بل بالنفوس الفلكية والاجرام العلوية وكتاب المحو والاثبات بالطباع العنصرية والموجودات المثالية فيه بالمواليد التي تشخصت وتعينت بمجموع اقتضاءات الاجرام العلوية واستعدادات الطبائع العنصرية هذا .

وكما ان من الامور الشهادية ما يربى من الغيب انواع التربية ويمد انحاء المدد ويؤيد في بلوغه الى كماله اصناف التائيدات بحيث يتحير الناظرون في امره مع انه ملعون من قبل الرب تبارك وتعالى كالسلاطين الكفرة والدجاجلة المضامين بل كابليس نفسه حيث قيل له اجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الاموال والاولاد وتلك التربية والتائيدات لاتزيد في امرهم الا بعدا من حظيرة القدس ونكرة منها ولا يعبأ بهم في دار الجزاء اصلا يحسبون انما تمدهم به من مال وبنين نساوع لهم في الخيرات بل لا يشعرون كذلك من الموجودات المثالية لاسيما المثل الانعكاسية ما يكون منبعها لانواع التائيدات وجاذبا للنفوس المناسبة له نحوها من المناسبة ومنشأ لانواع الوقائع في المنام وهتف الحوائف والكشوف والتقاليب الخارجية من اغاثة الملهوفين وسكينة المضطرين وحل المشكلات ودفع المضرات بل ولانواع الكيفيات التي يجدها اهل الوجدان فاوان صاحب الواهمة المهذبة

الصق به واهمته لوجد هنا شيئا يضاهي الكيفيات القدسية التي توجد في
المشاهد المتبركة وشعائر الله المعظمة ومع ذلك كله لا وقع له عند الرب
تبارك وتعالى ولا يزن عنده تعالى جناح بعوضة فما هو الا كسراب بقية
يحبسه الظمان ماء فاياك ان تغتر بامثال تلك الاشياء .

وتفصيله انه كما ان في عالم الشهادة معدات انفيضان امر ما مع قطع
النظر عن كونه ملعونا او مقبولا فاذا اجتمعت المعدات يفاض المعدل لافرق
فيه بين المطيع والعاصي كالادوية المعدة لفيضان الكيفية المناسبة لمزاج
المريض المزيلة لمرضه سواء كان هذا المريض مطيعا او عاصيا وكما ان
مصادفة ماء المزن للبذور المزروعة في الصعيد الطيب معدة لفيضان النفس
النباتية سواء كانت الزراعة للمطيع او العاصي كذلك لا اجتماع همم جم غفير
من بني آدم واعتقاداتهم على شئ اعداد لفيضان امر مثالي هو كالروح
لذلك المعتقد به والقبلة لذلك التوجه وهذا الاجتماع كانه هيكل له فهو
منشأ بالطبع لما فيه تنويه لشان ذلك الهيكل ونباهة لامره وانتشار لصيته
وجذب اليه فتستفيد النفوس المناسبة له نحو من المناسبة من ذلك الامر
المثالي وقائع تنوه بشان المهكل سواء كان هذا التلقى في المنام او اليقظة فما
من امر اجتمع عليه جم غفير من بني آدم باعتقاداتهم وهممهم حقا كان
او باطلا الا ويحدث له زوح مثالي يسعى في ترويح امره ونشر لصيته بالوقائع
المنامية مرة والمعاملات الكشفية اخرى وبنوع الكيفيات الجاذبة اليه مرة
واقضاء التقاليب الكونية اخرى مع انه لا ثبت له في دار الجزاء اصلا ثم
ان نباهة الامر المثالي ورسوخه تابعان لنباهة المعتقد به في قلوب المعتقدين
ولرسوخ اعتقاداتهم ولشهرة التوجه اليه في الامصار ولبقاءه على مرور
الاعصار .

وبالجمله فامثال تلك الاشياء تؤيد في نباهة الامر المثالي في عالم المثال وفي وقوع الوقائع للمتوجهين اليه وعلى الجاحدين به وما هو الا كطلسم سينقلع اساسه اذا ظهر الحق الصراح ونفخ في الصور وقامت القيامة الكبرى وقد منا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا» فتعرفن ان لكل مذهب وملة ولكل شعار من شعار الله وكذا لكل صنم ووثن ولكل طاغوت ودجال ولكل مملكة وسلطنة روحا مثاليا يسئل الرب المتجلى على العرش في ترويج شان هيكله « كلا نمد هولاء وهولاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا» ويداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء وكما ان الحرب بين اهل الحق واهل الباطل سجال ينال هولاء من اولئك واولئك من هولاء كذلك التصادم الاقتضائي بين المثال حتى اذا جاء وعد ربك واخذ التجلى القائم على الانسان المثالي بتلايب المثل كلها ويقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق فحينئذ يمتاز الحق عن الباطل امتياز لا ريب فيه وبالجمله فعجائب اسافل طبقات المثال امثال ذلك مما لاتعد ولا تحصى من شاء تفصيل ذلك فليرجع الى كتبهم .

تنبیه

كما انا اذا القينا حبة في صعيد طيب وبقى محفوظا عما يخل بنموها فتحول وضع الشمس من الارض وحران موسم الربيع وامتلاء الجو بالرطوبات فسرت في الهواء وفي اعماق الارض ونزلت ماء عذبا تبت الحبة وصارت شجرة لها اصل وافذان واغصان واوراق وازهار وثمار وظهر من طبيعة الحبة ما لم يخطر على قاب بشران الجنة منطوية على مثل تلك العجائب والبدايع فان الناس لولم يعتادوا بمشاهدة امثال تلك العجائب

في التقاليد الكونية لما اذعنوا ان النواة مثلا صارت نخلا باسقا كذلك
المثل الانعكاسية كالحب المزروع في الصعيد الطيب المثالي فاذا حان توجه
العناية الناشئة من التجلي القائم على العرش الى عالم المثال وسرى تلك العناية
في الملائكة الاعلى والنفوس الفلكية والملائكة السفلية بل وجميع قوى الشخص
الاكبر والقلب وجوه همهم جميعا الى المثال ولا يبقى لعالم الشهادة وقع
وبال ويستتر في المثال اشد الاستتار وبالجملة فيعترى الشخص الاكبر
الانغمار في عالم المثال كما يغمر النائم في خيالاته في النوم فيتسع المثال اشد
الانساع وينقلب حال كل مثال من المثل الانعكاسية وصارت شيئا آخر
بحيث لا يتفطن بمناسبته اياه كما لا يتفطن بمناسبة الحبة للشجرة وتنغمس النفوس
البشرية في المثال انغماسهم في الشهادة في الدنيا بل اشد واوفر وهو الدار
الآخرة ولن يزالوا يترقون من طبقة من المثال الى طبقة حتى يصلوا الى اوسع
الطبقات والطفها واحفظها من التغير والانقلاب فيدخلون اما في الجنة واما في
النار فلا اقسام بالشفق والليل وما وسق والقمر اذا اتسق لتركبن طبقا عن طبق
فيجدون هنالك المثل المنعكسة على حال لم ينظر على قلب بشر ان ينقلب
حالتها كذلك كما ان الزارع يجد حبة المزروعة شجرة ذات افنان واوراق
وازهار وثمار.

حقيقة = ٣

ادراك الموجودات الخيالية على نحوين : الاول ادراكها من حيث
انها خيالية اي مع العلم بانها ليست من الاعيان الخارجية كادراكنا للامور
المخيلة لنا في اليقظة فاطلاق الالفاظ الموضوعية بازاء الاعيان الخارجية
عليها مجاز لما ان المتكلم يعلم انها ليست مما وضع لها تلك الالفاظ فلا جرم

انه لا يريد بها بتلك الالفاظ الابالتأول والثاني ادراكها على انها موجودات خارجية كادراكنا لاحلامنا في النوم فاطلاق الالفاظ الموضوعية بازاء الاعيان الخارجية عليها حقيقة اليس انا اذا راينا بحرا في الرويا ونسميه هنالك بالبحر لا يذهب اذهاننا الى ان اطلاق لفظ البحر عليه مجازي لعلاقة التشبيه اى لانعلم انا نرى شيئا مشابها بالبحر لا نفسه وانما نسميه بهذا الاسم تشبيها كما هو ظاهر لمن رجع الى وجدانه .

وادراك عالم المثال لصاحب النسمة المهذبة من القسم الثاني فلاجرم ان استعمال الالفاظ الموضوعية بازاء الاعيان الخارجية على المثل حقيقة لما سلف من ان الالفاظ انما وضعت لما يصدر عنها آثار مخصوصة كالنور والنار لادخل في وضعها لنحو تحقق معانيها من انه في العين اوالمثال .

ثم ان النائم اذا انتبه يعلم ضرورة ان ما راه في منامه لم يكن من الاعيان الخارجية لما ان عالم الخيال انما كان قيامه وتحققه بالفتات من النائم ولما انه يرى من ان لعاداته وحالاته وعلومه وعوارضه الطارئة على مزاجه مدخلا عظيما في شان الرؤيا فيتيقن ان ما راه في المنام لم يكن عالما متاصلا واما عالم المثال فاذا ليس لصاحب الاتصال به مدخل في الامور الموجودة هناك فلاجرم انه يدعن بانه عالم متاصل على انه يجد الكائنات الشهادية ظلها مترتبة عليها فلاجرم ان الوجود الحقيقي عنده هو الوجود المثالي والوجود الشهادي كانه نزول او بروز له .

وبالجملة فما ذكرنا من ان عالم المثال موجود خيالي بالنسبة الى الشخص الاكبر انما هولتفهيم القاصرين عن العروج الى هذا العالم واما اصحاب الاتصال بالمثال فيجدونه عالما متاصلا متحققا فوق تاصل عالم الشهادة

فلغتهم مبنية على ان الكوائن الشهادية انما وجودها حقيقة هنالك واما وجودها في الشهادة فهو بروز لها .

ثم انهم لما وجدوا ذلك العالم اللفف جدا من هذا العالم واوسع بحيث ليس لهذا العالم في جنبه مقدار معتد به وصفوه بانفوقية بالنسبة الى عالم الشهادة بل وصفوا كل طبقة من المثل هي اللفف واوسع بانها فوق بالنسبة الى طبقة هي اكثف واضيق منها فسموا وجود الكوائن الشهادية على طبق المثل الاصلية بنزولها في هذا العالم وانزل لكم ثمانية ازواج وانزلنا الحديد فيه باس شديد ونزول الارزاق والاجال وسائر الاقدار متعارف في لغتهم وكذا سموا حدوث المثل في اسافل طبقات المثل على طبق المثل التي في اعاليها ايضا بالنزول كما ورد «شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن» و«انا انزلناه في ليلة القدر» وماذا انزل الليلة من الخزائن وماذا انزل من الثمن وامثال ذلك كثيرة مما لاتعد ولا تحصى .

وقد يعبرون عن اعالي طبقات المثل بالسماء وعن اسافلها بالجو وعن عالم الشهادة بالارض كما ورد ان القدر ينزل من السماء والدعاء يعرج من الارض فيلتقيان في الجو فيتدافعان الى يوم القيمة وسموا حدوث المثل المنعكسة على طبق الوجود الشهادي وحدثها في اعالي طبقات المثل حدوثا في اسافلها بالصعود كما ورد اليه يصعد الكلم الطيب وامثال ذلك ايضا كثيرة في الكتاب والسنة لا يخفى على من تتبعها .

قريباً

الجاحد بالوجود المثالي ليس من اهل السنة حقاً بل فيه شوب من الاعتزال لما انه يضطر الى تاويل الف نص بل اكثر تاويلا بعيدا ولا يريد

بالقول بعالم المثال ان يعلمه بما سلف من التفصيل اوبهذا الاسم بل نريد انه يجب على من اشتغل بالكتاب والسنة تفصيلا ان يعتقد بان للامور الشهادية وجودا عند ربها تبارك وتعالى قبل حدوثها في هذا العالم وبعد فقدانها منه وان لبعض الاشياء الوسيعة الممتدة غاية الامتداد نحو امن الوجود لا يزاحم به الامور الشهادية ولا يصادها سواء سماه بعالم المثال اولا.

حقيقة = ح

للاهتمام الى معرفة الرب تبارك وتعالى مسالك فمنها الفناء والبقاء اعنى المعرفة ومنها الذوق وهذان المسلكان اعم المسالك واوسعها وادقها يتيسر بهما العروج الى مراتب تنزل اللاهوت باجمعها والى التجليات برمتها والى اصول الحقائق الكونية والى نحو ارتباط الممكن بالواجب وغير ذلك من المهمات والقوى بهذين المسلكين فضل من الله يؤتبه من يشاء ومنها مسلك اطلاق الوجود وتقييده ومسلك الماهية والتشخيص كما مر تفصيله وغايتها معرفة الوجود المنبسط واما معرفة ما فوق ذلك فهو منوط باستعانة من اشارات اهل الذوق والمعرفة ومنها مسلك الحدوث والقدم ومسلك المتغير والمغير ومسلك الامكان والوجوب ومسلك النور والظلمة ومنتهى تلك المسالك معرفة اللاهوت بحسب التعجلى الاعظم .

وهنا مسلك آخر وهو الرجوع الى الفطرة لاسيما عند استحلال المشكلات واستدفاع البلايا والاستغاثة عند الوقوع في المهالك مع انسداد ابواب الحيل والتدابير وهوى الحقيقة توجه الى حظيرة القدس وسره ان نفوس الملاء الاعلى من الشخص الاكبر كالقوى الباطنة منا ونفوس

البشرية منه كالقوى الظاهرة منا فكما ان لطريان الطواري وعروض العوارض على القوى الباطنة دخلا في سريان اثرها في القوى الظاهرة وانقهارها تحت ذلك الاثر الم تر الى انقهار الحواس الظاهرة والحركة تحت اثر الغضب وامثاله من الاحوال الطارئة على القلب كذلك لانصبغ نفوس الملائكة الاعلى بلون ما دخل في انطباع ذلك اللون في النفوس البشرية ولما كانت نفوس الملائكة الاعلى منصبة بصبغ الالتجاء والاطراح واحداق نظر الهمة الى الرب المتجلى على العرش والدعاء الحالى والمقالى بحضوره واستنزال الفيوض الجديدة في الانفس والآفاق منه تبارك وتعالى بحسب هذا الالتجاء والاحداق سرى اثره في جذر نفوس بنى آدم فما من نفس منهم الا وهى تعلم بجذر فطرتها ان فى الغيب مؤثرا تاما يجير ولا يجار عليه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد يسمع دعاء الداعين ويغيث المستغيثين ويرحم المهوفين ولذا تتوجه اليه بهمتها مستغيثة عند انسداد ابواب الخيل والتدابير فلا جرم انها تعلم من جذر فطرتها انه يجيب الداعين وهو القوى على انفاذ امره لايبالى بمخالفة الاسباب الظاهرة لاما نعطى ولا معطى لما منع ولا اراد لما قضى ولا ينفق ذا الجد منه الجد ورسخ هذا الامر فى فطرتهم حتى ان من جحد به فقد كابر وجدانه وقد قام عليه دلائل من نفسه على نفسه «بل الانسان على نفسه بصيرة ولو اتى معاذيره» فهداية الانسان بهذا المسلك لا يزيد على تذكيره بما هو مودع فى فطرته وقبلة هذا التوجه هو التمجلى القائم على العرش المنبسط فى حظيرة القدس المستخدم لنفوس الملائكة ظاهرا ولسائر الاسباب باطنا ولنسم هذا المسلك بالمسلك الحقيقى .

حَقِيقَةٌ = ⑤

لما بعث الله انبياءه صلوات الله عليهم هداية الناس كافة وجدد

دينهم بالمحدثين والحكماء قرنا بعد قرن فلا جرم انهم اختاروا من المسالك المسلك الحنيفي لما انه تذكير لفطرة الله التي فطر الناس عليها فدعوا الناس باقصى هممهم الى الرب المستوى على العرش فالاسماء الالهية كلفظة الله او الرب او الرحمن انما وضعت في لغتهم ظاهر اللاهوت بحسب تجليه على العرش منبسطا في حظيرة القدس ودعوا الى الارادات المتجددة المنعقدة في التجلي القائم على العرش ودعوا الى الايمان بالملائكة معرضين عن تفتيش سائر الاسباب الكونية كالنفوس الفلكية والطباع العنصرية وماضاهاها وذلك لقرب الملائكة من هذا التجلي واستخدامه اياهم في انفاذ الامور المتعلقة بالتدبير والتشريع وانقهار الاسباب الاخر واستتار مقتضياتها تحت هممهم اذ نفوس الملاء الاعلى من هذا التجلي كالجوارح من احدنا فكما ان وسائط ظهور الارادات المنعقدة في القلب انما هي الجوارح وان كان لها علل آخر مستترة في نفس الامر كالاوضاع الفلكية مثلا والامور الطارئة على المزاج واختلاف المواسم وغلبة الاخلاط وورود الحالات كذلك الاسباب الظاهرة لسريان الفيض الناشئ من التجلي القائم على العرش في عالم الامكان هي نفوس الملاء الاعلى وان كان لنوع هذا الفيض ولتوجه هممهم الى استئزال فيض خاص اسباب مبطنة هذا واختاروا من الاسباب الدعاء والتمسك بالاسماء الالهية في استحلال المشكلات ودفع المضرات واهتموا بها ما لم يهتموا بسائر الاسباب لما ان التسبب بها تشبه بالملاء الاعلى وانصبغ بصبغهم اذ طريق استئزالهم الفيوض من التجلي القائم على العرش هو الالتجاء وعقد الهمة ولما انه نوع من التوجه الى حظيرة القدس على خلاف امر سائر الاسباب فهو تسبب ظاهرا وعبادة باطنا وما احسن ما قيل ان العارف يجعل العادة عبادة هذا واكبوا بشراشر قلوبهم

ومجامع هممهم على الدعوة الى التشبه بالملاء الاعلى وهو لا يتم الا بالاهتمام
بثلاثة امور الطهارة والالتجاء ورعاية النظام الاتم في العالم فنشاء من ذلك
علم الاحكام فانقده من الاهتمام بالطهارة الظاهرة الامر بالغسل والوضوء
وحلق العانة ونتف الابط واعفاء اللحي وقص الشوارب والامر بالصوم
والنهى عن التلطح بالنجاسات وعن اللواطه والوطى في الحيض والتفحش
وعن اكل الحيوانات المنقذرة وبالطهارة الباطنة الامر بالذكورة وبتطهير
القلب عن الاخلاق الخبيثة والملكات الرديه والنيات الفاسده وانقده من
الاهتمام بالالتجاء الامر بالصلوة والحج والاذكار والأدعية وانقده من
الاهتمام برعاية النظام الاتم احكام المعاملات والامامة الكبرى والقضايا
والحدود والجنايات هذا واحدقوا بابصار بصائرهم في بيان الحقائق الكونية
الى عالم المثال لما انه اقرب الى الملاء الاعلى ولما انه اصل موسى لهذا
العالم ولما انه مادة لدار الجزاء واختاروا من بين مراتب ترقى النفس
تهذيب النسمة ظاهرا وباطنا فاهتموا ببيانه اشد اهتمام وبينوه باوضح بيان
لما ان تقنين القوانين الكلية والدعوة عموما لايتانى الا في هذه المرتبة ولما
انه اصل لجميع مراتب الكمال وسكتوا عن عالم الارواح والعقل وسائر
مراتب تنزل اللاهوت بل جعلوا ذلك كله من الغيب المكنون في باطن
التجلى القائم على العرش قائلين «تعلم ما في نفسى ولا اعلم ما في نفسك
وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو لما ان الملاء الاعلى انما احدقوا الى
اللاهوت بالتجلى القائم على العرش فالحقيق بالنفوس البشرية ايضا
الاحداق به والانخالفوا ما اودع في جذر فطرتهم هذا ولعلك تظنت
مما سلف ان الواجب على من اراد اكتناه العلوم الشرعية والاطلاع على
دخلة سره هو العلم بالتجليات والعلم بعالم المثال فهذا في حقه علم
وما سواه فضل .

قنبييه

انما طوينا ذكر الأسماء العودية في مبحث الاسماء وذكر التجليات
الجزئية في مبحث التجليات وذكر المباحث المتعلقة بالشخص الاكبر
واجزائه وقواه وكذا ذكر المعاد والبرزخ راسا واكتفينا بالاجمال والكنائيات
في مبحث النفس الكاملة وطوينا ذكر قرب الملكوت وقرب الكمال من
مراتب ترقيقها لان مرتبة تلك المباحث بعد مرتبة تلك الرسالة اذ ليس
المقصود من عقدها استيعاب مباحث المعارف بل المقصود رياضة نفوس
المبتدئين بادراك مبادئ فن المعارف حتى يسهل لهم الخوض فيه فكأنها
برزخ بين فن القيل والقيل الذي ظنه الجهال عالى وفضلا وبين المعارف
نسأل الله ان يجعلها نورا يهتدى بها طلبة العلم في قطع ميادين المبادئ
وفياتى المقدمات ومراقبة يترقى بها المتطلعون الى ارفع المقامات وان يجعلها
لنا وسيلة نتقرب بها اليه والى رسوله صلى الله عليه وسلم في الدنيا
وفي الدين وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا
محمد وآله اجمعين .

تمت

فهرس المباحث

صفحة	صفحة
٧	١
الأخبار المؤكدة بما يفيد العموم قطعا لا يمتثل التخصيص والنسخ	التسبيح ، والتصلية
٧	٢
عبقة (٤) مبحث الرد على من قال ان الإلهام لا يفيد العلم	الصوفية الصافية قوم لا يشقى جليسه
٧	٣
النقد على الغزالي وصاحب الهداية في عدم تمييزها الصحيح من الأخبار من الضعيف منها	وجه التأليف
٧	٤
تنبيه على فوائد شتى	في مصنفات الشيخ ولي الله فوائد وفرائد مما لم توجد في كلام الشيخ الأكبر والشيخ احمد السرهندي رح
١٠	٤
اشارة الى مراتب تنزل الوجود الحقيقي	مقدمة
١٠	٥
عبقة (١) مبحث ثبوت المعدومات	عبقة (١) مبحث طرق العلم للبشر
١١	٥
من قال ان السرفسطائية هم الصوفية الوجودية فهو اجهل	عبقة (٢) العلم النقلي داخل في النظريات
١١	٥
عبقة (٢) مبحث التماز بين المعدومات فيما بينها	أسباب العلم المعتمد به ثلاثة العقل والنقل والكشف
١١	٥
مبحث الحقائق الإمكانية ، والأعيان الثابتة ، والاسماء الكونية	مبحث وقوع الخلل في أسباب العلم البرهان القاطع ، والمحكم المتواتر ، وذوق الحكماء مما لا يمكن التعارض بينها
١١	٥
	عبقة (٣) النقد على من تفوه بأن النقل لا يفيد العلم القطعي

صفحة	صفحة
بمعنى ما به الوجودية متعدد ونسبه الى الشيخ الأشعري	۱۱ عبقة (۳) مبحث ثبوت الماهيات قبل الوجود
۲۰ عبقة (۱۱) الوجود المنبسط نور وجه الله وحجابه	۱۲ عبقة (۴) مبحث مظاهر الوجود ذكر معاني مبدأ التشخيص
۲۱ عبقة (۱۲) اختلاف الآثار للظلال من قبل أصولها	” عبقة (۵) مبحث الوجود بمعنى ما به الوجودية
۲۳ مبحث لارد على من توهم أن قيومية الواحد الشخصي للكثرات إنما هو بالتجزى	” عبقة (۶) مبحث تعيين الماهية عبقة (۷) مبحث وجود الماهية ولحوقها بمبدأ التعين
” عبقة (۱۳) مبحث احكام الظلال عبقة (۱۴) مبحث توحيد ظاهر الوجود	” عبقة (۸) مبحث الجمل المركب والبسيط وتحقيق معنى العدم
” عبقة (۱۵) مبحث اللاهوت عبقة (۱۶) مبحث النسبة الإبداعية التعقب على صاحب الشمس البازغة	۱۸ عبقة (۹) اشتراك الآثار في امور يدل على اشتراك مبادئها فيها
۲۴ عبقة (۱۷) مبحث د الفاطر والمنطور	” عبقة (۱۰) القيوم للحقائق الإمكانية واحد شخصي له نسب متعددة
۳۵ العالم كالحيلالات للفاطر الحق عبقة (۱۸) تحقيق قول الإمام الرباني بان الله تعالى موجود بلا وجود اصلا	۱۹ مبحث ظاهر الوجود، والوجود المنبسط والنفس الرحمانى ، والنفس الكلية الرد على من قال ان وجود الواجب عند الصوفية مثل وجود الكلى الطبيعى مبحث الرد على من قال ان الوجود

محبوس عن الارتقاء الى معارج الشهود		عقبه (۱۹) مبحث معنى الخارج	۳۸
عقبه (۲۳) مبحث الرد على من توهم ان الوجود امر انتزاعي وهو عين الواجب	”	شرح كلام الإمام ولي الله في اللمحات بان الأول والعقل والوجود المنبسط لا تتصف بكونها الخارج	”
عقبه (۲۴) انكار الكثرة الكونية سفسطة	۴۴	عقبه (۲۰) بيان مذاهب اهل التوحيد في التيوم للكثرات الكونية	۳۹
عقبه (۲۵) مبحث اللاهوت وصفاته	۴۶	مبحث الوجودية العينية والوجودية الوراثة	”
عقبه (۲۶) مبحث الكمالات الأربعة :- الإبداع ، والخلق والتدبير والتدلى	۴۸	عقبه ۲۱ الاختلاف الواقع بين عبارات الأصفياء ليس نزاعا في المأل	۴۱
عقبه (۲۷) مبحث باطن الوجود المسمى بموطن اسماء الكونية والتنزل العلمي	۴۸	مبحث تأويل كلام الامام الرباني من ان ما به التعيين للحقائق الإمكانية هو العدم	۴۲
مبحث العلم الفعلي وتوضيحه بالمثال	۳۹	مبحث تنقيص الإمام الرباني بشان الوجودية العينية	”
عقبه (۲۸) مبحث المعلوم والصورة العلمية	۵۰	عقبه (۲۲) من اثبت للمفطر ذانا متغايرة للفاطر فهو	۴۳
مبحث الواحد العقلي والعالم العقلي	”		

عبقه (٣٣) مبحث احكام باطن الوجود	٥٥	عبقه (٢٩) مبحث كون الصورة العلمية جنسا وفصلا ونوعا وملزوما ولازما وصنفا ومصنفا الخ باعتبارات شتى	٥١
عبقه (٢٤) باطن الوجود كمال الله الذاتي	٥٧	عبقه (٣٠) مبحث نسبة العالم العقلي الى الصورة العلمية	»
نسبة ظاهر الوجود الى الباطن كنسبة المثل الجزئي الى التمام	٥٨	عبقه (٣١) اللاهوت علمه عين ذاته	٥٢
عبقه (٣٥) مبحث الرد على الحكماء المتأخرين في جزئهم بان العقول جواهر امكانية مفارقة مبادئ الذات والوجود عن بارئها مستبدة بالتأثير	٥٩	ما قال الإمام الرباني بأن الصفات زائدة على الذات فهو مأول	»
نقل بعض عبارات كتاب الثولوجيا في وصف الحق	٦٠	مبحث العلوم الأربعة للاهوت عبقه (٣٢) ألاهوت صدر عنه الواحد العقلي بحسب علمه الفعلي	٥٣
كلام المحقق الصدر الشيرازي في كتابه الأسفار يدل على أن العقول أنحاء الوجود الحقيقي	٦٠	ثبوت الحقائق الامكانية الواحد العقلي اسم من الأسماء لإلهية	٥٤
مبحث آراء الحكماء في أصول وفي ارباب الأنواع وترصيح مباني اغلامهم وترجيح نزل العرفاء في جميع ذلك	»	توضيح كلام الأفلاطون في المثل والنقد على العلامة البهارى صاحب السلم	»

صفحة		صفحة	
٦٨	عبقة (٤١) الشيون سبحات وجه الله تعالى	٦١	تنبيه يشتمل رد ما زعم جمهور المتأخرين من الأشاعرة والمتفلسفة: ان معارضة قدماء الأشاعرة سفسطة المتفلسفين
٦٩	عبقة (٤٢) مبحث العلم الحضوري والتقرر المسمى بالوحدة	٦٢	في اثبات العقول حجة شعرية عبقة (٣٦) مبحث السير في الله وتوحيد باطن الوجود
٦٩	عبقة (٤٣) مبحث المصادر الأول ألتغاير بين المصادر الأول ومصدره اعتبارى	٦٣	مبحث السكر الوجودية العينية
٧٠	المصادر الأول اصل الأسماء الإلهية	٦٤	عبقة (٣٧) مبحث الحب الجبروتى التى هى واسطة بين باطن الوجود وظاهره
٧٠	تنبيه يشتمل مبحث مراتب التحقق	٦٥	عبقة (٣٨) الحب الجبروتى أقوى المحبات
٧١	الأسماء لاعين المسمى ولاغيره	٦٦	كل موجود بحسب وجوده المقدس محبوب لللاهوت
٧٢	خاتمة فى الصفات وفيها تنبيهات تنبيه (١) فى الفرق بين الصفات والأسماء	”	عبقة (٣٩) الحب الجبروتى ليس من الأحوال الطارئة بل حب مقدس هو عين المحب
٧٦	ذكر طرق تميز الصحيح عن الغلط والحقيقة عن المجاز تنبيه (٢) يشتمل مبحث الترتب فى مراتب التحقق	”	عبقة (٤٠) مبحث الشيون وهى المسمى بالأحدية

صفحة	صفحة
۸۱	۷۶
عبقة (۲) مبحث النسبة بين نسبتى الاضمحلال والمحاكات	تنبيه (۳) فى تحقيق أنه ماخالف أحد من العقلاء للصوفية فى أصل تنزل اللاهوت
۸۲	۷۷
أبانة حال التجلى بالأمثلة الجزئية	تنبيه (۴) يشتمل تحقيق ان ما فى العالم هل هو عين الله او غيره ؟
۸۳	۷۸
عبقة (۳) التجلى مطاع دون غيره من المظاهر	تنبيه (۵) فى تحقيق تعلق العلم الحصولى بالشيء المجرى عن جميع العوارض
،	۷۹
ذكر مثل السلطان المتعزز لإيضاح أمر التجلى والمظاهر	الإشارة الى التجليات
۸۵	،
عبقة (۴) مبحث جهتى التجلى من المادية والصورية وأحكامها المتغايرة	عبقة (۱) مبحث الأحكام العامة للتجليات
۸۷	،
شان ارباب الشرائع صلات الله عليهم هو ترك الخوض فى معنى التجلى	مبحث النسبة المتحققة بين الأشياء
،	،
عبقة (۵) تحقق حقيقة المشتق	ذكر الواسطة فى العروض والواسطة فى الثبوت
۸۸	،
عبقة (۶) تحقيق صادق المشتق الحقيقة العرفية هى المستعمدة فى كلام النصحاء	مبحث النسبة بين النفس وقواها
،	،
۸۹	،
ذكر اصناف المؤلفين لكلام الأنبياء	مبحث نسبة الاضمحلال مبحث نسبة المحاكات

صفحة	صفحة
عبقه (۲) مبحث التجليات الم- تبة للاهوت	عبقه (۸) مبحث وزان التجلى مع المتجلى وايضاحه بالأمثلة من المحسوسات
مبحث التجليات لما هيته الإنسان	ذكر معنى قول افضل المحققين في مبادئ اللمحات ان ما
عبقه (۱۳) التجلى مثله مثل الصورة المنطبعة في المرآة	يثبت للأول من احكام التجلى فذلك بشرط التجلى
عبقه (۱۴) مبحث تقسيم التجليات	عبقه (۹) أقسام التجلى من
عبقه (۱۵) مبحث التجلى الشهادى	حيث احاطته بالمتجلى وعدم الإحاطة
عبقه (۱۶) مبحث الأحكام الخاصة للتجليات التفصيلية	شرح التردد الوارد في الحديث القدسى :
مبحث الشخص الأكبر ونفس الكل	«وما ترددت في شئ ترددى في قبض نفس عبدى المؤمن»
عبقه (۱۷) مبحث التجلى الذى هو موضوع لعلوم البرهان وهو تجل على نفس الكل	عبقه (۱۰) مبحث التجلى ومعنونه وهو المتجلى
عبقه (۱۸) ذكر التجلى الذى هو موضوع إلهيات الشرع وهو التجلى القائم على قلب الشخص الاكبر	عبقه (۱۱) تحقق ترتب التجليات المتعددة من حيث التقدم والتأخر

صفحة	صفحة
١١٣	١٠٥
مبحث الأحكام المختلفة للرب تبارك وتعالى . يحسب التجليات المختلفة	شرح حديث التوبة : لله أفرح بتوبة عبده
١١٤	”
تنبيه يشتمل تحقيق بقاء التجلي القائم على الإنسان المثالي	ذكر معنى لفظ التجلي الأعظم في كلام افضل المحققين شاه ولي الله
”	١٠٦
ذكر معنى قوله تعالى : (سفرغ لكم أيها الثقلان)	تنبيه يشتمل تحقيق العرش الحقيقي والظاهري
عبقة ٢٤ ذكر التجليات الشهودية	”
مبحث التجلي الشهودي الذي ينزل كل ليلة الى سماء الدنيا	عبقة (١٩) شرح سببية الاسباب وذكر معنى الشفاعة
١١٥	١٠٧
عبقة (٢٥) التجليات المثالية الشهودية مما لا تكاد تنضبط	عبقة (٢٠) مبحث انبساط التجلي القائم على العرش
”	١٠٨
عبقة (٢٦) مبحث التجليات المعنوية الشهودية التي يفوز بها اصحاب قرب الفرائض	ذكر معنى حظيرة القدس ١١٠
١١٦	١١٠
عبقة (٢٧) مبحث التجلي المنامي	عبقة (٢١) حظيرة القدس تجل منبسط وهو المحبوب في الحقيقة لكل محب
١١٧	١١١
عبقة (٢٨) مبحث التجلي الناري الذي ظهر في الواد القدس خاتمه : تنبيه (١) في تحقيق ان التجلي عين المتجلي أو غيره	عبقة (٢٢) شرح التجليات الجزئية
”	١١٢
	عبقة (٢٣) مبحث الفيوض الماطلة من التجلي القائم على العرش

صفحة	صفحة
مبادئها بلاوجوب	۱۱۸ تنبيه (۲) يشتمل تحقيق العقول
۱۲۹ عبقة (۶) ألزم المصمم	المجردة والتاويلات فيها
والترجح المؤكد هو الإرادة	۱۱۹ تنبيه (۳) في تحقيق الكلام
۱۳۰ شرح كلام الإمام الأشعري:	اللفظي والنفسي لله تعالى
” أن ترجيح الإرادة لا يحتاج	۱۲۰ الإشارة إلى مباحث الإيجاب
إلى علة	” والإختيار
۱۳۱ تنبيه يشتمل ذكر المعاني	عبقة (۱) شرح معنى الإرادة
المتعددة للفعل الإرادي	” والرد على الجبرية في إنكارها
۱۳۲ عبقة (۷) مبحث الأحكام	۱۲۱ عبقة (۲) مبحث الأحكام العامة
الخاصة للإرادة القديمة	للإرادة قديمة كانت أوجادثة
” الأفعال الإلهية كلها إرادية	عبقة (۳) تحقيق كون مبدأ الإرادة
۱۳۴ تنبيه يشتمل تحقيق ترتيب	إيجابيا لا يضر في كون الفعل
الحب الجبروتي ، والعناية	إراديا
الإجمالية	۱۲۲ عبقة (۴) رجحان أحد طرفي
۱۳۷ فائدة في تحقيق ان وحدة	الممكن بلا مرجح باطل
” الموطن شرط لتحقيق التناقض	النقد على صدر الشريعة
عبقة (۸) مبحث الفيض الإجمالي	صاحب التوضيح
الناشئ من التعجلى الاعظم	” عبقة (۵) مبحث ان الممكن
۱۴۱ عبقة (۹) شرح معنى ما اشتهر	ما لم يجب لم يوجد
” أن افعال الله تعالى غير معللة	۱۲۳ النقد البسيط على صدر الشريعة
بالأغراض	” صاحب التوضيح في إثباته
	صدور بعض الممكنات عن

صفحة	صفحة
١٦١ عبقة (٢) مبحث النفس الناطقة	١٤٤ عبقة (١٠) مبحث الأحكام
و جوهريتها وتحقيق تعلقها	” الخاصة بالإرادة الحادثة
١٦٢ عبقة (٣) مبحث النسمة وتحقيق حقيقتها	١٤٥ الإيمان باقدر واجب
١٦٤ عبقة (٤) مبحث الأحكام العامة لمراتب الكمال	١٤٧ عبقة (١١) الإرادة البشرية
١٦٧ تنبيهه يشتمل شرح تهذيب النسمة ونور النفس وفناء النفس والكمالات الوهبية	” وتعلق قدرته من جملة اسباب الكوائن
” عبقة (٥) شرح المرتبة الاولى من مراتب أهل السعادة وهي تهذيب النسمة وهي مقام أصحاب اليمين	١٥٣ عبقة (١٢) مبحث القدر وقسميه المبرم والمعلق ومراتبهما
١٦٨ مبحث قوى النسمة التي هي آلات لناثيرها	١٥٥ تنبيه (١) يشتمل تحقيق معنى القدرة والعجز
١٧٠ عبقة (٦) مناط كمال الإنسان تنهيب النسمة	١٥٨ تنبيه (٢) في تحقيق أن الرب تبارك وتعالى فاعل بالإيجاب أو بالإرادة؟
١٧١ مبحث الفنون الخمسة للتهذيب	” تنبيه (٣) يشتمل شرح كون الفعل الطبيعي للإنسان وكون الممكن سببا لذلك الممكن
١٧٢ مبحث معاني العلوم المدونة	١٥٩ الإشارة الاجمالية إلى مراتب النفس
١٧٣ تنبيه في تحقيق معنى ظاهر الكلام وباطنه	” عبقة (١) تحقيق ما يرام من لفظ الروح

صفحة	صفحة
۱۸۹ عبقة (۱۰) شرح المرتبة الثالثة	۱۷۵ عبقة (۷) مبحث المراتب
” من مراتب أهل السعادة	” لتهديب كل قوة
۱۹۰ مبحث الكمالات الوهية	۱۷۶ ذكر معنى المومن، والعالم والراسخ
۱۹۵ تنبيهه في درجات أصحاب	في العلم، وصاحب الشغل
الولاية الكبرى	وصاحب المراقبة وصاحب
۱۹۶ عبقة (۱۱) شرح المرتبة الرابعة	دوام الحضور، وصاحب
لأهل السعادة	التجريد. وصاحب الكشف
۱۹۹ شرح الولاية العنیا وقرب الوجود	۱۷۹ تنبيهه يشتمل تحقيق تهذيب
۲۰۳ تنبيهه يشتمل مبحث العصمة	النسمة على طريق القدماء
۲۰۴ عبقة ۱۲ شرح اعلى مقاهات البشر	وطريق السادات النقشبندية
۲۰۷ شرح قرب الفرائض وكمالات	۱۸۰ عبقة (۸) ذكر المنزلة الثانية من
” النبوة	منازل أهل السعادة
۲۰۸ ذكر معنى النذير، والمحدث	۱۸۵ عبقة (۹) مبحث الولاية الصغرى
۲۰۹ تنبيهه يشتمل شرح كلام الإمام	۱۸۶ فائدة جلية في أنه قد يذكر
الرباني ”طريقه“ من طريقه“	” ما يدل على التصوت بصوت
سبحاني ست“	ويراد به حقيقة اخرى
۲۱۱ تنبيهه في سرد درجات أهل	۱۸۷ تنبيهه في تحقيق رتبة صاحب
السعادة وشرح اقسام الأفضلية	الولاية الصغرى
۲۱۲ خاتمة الكتاب في تحقيق المثال	۱۸۸ ذكر معنى قول الإمام مالك رحمه
عبقة (۱) شرح حقيقة عالم	” ليس العلم بكثرة الروايات
المثال وعجائبه	

صفحة	صفحة
٢٢١ عبقة (٤) مبحث مسالك الإهداء	٢١٣ شرح معنى المثل واقسامها
” إلى معرفة الرب تبارك وتعالى	٢١٤ عبقة (٢) تأصل عالم المثل
٢٢٢ عبقة: في سبب اختيار الانبياء	فوق تأصل العالم الهادي
عليهم الصلوة والسلام المسلك	٢١٨ عبقة (٣) شرح أنحاء إدراك
الحنيفي	” الموجودات الخيالية
٢٢٥ تنبيه على ان مقصود المصنف	٢٢٠ تنبيهه في تحقيق أن الجاحد
من مباحث المعارف رياضية	بالوجود المثالي ليس من أهل
النفوس المبتدئين هادراك مبادئ	السنة حتما
فن المعارف لا استيعاب مباحث	
المعارف	

بسم الله الرحمن الرحيم

١	١	١	١	١	١	١
٢	٢	٢	٢	٢	٢	٢
٣	٣	٣	٣	٣	٣	٣
٤	٤	٤	٤	٤	٤	٤
٥	٥	٥	٥	٥	٥	٥
٦	٦	٦	٦	٦	٦	٦
٧	٧	٧	٧	٧	٧	٧
٨	٨	٨	٨	٨	٨	٨
٩	٩	٩	٩	٩	٩	٩
١٠	١٠	١٠	١٠	١٠	١٠	١٠
١١	١١	١١	١١	١١	١١	١١
١٢	١٢	١٢	١٢	١٢	١٢	١٢
١٣	١٣	١٣	١٣	١٣	١٣	١٣
١٤	١٤	١٤	١٤	١٤	١٤	١٤
١٥	١٥	١٥	١٥	١٥	١٥	١٥
١٦	١٦	١٦	١٦	١٦	١٦	١٦
١٧	١٧	١٧	١٧	١٧	١٧	١٧
١٨	١٨	١٨	١٨	١٨	١٨	١٨
١٩	١٩	١٩	١٩	١٩	١٩	١٩
٢٠	٢٠	٢٠	٢٠	٢٠	٢٠	٢٠
٢١	٢١	٢١	٢١	٢١	٢١	٢١
٢٢	٢٢	٢٢	٢٢	٢٢	٢٢	٢٢
٢٣	٢٣	٢٣	٢٣	٢٣	٢٣	٢٣
٢٤	٢٤	٢٤	٢٤	٢٤	٢٤	٢٤
٢٥	٢٥	٢٥	٢٥	٢٥	٢٥	٢٥
٢٦	٢٦	٢٦	٢٦	٢٦	٢٦	٢٦
٢٧	٢٧	٢٧	٢٧	٢٧	٢٧	٢٧
٢٨	٢٨	٢٨	٢٨	٢٨	٢٨	٢٨
٢٩	٢٩	٢٩	٢٩	٢٩	٢٩	٢٩
٣٠	٣٠	٣٠	٣٠	٣٠	٣٠	٣٠
٣١	٣١	٣١	٣١	٣١	٣١	٣١
٣٢	٣٢	٣٢	٣٢	٣٢	٣٢	٣٢
٣٣	٣٣	٣٣	٣٣	٣٣	٣٣	٣٣
٣٤	٣٤	٣٤	٣٤	٣٤	٣٤	٣٤
٣٥	٣٥	٣٥	٣٥	٣٥	٣٥	٣٥
٣٦	٣٦	٣٦	٣٦	٣٦	٣٦	٣٦
٣٧	٣٧	٣٧	٣٧	٣٧	٣٧	٣٧
٣٨	٣٨	٣٨	٣٨	٣٨	٣٨	٣٨
٣٩	٣٩	٣٩	٣٩	٣٩	٣٩	٣٩
٤٠	٤٠	٤٠	٤٠	٤٠	٤٠	٤٠
٤١	٤١	٤١	٤١	٤١	٤١	٤١
٤٢	٤٢	٤٢	٤٢	٤٢	٤٢	٤٢
٤٣	٤٣	٤٣	٤٣	٤٣	٤٣	٤٣
٤٤	٤٤	٤٤	٤٤	٤٤	٤٤	٤٤
٤٥	٤٥	٤٥	٤٥	٤٥	٤٥	٤٥
٤٦	٤٦	٤٦	٤٦	٤٦	٤٦	٤٦
٤٧	٤٧	٤٧	٤٧	٤٧	٤٧	٤٧
٤٨	٤٨	٤٨	٤٨	٤٨	٤٨	٤٨
٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩	٤٩
٥٠	٥٠	٥٠	٥٠	٥٠	٥٠	٥٠

صفحة سطر	الخطاء	الصواب	صفحة سطر	الخطاء	الصواب
۴۱	بخطه	بخطه	۸۲	قلبه	قلبه
۵۷	امتلاؤه	امتلاؤه	۸۳	منه	منه
۵۷	المرأه	المرآة	۸۳	مظهرا	مظهر
۵۹	بهما	بها	۸۵	مادیه	مادبه
۵۹	باجمعها	باجمعها	۸۵	امكنا	امكنا
۶۰	واهم	وهم	۸۶	الأبيض	الابيضن
۶۱	الامتياز	الامتياز	۸۶	لا حظناه	لاخطناه
۶۳	ينكشف	تنكشف	۸۶	سبيله	سبيله
۶۵	كرده	كرده	۸۲	ينشأ	اينشأ
۶۵	۲۰ و ۲۱ على	(۳) على	۸۶	القليل	القليل
۶۵	الاشراقية	الاشراقية	۸۷	الانبياء المصوفين	المعصومين
۶۵	اذا	اذ	۸۷	الثابتة	الثابتة
۷۱	صفات	صفاتنا	۸۷	اليه	اليه
۷۱	ايضنا	ايضا	۸۷	المغضوب	المغضوب
۷۱	لا تراها	لا تراها	۸۸	باتفاقهم	اباتفاقهم
۷۴	عن الخلق	عن الخلق	۸۸	الغضبية	الغضبيه
۷۹	مسند	مسند	۸۹	في ترتب	في يترتب
۸۰	الموهوب	الموهوب	۸۹	اهل الرف	اهل العرف
۸۰	م	ثم	۹۰	يوجدون	يوجدون
۸۱	الموكل	الموكل	۹۰	بمعنى التجلي	بمعنى التجلي
۸۲	نافذ	نافذ	۹۲	الكمال	الكمال

صفحة سطر	الخطاء	الصواب	صفحة سطر	الخطاء	الصواب
۱۶	۹۲	اولحق	۱۰	۱۱۴	المؤمنون
۱۱	۹۵	متحازيات	۱۲	۱۱۹	كسبة
۱۸	۹۵	بالنفوس	۱۴	۱۱۹	مع الشهدين
۱۶	۹۶	الناطقته	۱۴	۱۲۱	فذك
۲۲	۹۶	ما نفذت	۴	۲۱۳	اذ عنبت
۱	۹۸	جمشمه	۱۶	۲۲۳	فيؤول
۱۳	۹۸	الجسمانيان	۱۹	۱۲۴	محدوته
۶	۱۰۰	الحاجة	۲۱	۱۲۴	الاحداثاث
۶	۱۰۰	بين	۲	۱۲۵	اذا
۱۹	۱۰۰	وانحيازها	۶	۱۲۶	الكاذبه
۲	۱۰۳	المراءة	۲۱	۱۲۶	رجعت
۱۰	۱۰۳	وانحيازها	۹	۱۲۷	ليبلوكم بعضكم
۱۱	۱۰۴	الاجسام	۱۷	۱۲۷	فدمرناها
۲۰	۱۰۴	الانباط	۱	۱۲۸	ما خلقننها
۲۲	۱۰۴	التسمية	۷	۱۲۸	ضرريات
۱۸	۱۰۲	العالم	۵	۱۳۳	بدون
۷	۱۰۸	وانبثات	۹	۱۳۵	خرق
۱۵	۱۰۸	التجليات	۱۳	۱۳۵	بواسطه
۱۶	۱۰۸	واحد	۵	۱۴۵	ومنهم ايكر
۱۶	۱۰۸	ابدوايح	۱۹	۱۴۶	وماضاها
۱۴	۱۱۱	الاستاد	۱	۱۴۸	سببية

صفحة سطر	الخطاء	الصواب	صفحة سطر	الخطاء	الصواب
١٨١	٢١	الصورية الصورة	١٤٨	٨	وعمر وعمر
١٨٣	١٣	من عظمته من عظمة	١٤٩	٢٥	والحرك والحركة
١٨٦	٢ و ١	(١)(٢)(٣) (٤)(٣)(٢)	١٥١	٤	الصداع الصداء
١٨٦	٢٠	في التجد في التهجيد	١٥٦	٤	مؤفة مأؤوفة
١٨٩	٥	ذكر المترتبة ذكر المترتبة	١٥٦	٤	علمت علمت
١٩٦	١٠	متبدلة متبدلة	١٥٩	١	مخصوصة مخصوصة
١٩٦	١٤	وكثافة والكثافة	١٦١	٨	الاشخاص الاشخاص
١٩٧	١٥	هذه النصاب هذا النصاب	١٦٣	٣	يتجرها يتجردها
١٩٨	١٤	وانبثات وانبثات	١٦٥	١٠	وتم تم مسامحة
٢٠١	٤	سوف وسوف	١٦٥	١٧	مسامحة مسامحة
٢٠١	١٣	(١) (٢)	١٦٨	٢٠	والتصو والتصور
٢٤٢	٧	من الدنيا في الدنيا	١٦٩	٢	ادراكاتها ادراكاتها
٢٠٢	١٤	اهل التوراية اهل التوراة	١٧٠	١٩	ان نتفرغ ان تتفرغ
٢٠٢	١٥	خديفة خديفة	١٧٢	١٨	الاحكام احكام
٢٠٦	٨	وتى وتى	١٧٣	٩	وسموما وسمواما
٢٠٦	٩	من بعيد من بعيد	١٧٥	٩	وتتفرغ وتتفرغ
٢١٢	١٢	الآخر الآخر	١٧٥	١٤	ان نتهدب ان تتهدب
٢١٦	١٧	ذباطلا او باطلا	١٧٦	١	وفى وفى
٢٢١	١١	والغوز والفوز	١٧٨	٦	والجامع والجامع
٢٢٤	٥	عن التلطح عن التلطح	١٨٠	٣	المتخاذبة المتخاذبة



فہرست مطبوعات مجلس علمی

نام کتاب	قیمت	نام کتاب	قیمت
نصب الرائہ	۳۲-۰۰	الخير الكثير	۲-۰۰ ختم
فیض الباری	۳۲-۰۰ ختم	اتفحيمات الالهيه	۱۲-۰۰ نادر
مشکلات القرآن	۴-۰۰ ختم	البدورا البازغہ	۶-۰۰ ختم
اکفار الملحدين	۲-۰۰	زادافقير	۲-۰۰
نیل الشرقدين	۱-۲۵	حق اليقين	۰-۵۰
بسط الیدين	۱-۲۵	معارف لدنيه	۱-۰۰
کشف الستر	۱-۲۵	خوارق عادات	۰-۳۷
مرقاۃ الطارم	۱-۰۰	الروح فی القرآن	۰-۲۵
خاتم النبیین	۱-۵۰	صدائے ایمان	۰-۲۵
حوائن الاسرار	۱-۵۰ ختم	تدوین حدیث	۶-۵۰
عقیدۃ الامام	۵-۵۰	مقالات احسنی	۶-۵۰
بغیہ الاریب	۳-۵۰	تذکرہ سلیمان	۷-۵۰
نفعہ العنبر	۳-۰۰ ختم	عہقات	۴-۵۰

زیر طبع کتابیں

ضرب الخاتم
خطبات مسنوزہ

مسند حمیدی
کتاب الآثار



حضرت مولانا سید مناظر احسن گیلانی رحمۃ اللہ علیہ

کے

دو عظیم علمی و عرفانی شکار

مقالات احسانی

جس میں

تصوف احسان کی: اہمیت، اہمیت، حصول
احسان کے عام اور خاص طریقے، ان کے باہمی
اختلاف کے وجوہ و اسباب، نیز اس قسم کے
دوسرے مسائل پر اسلامی نقطہ نظر سے مدلل اور
منصف روشنی ڈالی گئی ہے، اسی طرح فتوحات شیخ اکبر
اور مشنوی مولانا روم کے عارفانہ حقائق اور
صوفیانہ معارف کو نہایت موثر اور روح
پزور انداز میں پیش کیا گیا ہے جسے پڑھ کر قلب میں نشاط
اور ایمان میں تازگی پائی جاتی ہے۔
یہ کتاب بھی اپنے رنگ کی پہلی اور بے نظیر کتاب ہے
ضحامت تقریباً پانچ سو صفحات، کاغذ
کتابت طباعت معیاری، مجلد گرد پوش
قیمت چھ روپے آٹھ آنے

تذوین حدیث

جس میں

حدیث کی حقیقت اور شرعی حیثیت اس کے
جمع و تدوین کی سنگدشت، اسکی حجیت اور
تشریحی اہمیت، نیز منکرین حدیث کے شکوک
و شبہات اور عامیانه اعتراضات کے
تسلیح بخش جوابات، ان تمام پہلوؤں پر
نہایت محققانہ اور سیر حاصل بحث کی گئی ہے
بلاشبہ یہ اپنے موضوع پر ایک نہایت جامع
اور اجاب کتاب ہے۔
قرآن و حدیث سے دلچسپی رکھنے والے ہر مسلمان
کے لئے اس کا مطالعہ ضروری ہے۔
ضخامت تقریباً پانچ سو صفحات کا غذائی
کتابت طباعت معیاری مجلد گرد پوش
قیمت چھ روپے آٹھ آنے

ادانہ مجلس علمی کراچی