

== (مصباح الأنس بين المعقول والمشهود في شرح مفتاح غيب الجمع والوجود) ==

المؤلف: المولى شمس الدين الفناري (ت 834هـ).

خطاطة الكتاب: كتاب مصباح الأنس بين المعقول والمشهود في شرح مفتاح غيب الجمع والوجود للعارف شمس الدين الفناري، هو شرح مفصل لما ورد في مفتاح غيب الجمع والوجود، رتبته على أربعة قوائم: فاتحة، وتمهيد جملي، وباب، وخاتمة. **الفاتحة:** في مقدمات الشروع المفيدة للشوق الجملي، والضبط الأصلي في المشروع. وفيها فصول في تقسيم العلوم الشرعية الإسلامية إلى الأمهات الأصلية والفروع الكلية، وسبب اختلاف الأمم والتنبيه على الطريق الأم، وفي تبين منتهى الأفكار وتعيين ما يسلكه أهل الاستبصار، وفي بيان الموضوع والمبادئ والمسائل لعلم التحقيق، وفي ما أفاده الكمل من ضبط كليات مهمات العلم والعمل. **والتمهيد الجملي:** في بيان ما صح ارتباط العالم بالحق والحق بالعالم - مع أنه بذاته ووحدته الذاتية غني عن العالمين - مشتمل على سابقة التمهيد الجملي: في ذكر أمهات أصول صحة الارتباطين، وفيها فصلين: الأول: في تصحيح الإضافات التي بين الذات والصفات. والثاني: في تصحيح النسبة التي بينه تعالى باعتبار أقسام أسماء الصفات، وبين تكوين أعيان المكونات. وخاتمة التمهيد الجملي: في بيان متعلقات طلبنا بالإجمال، وبأي اعتبار لا يتناهى مراتب الاستكمال، وفيها بيانات عديدة. **وباب كشف السر الكلي:** في بيان تعيين كليات جهات الارتباط بينه تعالى وبين المكونات، وغيرها من العلويات والسفليات، وفيها فصول عديدة. **وخاتمة الكتاب:** الجامعة لمقاصد الباب في بيان خواص الإنسان الكامل، لأنه مع آخريته الشهودية أول الأوائل في التوجه الإلهي الشامل. وفيها سبعة عشر مسائل وأجوبة، وفي خاتمة الخاتمة مناجاة بلسان من السنة الكمال. **مقدمة شرح الفناري:** وبعد: فإن التنفّر عن تشدّب آراء علماء الرسوم بتوقّر تذبذب أهواء أبناء العلوم إلى حدّ لا يرجى تطابق طرائقهم ولا التوافق بين سوابقهم ولواحقهم في كشف حقائق العقيدة وحلّ مزالق الشريعة العتيقة. بعثني على إمعان النظر في حقيقة مذاهب توحيد الذات والصفات، وإنعام الفكر في مشارب أهل التحقيق والثقات: الذين شعارهم العضّ بالنواميس والشرعيات، وديثارهم تهذيب النفوس وتنميط مكارم الأخلاق، ومعرفة أسرار الآيات، وجذبة الحق الحقيقي بالقبول، وسرّ أسرار الفروع والأصول. لأن خلاصة ذوقهم حمل الكتاب والسنة على حقيقته دون مجازة مدى طوقهم، والتوفيق بين أبيات العقول وآيات المنقول وجمعها في دائرة إمكان المعقول. ولما وجهت تلقاء مدين ركّب الخاطر ظهرت بركات في الباطن والظاهر، ومن جملة ما أن يسّرني الله لتكرار النظر وترداد الفكر في حقائق مفتاح غيب الجمع والوجود الذي صنفه شيخنا الكامل. أردت بسط كلامه، لا على ما هو حق مقامه، بل على ما هو طوق ذوقي في فهمه وإفهامه، مستدلاً في ذلك بما أفاده في قواعد سائر تصانيفه من الضبط. وبما أفاده شيخه الذي شهد له بأنه خاتم الولاية المحمدية، أو أولاده الإلهيون كالأنوار السعيدية الفرغانية والمؤيدية. واجتهدت في تأسيس تلك القواعد الكشفية حيث الإمكان بما يوافق عقل المحجوبين بالنظر والبرهان، تأسيّاً بذلك بما سلكه نفسه في كثير من المواضع، مع كونه محيطاً بكل المشاهد والمجامع. فإن وافق ما قصده فذاك من فيض بركاته، وإلا فمن قصور القلب وتوجهه وسوء حركاته. **وسمّيته: مصباح الأنس بين المعقول والمشهود في شرح مفتاح غيب الجمع والوجود.** فإن لم يكن تأسيساً وتهذيباً بالنسبة إلى الكاملين في حقيقته، فلا بدّ من أن يكون تأسيّاً وترغيباً للمحجوبين إلى محبته وطريقته اهـ. **الزّجج الوجودي:** جاء في الحديث القدسي: أنا الله وأنا الرحمن، خلقت الرّجج وشققت لها اسماً من اسمي، فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته اهـ. يقول الشيخ القنوي: **الرحم:** اسم لحقيقة الطبيعة، وهي حقيقة جامعة بين الكيفيات الأربع، بمعنى أنها عين كل واحدة وليس كل واحدة من كل وجه عينها، بل من بعض الوجوه. **ووصلها:** بمعرفة مكانتها وتفخيم قدرها، إذ لولا المزاج المتحصّل من أركانها لم تظهر الروح الإنساني ولا أمكنه الجمع بين العلم بالكليات والجزئيات الذي به توسّل إلى التحقّق بالمرتبة البرزخية المحيطة بأحكام الوجود والإمكان والظهور بصورة الحضرة والعالم تماماً. وأما قطعها: فبازدراءها وبخس حقها. ومن جملة ازدراءها: **مذمة متأخري الحكماء لها ووصفها بالكدورة والظلمة وطلب الخلاص منها:** فلو علموا أن كل كمال يحصل للإنسان بعد مفارقة النشأة الطبيعية فهو من نتائج مصاحبة الروح للمزاج الطبيعي وثمراته اهـ. وفي الحثّ على وصل رحم الطبيعة معرفة سرّ المنهي عن إلقاء النفس في التهلكة، وقد روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: **نفسك مطيّةك، فأزق بها اهـ. سبعة أبطن:** جاء في الحديث: إن القرآن ظهراً وبطناً وحداً ومطلّعاً، ولبطنه بطناً إلى سبعة أبطن اهـ الحديث. لما كانت المخاطبات الربانية والتنزلات الإلهية السنة أحوال المخاطبين عنده من حيث إنهم معه، والسنة أحواله عندهم ومعهم، والسنة النسب والإضافات المتعينة في البين، كان تعين بطونها حسب تعين بطونهم. **لنفس من حيث قوتها العاملة في ضبط الأمور الدنيوية** المذكورة كلياتها ثمانية في قوله تعالى: (زَيْنَ للناسِ حبّ الشهوات)، بطناً أولاً ولسانه: (يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا)، وطلب صاحبه: (ربنا آتنا في الدنيا وما له في الآخرة من خلاق). ومن حيث عبورها إلى طلب الأمور الآخروية من جهة قوتها العاقلة المنورة بنور الشرّ، بطناً ثانياً ولسانه: (ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة)، وهم لعوام أهل الإسلام والإيمان وأول مراتب الإحسان، الذي فسره الشيخ في **الفكوك** بفعل ما ينبغي بما ينبغي كما ينبغي، وحكم بدخول جميع الوصايا والنصائح في أحكامه. وللروح من حيث تعينه في عالم الأرواح واللوح المحفوظ بطن ثالث، وهو منفتح لخواصهم، ولسان مرتبته جواب حارثة حين سأل النبي صلى الله عليه وسلم: يا حارثة كيف أصبحت؟ اهـ الحديث. فهذا مرتبة: أن تعبد الله كأنك تراه، وقد قال الشيخ في **الفكوك:** إنها أواسط مراتب الإحسان، لأن آخرها المشاهدة من دون كائن، ولسانها: لست أعبد رباً لم أره، وجعلت قرّة عيني في الصلاة، وكنت سمعه وبصره اهـ. **وللسرّ الإلهي:** وهو الوجود المضاف إلى الحقيقة الإنسانية من حيث ظهوره العيني في مراتب الكون روحاً ومثالاً وحساً، بطن رابع، ولسانه نحو: كنت سمعه وبصره، وهو أول مراتب الولاية وآخر مراتب الإحسان. ومن حيث بطونه الاستعدادي في قلب الإنسان القابل لتجليه، بطن خامس، ولسانه: وسعني قلب عبدي المؤمن اهـ

الحديث، وهو أوسط مراتب الولاية. ومن حيث جمعه الرحماني بين الظهور والباطون في دائرة صفات الألوهية التي هي المفاتيح الثانية للبرزخية الثانية، بطن سادس وهو لأهل النهايات وهم الكمل والأفراد. ومن حيث حضرة أحدية جمع الجمع للكل متوحد العين، بطن سابع، ولا ينفتح شمة منه إلا لصاحب الإرث المحمدي، فإنه له خاصة.. **العلم الإلهي، علم الحقائق: العلم الإلهي الشرعي، المسمى علم الحقائق**، هو العلم بالله تعالى من حيث ارتباطه بالخلق وانتشاء العالم منه بحسب الطاقة البشرية، إذ منه ما يتعذر معرفته كما فيما فيه حيرة الكمل. فموضوعه الخصيص به وجود الحق سبحانه من حيث الارتباطين، لا من حيث هو لأنه من تلك الحيثية غني عن العالمين، لا تناوله إشارة عقلية أو وهمية.. والتحقيق: أن كل متميز ومتعين بأي نوع كان من أنواع التعيين، لا بد أن يشتمل على شيء معروض لتعيينه، ويكون من حيث هو غير متعين بذلك التعيين. إذ كل متعدّد فيه الواحد، وكل مركب فيه البسيط. فجميع أنواع التعيينات معروضها ما لا تعين فيه أصلاً، وذلك هو المطلوب. ومنه يُعلم وحدة الحق تعالى في ذاته وأسمائه الأول بكل اعتبار، ويُعلم أيضاً **اشتغال كل متعين على الواحد بالذات** الذي هو أصله. والمحجوب عن هذه الحقيقة، أصلاً ووصفاً، يُكثر برهان التوحيد مائة وألفاً، كما فعله الرازي وغيره. ويمكن أن يُقال أيضاً: إن الوحدة آية الاستغناء، كما أن الكثرة دليل الافتقار.. **التجليات:** التجليات الفعلية والوصفية والذاتية. التجلي الأول: هو تجلي ذاته لذاته في حضرة أحديته. والتجلي الثاني: هو ظهوره في أعيان الممكنات التي هي شؤون ذاته. والتجلي الثالث: هو التجلي اليهودي الحاصل لدى الفتح، وهو منقسم إلى ثلاثة: إما حال التفرقة، وهو تجلي حكم الصفة الغالبة وإن سرى إلى سائر الصفات. وإما حال الجمع، فلا يخلو إما أن يتعين بحسب الاسم الظاهر أو الاسم الباطن أو الجمع بينهما: فالأول أفاد رؤية الحق في كل شيء فظهر التوحيد في حسه وخياله، فلم يعرض عن شيء من الموجودات. والثاني أفاد معرفة أحدية الوجود، فظهر التوحيد في عقله وأعرض عن الوجودات الظاهرة. والثالث أفاد الفوز بالجمع بين الحُسنيين. وهذه **تجليات الأسماء**. ثم التجلي الذاتي بطهارة قلب المتجلي له عن العلائق بالكلية حتى عن التوجه إلى الحق باعتقاد خاص أو باسم مخصوص، وأدناه قرب الفرائض، ثم الجمع بين القربين، ثم الفناء عنهما وعن الجمع بينهما وعن الفناء، وذلك مرتبة التحصن والتشكيك ومرتبة استخلاف الحق والاستهلاك فيه عيناً والبقاء حكماً، وليس بعد هذه المرتبة مرمى لرام.. **الفكر والنوق:** ربما تقع الموافقة بين البيان النظري والبيان العياني الذوقي في العبارة، إما لكونها واضحة في المعنى المراد، أو لإحاطة المقام على ما يأخذ المحجوب المتوجه لفكره والمعتنى به المتوجه بقلبه، وإن كان بين المأخوذين فرق. فما بالتوجه القلبي مأخوذ كشفاً دون تعمّل وبمحلّ طاهر لا شوب فيه، فيبقى الوارد على طهارته الأصلية. وما بالتوجه الفكري مأخوذ من خلق حجاب الفكر البشري بتعمّل وبمحلّ غير طاهر، فيُكسي الوارد الشوب والشين.. **مقامات الدين، السلوك:** جعل الشيخ الأكبر في مواقع النجوم، كل فضيلة نتيجة التوفيق المقسوم، قال: التوفيق تفعيل من الموافقة، وهو معنى تقوم النفس عند كل فعل يمنعه من المخالفة للحدّ المشروع له فيه. فمطلوب الإنسان على الحقيقة كمال التوفيق، وهو استصحابه له في جميع أحواله. وإذا كمل فهو المعبر عنه بالعصمة، وذلك بعناية الله للعبد قبل كونه المشار إليه بقدّم الصدق في قوله تعالى: (وبشر الذين آمنوا أن لهم قدّم صدق عند ربهم). فهو قائد إلى كل فضيلة وباعث لطلب الاستقامة الهادي إلى سبيل السلامة، فمن دعا لك في جميع الأحوال ما ترك لك شيئاً من الخير والكمال. وللتوفيق بداية ووسط وغاية: فبدايته الإسلام، يعني الانقياد الكلي للمستجمع لمقامات التفويض والتوكل والتسليم والرضا. ووسطه الإيمان، أعني التصديق بكل ما جاء به الرسول على مراد الله ورسوله. وغايته الإحسان على مراتبه. فالإسلام يحفظ الدماء والأموال، والإيمان يحفظ النفوس من ظلم الضلال والإضلال، والإحسان يحفظ الأرواح من رؤية الأغيار والظلال ويهبها الحياء والمراقبة على الكمال. فيحصل بها للنفس التنعم بشهوات الجنان، وللعين لذة مشاهدة الرحمن، وللروح التنعم بحقائق الامتنان. مبدؤه يُفيدك عن حسك، ووسطه عن نفسك، وغايته وجود إليك بشمسك. مبدؤه يعطيك الكرامات المسماة بخرق العادات، ووسطه يُفيدك الفناء عن الصفات بشهود فناء الكل في أحدية الذات، وآخره يُفيدك التنعم بمشاهدة الذات التي هي نهاية الذات اهـ. وقد عيّن الشيخ الأكبر الوظائف الإسلامية لإمام عالم الشهادة وسمّاها بالمواقع، والإيمانية لإمام عالم الجبروت والملكوت، والإحسانية للقطب الجامع وسمّاها بالمطالع.. ويقول الإمام الهروي في منازل السائرين: اعلم أن النفس الإنسانية هيئة اجتماعية من البخار الضبابي.. وقد حُجبت عن أصل فطرة ذرتها الجسمانية المجيبة ب: (بلى) و(أتينا طائعين)، وكذا فطرة روحانيتها بحكم خواص التطويرات وأحكام التعويقات وغلبة أحكام الطبيعة والحيوانية عليها. فغفلت عن أصل فطرتها، مُتَوَجِّهة إلى حظوظها المختصة بالنشأة الحسية العاجلة، فكانت كالنائم المعرض عن المحسوسات الثابتة، غافلاً عنها، مُقْبِلاً على الخيالات الزائلة.. وكان حكم هذه الغفلة شاملاً: حقيقة السر الإلهي الوجودي، وحقيقة الأثر الروحاني، وحقيقة النفس الإنسانية الحيوانية. وبحكم غلبة أحكام الكثرة على هذه الحقائق الثلاثة انحرفت أخلاقها وأوصافها، إما إلى تفریط أو إفراط، وخفي لذلك أثر القلب الودعاني الاعتدال في كل منها اهـ.. أما الأخذ في السبيل فمنقسم إلى ثلاثة أقسام، كل قسم يتضمّن أموراً كلية مُسمّاة بالمقامات لإقامة النفس في كل منها لتحقيق ما تحت حيطتها المتناوبة على النفس المسماة أحوالاً لتحوّلها، وذلك لأن للنفس ثلاثة وجوه: الأول: وجه توجّوها بقواها إلى تدبير البدن وتوطينه إلى ما فيه نفعه عاجلاً أو أجلاً على وجه جميل، أي على وفق الشريعة، وهذا الوجه بداية الأخذ في استعداد السير. الثاني: وجه توجّوها إلى عينها بتعديل صفاتها وتسكين حدّتها وثباتها، وهذا باب دخولها من الظاهر إلى الباطن، فيسمى قسم الأبواب. الثالث: وجه توجّوها إلى باطنها، أعني الروح والسر الرباني، واستمدادها منها في إزالة الحُجب وقبوله المدد، ولهذا يسمى قسم المعاملات. وملاك مقامات كل قسم ثلاث، والباقي متممات.. قسم البدايات: فأهمّ مقامات قسم البدايات: أوله: التوبة، وهي الرجوع من المخالفة إلى الموافقة، ومن الظاهر إلى الباطن، ويدخل فيه: اليقظة والإنابة والمحاسبة. وثانيه: الاعتصام بحبل الله، وهو التمسك بامرّه ونهيّه، وتأسيس أقواله وأفعاله وأحواله عن يقين على الشريعة، ويدخل فيه: التفكّر والتذكّر والسماع. وثالثه: الرياضة، وهي إزالة الشّمس عن النفس بقطع مألوفاتها ومخالفة مُراداتها، ويدخل فيه: باب الفرار والمجاهدة والمكابدة.. قسم الأبواب: وإذا صارت هذه الثلاثة ملكة النفس يستعدّ للدخول في قسم الأبواب الذي ملاك مقاماته أيضاً ثلاثة: أولها: الزهد، وهو الإعراض عمّا هو خارج عن ذاته من الأعراض والأغراض الظاهرة أولاً، وعن الباطنة ثانياً، وعن كل ما هو غير ثالث، ويتضمّن: الرّجاء والرّغبة والتبّتل. وثانيها: الورع، وهو الاحتراز عن كل ما فيه شوب انحراف شرعي أو شبهة مُضرة معنوية، ويتضمّن: القناعة. وثالثها: الحزن على ما فات من الكمالات وأسبابها، ويتضمّن:

الخوف والحذر والإشفاق والخشوع والإخبات.. قسم المعاملة: وبتملك ناصية هذه الثلاثة يستحق المعاملة، إعطاءً من حظوظها وأخذاً من حقوقها. وأهم مقاماتها ثلاثة: أولها: **الإخلاص**، وهو تصفية كل عمل قلبي أو قالمي من كل شوب، ويتضمن: **التهذيب والاستقامة**. وثانيها: **المراقبة**، وهي دوام ملاحظة المتوجّه إليه ظاهراً وباطناً ويندرج فيه: **الرعاية والحرمة**. وثالثها: **التفويض**، وهو كلة الأمور كلها قبل الرجوع وبعده إلى مجريها، علماً بأنه أعلم بمصالحها وأشفق عليها وأقوى، وذلك لسبب هو التوكّل وبلا سبب هو الثقة، وفي مقابلة مزاحمة العقل والوهم هو التسليم. فإذا تحققت النفس بهذه المقامات، مع المداومة على الذكر بجمع الهمم ودفع الخواطر، تزول عنها أحكام الكثرة ويظهر أثر وحدة جمعيّتها، وهو القلب المختصّ بالنفس لا الحقيقي، ويظهر حكم الوحدة في سمعه وبصره أيضاً.. وهذا هو التجلّي الفعلي والتوحيد الفعلي، وهذا التجلّي لا يكون أبداً إلا في مظهر. فمن هنا ابتداء القصيدة الثانية لابن الفارض، فنقول: إذا فنيت عن نفس السالك في هذه المقامات التسعة حُجب الكثرة وظهرت وحدتها، انتقلت عن مقام الإسلام إلى باطنه الذي هو نور حقة الإيمان. ولما كانت العلاقة بينها وبين الروح والسرّ قويّة جداً في هذه النشأة، ولكل من الثلاثة نشأة مخصوصة به. فنشأة النفس حسية وحكمها في مرتبة الإسلام، ونشأة الروح غيبية وإضافية وحكمها مختص بباطن الإيمان، ونشأة السرّ غيبية حقيقة وحكمها مختص بمقام الإحسان.. المرتبة الإيمانية، الأخلاق: فلما انتهى سير النفس بظهور وحدتها، آل أمر السير إلى الروح وتحققها بحقيقة الإيمان بإزالة خفايا أحكام انحرافية باقية في الروح وإن زالت عن النفس، وذلك لتأثّر المنطبع من الأثر الحاصل في المرأة، فيشرع الروح في السير لإزالتها، واستتبع النفس دفعاً لتوقّع الشرّ والسير جلباً للنعيم، فوقعت النفس في غربة. وهذه المرتبة الإيمانية لها ركنان: أحدهما قسم الأخلاق التي هي بمثابة الشروط للصلاة، وثانيهما قسم أصول الطلب المترتب عليها الوجدان. فأعمّ الأخلاق حُكماً: أولها: **الصبر**، الذي لا يتم شيء من المقامات والأعمال والأخلاق إلا به. وحقيقته: حبس النفس على الطاعات، ثم على ترك رؤية الأعمال وترك الدعوى مع مطالبة الباطن ذلك، وعلى الإعراض من إظهار العلوم والأحوال وكل ما يبدو للروح من المواجيد والأسرار، ثم حبس السرّ والروح عن الاضطراب في كل ما يبدو من الإلهامات والواردات والتجليات والثبات على ذلك، ثم على مقاساة البلايا لرؤيتها رافعة للْحُجْب الرقيقة النورانية حتى يصير كل محنة بتلك الرؤية منحة ويصير وظيفته شكراً بعد أن كان صبراً. وثانيها: **الشكر** على نعمة التخليق أولاً، وعلى الهداية ثانياً، وعلى التأييد في أداء حقوق الطريق ثالثاً، وعلى البلوغ إلى رتبة التحقيق رابعاً. ويندرج فيه: **الصدق والتواضع والحياء والخلق والإيثار والكرم والفتوة**. وثالثها: **الرضاء**، وهو وجدان نفس السالك وروحه وسرّه كل ما يقع في الوجود صادراً من الله تعالى، مطابقاً لمرادها. فلا يكره شيئاً إلا ما يخالف الشرع، فيكرهه بلسان الشرع مؤافقة له، لا من كونه فعل الله العليم الحكيم. وإذا تحقّق السالك بهذه الأخلاق نحت أثقاله فيُسرّع مُجداً في سيره، فيكون محققاً لمقامات الأصول التي بمنزلة الأركان للصلاة، وتلك أربعة: أولها: **القصد** الصحيح في التوجه عن بصيرة وطمأنينة بحكم التجرد عن كل ما يُعوّقه، فإذا قصد ربما يعترضه نوع التفات إلى أثر من آثار ما انقطع يجزّه إلى وراء، مع قوّة باعث السير، فيحتاج إلى تقويّة الباعث بقطع ذلك الأثر ويُسمّى عَزْماً، وهو الأصل الثاني: فالقصد يُقويه الإرادة الباعثة على الجدّ في السير، والعزم بقويّه الأدب الذي يُظهر الخوف بصورة القبض والرجاء بصورة البسط، ويُراعى التوسط بينهما.. فإذا صحّ عزمه ورقّت حُجْب خَلْقِيّته وانقطع تلقّنه إلى الأحكام الكونية الموجبة للجهد والتؤدّد، يظهر حكم الأصل الثالث وهو **اليقين** من حيث رتبته الثانية التي هي عين اليقين، ومعناه السكون بالاستغناء عن الدليل بشهود الفعل الوجداني الساري في كل شيء، وعلم اليقين السابق معناه السكون بما غاب بناءً على قوة دليله وهو متعلّق بمرتبة الإسلام، وهذا بالإيمان. وأما حقّ اليقين: فبإسفار التجليات الصفاتية أولاً، وطلوع الشمس الذاتية في المرتبة الإحسانية. ويدخل في هذا القسم من اليقين: **الأنس والذكر الباطني**. وإذا وصل الروح إلى هنا تخلص عن جميع قيود الانحرافات وظهر تجلّي وحدة الفعل المضاف إلى ربيها، وانتفتت آثار المغالبة الواقعة بين رتبة السرّ والروح والنفس، فيصل حكم: "ولا يزال العبد يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أحبه"، فيُلقي السائر عصى تسياره وينتهي كربة غربته واستناره، وتتداركه الآثار الحُبّية فيفقه من مقام الكون والبنون إلى حضرة الصّون والعون، فيتحقّق بالفقر الذي هو الأصل الرابع، وهو الخلوّ الحقيقي عن جميع أحكام الغيرية حتى عن رؤية الخلوّ وعن نفي تلك الرؤية أيضاً.. ولما كان نسبة الفاعلية إلى الروح أقوى لشدة ارتباطه بأحكام الوجوب، ونسبة الانفعال إلى النفس الحيوانية أشدّ لقوة ارتباطها بالحضرة الإمكانية، وقد شاهد كل منهما من السرّ تعلّق ظهور كماله الخصب بالآخر، فحنّ الروح إلى النفس، فامتزجا بكل ما يتضمّن كل منهما من آثار الوحدة الاعتدالية امتزاجاً بطور آخر، فتولّد بحكم اجتماعهما قلب حقيقي جامع بين جميع أحكامها وأحكام السرّ.. وصار هذا القلب الجامع التقّي، النقيّ عن أحكام الانحرافات، مرآة ومجلّي للتجلّي الوجداني الصفاتي.. وحينئذ يكون السائر متخطياً جميع المراتب الكونية وداخلاً في مبدأ الحضرات الحقيّة المسمّى بمقام الإحسان، وبانت له حقيقة: كنت سمعه اه الحديث.. أودية السلوك: فعند ذلك تُرقّيه المحبة الإلهية من مرتبة اسم إلى مرتبة اسم آخر أعلى منه حيطة وكليّة، وتسير به في وادي وصف وأثر من علم وحكمة وبصيرة قلبية سرّية لا عقلية أو روحية، ووادي فِرَاسَة تُقرّس فيها المغيبات الشاردة عن الأفهام سرّه بديهة لا نظراً واستدلالاً، ثم في وادي الإلهام عند رجوع سرّه إلى حكم المظهر وحجابيّته. والإلهام علم رباني وارد على القلب، مُنصبغ بحكم الحال الغالب حالئذ. ثم في وادي طمأنينة السرّ عقيب اضطراب حاصل من هيبه أو دهشة بين أحكام جلال الغيب، ثم في وادي سَكينة واقعة عند تردّد من أثر تلك الأحكام، ثم في وادي هَمّة مُثيرة شدة انتهاز إلى معالي الأمور وإطلاقها.. قسم الأحوال: وبعد قطع هذه الأودية تظهر هذه الحقيقة الحُبّية الغالب حكمها على سرّ هذا السائر بموجب: فإذا أحببته، في قلبه وسرّه ونفسه وزوعه، خواصها وشؤونها المتفرّع بعضها عن بعض، لإزالة خفايا بقايا قيود كل واحد منها بأوصاف مختصة لا يطلع السائر عليها البتّة.. وعبر عن كليات تلك الخواص بعض المحققين بقسم الأحوال: فأولها: **الغيرة** المقتضية إزالة الغيرية ونفض آثار الخلقية عن أذنيال الحقيقة. ثم **الشوق** الذي هو أثر الغيرة، وبه يُبوب قواصف قهر المحبة لشدة ميلها إلى إلحاق المُشتاق بمشوقه والعاشق بمعشوقه. ثم **القلق** وهو ظهور أثر الشوق في المشتاق بحصول اضطراب قوي وحركة مُزعجة معنوية لرفع الحائل الذي هو عين تعيّنهِ وتميّزه. ثم **العطش** الحاصل فيه من أثر تلك الحركة المزعجة يوجب كآبة وخُرقة لا يرويه إلا قطرة من سلسبيل العناية. ثم **وجدان السرّ** أثر الألم والقهر من ذلك القلق بحيث يكاد يُغيّبه ذلك عن تعيّنهِ. ثم **الهيّمان** الذي هو تحقيق العيبة من أثر الوجدان. ثم **البرق** وهو لائح إطلاق مُددي مُترتّب على تلك الغيبة من أثر التعيّن، قاهر وسائر ظلمة تلك الأثر بالكلية. ثم **الذوق** وهو قطرة مطرة

نازلة من ضمن ذلك البرق من الحضرة العمائية مُستدعية تسكين حُرقة العطش المذكور. فهذه **أحوال مُرقية** سير السائر ومُنقلة من الحضرات النازلة الجزئية إلى الحضرات الرفيعة الكلية ممّا اشتمل عليه الاسم الظاهر الذي حكمه **رؤية الوحدة الوجودية في عين الكثرة الظاهرة بالنفس**، وبمقابلة إزالة القيود الجزئية يزداد سير السيارة قوة وقدرة في مدارج نهايات الأطوار. فسمى بعضهم هذا التقوى **قسم الولاية**، فتلاحظ السرّ بتلك القوة عينه بجميع كمالاته، وتلاحظ نهايته النسبية أو الحقيقية والمحلّ المعنوي الذي يحصل للحظ فيه وهو باطن الزمان المسمّى **بالوقت**، وهو الحال المتوسط بين الماضي والمستقبل، وله الدوام، وهو الذي كان جميع المعلومات فيه في الحضرة العلمية، وكل معلوم كان حاصلًا في حصة معينة منه.. وحينئذ يصفو حاله عن أقدار الأغيار، فكان **اللحظ والوقت والصفاء** من مقاماته، ويكون عند ذلك ملتبسًا بالسرور بذاته ووقته وصفاته. وإذا كان حاصلًا في الحال، الذي هو لا زمان بالنسبة إلى شهود الأغيار، كان حاله **الإسرار بحكم الوقت**، فلا يطلع عليه غير الله: **أولياني تحت قبابي لا يعرفهم غيري** اهـ.. ويظهر أثر نفسه في نفسه بحسب حالة حجابية.. ومن هذا حاله يكون في الغربية مع الخلق بصورته، بائن عنهم بمعناه وسريرته، راحل عنهم إلى أوطانه، قاطن فيهم في مقرّ حدثانه. فيكون في مقام الغرق والفرق في لجة بحر القُرب في غيبة عن الإحساس بالروح والنفس واللّب، فيدخل **باب التمكين** بحيث لا يتأثر من التلوين وهو التغير بغلبة بعض التجليات الأسمانية على البعض.. **قسم الحقائق**: وإذا تحقّق الولي بهذا المقام تبيّن له قسم الحقائق، وذلك **بانتهاه سيره الأولي المُحبّي** بعد تحقّقه بجميع ما يحوي عليه الاسم الظاهر من الأسماء، فيشرع في **السفر الثاني المحبوبي** لرؤية كثرة التعينات النسبية المنسوبة إلى الشؤون الباطنة التي هي مرآة لوحدة الوجود العيني الغالب على الروح حكمها. **فإن للوجود حكمين**: أحدهما من جهة كونه **مُفيضًا** والغالب على الروح أثره، والآخر من جهة كونه **مُفاضًا** والغالب على النفس أثره. فوحدة شعاع الوجود العيني في النفس، من كونه مُفاضًا، مرآة لكثرة أحكام الحقائق الكونية، فكانت تلك الكثرة المنطبعة في المرآة ظاهرة ووجه المرآة خفيًا كما هو شأن المرآة المحسوسة. وأما في الروح فكثرة شؤون الوجود العلمي الباطني النسبية التي صورتها الحقائق الكونية مرآة لوحدة الوجود العيني الظاهري، فالوحدة فيها ظاهرة وكثرة الشؤون باطنة. ففي **السير الأول** يرفع حجاب حُجب كثرة الأحكام عن مرآة وحدة الوجود، إلى أن تتجلّى وحدة الوجود الظاهرة من عين كثرة النفس وصور العالم، ويظهر الكمال الحاصل للوجود الواحد بتلك الكثرة نُزولاً. وفي **السير الثاني** يخزق حجاب وحدة الوجود العيني الغالب أثره على الروح عن مرآة كثرة الشؤون النسبية المضافة إلى الوجود العلمي الباطني، ليظهر التجلّي الباطني بخصائص تلك الكثرة النسبية، وهي **العلوم الغيبية والأسرار الإلهية**.. والشاهد في هذا القسم **سرّ وجودي ظاهري**، والمشهود **سرّ وجودي باطني**. بل يكون السرّ الظاهري مرآة للباطني، والباطني بأحكامه وآثاره ظاهراً على الظاهري، لكن لا يخفي عينه وآثاره عليه، بل يكون كل واحد منهما مرآة للآخر.. فأول ما يبيد السرّ الباطني من وراء ستر رقيق، من صفة أو حقيقة إلهية أو كونية لسرّ ظاهري، ولكن من خلف حجاب شفاف من اسم إلهي مقيد بحكم مختص بوصف، ويسمّى ذلك **مُكاشفة** لاكتشاف حقيقة كل منهما بحكمه ووصفه على الآخر. ثم إذا بان كل منهما للآخر بلا مظهر حقيقة وصفة، لكن مع تميّز يسير علمي مدرج في كل منهما، يسمى **مشاهدة**. ثم إذا عاين كل منهما عين صاحبه بلا وصف وخصوصية إلا كون هذا ظاهراً والآخر باطناً، يسمى **معانية**. **قسم النهايات**: إذا انتهى آخر هذا القسم (قسم الحقائق)، وتحقّق بمقام التمكين المختص به، تخطّى **مقام التجلّي الباطني** وتصدّى للدخول في **حضرة جمع الجمع** لتحقّقه بحقيقة المعرفة التي هي الإحاطة بعينه وإدراك ما له وعليه، وذلك مبدأ مقامات قسم النهايات، وعند ذلك عرف حقيقة أن عليه بقية من حقوق الفناء في الفناء الذي هو إزلة قيد التقيد بحكم أحد التجليين الظاهري والباطني، بحيث لا يُحجب كل عن الآخر. فيتوجّه حينئذٍ توجّهاً حقيقياً إلى **حضرة جمع الجمع**، مستنداً منها في ذلك باستعداده، فتداركته العناية الأزلية: أولاً: بفناء معرفته المقيدة بأحد التجليين، وثانياً: بفناء تعين كل منهما وتميّزه في **حضرة جمع الجمع**، وثالثاً: بالفناء عن شهود هذا الفناء، وذلك عند ظهور كل من الاسمين الظاهر والباطن بكما لهما إلى عين التعين الثاني والبرزخية الثانية، فيحكم البرزخية عليهما بامتزاج وفعل وانفعال بينهما وبين أحكامهما، فيتولّد بينهما حقيقة قلب جامع مسخر بين الحضرتين هو عين البرزخية الثانية، فيطلع من مشرق هذا القلب شمس التجلّي الجمعي الذاتي الكمال. فلم يبق عليه اسم ولا رسم ولا إشارة تؤدّن بحقيقة تميّز وإضافة، إلا أثر خفي من حكم أحد كليّات الأصول من الأسماء، فيتمكّن السائر حينئذٍ من التلبّس بأيّ لباس شاء وفي أيّ مظهر أراد.. وهذا هو **مقام التلبّس**، وهو **أعلى مراتب التمكين** الذي هو التمكين في التلوين. ثم **يتحقّق بحقيقة الوجود الجمعي** الذي به يجد المقصود في كل شيء بحكم السريان في كل معدوم وموجود. ثم يتجرّد عن جميع الملابس والمظاهر فيشهد ويُشاهد بقلب غائب حاضر، وهذا **أعلى مراتب التجريد**. ثم يتفرّد بأن لا يشهد شيئاً إلا ذاته من حاق البرزخية الثانية، وهو **أعلى مقامات التفريد**. وعند ذلك يتحقّق بحقيقة **الجمع بين نفي التفرقة وإثباتها**، وذلك بروية المجل في تفصيله والتفصيل في جملة في جميع المراتب الحقّية والخلقية. وبهذا يصحّ أعلى مراتب التوحيد ويتلاشى الحدوث في القدم، والعين في العلم. ثم يعود الانتهاء إلى الابتداء لإتمام الدائرة، فينصب عموم شواهد آيات للعامة أهل الشريعة، ورسوم قواعد هدايات للخاصة أصحاب الطريقة، وهجوم عوائد عنايات لخاصة الخاصة من أرباب الحقيقة، ليظهر عند الجمع علماً وعيناً وحقاً وحقيقة: (هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم)، وهذا كله من مقامات **قاب قوسين**. وأما مقام أو أدنى المختصّ بسير نبينا سيد الأولين والآخرين صلى الله عليه وسلم، فإن ابتداء الشروع في السير فيه كان بعد الانتهاء إلى هنا، وسرّه **شهود كل شيء فيه معنى كل شيء**. وكيفية حصول هذا السير: أن يتحصّل بين الأسماء الذاتية، التي هي مفاتيح الغيب، وأحكامها الوجدانية الثابتة في التجلّي الأول، وبين الأسماء الكلية الأصلية المتعينة في التجلي الثاني بعد ظهور كمالاتها الاشتمالية والاختصاصية أيضاً في سيرها الأول ورجوعها بكما لهما، اجتماع وامتزاج بحكم سراية المحبة الأصلية في كل منها، ومن مظاهرها الروحانية والنفسانية، فيحصل من ذلك الاجتماع بتأثير الذاتيات في الصفاتيات والأصليات في الفرعيات، **قلب تقّي نفّي أحمدي جمعي محمدي**، هو صورة عين البرزخية الأولى الأصلية، ويتجلّى فيه عين التجلي الأول له أحدية جمعية بين الأسماء الكلية والجزئية والأصلية والفرعية والذاتية والصفاتية بحيث لا يظهر غلبة شيء منها أصلاً.. والإشارة إلى تلك الأحدية الجمعية قوله تعالى: (أو أدنى). ولما كانت **المحبة الأصلية الأولية** هي عين القابلية و**عين حقيقة الحقائق الأحمدية** والبرزخية الأولى بين الواحدية والأحدية، لا جرم كان قبلة توجّهما وتعلّهما **عين المزاج الأجل والقلب الأعدل المحمدي**، اللذين هما محلّ كمال الاستجلاء الذاتي **الأحمدي** الذي كان في الأول نوره، ولذا كان اسم حبيب الله من

أَخَصَّ أسمائه صلى الله عليه وسلم.. **ارتباط الخلق بالحق**: المشهود المحقق أنه ما من موجود من الموجودات إلا وارتباطه بالحق من جهتين: جهة سلسلة الترتيب التي أولها العقل الأول، وجهة طرف وجوبه الذي يلي الحق. ومن ذلك الوجه يصدق عليه أنه واجب، وإن كان وجوبه بغيره. ومراد المحققين من هذا الوجوب مخالف من وجه لمراد غيرهم، والسر فيه: عموم وحدة الحق الذاتية المنبسطة على كل متصف بالوجود والقاضية باستهلاك أحكام الكثرة والوسائط، والموضحة أحدية التصرف والمتصرف. بمعنى أن كل ما سوى الحق تعالى، مما يوصف بالعلية، فإنه مُعَدَّ غير مؤثر، فلا أثر لشيء في شيء إلا الله الواحد القهار. فكل ما يطلق عليه المؤثر في هذه الأصول فالمراد به المعد، والمؤثر الحقيقي هو السر الإلهي، وأن كل موجود فوحدة الحق فيه سارية، فيدل على وحدة موجدته بالأولى.. **كليات أنواع الإثمار**: كليات أنواع الإثمار خمسة بعدد النكاحات: الأول: إثمار اجتماع النسب الأسمائية صور الحقائق المتعينة في العلم. الثاني: إثمار اجتماع المعاني والحقائق صور الأرواح المتعينة في نفسها. الثالث: إثمار اجتماع الأرواح صور عالم المثال أو صور الأجسام البسيطة الطبيعية الغير العنصرية كالعرش والكرسي، أو العنصرية كما تحتها. الرابع: إثمار اجتماع الأجسام البسيطة صور المولدات. الخامس: ما يختص بالإنسان.. **وجوه القلب**: فما ذكره الشيخ القنوني في تفسير الفاتحة: أحدها: يُقابل غيب الحق وهويته، وهو المسمى بالوجه الخاص عند المحققين، الذي ليس للوسائط الأسمائية وغيرها فيه مدخل، ولا يعرفه إلا الكمل والأفراد وبعض المحققين.. والمتحقق به إذا راقب مراقبة لا يتخللها فترة أصاب في كل ما يخطر له. الثاني: يُحاذي به عالم الأرواح ويأخذ صاحبه عنها بحسب المناسبة، وصقلاته الأخلاق الحميدة. الثالث: يُقابل به العالم العلوي بحسب صور صاحبه في كل سماء، ويحفظ الاستقامة في الأوصاف الظاهرة. الرابع: يُقابل به عالم العناصر، وإحياؤه بالموازين الشرعية والعقلية أمراً ونهياً. الخامس: يُقابل به عالم العبد، وإحياؤه بتحسين المقاصد والحضور مع الخواطر ومحو ما لا يستحسن منها شرعاً أو عقلاً. فالواحد من كل وجه لا يصدر عنه إلا الواحد، إذ لو صدر عنه اثنان لكان له علتان.. وليس المراد بالعلية النسبة التي بين العلة والمعلول، فإن النسبة غير المنتسبين قطعاً، بل المراد كونه بحيث يصدر عنه وإن من شأنه الصدور عنه، وهذا عينه، ولذا لا يوجب اعتبار الغير ولا التعدد من حيث هو بخلاف علتين فإن تعددهما قطعاً باعتبار الغيرية.. والمراد بالواحد من كل وجه ما لا يعتبر معه غيره، لا ما لا تعتبر صفته الذاتية أيضاً، كالوحدة والوجوب الذاتيين وغيرهما. والدليل على أن مرادهم ذلك، أنهم ما اعتبروها في تعريفه من تجويز صدور الكثير من الحق تعالى، وأنهم بنوا على ذلك أن المصادر الأول هو العقل الأول، فلوحدته الذاتية صح صادر، ولا شتماله على تعقل موجدته وتعقل وجوبه بالغير وإمكانه في نفسه توسط لعقل آخر ونفس وجسم على الترتيب. ولم يذكروا اشتماله على وجوده وهويته وتعقل نفسه، وإلا لكانت اعتباراته ستة وجاز صدور أكثر من واحد، وليس في الثلاثة الأخيرة اعتبار الغير. لا بد من مراعاة حال التجلي الفاعل والممكن القابل في الارتباط بينهما، فإن الحق لما كان واحداً من جميع الوجود وجب أن يكون الارتباط من حيث الحق من جهة واحدة. ولما كانت الكثرة من لوازم الممكنات، وأقلها الاثنائية، وجب أن يكون ارتباط كل ممكن بالحق من حيث الممكن من جهتين: جهة إمكانه بسلسلة الترتيب، وجهة وجوبه بالحق بوجهه الخاص. وتكون الغلبة من هذا الوجه للوحدة وإحكام الوجوب، ومن الوجه الآخر للكثرة وإحكام الإمكان.. **أصول حقائق نسبتي الظهور والبطون**: الأول: أن الموجودات بأسرها صور تجليات الأسماء الإلهية ومظاهر شؤونه الأصلية ونسبه العلمية، وصورة الشيء ما به يظهر ويتعين. الثاني: كل شيء له ظاهر هو صورته وشهادته، وباطن هو روحه ومعناه وغيبه. فنسبة جميع الصور إلى الاسم الظاهر، ونسبة جميع الحقائق والمعاني إلى الاسم الباطن. الثالث: كل موجود من حيث معناه وروحانيته أو هما معاً متقدم على صورته تقدماً بالمرتبة والشرف، وإن كان للصورة أيضاً أولية من حيث العلم حال العروج لا حال النزول، ومن حيث إن الأرواح الجزئية الإنسانية تتعين بعد الإنشاء المزاجي وبحسبه. الرابع: العالم محصور بين مرتبتي الأمر والخلق، وعالم الخلق فرع وتابع لعالم الأمر.. الخامس: للعلم الإلهي الذي هو النور نسبتان: نسبة ظاهرة تفصيلها الصور الوجودية، والنور المحسوس حكم هذه النسبة. ونسبة باطنة هي معنى النور وروح الوجود الظاهر الموضح للمعاني والحقائق الغيبية الكلية.. فالعالم بمجموع صورته وحقائقه أشعة نور الحق.. **أصول الظاهر والمظاهر**: الأول: أن مظهر كل شيء صورته، فكل ما لا تظهر الحقائق الغيبية من حيث هي غيب إلا به فهو صورة، فاعرف مثله في المسمى مظهراً إلهياً. الثاني: ظهور الشيء نسبة تعينه في ذاته، فظهور الحقيقة الكونية نسبة تعينها الإيجابية، وله مراتب حسب مراتب النكاح: فالحقائق صور الاجتماعات الأسمائية ومظاهر النسب العلمية، والأرواح صور اجتماعات الحقائق، والمظاهر المثالية والجسمية صور الاجتماعات الروحانية. فمنها علم أن لكل صورة وجودية روحانية، والكل صور التجلي الأحدي الساري في حقائق الممكنات المتعين بحسبها. ومن أقسام الظهور: ظهور أعمال العباد وأقوالهم وأخلاقهم بالصور المثالية في انتهائهم، ومنها: ظهور الهيولى بالصورة والجواهر وبالأعراض. الثالث: كل مدرك من الصور، بأي نوع أدرك من أنواع المدرك، ليس إلا نسبة اجتماعية في مرتبة أو مراتب على اختلاف أنواع الاجتماعات.. فمتعلق الحدوث هو التركيب والجمع والظهور، لا الأعيان المجردة والحقائق الكلية. ومتعلق الشهود هو المركب من البسائط، مع أنه ليس بشيء زائد عليها إلا نسبة جمعها المظهرة للأمر الكامل فيها، الذي لولا الاجتماع على النحو المقصود لم يُعلم ولم يظهر عينه. فبالبسطة حجابك، وبالتركيب الذي هو ستر على الحقائق يرتفع ذلك الحجاب، مع عدم تجدد أمر وجودي، هذا هو العجب العجيب. الرابع: كل هيئة واجتماع من وجه أول ومظهر، وما يتصل ويتعين به من مطلق الذات، هو آخر وظاهر. لأن المظهر حكمه المرأة، فالمرأة إذا امتلأت بما ينطبع فيها لا تُرى وإنما يرى المنطبع، فلذا قلنا: كل مظهر باطن، والظاهر هو المنطبع. هذا مع أن المنطبع من وجه اعتبار تقدمه على حالة الانطباع باطن هذا الظاهر وروحه، وباطن الباطن ما يُعلم مجملاً من غيب الذات بواسطة ما تعين منها.. أحوال الشيء صور نسبته التي هي بالنسبة إليه عين ذاته، وذاته يُفقد أحدياً أحواله المصححة لظهورها، وأحواله تفيد تعين ذاته. فبذلك صار هذا المتعين بالأحوال مظهراً لما لم يتعين منه من غيبه، وتحقق كونه ظاهراً في الأحوال والصفات ومظهراً لغيب ذاته. فهذا الذات لا دور في ظهوره وليس ظاهراً بنفسه، لتوقف ظهوره على غيبه، ولا ظاهراً في ما سواه لأن أحواله نسبته التي هي عينه من حيث انتسابها إليه. فالحق تعالى هو المظهر من حيث صفاته ونسبه، والظاهر من حيث ذاته وغيبه. كما قال الشيخ القنوني في تفسيره: أنت مرآته، وهو مرآة أحواله.. كل موجود حكمه مع الأسماء حكمها مع المسمى، والانفكاك محال على كل حال وفي كل مرتبة. فالعالم بمجموعه مظهر الوجود البحت، وكل موجود

على التعيين مظهر له أيضاً، ولكن من حيث نسبة اسم خاص من مرتبة مخصوصة، والوجود مظهر لأحكام الأعيان وشرط في وصول الأحكام من بعضها إلى بعض اهـ.. **التأثير والتأثر**: تجلّي النور الوجودي هو المظهر وليس الإظهار بتأثير في حقيقة ما أظهر، فالنسب الأسمانية هي المؤثرة بعضها في البعض، بمعنى أن بعضها سبب لانتشاء البعض وظهور حكمه في الحقيقة التي هي محتدّها. والتوقف والتأثر فيما بين الصفات، التي هي الاعتبارات، لا يوجب الفقر والعجز في الذات ولا كونه محلّ الحوادث، لأن الصفات نسب اعتبارية تقييدية، لا أمور محققة قائمة بذاتها.. فلا أثر للأعيان الثابتة من كونها مراًيا في التجلّي الوجودي الإلهي إلا من حيث ظهور التعدّد الكامن في غيب ذلك التجلي، فهو أثر في نسبة الظهور من الأمر الذي هو شرط في الإظهار، بمعنى اقتران الأعيان الثابتة بحسب استعداداتها المخصوصة بالتجليات. فالحقّ يتعالى عن أن يكون متأثراً عن غيره، وتتعالى حقائق الممكنات عن أن تكون من حيث حقائقها متأثرة، لأنها في ذوق الكمال من هذا الوجه عين شؤون الحق، فلا جائز أن يؤثر فيها غيرها. إن الآثار للأشياء في أنفسها وفي الوجود الكاشف، وليس في الوجود إلا الإظهار، ولا أثر له بدون مرتبة ما أو قابل ما.. فالحكم للأشياء على أنفسها وكونها الحاكمة على الحكم أن يحكم عليها بما تقتضيه حقائقها، وهذا هو سرّ القدر دون رمز، فاعلم ذلك. فالإيجاد عبارة عن ظهور التعيين العلمي بالقدرة صورة ظاهرة لنفسها، أعني انصباع الأمر الوجودي الإلهي بالتعيين العلمي الإرادي من حيث المراد وبحسبه صبغاً نورانياً ثابتاً بالتعلّق، حاصل بالاقتران.. فالمؤثر هو الحقّ وتجليه الذاتي الأحدي لا غير، وتأثيره إظهار التعيين العلمي الذاتي الكامن في غيبه صورة ظاهرة في نفسها، لكن لا من حيث هو، بل من حيث نسب أسمانه ومن حيث يعلم نفسه وما في نفسه من عين علمه بذاته. فإن تأثيره بالقدرة المتعلقة بما عيّنته الإرادة الذاتية التابعة لما في علمه المتعلّق بالتعيين حسب تعيين المعلوم في نفسه المراد حسب استعداده ولوازم استعداده. فلكيفيات الأشياء وحقائقها ومراتبها أيضاً مدخل بسؤالاتهم الاستعدادية في تعلّق النسب الأسمانية المطلقة في ذاتها، لكن بالشرطية والإعداد، لا بالعلية والإمداد. وكذا المتأثر هو الوجود الإلهي، لكن لا من حيث هو سبحانه وإن كان من نفسه فضلاً عن أن يكون من غيره، بل من حيث اقتضاء حكمته في نسبة ظهوره كمال جلانه واستجلانه في شؤون نفسه التي هي حقائق الممكنات بقدر قابلياتها، تفصيلاً تارة وجمعاً أخرى، وجمعاً وتفصيلاً أخرى. والحاصل: أن تأثيره تعالى إما من مظهر في مظهر، وإما من حيث أمّهات أسمانه في مظاهرها. ومراتب التأثير على حذف المضاف، أي مراتب تأثر التأثير، أربعة: الأولى: تأثر في نفس المؤثر بالتصور المطلق الروحي، سواء كان طارئاً بحسب بعض الأوقات، لكن بلا نظر وكسب، أو لم يكن طارئاً. الثانية: تأثر في الذهن والخيال، إن كان المؤثر ذا ذهن وخيال كالإنسان. الثالثة: تأثر في الحسن إن كان من أهله. رابعاً: تأثر جامع للثلاثة. وهذه المراتب بعد مرتبة العلم الإلهي الأزلي، فالمراتب بذلك خمس. وهذه المراتب الأربع بعينها مراتب التصورات: فأولها: التصور المطلق الروحي والفطري البديهي، أما كونه روحياً فلبساطته، وأما كونه فطرياً فبديهياً فلهصوله بلا توسط القوى البدنية. وهذا هو الذي جعله الشيخ القنوي في تفسير الفاتحة قسماً ثانياً، فقال: ثمّ التصور البسيط النفساني الوجداني، كنصور أصل كلي يكون مبدأ لتفاصيل فروعه التي يتمكّن من ذكرها مع عدم استحضار جزئياتها، وإنما يتشخص في الذهن بعد التصور قليلاً قليلاً.. فإن قلت: فأين القسم الذي جعله أول الأقسام، وهو الشعور الإجمالي الوجداني.. قلت: إنما لم يذكره ها هنا لما قال فيه: إنه ليس تصوراً علمياً، بل إدراك روحاني جملي من خلف حجاب الطبع والعلائق، فلا يدخل في مراتب العلم إلا باعتبار القوة القريبة من الفعل.. ثانيتهما: التصور الذهني الخيالي، وهو التصور الجزئي، لكن بالقوة الباطنة كالمخيلة. فنسبته إلى الذهن لأنه قوة بدنية معدّة للإدراك الباطني، والذكاء جودته. وإلى الخيال لأنه يأخذ مذكرات الحسن ويحكيها بصور مثالية ألطف من الحسية، كما يحكي المعاني الروحانية بصور أكثر منها. ثالثتها: التصور الحسي، وهو إدراك المحسوسات بأي حاسة كان من الحواس الخمس الظاهرة المشهورة. رابعتها: الجامع للكل، أي التصور المركب من هذه الأقسام التي هي أشعة أنوار العلم في مراتب القوى بأحدية الجمع.. ولما كانت التعيينات العلمية المسماة بالحقائق أزلية غير مجعولة، كانت التعيينات الأسمانية التي بحسبها أيضاً غير مجعولة، فلا تسمّى آثاراً. ثمّ إن الحقائق لعدميتها في أنفسها لم تتّصف بالأثرية والجعل، ولم تقدح في وحدة الحق، ولوجودها العلمي صحّت مناطات للتعينات الأسمانية التي هي الاعتبارات النسبية العتير انضمامها إلى الوجود في حصول المرتبة الإلهية التي بها ونسبها المعير عنها بالأسماء ظهرت منه التعينات العينية على مراتبها.. ولما كان أمر الكون منحصراً بين الوجود والمرتبة، وتعدّر إضافة الأثر إلى الوجود فقط، تعيّن الإضافة إلى مرتبة الوجود المطلق وهي الألوهية، المفسّرة بالاستغناء عن جميع الأغيار واستناد الكل إليه بالافتقار، فلذا اشتملت على الجلال والجمال والكمال. وإنما كانت مرتبته لما سيحقّق: أن موجودية كل موجود بالوجود ووجود الوجود ليس بغيره، وإلا اجتمع الوجودان. فهو بذاته، وكل ما هو بذاته كان له الألوهية بالنسبة إلى جميع ما وجوده بغيره. فإلى الألوهية ونسبها الأسمانية تستند الآثار بالاعتبارين المذكورين. يقول الشيخ القنوي في تفسيره: إن كل موجود له ذات ومرتبته، فذاته حقيقته باعتبار كونها محلّ الحقائق التابعة، والمرتبّة عبارة عن حقيقته أيضاً لا من حيث تجرّدها، بل من حيث معقولية نسبها الجامعة بينها وبين الوجود المظهر، ظهرت بوجود واحد تعيّن وتعدّد في مراتبها وبحسبها. ثمّ إن لكل ذات أحوالاً، ولكل مرتبة أحكاماً. فالأحكام آثار المرتبة، وآثار تلك الأحكام في ذات صاحبها أحوال اهـ. وقال في النصوص: حقيقة الحق صورة علمه بنفسه من حيث تعيّن في تعلّقه نفسه باعتبار توحد العلم والعالم والمعلوم، وصفته الذاتية التي لا تغاير ذاته أحدية جمع لا يتعلّق وراءها جمعية ولا نسبة ولا اعتبار. والتحقّق بشهود هذه الصفة ومعرفته تماماً إنما يكون بمعرفة أن الحق في كل متعيّن قابل للحكم عليه بأنه متعيّن بحسبه، مع العلم بأنه غير محصور في التعيّن وأنه من حيث هو غير متعيّن حال الحكم عليه بالتعيين لقصور الإدراك، وهذا هو صورة علمه بنفسه. وحقيقة الخلق عبارة عن صورة علم ربهم بهم، وصفتهم الذاتية الفقر المثمر لمطلق الغنى، ليس كل فقر، فافهم اهـ. والمراتب كلها أمور معقولة غير موجودة في أعيانها، فلا تحقّق لها إلا في العلم كأعيان الممكنات قبل انصباعها بالوجود العام المشترك. وبذلك تتميز من الأرواح والصور التي لها وجود في أعيانها، بخلاف المراتب والنسب الأسمانية، فتسقط مطالبة المؤثر فيها. وإذا لم يكن الأثر إلا للمرتبة المعقولة الباطنة أو باعتبارها، فلا أثر لشيء في شيء إلا لباطن في ظاهر.. ونسب الألوهية من حيث مصدرها، كالتجلّي الإلهي، وحدانية التّعت وهيولانية الوصف. وتسمّى حينئذ أسماء ذاتية لكونها عين الذات، فتعداداتها لا تكون إلا باعتبار متعلقاتها التي هي حقائق المكونات. لذلك كانت الحقائق صور النسب الأسمانية، كما أن الأرواح صور الحقائق، والأشباح المثالية والحسية صور

الأرواح.. **قاعدة كشفية، التنزيه والتشبيه**: كل ما لا تحويه الجهات، وكان في قوته أن يظهر في الأحياء.. ثم اقتضى ذلك الظهور النفسي أو الشرطي انضيافاً وصف إلى ذلك الظاهر كالإمكان بوجه واحد في العقل الأول، أو انضيافاً أوصاف كالأحكام الإمكانية التي فيما بعده.. فإنه لا ينبغي أن ينفي تلك الأوصاف مطلقاً عن ذلك الظاهر الموصوف، وهو ما لا تحويه الجهات، ولا أن يثبت له مطلقاً، بل ينبغي أن يثبت له بشرط أو شروط وينفى عنه كذلك. وهي له في حالتي الثبوت والانتفاء صفة كمال، لأنها من حيث الانتفاء أثر استغناء ذاته وفرط نزاهته وبساطته، ومن حيث الثبوت آيات قدرته وشواهد فضيلة حيطة وصفاته كماله، ولكن على شرط قابلية محاله. وإن كانت تلك الأوصاف بحيث لو أضيفت إلى غيره كان ثبوتها مذمة وانتفاؤها محمداً أو بالعكس، فإن غيره لا يُقاس عليه ولا بالعكس، لأنه قياس مع الفارق أو بدون الجامع.. فصاحب كمال الحيطة واستيعاب الوجود لو لم يوصف بوصف مظهر من مظاهره كان قادحاً في سعة إحاطته، وكان الوصف له كمالاً.. فمن كان له هذا الكمال لذاته من ذاته، فإنه لا ينقص بالعوارض واللوازم الخارجية في بعض المراتب، بمعنى لا تفدح في كماله بحيث يكمل بها كخالقية بالمخلوق، بل قد يظهر بها في بعض المراتب وصف الأكملية.. فالمتعينات من حيث الذات الأحدية واحدة، وهذا شهود المفصل في المجلد والكثرة في الوحدة. ومن حيث معانيها الخصيصة التي بها تمايزها متعددة، وهو شهود المجلد في المفصل والواحد في العدد.. **تصحيح الإضافات التي بين الذات والصفات**: وفيه عشر مقامات: **المقام الأول: تصور وجود الحق**: الحق هو الوجود المحض.. وهو كونه وجوداً فحسب، بحيث لا يعتبر فيه كثرة ولا تركب ولا صفة ولا نعت ولا اسم ولا رسم ولا نسبة ولا حكم، بل وجود بحت. فالوجود المحض لا قيد فيه أصلاً، إذ القيود منيع الاختلاف ومُستلزمها، فحيث لا لازم وهو الاختلاف فلا ملزوم وهو القيد، فعلى هذا يكون صفة كاشفة لإطلاقه التام حتى عن قيد الإطلاق.. فالحق عند أهل التحقيق عين الوجود المطلق.. والوجود له الوجود، والوجود للوجود ضروري لأن الماهيات غير مجعولة وأن سلب الشيء عن نفسه ممتنع، فإنه ذاتي له بلا علة، وذات الشيء لا يعطى ثبوتاً كما لا يُبرهن عليه إثباتاً، كما قال المحقق الطوسي: أن كل ماهية وجودها عيهاً فهي واجبة لذاتها، وكل ما وجوده ضروري فهو واجب، ثم لا واجب إلا هو لامتناع تعدد الواجب اهـ. وكل ما له ماهية وهوية غير الوجود لا يتصور مقارنتها للوجود إلا بالتعين، لأن تلك المقارنة بعين الوجود بخلاف ما لا ماهية له غير الوجود، فإنه في نفسه واتصافه بالوجود منزّه عن التعيين لعدم احتياجه إلى غير ذاته، لأن ذلك الاحتياج هو المنبع للحاجات والمحتد للتعينات.. والمنكرين أن حقيقة الحق هي الوجود المطلق، من أهل النظر والمتكلمين، لهم شبه جمعها في شرح المقاصد وارتضاها، ولا بدّ من دفعها رفعاً لتردد الضغاء وتنبهياً لمن يزعم بعد التباهي بها التناهي في رئاسة الحكماء والعلماء، إنه لم يكد يحوم حول معرفة حقائق الأشياء.. [قام الشارح بالردّ على هذه الشبهة، وهي عشرة شبه]، ومما جاء في هذا الردّ: **الشبهة الأولى**: أن المطلق لا تحقّق له إلا في الذهن، والواجب من يجب وجوده في الخارج. وجوابها: أن الحق وجود الكلي الطبيعي في الخارج لوجود أحد قسميه وهو المخلوط.. والهوية هي الماهية مع التشخص، والتشخص نسبة اعتبارية، فلم يبق متحققاً إلا معروضه. وما به التشخص له ماهية، والفرص أنها غير موجودة، فبقي تشخصه والانضمامات ينسب اعتبارية، فليست عين الهوية الموجودة، بل لها مدخل في ذلك. والتحقيق: أن الوجود للموجود بحسب مرتبته، والماهيات والهويات ونسبه وصفاته التنزلية من الكلية والجزئية. **الشبهة الثانية**: أن لا تحقّق للعلم إلا في ضمن الخاص، فلا يتحقّق إلا في ضمن غيره، وهو محال. وجوابها: الموقف على تخصيص وتقييد بخصوصية ما هو الذي له ماهية أو هوية غير الوجود، فلا يتحقّق إلا بمقارنة ماهيته أو هويته بوجوده. أما الذي وجوده عينه فوجوده ذاتي وواجب له، وعدمه سلب الشيء عن نفسه، وقد ظهر امتناعه.. نعم يمكن أن تتوقف هويته، من حيث كمالاته الأسمانية، على المظاهر، ولكن بالشرطية لا بالعلية.. فالتوقف، ولو بالشرطية، إنما هو لبعض أسمائه وصفاته على البعض لا لذاته المطلقة الغنية عن العالمين.. فالأحوال تتوقف على الذات في انتساب الوجود، والماهية على الأحوال في التعيين.. **الشبهة الثالثة**: لو كان الوجود المطلق واجباً لكان كل وجود واجباً، حتى وجود القادورات والخنازير، تعالى الله عما لا يليق به. وجوابها: الوجود الإضافي لحقائق الممكنات بمعنى الموجودية، أي نسبة خاصة إلى الوجود الحق لا عينه، ولا يلزم من وجوب الشيء في ذاته وجوب انتسابه إلى شيء مخصوص.. فمقتضى الذات تحقّقه في نفسه أو في الجملة، لا تحقّقه من حيث النسبة المخصوصة. كما أن حقيقة الجسم يقتضي تجسماً ما وتميّزاً ما، فهما لازمان، لا المخصوصان. فالتحقيق: أن المتعدد، حسب تعدد الماهية الجنسية أو النوعية أو الشخصية أو العرضية، هي الموجودات، مجالي نسب الوجود لا نفس الوجود. ثم النسب الأسمانية، منها: جمالية لطيفة متعلقاتها مُستحسنة بالنسبة إليها، ومنها: جلالية قهرية متعلقاتها مُستكرهة في نظرنا القاصر لكونها مُهلكة أو مؤذية أو غير ملائمة. والكل بالنسبة إلى حيطة قدرته وحكمته وسعة علمه وقوته كمال.. **الشبهة الرابعة**: أن الوجود ليس بموجود، ولذا قالت الفلاسفة: الوجود المطلق من المعقولات الثانية، وقال مُثبتوا الحال من المتكلمين أنه من الأحوال. وجوابها: الموجود ما له الوجود، لا من صدر عنه كالكتب.. وما له الوجود أعمّ ممّا له الوجود الزائد وغيره أو الخارجي والعقلي. والوجود ما له الوجود الغير الزائد لامتناع سلب الشيء عن نفسه، فيجب إثباته له. ولذا قالت الفلاسفة: إن وجود واجب الوجود عينه، وكذا الأشاعرة في كل موجود. فهم وأكثر العقلاء مُعترفون بأن الوجود موجود بالشكل الأول القائل: إن الوجود عين الماهية الموجودة، وكل ما هو عين الموجود موجود.. **الشبهة الخامسة**: أن الوجود المطلق ينقسم إلى الواجب والممكن والقديم والحادث، والمنقسم إلى شيء وغيره لا يكون عينه.. وجوابها: إن الوجوب والإمكان والقدم والحادث أسماء نسب الوجود، أعني الموجودات، وليست من الأسماء الذاتية التي نسبتها إلى المتقابلات سواسية. فالتقسيم في الحقيقة لنسبه لا لنفسه. **الشبهة السادسة**: أن الوجود يتكثر بتكثر المجالي، والمتكثر لا يكون واجباً إذ تجب وحدته. وجوابها: أن المتكثر والمتعدد نسبة وشؤونه لا عينه، لما قيل: إن الوجود عند انضمامه إلى الماهيات لا يكون غير الوجود، بل هو هو أبداً، لكن سُمي بواسطة الانضمام غيراً، فيكون هو في حدّ ذاته مع جميع التعينات واحداً بالشخص كائناً في كل أن في شأن بل شؤون بواسطة تعينات التعينات.. فتعين الوجود المطلق عين وحدته، ووحدته عين حقيقته. وما بالذات لا ينفك ولا يزول، فلا يتصور التعدد والاشتراك إلا في نسبه الجزئية أو الكلية.. **الشبهة السابعة**: أنه مقول على الموجودات بالتشكيك، فإنه في العلة أقوى وأقدم وأولى منه في المعلول، ويمتنع أن يكون الواجب مقولاً على غيره بالتشكيك، لأن المشكك يكون زائداً والزائد على حصص الوجود لا يكون عينها. وجوابها: المقولية نسبة الوجود، فكما لم يكن التعدد إلا فيها لم يقع التشكيك إلا فيها، بناءً على اختلاف

قابليات المتعلقات أو الاختلاف بذاتية الوجود وعرضيته. يقول الشيخ القنوي في الرسالة الهادية: ما يُقال من أن الحقيقة المطلقة تختلف بكونها في شيء أقوى أو أقدم أو أولى، فكل ذلك عند المحقق راجع إلى الظهور بحسب استعدادات قوابلها، فالحقيقة واحدة في الكل والتفاوت واقع بين ظهوراتها بحسب مقتضى تعيين تلك الحقيقة اهـ.. **الشبهة الثامنة:** اشتراك الوجود معنوياً بين الواجب والممكنات، فلو وجد الوجود فإما بوجود زائد أو بوجود هو نفسه، وأياً ما كان فليس إطلاقه على جميع الموجودات بذلك المعنى، فلم يكن مشتركاً معنوياً، هذا خلف. وجوابها: أن **الاشتراك المطلق بالنسبة الكلية** وإلا فذاتها غنية عن العالمين، على أننا لما فسرنا الموجود بما له الوجود أعظم من أن يكون زائداً أو نفسه، فقد حصل معنى يصح مشتركاً به بين الكل. **الشبهة التاسعة:** أن دليلهم في إثبات زيادة الوجود على الماهية بأننا نعقلها ونشك في وجودها، فالمعقول غير، وغير المعقول جارٍ في وجود الوجود، فثبت بذلك أنه ليس عينه. **الشبهة العاشرة:** أن مفهوم الوجود وهو الكون العام معلوم لكل أحد، حتى قيل ببدايته، وحقيقة الواجب غير معلومة فلا يكون هو إياها. وجوابها: منع تعقل كُنه ماهية الوجود فضلاً عن بدايته، ولو سلم البداهة فقد قيل تلك في تعقل الوجود نفسه، ثم **الكون عبارة عن نسبته إلى الكائنات من مجاله ومظاهره، لا عن حقيقته**.. فقولنا: هو الوجود للتفهيم، لا أن ذلك اسم حقيقي له.. ولما تحقق أن الحق هو الوجود والوجود ماهيته، والماهية غير مجعولة فالوجود غير مجعول، وكل وجود غير مجعول واجب، وكذا انتساب الشيء عينه فالوجود ذاتيته. وكل حقيقة وجودها ذاتها فهي واجبة ووجوده عينه، لأن نسبة الشيء إلى نفسه، وكذا تعينه عينه لأنه حضوره لنفسه إذ لا غير، فذلك بتعقل كونه هو هو، وهو وحدته الذاتية وعلمه الذاتي، فالكل عين الذات. وهذه الوحدة لكونها ذاتية فلا تركيب فيه، لا خارجاً وإلا فالجزء الخارجي أوجب، ولا عقلاً لأن العقل عاقل ومقيد ولا قيد ثمة. فلا جنس للوجود ولا فصل ولا حد له، وغيره عدم فلا مثل له، ومقابلته عدم محض فلا ضد له ولا ند له أيضاً، لأن المثل المساوي. ولإطلاقه التام حتى عن قيد الإطلاق ليس له من حيث هو تقيّد، فلا يختص ببعد أو جهة أو إمارة حسية أو وهمية أو عقلية إلى كنهه، ولا يتجرد أو جسمانية أو روحانية ملكية أو غيرها، أو عقلية أو نفسية أو مثالية أو خيالية أو حسية جهرية أو عرضية قارية أو غير قارية أو زمان أو مكان أو فلكية أو عنصرية أو بساطة أو تركيب أو جمادية أو حيوانية أو إنسانية أو والدية أو مولودية أو غيرها، بل الكل نسب توجهه وأحكام التفاته. وكل من هذه الالتفاتات، لأنه نوع، قيد له وتنزل عن رتبة غناه الذاتي، لكون **التعين علامة على ما لم يتعين**، والكل صور تعينات أسمائه وتجليات ذاته بحسبها. فهي من حيث ذاته عينه، لأن التعين نسبته، وإن كان من حيث متعلقاتها ممتازة امتيازاً نسبياً. **فكل متعين بتعين هو في ذاته غير متعين حال الحكم عليه بالتعين**، ولا يفارقه كونه هو، وهو التعين الذاتي والأحدية.. ولكونه مطلقاً كان ولم يكن معه شيء، وإلا لتقيّد بذلك، ولأنه حال لحوق التعين غير متعين في ذاته كان الآن كما كان عليه. ولإطلاقه له **المعية الذاتية مع كل موجود، وحضوره مع الأشياء علمه بها**. والأشياء تعينات تعقلاته، كما أن حقائقها تعقلات تعيناتها.. فكانت نسب علمه، المسماة كلياتها **ماهيات** وجزئياتها **هويات**، أزلية غير مجعولة، إذ لا وجود ثمة لغيره ولا جاعل لما في ذاته. ولأن علمه في ذاته **الأحدية وحداني النعت هيوالاتي الوصف**، كان **الاختلاف في نسبه بحسب اختلاف المتعلقات**، وذلك سبب تبعية علمه للمعلومات، لكن غير مستنبت من الأفراد، فكان **فعلياً لا انفعالياً** علوم العباد. ولعدم تقيده بالزمان كانت **جميع الآتات حاضرة عنده**، ولحضورها يحضر ما فيها. فجميع الموجودات، بوجودها وأحوالها المنقسمة بالنسبة إليهم إلى السابقة والحاضرة والأخعة ونسب ما بينهما، حاضرة عنده. فلو اعتبر في كلامه أو أفعاله تقيّد بزمان أو مكان أو حال، كان باعتبار حال الغير من المخاطبين وغيرهم. ولأن لإطلاقه وسع كل شيء رحمة (أي وجوداً) وعلماً، فلا يمكن وقوع ما يخالفه، وصح سرّ القدر وصح تبعية الإرادة لعلمه، كما تبعيتها القدرة باظهار ما عيّنته الإرادة. وبمقارعتها يظهر الكلام والتأثير والإيجاد، وهو تعين الوجود بحسب كل نسبة علمية هي حقيقة من الحقائق بصورة تقتضيها تلك الحقيقة، وهو معنى سريان الوجود وتخصّصه ونشره وانبساطه ورشه، وهو الخلق والإيجاد مطلقاً، والإبداع والاختراع لما لا مادة له ولا مدة له، غير أن الإبداع يناسب القدرة والاختراع يناسب الحكمة.. وإذا كان **التعين الوجودي صورة التعين العلمي**، فما لم يتعلّق العلم بوقوعه لم يقع، وما أبى العلم عن وقوعه استحالة وامتنع، وما تعلّق بوقوعه وجب لما توجه إليه الإرادة والقدرة والكلام، وانتظم أمر الكون بهذا النظام. ولأن وجود كل موجود له حقيقة ورتبة، وللمظهر مجازة لا حقيقته، فكل نعمة فضل منه لأنه عنوان جماله، وكل نعمة عدل منه لأنه تبيان جلاله، وكل منهما برهان كماله، غير أن توزّع الحاصل حسب استعداد القابل. فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن لا فلا يلومن إلا نفسه، وكل ميسر لما خلق له.. **المقام الثاني: الوحدة الحقيقية للحق تعالى:** التوحيد في اللغة التفريد، وفي اصطلاح أهل الذوق هو العلم بتفريد الوجود المحض على وجه ينطوي المبادئ والترتيب في عظمته القويمية. فالوجود يساق الشينية فلا يتحقق شيء دونه، أعني أن الوجود العيني يساق شينية الوجود (لم يكن شيئاً مذكوراً)، والوجود العلمي يساق شينية الثبوت (إنما قولنا لشيء). وأما مدّعي التفريد بدون العلم والوجود، وهما النسبتان الباطنة والظاهرة للنور، فمكابير عقله. فمعنى عظمته: إحاطته بكل شيء، وحضوره عنده.. ومعنى القويمية: دوام القيام وعدم تعلّق الوجود بغيره.. وللوحدة، من الذاتية والوصفية والفعلية باعتباراتها، ثلاثة مراتب: المرتبة الأولى: اعتبارها من حيث هي هي، فلا تغاير الأحدية، بل عينها، وليس نعتاً للواحد. وهي مراد المحققين الراسخين بالأحدية الذاتية، ولكل شيء أحدية ذاتية من حيث عدم مغايرة كل شأن إلهي لذات الأحد. المرتبة الثانية: اعتبارها من حيث كونها نعتاً للواحد، ويسمى بوحدة الصفات والنسب والإضافات، وينضاف إلى الحق من حيث الاسم الله الذي هو محدّد الصفات ومشرع الوحدة والكثرة.. المرتبة الثالثة: اعتبارها من حيث الأحكام اللاحقة التي هي على نوعين: نوع من الأحكام يتعلّق في الوحدة، وظهوره موقوف على شرط أو شروط، مع اشتغال الوحدة عليها بالقوة. والنوع الآخر: لا تشتمل عليها الوحدة، وإنما يلتحق من أمور خارجية مُخرجة عن معقولية صرافة وحدتها، كقولنا: الواحد نصف الاثنين وثلث الثلاثة، وهذا هو مبدأ التعدّد النسبي أو الوجودي، وهي المضادة للكثرة وتختصّ بمرتبة الأفعال، كوحدة الفعل والفاعل مع كثرة محاله.. والوحدة تنقسم من وجه آخر إلى الحقيقية والعديدية: فالحقيقية: ما تتوقّف على مقابلة كثرة تعقلاً ووجوداً، وهي إما ذاتية أو نسبية. فالذاتية وهي الأحدية، كون الواحد واحداً لنفسه فحسب، من غير تعقل أن الوحدة صفة له أو حكم، وليس بين غياب الهوية وهذا التعين فرق غير نفس التعين.. وأما النسبية وهي وحدة النسب أو الأحكام، لكن نسبتها إلى الذات لا باعتبار مفهوماتها، فيتناول الوصفية والفعلية.. وأما العديدية: وهي التي تتوقّف على مقابلة كثرة تعقلاً ووجوداً.. وحكم الوحدة بالنسبة إلى العدد كونها من شأن أن تعدّ بها أو أن يظهر

العدد، لا أنها منه.. فالوحدة النسبية تشتمل على الكثرة المعقولة بالفعل، والعديدية تتوقف معقوليتها على الأمور الخارجة. وأن النسبية تتعلّق مع الكثرة، لا في مقابلتها، والعديدية في مقابلتها المتصورة من ممانعة الضدّين.. فالأحدية سقوط كافة الاعتبارات، والواحدية تعقلها في ظهور الذات. ومتعلّق بالأحدية بطون الذات وإطلاقها وأزليتها، ونسبة الاسم الأحد إلى السلب أحقّ من نسبته إلى الثبوت. أما متعلّق الواحدية، وهي اعتبار اندراج النسب الغير المنتهية في أول رتبة الذات وتحقق تفصيل تعييناتها في ثاني المرتبة، لذلك ينشأ من هذه الوحدة أعيان الكثرة. فظهور الذات وجودها وأبديتها ونسبتها إلى الثبوت لا السلب، ولا مغايرة بين الاعتبارين في الحقيقة، إذ لا كثرة ثمة بالفعل، لذلك حكم بعض أكابر المحققين: أن الواحد الأحد اسم واحد مركّب كعليك.. **المقام الثالث: المُدرَك من الحق**

أحكامه: الحق سبحانه من حيث وحدته، أعني الحقيقية الذاتية لا العديدية، ومن حيث تجرّده عن أوصافه ونسبه اللاحقة من حيث المظاهر والظهور فيها، لا يُدرَك ولا يوصف.. فكل ما يُدرَكه الإنسان في الأعيان، أي في المظاهر، كان ما كان، أعني كل ما يشهده من الأكوان بعقل أو خيال أو حسّ، غير ما يُدرَكه من الحقائق المجردة في حضرة غيبها بالكشف، إما ألوان وأضواء أو سطوح مختلفة الكيفية متفاوتة الكميّة، وذو في عالم الحسّ. وإما أمثلتها الظاهرة في عالم الخيال والمثال المتّصل بالإنسان أو في عالم المثال المطلق والخيال المنفصل عنه من وجه وإن كان متّصلاً به من جهة جمعية الإنسان وبواسطة أن خياله المتصل جدول منه.. ليست نفس الوجود الحق، لأنه واحد من كل وجه، بل هي أحكام الوجود أي الموجودات، وصور نسب علمه وصفاته اللّازمة من حيث اقترانه بكل عين وماهية، حُكم بالموجودية عليها لسرّ ظهور الوجود فيها لكونها مرآة له وظهور بها، لتوقّف تعيّن عليها بالشرطية، وعلى مرتبتها بالشرطية أو العلية.. وإدراك الإنسان إنما يصحّ ويتحقّق له من جهة كثرته، وكل إدراك شأنه ذلك لا يتعلّق بالواحد من كونه واحداً.. فالإنسان مفيد من حيث استعداده ومرتبته وأحواله، فلا يقبل إلا مفيداً مثله.. وغاية ظهور الحق بمحض نورانيته وبساطته.. والنور لا يُدرَك ويُدرَك به، والظلمة عكسه: تُدرَك ولا يُدرَك بها. والضياء الحاصل من اختلاطهما يُدرَك ويُدرَك به، والمتعيّن من امتزاج النور والظلمة عالم المثال، لذا كان الضياء صفته الذاتية.. لهذا فالبساطة ججابه، وبالتركيب الذي هو ستر على الحقائق يرتفع الحجاب، وإن لم يزد إلا معقولة جمعها الذي لا وجود له، وهذا هو العجب العجائب. والوجود أقرب من كل قريب، وذلك لأن البصر كالبصيرة لا يُدرَك إلا المتوسط بين القُرب والبُعد والحقارة والعظمة.. فالنور المجرد لا يمكن رؤيته.. فالرتبة الحجابية لا ترتفع، وهي رتبة المظاهر..

المقام الرابع: نسبة الوجود إلى حقيقة كل موجود: حقيقة الشيء نسبة تعيّن في علم ربّه أي كيفية تعيّن في علم الحق أزلاً وأبداً، فهي كيفية علمه بذلك الشيء. ولا شك أن علم الحق صفته، وكيفية صفته صفة له. فالحقائق صفات الحق وصور نسبه العلمية وتعيّناته الغيبية وتعقّلات تعيّناته الوجودية وتجليّاته النورية، لكن بالنسبة الباطنة. فلكل حقيقة شينية الثبوت، لا شينية الوجود، ولذا سمّاها المحققون: العين الثابتة، وغيرهم: الماهية والمعدوم المعلوم والشيء الثابت.. وأما التقرّر الذي يقول به المعزلة بين الوجود والثبوت العلمي، أعني أقرّر الممكن المعدوم في نفسه، فقال الشيخ القانوني: إنه باطل قطعاً، إذ لا واسطة بين الوجود والعدم.. **المقام الخامس: لا يصدر عن الواحد إلا واحد:** ذلك الواحد عند أهل النظر هو القلم الأعلى، المسمّى بالعقل الأول، وعندنا: الوجود العام المُفاض على أعيان المكونات، ما سبق العلم بوجوده وُجد أو لم يوجد بعد، وهو التجلّي الساري والرقّ المنشور والنور المرشوش. فلا بدّ من بيان أمرين: صحّة كون الوجود العام صادراً، أو متوسطاً في صدور الكثرة، وبطلان القول بأنه العقل الأول.. أما الأول: فلأن الوجود العام لكونه بسيطاً في ذاته كالأول بعينه، لولا تقديده بنسبة العموم صحّ صادراً عنه، ولا اعتبار بنسبة العموم إلى كل ماهية قابلة من العقل الأول إلى ما لا يتناهى، مع رابط لها إلى الوجود المطلق المتعيّن بالتعيّن المطلق، إذ العموم في الحقيقة لنسبة ظهوره، فله أحدية الوجود الظاهري وكثرة النسب المظهرية التي هي موجوديات المظاهر.. وأما الثاني: وهو بطلان كون الصادر الأول المتوسط هو العقل الأول، فمن وجوه: الوجه الأول: أن العقل الأول كسائر الممكنات، مشتمل على الماهية الممكنة القابلة والوجود القابل. فالصادر عن الواحد الحق: إما المجموع من حيث هو وفيه كثرة، أو الوجود من حيث خصوصيته باقترانه بتلك الماهية. فإن كانت الخصوصية جزء الصادر فقد كثر، وإلا فالصادر هو الوجود الذي لا خصوصية له بماهية ممكنة قابلة، لذا كان من المراتب الإلهية لا الكونية.. الوجه الثاني: أن لكل موجود مُتعيّن وجوده، ليس عينه، مادة وصورة متعينة أو متعدّدة تُناسب مرتبته في نظر التحقيق. فلم يكن واحداً في ذاته، بخلاف الوجود العام فإن وجوده في الحقيقة عينه وإن كان من حيث النسبة غيره. الوجه الثالث: أن كل ممكن عندهم ليس إلا ماهية غير مجعولة ووجوداً خاصاً زائداً، ولا خصوص له إلا باقترانه بالماهية، والاقتران نسبة غير مجعولة. فلو لم يكن الوجود المشترك مجعولاً فلا مجعول، فالمجعول الأول هو الموجودية المشتركة، إذ في اعتبار اشتراك اعتبار وحدته التي بها يناسب الجاعل، فإن الاشتراك شأن واحد، بخلاف الموجودية الخاصة فإن منشأ الخصوصية اعتبار التميّز والتعدد فيما في مناسبة الوحدة والتفرّد.. **الوجود العام من الحقائق الإلهية والمراتب الكلية الأسماوية،** فهو بذاته ذات الواجب، ونسبة عمومته واشتراكه من حيث الفيض صفة له. فاعتباره صادراً باعتبار تعيّن نسبة عمومته لا ينافي كونه في ذاته واجباً ولا بسيطاً ولا غنياً، وبه يسهل الفرق، ولا كون الصادر الأول من الممكنات القلم الأعلى، فيكون هذا الوجود مشتركاً بينه وبين سائر الموجودات، والتقدّم والتأخر في الظهور لتمام قابلية الماهية للمتقدم ونقصانه للمتأخر. فقولهم: يتوسط العقل الأول في إيجاد سائر الممكنات ليس كذلك، إذ ما تمّ عند المحققين إلا الحق والعالم، والعالم ليس بشيء زائد على حقائق معلومة لله تعالى معدومة أولاً، متّصفة بالوجود ثانياً. وكل الحقائق في ذاتها غير مجعولة، فضلاً عن توسطها في الجعل. فلم يبق الفائض والمجعول والمتوسط إلا نسب الوجود أصلاً وتبعاً، فأصل الكلّ هو المتوسط للكل.. **المقام السادس: الوجود العام:** الوجود العام نسبته إلى العقل الأول وجميع المخلوقات على السوية، لا كما قال أهل النظر من الفلاسفة إن العقل هو المتوسط في وجود سائر المخلوقات، إذ ليس في الوجود إلا الحق سبحانه والعالم الذي من جملته العقل الأول، والعالم بجميع أجزائه أو جزئياته ليس بشيء زائد على حقائق معلومة لله تعالى، معدومة أولاً، متّصفة بالوجود ثانياً. فالعقل الأول أيضاً معدوم في نفسه مُحتاج إلى الوجود المُفاض، فهو متوسط بين الحق وبينه.. وذلك لأن الحقائق غير مجعولة عند المحققين لوجهين: الوجه الأول: أنها لو كانت مجعولة في الأزل، أي موجودة بوجود خارجي، لكان للعلم القديم في تعيّن معلوماته في الخارج أثر.. فإن قُدّمت لزم مُساوئتها للحقّ العالم بها في الوجود وفي ذلك تعدّد الذات الأزلية، وهو ممتنع، وإن حدثت يكون العالم بها مؤثراً من نفسه في نفسه وظرفاً لغيره، وكل ذلك قاذح في صرافة وحدته، لذا قلنا: تأثير الماهيات

والمراتب إنما هو في نسب الحق سبحانه لا في ذاته. الوجه الثاني: أن الماهيات لو كانت مجعولة في الأزل كانت حين عروض الوجود المفاض موجودة قبله، وفي ذلك تحصيل الحاصل المحال.. فالماهيات ليست مجعولة ولا وجودية في أنفسها، بل عدمية وإضافات علمية. والنسب وإن تعددت لا تُسمى هي ولا تمايزها آثاراً، لأن **المخلوقية شينية الوجود لا شينية الثبوت**، والمتحقق في النسب العلمية والروابط الأسمانية هي الثانية لا الأولى.. **المقام السابع: الوجود العام يتناسب الأول وحده**: وذلك لأن الوجود العام ليس بمغاير في الحقيقة للوجود الحق الباطن المجرد عن الأغيار والمظاهر إلا بنسب واعتبارات، وهي النعوت التي تلحقه بواسطة التعلق بالمظاهر، كالظهور والتعين والتعدد الحاصل باقتترانه بالمظاهر وقبول حكم الاشتراك بينها وغير ذلك من أحكام المظاهر. والمراد بوجود الحق الباطن، والله أعلم، هو التجلي الأحدي الذاتي في مرتبة التعيين الأول، لأنه باطن، إذ لا فرق بينه وبين غيب الهوية وكمال الإطلاق إلا باعتبار حضوره لنفسه المسمى بالتعيين الأول. ولأن هذه المرتبة سابقة على مرتبة شهوده سبحانه نفسه بنفسه في المرتبة الظاهرية الأولى، فيكون مجرداً عن المظاهر التفصيلية التي هي المرادة بالأعيان.. ولكون الوجود العام في الحقيقة عين الوجود الحق صَحَّ فائضاً منه، لكن لا من حيث هو وإلا فاض عن الحق سبحانه مثله، بل باعتبار التعيين الطارئ بسبب عموم النسب والاعتبارات.. **المقام الثامن: العماء ينبوع مظاهر الوجود**: اختلف القوم حول مفهوم العماء [ذكر الشارح أقوال أهل الله].. فأقول استنباطاً من قول الشارح الفرغاني: إن الوجود المطلق من حيث إنه ذات الحق سبحانه، لما اقتضى أن يكون له تعيين يتجلى به على نفسه، أي يظهر له ويعلمه بنفسه في نفسه، ويُسمى **التجلي الأحدي الذاتي**، ويتضمن الشعور من الكمال الذي حقيقته حصول ما ينبغي، بالذاتي المُجمل الوجداني. وهو مُستلزم للغنى المطلق الذي هو عبارة عن شهود الذات نفسه من حيث واحدته بجميع شؤونها واعتباراته بأحكامها ولوازمها وبجميع صورها ومظاهرها المعنوية والروحانية والمثالية والحسية، متبوعاتها وتوابعها جنساً ونوعاً وشخصاً، بدءاً وعوداً، نزولاً وعروجاً، دنيا وبرزخاً وأخراً.. ثم يستلزم هذا الشعور بالشعور بالكمال الأسامي المسمى: كمال الجلاء، أعني ظهور الذات على نفسها بأحدية جمعها بشؤونها واعتباراتها ومظاهرها، مفصلاً ومُجماً بعد التفصيل، لكن في مظهر كلي جامع بالفعل هو الإنسان الكامل.. واستتبع ذلك التجلي والشعور انبعاث تجلٍ آخر لظهور الكمال الأسامي لرقبة عشقية متصلة بين الكمالين، فتحرّك ذلك التجلي حركة غيبية مقدسة نحو ظهوره معبراً عنها بأحببت أن أعرف، فلم تُصادف محلاً قابلاً، إذ لا غير ثمة، فرجع بقوة ذلك الميل العشقي إلى أصله وعاده، لكنه غلب بتلك القوة العشقية حكم الظهور المعبر عنها بالرحمة الذاتية التي هي عين باطن الوجود المطلق على حكم الالظهور المُكّنّي عنه بملازمة الخفاء الحقيقي الذي هو باطن الغضب المقلوب بباطن الرحمة، فعاد متعياً قابلاً لتحقيق مطلبه العالي الذي هو عين الكمال الأسامي.. [ذكر الشارح تفصيل باقي المراتب].. والذي يفهم من كلام الشيخ الفونوني في تفسيره أن **العماء هو التعيين الأول**، حيث قال فيه: متى ذكرت البرزخ الأول وحضرة الأسماء والحدّ الفاصل، ومقام الإنسان الكامل، وحضرة أحدية الجمع والوجود، وأول مراتب التعيين، وصاحبة الأحدية، وآخر مراتب الغيب، وأول مراتب الشهادة بالنسبة إلى الغيب المطلق، ومحلّ نفوذ الأقدار. فالكلّ إشارة إلى العماء الذي هو النفس الرحماني اهـ.. وظلّي أن **التعيين الثاني** لكونه **برزخاً جامعاً بين الأحدية والواحدية**، بل مشتملاً في طرف الوحدة على قوة نسبة الأحدية مع سراية الواحدية، وفي طرف الكثرة على نسبة الواحدية مع سراية الأحدية.. صحّ اعتبار **العمانية**، التي هي عبارة عن **البرزخية الجامعة للحقائق الإلهية والممكنة**، في كل من التعيينين. وصحّ أيضاً اعتبار حكم أحد التعيينين في الآخر، فحينئذ يكون الأول منبعاً للكلّ مُجماً. وصحّ أيضاً اعتبار العمانية للتعينين في أحدهما وأيهما كان، لكون الأول منبعاً للكلّ مُجماً، والثاني منبعاً للكلّ مفصلاً. فإن الوجود العام الفائض يتبع الأول ذاتاً، والثاني تعلقاً لأنه صورة الأول وظاهره.. فالعماء المذكور في الحديث النبوي **ينبوع مظاهر الوجود**، أي أصل الأعيان المظهرية، والذي ينشأ منه إما بتفصيل مجمله وتفتيح مقله إن كان التعيين الأول، وإما بحكاية تفصيله الغيبي في الوجود العيني بحسب مرتبته روحانياً أو مثالياً أو جسمانياً أو غيرها إن أريد به التعيين الثاني. وهذا هو معنى قولنا: باعتبار اقتترانه، أي كونه ينبوعاً للمظاهر باعتبار اقتتران الوجود بالماهيات. أما من حيث هو فغني عن الينبوعية، وإنما صار ينبوعاً للتجليات الوجودية لأنه حضرة تجليته الذاتي ومنزل تعيينه الأولي وتدليه من الغيب الإطلاقي. فإنه أول مراتب التجلي والتعيين والتدلي مُجماً في التعيين الأول، ومُفصلاً علمياً في التعيين الثاني لأنه حضرة الارتسام والمعاني.. وسميت هذه المرتبة بالعماء باعتبار برزخيته ومنبعيته، والنفس الرحماني باعتبار انبساطه، كما سُمّي التجلي الذي فيها رحمانياً باعتبار الوجود الصوري وظهوره لنفسه. وأما الاسم "الإله" فقيل: اسم لمرتبة الألوهية، والظاهر أنه اسم الوجود والتجلي باعتبار تلك المرتبة الجامعة. وفي مرتبة العماء تتعين وتحصل مرتبة النكاح الأول من النكاحات الخمس، وهو **النكاح الغيبي الأزلي الفاتح لحضرات الأسماء الإلهية**. والمراد بالنكاحات **الاجتماعات المُنتجة**، كما يُنتج اجتماع الأسماء الإلهية الحقائق والمعاني، واجتماع المعاني الأرواح، واجتماع الأرواح الأمثلة والأجسام الطبيعة البسيطة العنصرية وغيرها، واجتماع البسائط المولّدات، والخامس ما يختص بالإنسان.. **المقام التاسع والعاشر: التنزيه والتشبيه**: في نسبة صفات الحق إليه على اعتباره في ذاته من حيث هو، وعلى اعتباره من حيث تعلقه بالمظاهر، وهما: اعتبار الإطلاق والتقيد أو الوحدة والكثرة أو الجوب والإمكان أو الغنى والتعلق.. للوجود المطلق، أعني المأخوذ بلا شرط [إن فهمت وميّزت عن القسمين الأخيرين وهما: المأخوذ بشرط شيء أي المخلوط، والمأخوذ بشرط لا شيء أي الوجود المجرد]، اعتباران: 1_ الاعتبار الأول: كونه **وجوداً فحسب**، أي من غير اعتبار التجريد والتخليط، وهو الحق سبحانه. والوجود الحق من هذا الوجه: لا كثرة فيه لأنها حكم التعدد، وهو في صرافة الوحدة. ولا تركيب فيه لأنه حكم القيد الداخل. ولا صفة تحمل عليه بالاشتقاق، ولا نعت يحمل عليه بالمواطأة، لأنهما من أحكام القيد الداخل. ولا اسم ولا رسم، لأنه حكم التعيين العقلي أو الخيالي أو الذهني. ولا نسبة ولا حكم، لأنهما من حكم التعلق بالغير ولا غير ثمة، بل وجود بحت.. **ومفهوم الوجود هنا للتفهيم**، إذ لا أكثر إحاطة بالموجودات منه في العبارة، ولا مفهوم يتعين في العقول ممّا يكون الوجود عينه وذاتيه إلا هو، لا أن ذلك اسم حقيقي له وإلا كان متميزاً عن سائر المفهومات ولو في الوجود العلمي ومتعياً بذلك التعيين، وليس كذلك.. وكماله في حكم هذا الاعتبار نفس وجوده الذاتي الثابت له من نفسه لا من سواه.. واعتبار انبعاث **المنكشرات منه**، لكن لا من حيث إنه واحد وإنه وجود، بل من حيث علمه بالأشياء الذي هو عين علمه بنفسه، لكن دون أن تحويه المنبعثات أو يحويها (لامتناع ظرفيته ومظروفيته)، ودون أن تُبدية الكائنات عن بطون مُتقدّم، لأن بطونه وظهوره بالنسبة إليه عينه، وإنما يميّزان في عولنا بالنسبة إلينا..

بل كل ما يسمّى شيئاً، كان ما كان، فهو صورة نسبة من نسب علمه، ويسمى **تجلياً مخصوصاً**.. ومن خلال نصوص الشيخ القنوي يتحقّق مطلبان عظيمان من الفرق بين اعتباريّ الوجود: أحدهما: الفرق بين وحدة الصفات والذات، وعدم التنزّه والاحتجاب، وبين الغنى والاحتجاب. وثانيهما: الفرق بين جهة إضافة الحوادث ولزوم الإمكان إلى الممكنات، وبين جهة إضافتها إلى الحق سبحانه. ولما كان حجابها امتياز حقيقته فهو محتجب بكمال حقيقته ونور عزّته عن جميع برّيّته لوجوب نقصان كلّ بإمكان حقيقته وظلمة عدميّته، حتى أن بطونه بالبساطة لغاية ظهوره احتجاب، وظهوره عين بطونه بستر تركيب وحجاب.. وهذا حكم شامل للكمال منهم والناقص، والمُقبل إليه في زعمه والناقص، إذ لا محيص لمخلوق عن جهة الإمكان التي هي محتدّ النقصان والتغيّر والحدّثان.. 2_ وأما الاعتبار الثاني: وهو تعلّقه بالكائنات وتكثر نسبه باقتران الممكنات، وتدليّله بشروق نوره على أعيان الموجودات، فمبناه على أصول: الأصل الأول: أن **التعلّق والافتتران نسبة**، وكل نسبة تتعلّق بالمتنسيبين.. فلا يبعد في تسمية تعيّن الوجود الحقيقي باعتبار أصله الأحدي ومحلّه الإطلاقي حقّاً، وباعتبار التميّز السّاري والتكثر الطارئ والتغير المُتوالي أو المتوازي خلقاً.. الأصل الثاني: أن **الأمر العدمي اعتباري يجوز أن يُفيد أحكاماً خارجية**، نحو اجتماع الهيولى والصورة المعقولتين لمحسوسية الأجسام وعرضية الأنوار، فيجوز أن يبلغ تضاعف التعينات الموجب لتضاعف أحكام الإمكان حدّاً يُثمر التعدّد الحسّي في ثالث مراتب الأطوار، وذلك لأن الاجتماع على أنه المظهر الجمعي الأحدي الأصلي الذي به الظهور والإظهار، يُفيد مقداراً من سرّ التركيب الذي به امتزاج النور الأحدي والظلمة الإمكانية على بسائط الأنوار معتدلاً بين الإفراط والتفريط كي يدخل تحت وسع إحساس الحواس الضعيفة من الأسماك والأبصار.. الأصل الثالث: مثل هذا التعلّق لمّا كان زائداً على كمال أحدية ذات المعروض لا يؤثر في ذاته غير التقيّد والتعين المفروض من التجزيء والحلول والاتحاد مع المعلوم.. فيبقى ذاته على كماله الأحدي الإطلاقي، وتطرأ لوازم التعلّق وأحكامه من حيث تعينه الإلحاق، فيكون برزخاً بين حكميهما المتضادين وجامعاً بين كل مختلفين، وفارقاً بينهما باعتبارين.. وأول لوازم الوجود من حيث الألوهية العلم، فإن الحياة شرط لا علة، وتتعين نسبها بالعلم، وآخرها الكلام.. والحق سبحانه من هذا الوجه التعلّقي الظهوري، إذا نظر إليه تعيّن وجوده مقيداً بأنواع من القيود: فالأول: بالصفات اللازمة لكل متعين من الأعيان الممكنة، لكون تلك الصفات نسباً مخصوصة علمية جمعاً وفرداً، وهذه هي الحقائق المتبوعة وذاتياتها المسماة عند المتكلمين بالصفات النفسية. والثاني: بما يتبعها من الأمور الخارجة عن الحقائق الأصلية، سواء كانت عوارض شاملة لغيرها أو خواص غير شاملة أو شؤوناً أعمّ منها. والثالث: بالآثار الثابتة لأحكام الاسم الدهر من أسماء الحق سبحانه، المسماة تلك الأحكام أوقاتاً لأن الأوقات مظاهر، وهو روحها. والرابع: بالمراتب والمواطن، أي مواضع تعيّن النشآت، والنشأة بما يظهر بها نفس الشيء.. **العلم والمعلوم: منشأ تعلّق علمه تعالى بالعالم من عين علمه بنفسه**، فقد علم نفسه بنفسه وعلم الأشياء بعين علمه بنفسه.. وتجلّى الحق سبحانه سارٍ في كل شيء، وليس متعيّناً في شيء ولا مُشاراً إليه بإشارة عقلية أو حسّية، وهو سرّ المعية. فكل شيء فإنه من حيث ذلك السرّ الذي هو سبب وجوده والمُقيم له غير متناهٍ، ولا متقيّد باسم أو وصف أو مرتبة أو غير ذلك. وذلك الشيء من حيث تعيّن وتعيّن الإشارة إليه عقلاً أو حساً، جمعاً وفرداً، يلحقه أحكام واعتبارات يقتضيها لذاته، بشرط أو شروط حسب حاله ومرتبته، والأحكام والاعتبارات المشار إليها تتضاف إلى الحق من كونه إلهاً واحداً وتُسلب عنه من حيث إطلاقه وأحديته.. فتلك الأحكام والأحوال المختصة بكل عين عين هي المانعة له من معرفة حقيقته بدون اللوازم.. فبين جميع الأشياء سرّاً إلهياً مشتركاً مطلقاً غير متعين بوجه ما، ولا ريب أنه التجلّي الإلهي الذاتي الأحدي. فلما كان حصول العلم بالاتحاد إذا لم يمنع مانع، فالحق يعلم بأحدية ذلك التجلّي كل شيء بعين علمه بنفسه، أعني ذلك التجلّي، علماً كاملاً مُستوفياً لوجوهه ومُحتملاته، فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء. وإذا تحقّق أن علمه متعلّق بجميع الأشياء من عين علمه بنفسه من حيث أحديته المحيطة: فظهور هذا التعلّق العلمي، أعني استجلائه في إحدى الحضرات الظاهرة في أنفسها، كالحضرة الروحانية والمثالية والحسية، إنما هو بظهور نسب علمه فيها، ونسب علمه الخصوصيات اللّمية المُسمّاة بالمعاني والحقائق والأعيان الثابتة. فالعلم الإلهي الأزلي يتبع المعلوم المعين حسبما تقتضيه حقيقته واستعدادها وشروط استعدادها ومرتبته وأحكامها، سواء كان غير موقوف على سبب آخر أو شرطاً، أو موقوفاً على واحدٍ وأكثر. ثم يتبع الإرادة الذاتية الإلهية العلم ويتعلّق به حسبما تعلّق العلم، ثم القدرة يظهر عما عيّنته الإرادة، ثم يتعيّن الكلام المؤثر في إيجادها بينهما بمقارعتها.. فالتقدير الأزلي يتعلّق بمجموع النظام الواقع من الأسباب والمُسببات.. وعلى هذا الأصل نبّه النبي صلى الله عليه وسلم حين سئل بعد تمهيد قاعدة التقدير بقولهم: ففيم العمل؟ بأن قال: "اعملوا فكل مُيسّر لما خُلق له" أي: اعملوا فربما كان حصول الثواب مُقدّراً بتقدير سببه العادي الذي هو عملكم. العلم كاشف لا مؤثر، وتعلّقه بالمعلوم إنما هو بحسبه. فإن توهم متوهم جبراً فليتصوّره من المعلوم على نفسه لا على الحق، إذ يستحيل أن يؤثر في ذات الحق شيء، بل يستحيل في التحقيق أن يؤثر شيء فيما يغيّره ويضاده من جهة ما يضاده.. وتحقيق القنوي في النفحات: فيكون عدم الجبر بنسبة وحدته الصّرفة وغناه التام عن العالمين، ويكون جزم الاختيار لأحدية أمره الكامل وجزم علمه الشامل. فلحقّ نسبتيّن: نسبة الوحدة الصّرفة، ونسبة التعلّق بالعالم وتعلّق العالم به من كونه إلهاً لا من حيث محض ذاته. ولما كان التعلّق والإيجاد عبارة عن تجلّي سبحانه في الماهيات الغير المجعولة التي كانت مرآيا لظهوره، ظهر الاختيار ذا حُكمين، فلم يدرك المحجوبون غير ما قام بهم، فلما سمعوا أن له نسبة إلى الحق ولم يتحقّقوا بأيّ اعتبار يصحّ إضافته إليه، نسبوه على ما تعلّقوه في أنفسهم. وإنما يكن إضافة هذا النوع من الاختيار إلى الحق من وجهين آخرين: أحدهما: من حيث مرتبة أحدية جمعه القاضي بأن له سبحانه كمالاً يستوعب كل وصف وتقبل من كل حاكم عليه في كل مرتبة كل حُكم، لأنه المعنى المحيط بكل كلمة وحرف ومظروف وظرف، وكل ظاهر وباطن ونسبي أو صرف. والثاني: أن نسبة الماهيات الغير المجعولة إلى نوره الوجودي نسبة المرآيا إلى ما ينطبع فيها، ومن شأن المُتجلّي أن يظهر بحسب المجلى لا بحسبه، فإذا تجلّى الحق في أمر ما أو حضرة أو عالم لزمه أحكامه وأمكن أن يُنسب إليه سبحانه أوصافه، لكن لا مطلقاً بل من حيث ذاته، بل من حيث تجلّيه في ما تجلّى فيه اهـ.. ولا يلزم من التعلّق الأزلي للشأن الكلّي بشؤونه وحقائقه الجزئية الإضافية المشروطة الظهور بحسب أناتها المُعيّنة حدوث التعلّق. فمن ليس زمانياً ولا مكانياً، ويكون عالماً بجميع المعلومات، يكون جميع الأنات والأمكنة عنده حاضرة، ولكونه محيطاً بالكل يعلم كل واقع فيها بسوابقها ولو احقها، على ما بينها من نسبة السببية أو الشرطية أو الواقعية أو

الأنية أو الكيفية أو غيرها. فلا يتعين في حقّه أمر دون آخر ولا حكم دون آخر، بل **جميع الأمور** حاصلة بشؤونه بالنسبة إلى آتائه. والمتعلّق بالكلّ من جناب الحق سبحانه تجلّ واحد واقتضاء واحد وحُكم واحد، إنما يتعلّق حسب قابليات المتعلقات وشؤونه الجزئية. وبهذا يحصل التوفيق بين قوله تعالى: (كل يوم هو في شأن) وبين قوله: (وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر).. **الكمال الذاتي** و**الأسماني**: **الكمال هو حصول ما ينبغي لما ينبغي كما ينبغي**، وهو قسمان: ذاتي وأسماني. وكليهما ذاتيان من وجه، وأسمائيات من وجه. وكل حصول تابع للوجود، فمن كان وجوده عين ذاته لزم أن يكون كماله التابع لوجوده بنفسه. أما **كمال الذاتي** فظاهر، وأما **كماله الأسامي**: فلأنه بنفسه اللازم الأول لأول اللازم، وهو العلم الذي تلزمه القدرة حسب الإرادة.. وأن يكون وجوده بالفعل لا بالقوة.. وأن يكون منزهاً عن التغيّر المعلوم والحدثان، وهو التغيّر بالحوادث المشهودة في الأوقات المحدودة، والمراد **التغيّر عليه وتحول الأمر فيه**، أما تحول الحق سبحانه بكماله الذاتي في مراتب شؤونه وأسمائه ومظاهره كما قال تعالى: (كل يوم هو في شأن)، المستدعي لظهوره كل لحظة ولمحة في ألف ألف مظهر أو أكثر، فليس بممتنع. والفرق أن الأول يقتضي **التنوع في ذاته**، وهو قاذح في صرافة وحدته، والثاني يقتضي **التعدد في نسبه وإضافاته.. حقيقة الفيض**: حقيقة الفيض وأقسام التنزيه: الأول: **الفيض الواصل من الحقّ إلى المُسمّى** غيراً عبارة عن صورة صفة أكملته تعالى، وذلك حُكم زائد على الكمال الذاتي. وكما أن كمال كل وعاء بامتلائه وأكملته بما يفيض منه بعد الامتلاء، كذلك **الفيض الإيجادي**، لكن محل ذلك الجنب منزّه عن الظرفية والمظروفية، فالامتلاء هناك عبارة عن الغنى الذاتي من حيث وجوب الوجود وعدم الحاجة إلى السوى وعن سرّ الصمدية، فإنه لا خلوّ في الحضرة ولا عوز ولا فراغ. وثمة كمال ثانٍ وهو الكمال الأسامي والصفاتي، وأنه مقرون بالوجود الفاضل على الكائن بموجب أثر الأكملية. و**الإيجاد ثمرة كماله**، لأن إيجاده مُثمر للكمال.. فالكمال الأسامي نعوت له سبحانه من حيث تعيّنه في صور أحواله الذاتية، أعني الأسماء والصفات، وموجب اختلاف ظهوراته، وتنوعاته هو اختلاف حقائق شؤونه التي اشتملت عليه ذاته.. الثاني: فليعلم أن التنزيه الإلهي أنواع ثلاثة: عقلي وشرعي وكشفي. ثمرة **التنزيه العقلي** هو تميّز الحق عما يسمى سبوى بالصفات السلبية حذراً عن نقائص مفروضة في الأذهان غير واقعة في الوجود. والصفات السلبية هي التي تسلب عن الله تعالى أن يتّصف بأضداد هذه الصفات وهي التالية: **القدم والبقاء والمخالفة للحوادث وقيامه تعالى بنفسه والوحدانية**. والتنزيهات الشرعية ثمرتها التعدد الوجودي والاشتراك في مرتبة الألوهية، وهي ثابتة شرعاً بعد تقرير الاشتراك مع الحق في **الصفات الثبوتية** لنفي المشابهة والمساواة، وإليه الإشارة بقوله تعالى: (خير الرازقين)، (خير الغافرين)، (أحسن الخالقين).. وأما **تنزيه أهل الكشف** فهو لإثبات الجمعية للحق مع عدم الحصر، ولتميّز أحكام الأسماء بعضها عن بعض، فإنه ليس كل حُكم يصحّ إضافته إلى كل اسم، بل من الأسماء ما يستحيل إضافة بعض الأحكام إليها وإن كانت ثابتة لأسماء أخرى، وهكذا الأمر في الصفات. ومن ثمرات التنزيه الكشفي **نفي السوى مع بقاء الحكم العددي**، دون فرض نقص يسلب أو تعقّل كمال مضاف إلى الحق بإثبات مثبت.. **التعين: أوصافه وأحكامه**: تحقيق الموضوع من خلال قواعد ذكرها الشيخ القنوي في تفسيره: **الأولى**: أن مبدأ **تعيين جميع الموجودات مقام أحدية الجمع** الذي ليس وراءه اسم ولا رسم. **الثانية**: **تعيين الأسماء من هذا المقام بحسب أحكام الكثرة** التي يشتمل هذا المقام عليها، وهي الأسماء المنسوبة إلى الكون. **الثالثة**: **في تجلّي الكثرة وأحكامها تتلاشى العقول النظرية** وتغشى عن درك سرّ الوحدة والحسن المُستجَنّ فيها، فتجنّب عن إضافة أحكامها إلى الحق المتعين عندها، مع أنها ترد بأحكام الكثرة عليها ولا تدري. وسببه أنها لم تشهد الوحدة الحقيقية التي لا تقابلها الكثرة، بل نسبتها إلى الكثرة والوحدة المعلومتين عند المحجوبين على السوية، لأنها منبع لهما ولأحكامهما، مع عدم التقيد بالمتبعية وغيرها أيضاً. **الرابعة**: **معقولية النسبة الجامعة لأحكام الكثرة** من حيث وحدتها حقيقة العالم، وتعين الحق من حيث تلك النسبة الجامعة وجود العالم، إذ وجود كل شيء تعين الحق من حيثيته. فالموجودات تعينات شؤونه وهو ذو الشؤون من حيث تقلّبه فيها.. **الخامسة**: **حقائق الأسماء والأعيان عين شؤونه** التي لم تميّز عنه إلا بمجرد تعيينها منه من حيث هو غير متعيّن. **السادسة**: الوجود المنسوب إلى الحقائق عبارة عن تلبّس شؤونه بوجوده. **السابعة**: **تعدد شؤونه واختلافها** عبارة عن خصوصيتها **المستجنة في غيب هويته**، ولا موجب لتلك الخصوصيات لأنها غير مجعولة. **الثامنة**: ما يرى ويُدرَك فهو حقّ ظاهر بحسب شأن من شؤونه القاضية بتنوعه وتعدد، فظاهر مع كمال أحديته في نفسه.. فكما أن الوجود من حيث حقيقته واحد غير منقسم، فكذلك من حيث صورته واحد مصمّت (أي لا جوف له). والفواصل المعدّدة لهذه الصورة الوجودية المشهودة للكل على قسمين: قسم يُعلم بأوّل وهلة ويتعّد إدراكه، كالفاصل بين الشمس والظلّ وبين الألوان المختلفة المتلاصقة. وقسم يظنّ فيه أنه مرني ومُدرَك، كما بين الأجسام من لطف وكثافة ولين وصلابة ونحوها. وفي الحقيقة لا فرق بين القسمين في أنها معاني مجردة يظهر أثرها لا عينها، والظاهر ليس إلا صورة واحدة لا يُحكم عليها بالانقسام إلا من حيث أحكام هذه المعاني المحدثة للتمييز في الأمر الواحد المنقسم في ذاته بتجزئة. فالوجود رَقّ واحد منشور، والفواصل برازخ معقولة ذات أحكام مشهودة. **التاسعة**: **العالم من حيث التعيّن ثلاثة أقسام**: ما غلب عليه طرف الوحدة والبطون كالأرواح. وما غلب عليه أحكام الكثرة كالأجسام المركبة. وما توسّط بينهما، وهو أيضاً ثلاثة أقسام: ما غلب عليه حكم الروحانية ومُجمل الظهور كالعرش والكرسي. وما غلب عليه نسبة الجمع لكمال الظهور التفصيلي آخر كالمولدات الثلاث. والوسط الذي تفرع منه ما تفرع، مُشتملاً على درجات لكل منها أهل، كالسموات السبع والإسطقسات الأربع. والظاهر بصورة الكل آخر في المقام الأحدي الذي لا تتعيّن قبله أوليّة ولا غيرها، هو الإنسان وله العماء. **العاشر**: **الشؤون على قسمين: تابعة ومتبوعة**. فالتابعة أعيان العالم، والمتبوعة قسمان: تامة الحيطه، وهي أسماء الحق وصفاته. وغير تامة الحيطه، وهي أجناس العالم وأصوله وأركانه، وإن شئت سمّيتها الأسماء التالية التفصيلية. وفي التحقيق الأوضح: الجميع شؤونه وأسمائه من حيث ذو شؤون، فلا تغلّب. **الحادية عشر**: **أمهات الشؤون هي الاعتبارات الأصلية**. فيسمى الحق باعتبار معقولية تعينه الأول بالحال الوجودي، لا باعتبار ظهوراته التفصيلية: واحداً. وباعتبار ظهوره في حالة تستلزم تبعية أحواله الأخرى الباقية: ذاتاً. وباعتبار تعينه في شأنه الحاكم على شؤونه القابلة به منه آثاره وأحكامه: الله. وباعتبار انبساط وجوده المطلق على شؤونه الظاهرة بظهوره: **رحمانيّاً**. وباعتبار كونه مخصصاً بالرحمة العامة لكل موجود: **رحيماً**. وباعتبار ظهوره من حيث الحالة المستلزقة للاطلاع على الأحكام المتصلة من بعضها إلى البعض تأثيراً وتأثراً وتناسباً وتبائناً وغيرها يسمّى: **علماً**. وباعتبار كونه مُدرَكاً نفسه وما انطوت عليه في كل حال وبحسبه يسمي نفسه: **عالماً**. وباعتبار

سريانه الذاتي الشرطي من حيث التنزه عن الغيبية ودوام الإدراك يسمى: **حيًا**. وباعتبار المثل المتصل من بعض الشؤون بسر الارتباط والمناسبة المرجحة إظهاراً لتخصيص الثابت علماً بشؤون آخر: **مُريدًا**. وباعتبار ظهور أثره في أحواله بترتيب يقتضيه التخصيص المذكور يسمى: **قادرًا**. فانتظم بهذه الشؤون أمر الوجود وارتبط، وزق الباطل وسقط. والمفهوم من نصوص الشيخ القانوني: أن أول الاعتبارات العرفانية غيب هوية الحق وإطلاقه اللاتعيني، ولا بحث عنه، إذ لا تعين له عقلاً ولا وهماً إلا بإشارة إجمالية سلبية.. ثم أول المراتب المعلومة والمسماة المنعوتة: **مرتبة الجمع والوجود**، المعبر عنها بحقيقة الحقائق وحضرة أحدية الجمع، ومقام التعين الأول المعبر عنه بالأحدية الذاتية التي لا فرق بينه وبين ما قبله إلا بالتعين الفعلي لا الفرضي.. ثم أول التعينات **المتعلقة** هو النسبة العلمية الذاتية، لكن باعتبار تميزها عن الذات النسبي لا الحقيقي ولا الاعتبارية في الأحدية. وهذا هو مقام الواحدية والوحدانية والواجبية والواهبية والمبدئية للكانتات والمُتعينات الظاهرة في الوجود والباطنة في عرصه التعقلات والمتحدة بالاعتبارات، والمفتاحية لمفاتيح الغيب. وعبر عنه بمرتبة شهوده نفسه بنفسه في مرتبة ظاهريته الأولى وبأسمائه الأصلية، وذلك أول مراتب الظهور بالنسبة إلى الغيب الذاتي المطلق. وكل هذه التعينات من **تعينات الظاهر بنفسه لنفسه قبل أن يظهر للغير عين** أو يظهر لمرتبته حكم.. ويقول الشيخ القانوني عن **الحضرات الخمس** التي هي **المراتب الكلية للتعينات** وكيفية شمولها: إن الحق سبحانه أطلعني في مشهد عالي شاسع المنزل والمزار على حقيقة العلم ومراتبه التفصيلية وأحكامه الجلية والخفية والدينية السنية واللدنية العلية، وانحصار مراتبه الأصلية في الحضرات الخمس الإلهية الكلية، وهي: **الغيب** المشتمل على الأسماء والصفات، **والأعيان الممكنة**، والمعاني المجردة والتجليات. وفي مقابلتها **حضرة الشهادة والحسن والظهور والإعلان**. وبينهما **حضرة الوسط الجامع بين الطرفين**، ويختص بالإنسان، وبين الغيب، وهذا الوسط حضرة الأرواح العلية والروح الأعظم وما سطره بالأمر العلي من كونه مسمى بالقلم الأعلى. وبين الشهادة والوسط أيضاً **مرتبة عالم المثال** المقيد ومستوى الصحف الإلهية والكتب المتفرعة عن الكتاب الرباني المختص بسماء الدنيا اهـ. وأما **كيفية شمولها**، فما قال في تلك المنازلة والمشهد: إني رأيت أن لكل موجود بموجب أحكام الحضرات الخمس خمس مراتب: الأولى: اعتباره من حيث **عينه الثابتة** التي هي عبارة عن **صورة معلومته في علم الحق الذاتي**، أزلأ وأبدأ، على وتيرة واحدة.. ثم اعتباره من حيث **روحانيته**، وما من شيء إلا وله روحانية.. ثم اعتباره من حيث **طبيعته** وصورته.. ثم اعتبار الشيء من حيث **التجلي الوجودي الساري** في المراتب الثلاث المذكورة.. ثم الوصف والحكم الجامع بين هذه الأربعة، المتوقف معرفته على تعقل الهيئة المعنوية المتحصلة من اجتماع الأربعة، وهو **الحكم الأخير الكمالي والنفسي الرحماني اهـ**.. **والحق لا يصل منه أمر إلى العالم إلا من حيث حضرة الجمع والوجود**، ولا ينفذ الأمر منه في شيء إلا بسر الأحدية، إذ لا يؤثر شيء فيما يُنافيه من حيث هو المنافي، فلا يتأتى لشيء قبول الأثر الإلهي إلا بصفة واحدة وبها يتم استعداده لقبول أمر الحق وبها يثبت له مناسبة ما بينه وبين الأمر والحضرة.. ويشهد له في ظاهر الإنسان غلبة إحدى كفياته كالحرارة والبرودة والصفراء والسوداء، وفي باطنه توحيد إرادة القلب ومتعلقها في كل آن من كل مريد، فإن القلب في الوقت الواحد لا يسع إلا أمراً واحداً وإن كان من قوته أن يسع كل شيء لا دفعة بل على التدرج، ولولا غلبة الوصف الأحدي بالجمعية التامة التي لم يحصل لغير الإنسان على القلب الإنساني وتحققه بحكمه لم يمكن أن يسع الحق ولا أن يكون مستوى تجليه.. **أحببت أن أعرف: كل من الإبداء والإعادة مبني على المثل**: إما للبسط والدروج، وإما للقبض والعروج. وقد يُسمى كل منهما عروجاً، فيسميان: **معراج التركيب ومعراج التحليل**. فالأول: **ميل الظهور والإظهار** ليكمل مقتضى نورانية الأنوار. والثاني: **ميل الجزئي إلى كُله**، أي الفرع إلى أصله والمقيد إلى مطلقه. لذلك قلنا: **بالمحبة** يُبدئ الكائنات من جهة كونه **مُحباً بالمحبة الجمالية** المعبر عنها ب: **أحببت أن أعرف اهـ**، (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) أي ليعرفوني. وتلك المحبة بعينها تُبدئ للكائنات من جهة كونه سبحانه **مُحباً بالمحبة الذاتية الجلالية**، ومحبوباً للمُسكنين المتوجهين إليه بنسب أسمائه وصفاته يُعيد ما أبداه.. ومظهر قدرته العامة الإيجابية وآلة حكمته التي في أفعاله العادية، لا في مطلق أفعاله، كما في خلق العرش والأرواح العالية أو التي أليتها، **يُجري سنته تعالى على الفعل بالمظاهر** لا لعجزه عن التأثير بدونها، كما في العباد.. فأفعال الحق سبحانه قسمان: أحدهما: **سببية منوطة بالآلة**، وهي المختصة بما يسمى جري العادة الداخلة من الكائنات تحت انتظام الأسباب والمسببات، ويبتني عليه العلوم العادية.. والقسم الثاني: **الغير المنوطة بالأسباب والوسائط**، وهي الأفعال التي تحصل بالوجه الخاص لكل موجود إلى الحق تعالى.. ومنه ما يسمونه بالخاصية لعجزهم عن معرفة سببه، كجذب المغناطيس للحديد وخواص الأحجار وغيرها، وهذا الفعل هو المختص بخلق نفوس الأسباب والآلات وبالأمر الكشفية الخارقة للعادات المسماة بالمعجزات والكرامات.. **النسبة بين المرتبة والأعيان**: لا خفاء أن تلك النسبة هي اقتران الوجود وعروضه للأعيان الثابتة المترتب عليه ظهور وتعين عيني يحاكيه التعين العلمي، فيختلف أحكامه بحسب المراتب الوجودية. ثم يستند كل ظهور وحكم إلى مرتبة إلهية وجمعية أسمائية هي ربه، وبها يستند إلى الاسم الجامع. ثم مطلق الأسماء ذو ثلاث مراتب كلية، لأن **الأسماء الأفعالية التكوينية** تستند إلى **الصفاتية المُستندة إلى الذاتية**. ثم ينقسم الشهود الإلهي المترتب على الاقتران المذكور للأعيان الثابتة التي هي معلوماته، فصورها مخلوقاته، إلى **شهود علمي في ذاته سبحانه** جميع ما يلزم ذاته شهود المفصل في المجمل، وإلى **شهود وجودي عياني** فيما ميز عنه بتعينه فحسب، وإلى **شهود علمي في الحضرة العلمية** لكل قابل له صلاحية لقبول التعين الوجودي وتوقفه على سبب أو أسباب، وهو الشهود في حضرة الإمكان.. اعلم أن للوجود الإلهي من حيث اقترانه بالأعيان الثابتة التي هي **الحقائق العلمية الكونية**، وتعينه بها ظهوراً، يستلزم أحكاماً شتى، ولتلك الأحكام التابعة للحقائق صلاحية تعين وظهور بالحق: إما في بعض المراتب الوجودية كالأولية والقرب التام لمن لا يتوقف قبوله الوجود على غير الحق سبحانه، وإما في جميع المراتب الوجودية كالإمكان الذاتي وأحكامه، وهذا معنى لفظ الشيخ القانوني: **أنت مرآته وهو مرآة أحوالك**. يقول الشيخ الأكبر في **الفصل الإدريسي**: هو العين الواحدة، وهو العيون الكثيرة. **والتعدد ليس إلا من حكم المحل، والمحل عين العين الثابتة**، فيها يتنوع الحق في المجلى فتتفرع الأحكام عليه فيقبل كل حكم، وما يحكم عليه إلا عين ما تجلّى فيه اهـ. قال الجندي في شرحه: فلا خصوصية للوجود الحق، فهو حقّ كل حقيقة، وبه تحققت الأعيان في حقائقها بأحكامها وخصائصها وأثارها اهـ.. فصلاحيّة تعين الأحكام به تعالى ليست من حيث هو هو، إذ ليس له إلا الإظهار، بل من حيث تعينه سبحانه في مراتبه الحاصلة من الحقائق المرتبة.. فالأعيان لم تظهر ولا تظهر أبداً، **والتعين**

ليس إلا للوجود أو للأحكام بتوسط تعيينه، فإن تعين المُنتَقَش في المرأة ليس إلا بحسبها. وإنما زدنا الصلاحية في طرف الأحكام إشعاراً بقابليتها، بخلاف طرف الوجود الحق سبحانه فإنه فاعل.. **المراتب والمناسبات**: يقول الشيخ القنوي في **النصوص: المراتب** عبارة عن **تعيينات كلية**، المشتمل عليها العلم الذاتي الأزلي. وهي كالمحال لما يُمَرُّ عليها من مطلق فيض الذات باعتبار عدم مغايرة الفيض للمُفَيض. ولها مدخل في حقيقة التأثير لا مطلقاً بل من حيث إنها كالمحال. فكل مرتبة محل معنوي لجملة من أحكام الوجوب والإمكان، المتفرعة من الأسماء الذاتية وأمهات الأسماء الألوهية وما يليها من الأسماء التالية. **وللمراتب أعيان ثابتة في عرصه العلم والتعقل**، ولا أثر لها على سبيل الاستقلال بل بالوجود، وهكذا شأن الوجود مع المراتب. والمراتب أيضاً كالتنهيات النسبية لسير الفيض والذاتي والتجلي الوجودي في الدرجات المتعينة بين الأزل والأبد إلى غاية وقرار. فقد استبان أن **المراتب مجتمع جمل الأحكام المستقرة لديها من حضرة الوجوب والإمكان**، وهي المظهره لنتائج تلك الاجتماعات، لكن بحسبها لا بحسب الأحكام ولا بحسب مطلق الفيض، فحكمها حكم الأشكال والقوالب مع كل متشكّل ومُتَقَوَّل يتصل بها ويحلّ فيها، فهذه أثرها. فهي ثابتة العين وإليها تستند نتائج الأحكام وتتضاف آخرها، لأنها المشرع والمرجع.. وأما **المناسبات**: فيقول الشيخ القنوي: **الاشتراك في الأمر القاضي برفع أحكام المغايرة من الوجه المُثَبِّت للمناسبة، والمناسبة أعلاها ذاتية، ثم مرتبته. أما الذاتية: فإما بين الحق والإنسان، وإما بين الناس**. وكل منهما يثبت من جهتين: فاللذان **بين الحق والإنسان**: إحداها: من جهة ضعف تأثير مراتبه في التجلي المتعين لديه، بحيث لا يُكسبه وصفاً قادحاً في تقديره سوى قيد التعيين الغير القادح في عظمة الحق وجلاله ووحدايته، وتفاوت درجات المقربين والأفراد عند الحق من هذا الوجه. وثانيتهما: بحسب حظ العبد من صورة الحضرة الإلهية، وذلك الحظ يتفاوت بحسب تفاوت الجمعية، فتضعف المناسبة وتقوى بحسب ضيق فلّك جمعية الإنسان من حيث قابلته وسعتها.. وأما اللذان **بين الناس**، وهما المثالان للإلهيين المذكورين: فإحداها: من حيث الاشتراك في المزاج، بمعنى وقوع مزاجيهما في درجة واحدة من درجات الاعتدالات الإنسانية، أو يكون مزاج أحدهما مُجاوراً لمزاج الآخر في الدرجة، وهذا أصل عظيم في مشرب التحقيق.. وثانيتهما: المناسبة الروحانية المشابهة للمناسبة الذاتية الثابتة الخفية، وهي التابعة للمناسبة المزاجية المذكورة، لأن الروح يتعين بحسب المزاج.. **الأسماء: الذات والصفات والأفعال**: الأسماء إن كانت عامة الحكم، أي قابلة للتعلاقات المتقابلة والصفات المتبينة، كالقدم والتحيز والتناهي وأضدادها، فهي **أسماء الذات**. وإنما تُسبِت إلى الذات لكونها حقائق لازمة وجود الحق سبحانه، أي من حيث هو وجود، إذ ذلك الاعتبار يستدعي كونها عين الذات الأحدية، لأنه **اعتبار إطلاقها وعدم تعلّقها**، فلو تمايزت عنه لتمايزت بقبود فلم يبق على كمال إطلاقها، هذا خُلف. ولذا كانت عامة الحكم، إذ خصوص الحكم من خصوصيات التعلاقات وليست، فليس. ومن هنا تعرف فائدة التقييد في أمثلتنا بقولنا: كالحياة من كونها حياة فقط، أي بلا اعتبار تعلّقها بمظهر وتقيدته بقيد عموم التعلق والإطلاق.. وكذا العلم والإرادة والقدرة والموجودية والنورية، أي الظاهرية في نفسها، فإنها من حيث هي من أسماء الذات، ومن حيث تعلّقاتها المتعددة المتعينة حسب تعدد التعلاقات وتعيينها من أسماء الصفات. وكذا الوحدة الذاتية للشيء أعني كونه هو عينه، لا الوحدة التي تعتبر نعتاً للواحد فإنها من أسماء الصفات.. **والإشعار بالكثرة من غير إشعار بالتأثير من خواص أسماء الصفات**. يقول القنوي في **الفكوك**: إن اعتبار الوحدة من حيث هي لا يُغايِر الأحدية، بل هي عينها، وهي الوحدة الذاتية. أما اعتبارها من كونها نعتاً للواحد يُسمّى بوحدة النسب والإضافات، وينضاف إلى الحق من حيث الاسم الله الذي هو محتدّ الأسماء والصفات، ومشرع الوحدة والكثرة المعنويتين للجمهور اهـ. ثم من ثمرات إحاطة هذه الأسماء كونها في القديم قديمة، وفي الحادث حادثة، وفي المتناهي متناهية، وفي المتحيز متحيزة، وبخلاف في مقابلاتها.. ولا يخفى أن هذه الأسماء كما هي قديمة بحقائقها، قديمة بتعلّقاتها الكلية والجزئية التي باعتبارها يدخل في أسماء الصفات.. فقدم كل حادث بالنسبة إلى حضوره بكلياته وجزئياته مع الوجود الحق الذي لا تقيد له من حيث هو بزمان أو حال، وإلى اطلاعه على ذلك الحضور اطلاعاً لازماً لا ينفك عن ذاته أصلاً، غير مُنكَر.. ويقول الشيخ القنوي في **تفسيره**: ولما كان كل متعين من الأسماء والصفات حجاباً على أصله الذي لا يتعين، وكان الكلام من جملة الصفات، صار حجاباً على المتكلم من حيث نسبة علمه الذاتي. فكلام الحق تجلّ من غيبه وحضرة علمه في العماء الذي هو النفس الرحماني، ومنزل تعين المراتب والحقائق وحضرة الأسماء. فيتعين حكم هذا التجلي بالتوجه الإرادي للإيجاد أو للخطاب من حيث مظهر المرتبة والاسم الذي يقتضي أن ينسب إليه النفس، فيسري حكمه إلى المخاطب بالتخصيص الإرادي الاستعدادي الكوني، فيظهر سرّه في كل سامع مع انصباغه بحكم حال من ورد عليه وما مرّ به من المراتب والأحكام الوقتية والموطنية وغيرها إن اقتضى الأمر الإلهي على سلسلة الترتيب، وإن وصل إليه من الوجه الخاص لا ينصبغ إلا بحكم من ورد عليه ووقته وموطنه ومقامه لا غير. **فالكلام في كل مرتبة لا يكون إلا بتوسط حجاب بين المتخاطبين**، كما أخبر سبحانه في كتابه العزيز، أقلّها حجاب واحد وهو نسبة المخاطبة بينهما اهـ. فأقلّ ما يتوقّف عليه **الخطاب حجاب واحد** هو نسبة المخاطبة، **والخطاب من لوازم التجلي**، والتجلي لا يكون إلا في مظهر ومُنصبغاً بأحوال المظاهر، والمخاطب مقيد باستعداد خاص ومرتبته روحانية وحال وصورة وموطن وغير ذلك، ولكل منها أثر فيما يرد من الحق، فلا يصح إدراكنا له إلا بحسبنا.. وإن فهم منها معنى: التأثير والإيجاد والإذهاب والإماتة والتجلي والحجاب والكشف والستر ونحو ذلك، فهي **أسماء الأفعال**.. فالأمر الكلي ما لم يُعتبر فيه التعلق أو الامتياز النسبي فهو اسم الذات، وإن اعتبر فيه التعلق: فإن كان تعلّقه تعلق التأثير فهو اسم الفعل، وإلا فهو اسم الصفة.. وكليات أسماء الإحصاء غير منحصرة فيها إجماعاً.. وممّا وقع الاتفاق بين العلماء من الأسامي: **المريد والمتكلم والموجود والشيء والذات والأزلي والأبدي**. ثم لو جَوَز اشتقاق الأسامي من الأفعال فيخرج عن الحصر، والمنته الكلي على عدم الحصر قوله صلى الله عليه وسلم: أو استأثرت به في علم الغيب عندك اهـ الحديث. وعند أهل التحقيق أن **الألفاظ أسماء الأسماء**، والأسماء في الحقيقة هي التعيينات أو المُتَعَيِّنَات التي كلياتها الحضرات الخمس (المفاتيح الأول).. وكما أنها لا تنحصر جزئياتها لا تنحصر الدوالّ عليها، إذ لا حجر في العبارة ما لم يمنع مانع عقلي أو شرعي.. أما تخصيصها بتسعة وتسعين فلا ينافي جواز الزيادة لجواز أن يكون قوله صلى الله عليه وسلم: **إحصاؤها** إلى آخر الحديث، صفة لها، ويكون تخصيصها بالعدد أو بالتعيين باعتبار تلك الصفة، فلا يُنافيه زيادة الأسماء في الوجود.. وأما تخصيصها بتلك الصفة فيكون بالوحي، كتخصيصها بذلك العدد، لا بالعقل، أو يكون لأشرفية هذه الأسماء لا مطلقاً بل بالنسبة إلى الأسماء التي عند الجماهير.. ويناسب المقام أن يُحكى ما

ذكره الشيخ القنوي في شرح أحاديث الاسم الأعظم، قال: الذي أفاده الشهود الأتم هو أن الحق باعتبار إطلاقه لا يتعين عليه حكم بسلب أو إثبات.. بل له التحقق بجميع الأحكام والأوصاف، وكل ذلك من حيثية تعين مُشتمل على جميع التعينات والاعتبارات، ونسبة الوحدة والكثرة تفرعاً عنه.. فالحق مع كل متعين متعين، ومطلق غير متعين. ولهذا تعدت معرفة كنهه تماماً، فقال: (ولا يحيطون به علماً) فما نفى العلم من حيث تعينه، وإنما نفى الإحاطة به وتعدتها من حيث إطلاقه.. ولا يخفى على المستبصر أن ذاتاً هذا شأنها يتعدى وضع اسم لها بحيث يدل على محض حقيقتها دلالة مطابقة تامة دون تضمينه معنى زائداً عليها، مع أن لا عبارة إلا عن متعين، وإطلاق الحق هو من حيث الالاتعين. وإن تعدد أن يكون لله مثل هذا الاسم، فإن له أسماء عظماً في مراتب الأفعال والصفات والنسب، وأحكام الألوهية المُعبر عنها بالاعتبارات.. والأسماء الإلهية تنقسم بنحو من القسمة إلى خمسة أقسام: قسم لا مدخل له في اللفظ والكتابة، وهو الإنسان الكامل. وأول الأقسام من الأربعة: المفاتيح المُشار إليها في قوله تعالى: (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو)، ولها خمس مراتب هي الحضرات الخمس المشهورة. وقوله تعالى: (لا يعلمها إلا هو) مُفسر بأنه لا يعلمها أحد بذاته ومن ذاته، لكن قد يعلم بتعريف الله وإعلامه.. أو المراد أن يجهل مفتاحيتها وكيفية فتحها، ولا يجهل حقيقتها من حيث هي، وكيف لا؟ والفتح الأول قد وقع ومضى، فإنه عبارة عن الإيجاد، فالشاهد وإن أطلعته الحق على المفاتيح والفتح فإنما يشاهد فتحاً مثل الفتح الأول لا عينه. فاعلم أن المفاتيح المُشار إليها من أسماء الذات، ولها الدلالة على الذات من أكثر الوجوه، وإن لم تدل مطابقة من كل وجه ما عدا القسم الخامس الذي لا يعرفه إلا الكمل ولا يذكره لأحد، ومن حيثية هذه الأسماء ظهر سرٌ مبدئية الحق، ومنها تفرعت الاعتبارات والإضافات والمرتبات. وأولى مراتب الذات من حيثية هذه الأسماء هي الألوهية، فهي كالظل لحضرة الذات، وأمهات أسماء الألوهية التي هي: الحيّ والعالم والمريد والقادر، كالظلال لأسماء الذات. فأعظم أسماء حقيقة الألوهية الاسم الله، ومن أمهات الأسماء الحيّ، وسائر أسماء الألوهية تابعة لأسمائها الأربعة المذكورة.. وينبغي لك أن تعلم أيضاً أن الأعظمية المختصة بالتعريف والدلالة تنقسم إلى قسمين: قسم داخل في مرتبة اللفظ والكتابة، وهو المُشار إليه في الآيات. وقسم خارج عنها، وهو القسم الخامس، ويختص بالإنسان الكامل، فإنه من حيث كمال دلالاته من حيث جمعه وأحديته وبرزخيته كامل الدلالة على حضرة الحق ذاتاً وصفة وفعلاً ومرتبة، غير أن هذه الدلالة لا تدخل في مرتبتي اللفظ والكتابة اهـ.. **شهود الحق تعالى حسب انقسام تعيناته الاسمية:** لما كانت التعينات الوجودية، وروحانية كانت أو مثالية أو خيالية أو حسية، صور التعينات العلمية وأحكامها، اختلفت حسب اختلاف مراتبها، وكانت التعينات العلمية صور جمعية النسب الصفاتية وأحكامها، كان ظهور أحكام أسماء الأفعال من اجتماع أحكام أسماء الصفات. ولما كان أحكام اجتماع أسماء الصفات، أعني الحقائق العلمية التي هي شؤون الحق بالحقيقة، حاصلة من اجتماع التوجهات الذاتية التي هي المفاتيح الأول وستنتها، وذلك هو النكاح الأول، كان ظهور أسماء الصفات من اجتماع أحكام أسماء الذات، فكذا ظهور حكم أسماء الأفعال.. شهود الحق سبحانه ورؤيته هذا المفصل، أعني التعينات الاسمية مطلقاً، ثلاثة أقسام: القسم الأول: إما شهود المُفصل مُجماً في الأحدية، وهو الشهود العلمي الذاتي الذي علم به تعالى جميع الأشياء من عين علمه بذاته. القسم الثاني: وإما شهود المفصل مفصلاً، فلا يخلو إما أن يكون بالتفصيل الوجودي وهو الشهود العياني الوجودي، أو بالتفصيل العلمي وهو شهود الحقائق التي في الحضرة العلمية من حيث قابليتها في حضرة الإمكان. أو نقول: شهوده إما في ذاته سبحانه، أو فيما تميز عنه في الوجود بتعينه أو فيما تميز عنه في العلم فقط. والفرق بين التميز الوجودي والعلمي من وجوه: منها أن التميز الوجودي يُصحح شهود المتميز نفسه وأمثاله من المتميزات، والتميز العلمي لا يصحح إلا شهود العالم، ولذا نقول: إنها معدومة لأنفسها، غير موجبة كثرة وجودية في الذات.. القسم الثالث: هو الشهود في حضرة الإمكان، وهو نوعان: جزئي وكلي. فإن الجزئي تعلّق بالشئ الجزئي في الحضرة العلمية من حيث صلاحيته لقبول التوجه الإلهي والتعين الوجودي، سواء توقف على سبب واحد أو أسباب، وهذا شهود ذلك الشئ في مرتبة إمكانه. والكلي مطلق هذا التعين على النحو المنبّه عليه، وهذا شهود الأشياء على الإطلاق في حضرة الإمكان. فالفرق بين الشهودات الثلاثة: أن هذا الشهود يتكرر بحسب النسبة العلمية لا بحسب الأمور الوجودية كالثاني. أما شهوده وعلمه في حضرة أحدية ذاته، أعني القسم الأول، فليس بأمر زائد على ذاته، إذ لا كثرة هناك بوجه أصلاً.. وهذه الموجودات المشهودة قسمان: أحدهما: ما ليس له من مقام التركيب والتقيّد الزمني حكم إكثاني أو وسط زمني، وهو عالم الأمر وعالم الملكوت وعالم الغيب. والثاني: ما له ذلك، وهو عالم الخلق والملك والشهادة. وقد مرّ معنا أن تمام بحث الارتباطين، ارتباط الحق بالعالم والعالم بالحق، للكثرة الإمكانية، وهو من جهتين: جهة سلسلة الترتيب والوسائط، التي هي منشأ جهات الكثرة والإمكان. وجهة الوحدة والوجوب، التي هي الوجه الخاص لكل موجود إلى موجد، لا يتوسط فيها شيء ممكن.. **كشف السرّ الكلي وإيضاح الأمر الأصلي: مراتب الوجود:** لما غلّم أن لا تأثير في التعين إلا للمراتب والحقائق، كما لا يؤثر في الظهور إلا الحق سبحانه، وكان المؤثر في تعينات الكل مرتبة الحق سبحانه التي هي جامعة للتعينات الأصلية والفرعية إلى أنهى دركات الجزئية دنيا وأخرة. شرعنا أول كل شيء في أول المراتب المعلومة والمسمّاة المنعوتة، وقيدنا أول المراتب العرفانية المحققة لغيب الهوية، وهو الإطلاق الصرف عن القيد والإطلاق والحصص في أمر ثبوتي أو سلبّي، وهو المكنى عنه بالكنز المخفي، لكونه أبطن البطون، ومُشتملاً على نفائس جواهر الأسماء التي منها ما يستأثر في مكنون الغيب.. ولنذكر أن ترتب المراتب الإلهية ليس بزمني، إذ ليس عند الله صباح ولا مساء.. **مرتبة الجمع والوجود:** وإنما سميت بها لأنها مرتبة للوجود جامعة، كما عبّر بحقيقة الحقائق وبحضرة أحدية الجمع ومقام الجمع، لكن مُستهلكة الكثرة ومعتبرة الأحدية.. وفسرها الشيخ القنوي باعتبار: علمه نفسه بنفسه، وكونه هو نفسه هو فحسب من غير تعلّق وتعلّق أو تعين أمر ما عدا هذا الاعتبار الواحد المنفي حكمه عما سواه، ومُستند الغنى الذاتي والكمال الوجودي الذاتي والوحدة الصرفة، وحديث: كان الله ولا شيء معه اهـ هو هذا.. وأشار الشيخ إلى جواز تسميتها بأسماء تُنبئ عن خاصيتها: الأول: برزخ الحضرتين الإلهية والكونية، لكونها مشتملة على جميع أحكامهما، مع أنها ليست بزايدة على معقولة أحدية جمعهما كسائر البرازخ. الثاني: مرآة الحضرتين، لكونها مرآة لغيب الذات ولما تعين بها وفيها. الثالث: الحقيقة الإنسانية الكمالية، لأن كل إنسان كامل من حيث صورته الظاهرة مظهر لها وللوازمها الآتية. الرابع: مرتبة صورة الحق والإنسان الكامل من غير تعديد، وصورة الحق صورة علمه بذاته وشؤونها، كما أن صورة العالم عبارة عن تصور نسب علمه، وصور نسب علمه في ذوق مقام المتكلم منه عبارة عن تعينات وجوده التي قلنا إنها من

حيث تعددها أحواله ومن حيث توخدها عينه. **الخامس:** هو الحدّ الفاصل بين ما تعين من الحق وبين ما كان مجلي لما لم يتعين منه، ولا بد من هذا الحد ليبقى الاسم الظاهر وأحكامه على الدوام، إذ لولا لطلب المنفصل الغيب الأول، لأن الأشياء تحنّ إلى أصولها والجزئيات إلى كليّاتها. **السادس:** مبدأ تعينه سبحانه بنفسه بنفسه بصفتي مظهريته وظاهرية، وجمعه ببرزخية بين الطرفين من حيث الإنسان الكامل. **السابع:** أصل كل تعين والمنع بكل ما يسمى شيئاً.. هذا كلّهُ منقول من ألفاظ الشيخ الفونوي، لكن فيه شبه.. ومن المناسب هنا نقل ما ذكره الشارح الفرغاني في **تعين التعين الأول والثاني**، قال: 1_ **التعين الأول:** للوحدة الحقيقية التي هي عين التعين الأول، التي انتشأت منها الأحدية والواحدية، اعتباران: أحدهما: سقوط الاعتبار كلها، وبه يُسمى الذات أحياناً، ومتعلّقه يُطون الذات وأزليّته، ونسبته إلى السلب أحقّ. وثانيهما: ثبوت الاعتبار الغير المتناهية لها مع اندراجها في أول مراتب الذات اندراجاً حقيقياً أصلياً، وتحقّق تفصيل أكثر تعيناتها في ثاني المراتب، وبه يُسمى الذات واحداً اسماً ثبوتياً لا سلبياً، ومتعلّقه ظهور الذات وجودها وأبديتها. ولا مغايرة بين الاعتبارين في أول رُتب الذات، إذ لا كثرة ثمة أصلاً. ثمّ الاعتبار **المندرجة في أول رتب الذات:** بعضها **كليات وأصول**، كالأجناس العالية تسمّى أسماء الذات، ومنها مفاتيح الغيب، والواحد الأحد اسم مركب كعُلبك، وباطن الاسم الله وهو الوجود والمرتبة، وباطن الاسم **الرحمن الرحيم** وهو الوجود، ومفهوم جميع أسماء الضمان. وبعضها أجناس تالية وأنواع، وهلم جرّاً إلى أشخاص هاوية إلى الدرجات الجزئية التي بها الحكم بالأبدية والألتناهي. ثمّ الكلّ ثابتة بصورها المعنوية في المرتبة الثانية، ثمّ تعيّنت جملة منها في اللوح المحفوظ بصور وجودية روحانية، ثمّ تفصّلت في المراتب الوجودية مجملات في العرش ومُفصلاً في الكرسي دفعة، ثمّ في الأركان والسموات على التدرّج والتعاقب، إلى أنهي مراتب الكون دنيا وبرزخاً وأخرة، وإلى هنا تنتهي الشهودات والمكاشفات للكمّل والأولياء. وهذه **الوحدة التي انتشأت منها الأحدية والواحدية**، التي هي **التعين الأول**، عين الذات وعين قابليته للبطون **وانتفاء الاعتبار**، كان أصل قابليته من حيث المرتبة وفاعليته من حيث التجليّ الأول، كالمتمدّنة مع نفسها باقتضاء ظهورها وكماالاتها الذاتية والأسمائية، وفيها قابلية ميل الذات **بالسماع** إلى الحديث وقابلية ملاحظة نور جماله وقابلية التأثر بذلك الحديث. فهذا التجليّ الأول من حيث هذا الحديث يتضمن كملاً وإحساساً جُملياً به هو باطن الحياة، وإحساساً بسرّيان الكمال في تفصيل اعتبارات الوجدانية هو باطن العلم، وأصل ميله إلى ذلك هو باطن الإرادة، وأصل طلب تعينه الخارجي هو باطن القول، والتأثر يقتضي توجّهاً بصورة التأثير إلى تحقيق الكمال الأسماي الذي هو باطن القدرة، وحكم تفصيل الكمال وتحصيل شرائطه يقتضي **الجدو**، وحكم برزخية التعين الأول **العدل** والإقساط، فكان سابع أبطن الكل من حيث أن كلّاً فيه عين الذات وعين الآخر. وهذه هي **الأسماء الذاتية المنمدجة المتحدة في هذه المرتبة**، وبذا صار باطن كل حقيقة إلهية وكونية، فيسمى حقيقة الحقائق وبرزخ البرازخ الأكبر، وكنتى عنه الشرع بمقام: أو أدنى، لأنه باطن مقام قاب قوسين، والوحدة والكثرة أو القابلية والفاعلية أو الوجود والإمكان. وكنتى بعضهم بالحقيقة الأحدية لأنه نوره المظهر لرُتبته، وقليته النقيّ صورته **الجمعية المعنوية**، كما أن مزاجه **الأشرف الأعدل صورته الجسمانية**، وإليه أشار بقوله صلى الله عليه وسلم: **أول ما خلق نوري** اهـ. وهذا التجليّ الأول يتضمن الكمال الذي حقيقته: **حصول ما ينبغي على ما ينبغي**، وهو قسمان: كمال ذاتي وكمال أسماي. **الكمال الذاتي** هنا يكون في مبدأ الرتبة الثانية حياة يُلازمه الغنى الذاتي، وهو شهود الذات نفسه من حيث وحدته بجميع شؤونها نزولاً وعروراً، دنيا وأخرة، شهود مفصل في مجمل دفعة واحدة.. **والكمال الأسماي** هو ظهور الذات لنفسها من حيث تفصيل اعتباراتها، إما ظهوراً مفصلاً أو مجملاً، بعد التفصيل من حيث مظهر شأن كل جامع هو الإنسان الكامل الحقيقي. والفرق بينهما: أن هذا بشرط شيء، بل أشياء، وتحقّق الكمال الذاتي بلا شرط أصلاً. **العلم** بحسب التعين الأول: **ظهور عين الذات لنفسه باندرج اعتبارات الواحدية مع تحقّقها**، ويتعدّى إلى مفعول واحد هو ذاته. وبحسب المرتبة الثانية: **ظهور الذات لنفسها بشؤونها مع مظاهر الشؤون المسماة صفات وحقائق**، ويتعدّى إلى مفعولين، إذ ظهر نفسه لنفسه ذا حياة وعلم وغيرهما، فحصل في انتهاء المرتبة الثانية كثرة حقيقية ووحدة نسبية **مجموعية**. وكذا الوجود من حيث المرتبة الأولى: ما به وجدان الذات نفسها في نفسها باندرج اعتبارات الواحدية فيها، وجدان مجمل مندرج فيه تفصيله منفي الكثرة والغيرية. ومن حيث المرتبة الثانية نوعان: من حيث ما هو **مجلى الظهور للحق**، أو **مجلى الظهور للكون**.. 2_ **التعين الثاني:** ولما كانت **المحبة الأصلية** المعبر عنها بأحببت **حاملة للتجلىّ الأول** وباعثة له على **التوجه لتحقيق الكمال الأسماي التفصيلي**، ولم يُصادف لتوجهه محلاً قابلاً، رجع بقوة الميل العشقي إلى أصله، إلا أنه غلب بتلك القوة العشقية حكم الظهور المعبر عنه بالرحمة الذاتية على حكم البطون المعبر عنه بأنه باطن الغضب المسبوق، فعاد التجلي متيناً بقوة المحبة الأصلية من عين يُشبه الواحدية تعيناً قابلاً لتحقيق مطلبه الغائي الذي هو الكمال الأسماي. وذلك التعين هو **القابل الثاني الجامع بين طرفي حكم الإجمال والوحدة**، وبين **مقابليهما التفصيل والكثرة**. فظهر في هذا القابل الذي هو صورة التعين الأول وظله، صورة التجليّ الأول وظله، كما ظهر الأول من كُنه الغيب مُستصحباً معه أثر من ظلمة الغيب والإطلاق، مُنفصل عن إجمال حقائق الكون القابلة.. وصار القسمان **ظلالاً وصوراً** للشؤون المندرجة في الوحدة، مجملات فيها، مفصلة في التعين الثاني، متعينة كل بحسب ما هو عليه بحسب العلم. وكليات ما اشتمل عليه مُسماة **بالمراتب**، ولكن من جهة محلّيتها لثبوت باقي الحقائق وظهور ما يقبل الظهور منها، ومن جهة مؤثريّة الذات بها وفيها، مثل مرتبة الأرواح والمثال والحسن ومراتب اعتدالات المركبات المسماة بالمولدات التي ميزانها المرتبة الإنسانية. كما أن كليات تعينات هذا التجلي الثاني من الأسماء الإلهية التي هي **الأمهات السبعة** والبرزخ الذي هو مُنشئ طرفي الأحدية والواحدية، والجامع بينهما ثانياً، هي الحقيقة الإنسانية التي هي باعتبار غلبة حكم الوحدة تسمى **بالحقيقة المحمدية**، وباعتبار غلبة حكم التفصيل والكثرة هي **الحضرة العمانية** المشتعلة على الحقائق السبعة الكلية، فاشتملها حكماً حقيقة الحياة وهي قبول الكمال المُستوعب لكل كمال لائق والإحساس به من جهة كلية.. [ذكر كيفية ترتّب الأئمة السبعة على التفصيل]. ومجمع جميعها **ظاهر كلمة الاسم الله** من جهتين: جهة الوجود، وجهة حقائقها المعينة.. واعلم أن لكل من هذه **الأسماء الأصلية** جهتين: إحداها: اشتمال كل منها على الباقي، مع تحقق أثر خفي من التمايز. فاشتماله من أثر الجمعية البرزخية الإنسانية وجمعيتها الحقيقية بين حكم التجلي وحدته الحقيقية وكثرته النسبية، وبين حكم التعين وكثرته الحقيقية وحدته النسبية وتوحيد أحكام الطرفين المذكورين. أما ظهور الأثر الخفي من التمايز فمن كون هذه البرزخية الثانية واقعة في التعين الثاني، ووجوه نسبته إلى الأبدية التي من أخصّ أحكامها التميز إلى ما لا يتناهى. وثانيتهما:

عكس الجهة الأولى، أعني ظهور أثر مختص بكل منهما، مع أثر خفي من الاشتغال المذكور. فتميزها بحكم تفصيل البرزخية الثانية التي هي عين الحضرة العمائية، وأما الأثر الخفي للاشتغال فمن جمعية هذه البرزخية واشتغالها بحكم وحدتها.. **تقسيم المراتب الكلية:** نسبة أثر أول المراتب المسماة بمرتبة الجمع والوجود إلى ما يليها جمعية من أصول الحقائق الإلهية والكونية وكنياتها: كالوجود العام، وكأم الكتاب أي أصل كتاب الوجود المسمى بالنون، وهو الدواة لغة لكونه مجتمع مدام مواد نقوش العالم.. قال مؤيد الدين الجندي في شرح الفصوص: **للنون** الذي هو مجتمع مدام المواد الحرفية النفسية الرحمانية، من كونه أم الكتاب، **خمس مراتب: الأولى: التعيين الأول**، وهو جمع جميع الحقائق الكيانية الربانية، والحروف المؤثرة الوجودية والمتأثرة الإمكانية، وهو أم الكتاب الأكبر (وصورته عالم الإنسان الكامل).. **الثانية: دواة مادة الحروف الإلهية النورية**، وهيولى الصور الفعلية الوجودية، وعماء الربوبية.. **الثالثة: أم الحقائق الكونية** التي هي أحدية جمع جميع الكائنات، وعماء العبودية (بالغين المعجزة).. **الرابعة: أم الكتاب المبين**، وهو اللوح المحفوظ المسمى عند أهل النظر بالنفس الكلية، ومحلّ تعينه من الأجسام الفلك الثامن فلك الكرمي، وفيه تفاصيل تعينات المظاهر الكاملات من الكتب والسور كلها والكمالات وفيه الآيات.. **الخامسة: نون الأقدار**، وهو أم الكتاب الموضوع في روحانية القمر وروحانية فلكه، وهو سماء الاسم الخالق، وهو مجتمع الأضواء العالية والأنوار المختلفة، والاتصالات والانفصالات اهـ.. **وحدة الحق الحقيقية**، وهذه المراتب أمور اعتبارية نسبية، كما أن الترتيب بينها نسبي مرتبي لا وجودي.. **سبب الارتباط بين الحقيقة وصورها:** كل حقيقة إلهية أو كونية تعينت في مرتبة ما، فبافتضاء المحبة الأصلية تعينت، وأنها سارية فيها. وبحكم تلك السارية تُضاف إليها آثارها لأن متعلّق كمال الجلاء ظهور تفصيل الأسماء والصفات الإلهية، والكونية والوجودية والعلمية، فلم يخل شيء من المحبة والطلب.. ولما سرت في الكلّ ظهرت المفاتيح بحكم ذلك السريان من باطن كل حقيقة إلهية بوصف القبول والاستعداد. فامتلاً الوجود والعالم طلباً وشوقاً **توجّهاً إلى الكمال من الطرفين**، فمن الأسماء إلى ظهور متعلقاتها كمعلومات العلم ومقدورات القدرة وغيرهما، ومن الحقائق الكونية إلى الفيض الوجودي ليظهر أحكامها والكمالات المستجزة في باطنها.. ولكل حقيقة من الحقائق الكونية والأسماء الإلهية اعتباران كليان: أحدهما: **نسبة الافتقار والطلب** من حيث **التوقف في الظهور على الغير**، فالحقائق الأسمانية تتوقف في ظهور متعلقاتها على القوابل الإمكانية، كما أن الحقائق الكونية تتوقف في ظهور كمالاتها المستجزة على التجليات الأسمانية، أي على التجلي النفسي الساري والوجود الواحد الفاضل على تلك الحقائق بحسبها.. وثانيهما: **نسبة حكم التعيين والقبول للأثر**، فإن كل تجلّ من التجليات الأسمانية بالنسبة إلى أصلها الأحدي عيّه، لكنه يقبل التعيين حسب اقتضاء استعداد القابل وغيره. وكل ماهية كونية قابلة للتجلي الإلهي الذي به ظهرت مستجنتها وتعيناتها، أو قابلة لتعيين التجلي الساري فيها حسب اقتضاء استعداداتها ومرتبتيها وموطنها وحالها ووقتها وغير ذلك. وهذه النسبة الدورية من جهتين متحققتين بين كل مطلق ومقيده من حيث هو مقيّد، فإن **المقيّد مرآة المطلق**، و**المطلق مرآة أحوال المقيّد وقبوده**. وتأنيس هذا الأصل من الحكمة النظرية في موضعين: أحدهما: **في الوجود العلمي بين الجنس والفصل**، فإن الفصل يتوقف على الجنس في التقرّم، والجنس على الفصل في التخصص. وثانيهما: **في الوجود العيني بين الهيولي والصورة**، إذ الهيولي تتوقف على الصورة في التقرّم والفعل، إذ لا يُستند إلى الهيولي إلا القبول، والصورة تتوقف عليها في التشخص والتعين، لأن تعين الصورة بالانفعال والانفصال، وهما من لواحق الهيولي. فقد تحقق الطلب من الطرفين (الحقائق الأسمانية والكونية)، **الطلب حيث كان يستلزم الفقر والحاجة**، ويُنافيه الغنى المطلق كحضرة الهوية الغيبية وكمال الإطلاق الذاتي.. والمراد بالغنى الذاتي ثمة عدم التعلق بغير الذات، والفقر قد يكون ظاهر الحكم مع عدم التعلق بالغير، كافتقار الشيء إلى نفسه، ولا ينافي ذلك غناه عما سواه، وإن لم يُعر عن حكم الحاجة. وإذ لا خارج عن مفاتيح الغيب التي هي الأسماء الذاتية وشؤونها الأصلية الإطلاقية المتحدة فيها، فحكم الحاجة فيما بينها لا يتعدّى إلى غيرها. والافتقار بين شؤون الذات لا يقتضي الافتقار بالذات من حيث هي، بخلاف المراتب النازلة المتقابلة إجمالاً وتفصيلاً أو بطوناً ظهوراً.. فالطلب الذاتي تضمّنه التجلي الحُبّي الذي هو منبع الفعل، والطلب الاستعدادي الكوني هو مظهر الفعل.. والتوقف من الحضرة الإلهية على القابلية الحاصلة بالجمعية شرطي، ومن الكونية عليها علّي ووجودي.. والطلب من الحضرة الإلهية للفعل والتأثير، ومن الكونية القبول والتأثر.. **سرّ قبول الأكابر المحن:** محن الكمل والأنبياء والأولياء لها سببان غير ما ذهب إليه علماء الرسوم: أحدهما: **سعة دائرة مرتبتهم**، مع صحّة مُحاذاتهم حضرة الحق من حيث العبودية المشار إليها بالخلافة والظليّة. فليس في الحضرة الإلهية والإمكانية أمر لا تقبله سعتهم ولا ما يُنافيه استعدادهم، مع قوتهم قبول الجميع، وقبول ما تضمّنه غيب الحقّ لكن شيئاً بعد شيء لعدم مساعدة الآلة.. فكما تقتضي قابليتهم التامة كل خير، كذلك تقتضي قبول ضد الشيء ما داموا مرتبططين بهذه النشأة الإحاطية، وهذا السرّ هو سبب خوف الكمل، بخلاف حاله المتقدّم فإنه ما دام في حضرات الأسماء يعرف ما يُفعل به وبغيره إن شاء الله.. والسبب الآخر: **كمال العدل** الذي قامت به السماوات والأرض، فإنه ليس من العدل الأتمّ أن تخصّ بالسعادة الباطنة الأخروية طائفة تصفو لهم الدنيا دون كدر ولا تبعّة، ويحرم آخرون كل ذلك من كل وجه.. فلا بدّ من ضرب ما من المزج من كل شيء بالفعل، وبالقوة، وبالجواب لا بالإمكان. وكل شيء بالفعل هو الإنسان الكامل من حيث بعض مراتبه، فيظهر فيه كل شيء ولو من جهة أحكامه الكلية، فإنه الأنموذج الجامع.. وحديث: أن المحن إنما كانت لمزيد الترقّيات ورفع الدرجات ونيل ما قدر أن لا يُنال إلا بعوض، هو المرض أو غيره من المحن، فهذا وإن كان داخلًا في دائرة الجمع، لكن ليس هو السبب الحقيقي ولا الغاية المقصودة، ومن اقتصر على هذا فهو من القاصرين والجاهلين بكُنّه الأمر وجلية الحال.. **الوجود العيني: الوجود العيني صورة النسبة الاجتماعية**، فالموجودات بأسرها صور التجليات الإلهية المتعينة بالأسماء الربانية حسب المراتب العبدانية. ثم الاجتماع وحُكمه إنما يظهر ويتعين من أمرين وبهما: أحدهما: **إجمالي عام**، أي كلّي شامل لجميع وجوهه، وهو ما مرّ من **الطلب الكامن في الحضرة الإلهية الفاعلية والكونية القابلية** بالفروق السالفة.. فطلب الحقائق الإلهية للتّنزل والتعّين المُفضي إلى كمال الجلاء والاستجلاء، وطلب الحقائق الكونية للظهور بكمالاتها المستجزة والوجود الإضافي. وثانيهما: **تفصيلي خاص**، وهو التعينات المستجزة في غيب ذات الحق سبحانه والمستهلكة الكثرة بأحدية التعيين الأول، وهي الخاصة خصوصاً جنسياً أو نوعياً أو صنفياً أو شخصياً.. يقول الشيخ القونوي في تفسيره: المبادئ اجتماع الأسماء، ثم الأرواح النورية، ثم المثالية، ثم الصور والأجرام البسيطة لإنتاج الصور الطبيعية المركبة، ثم اجتماع الصور المركبة الطبيعية لإحداث صورة

الإنسان. **فكليات التأليف** ثلاثة أقسام: **معنوي** و**صوري مادي** و**شبيه به** اهـ. وإنما لم يذكر **التأليف الأسامي الذاتي** مع أنه النكاح الأول، وأول مولود تظهر منه الصورة الوجودية الكلية المسماة بالنفس الرحماني وحقيقة العماء، لأن كلامنا في التأليف الذي هو سبب الوجود العيني والظهور الكوني، وذلك التأليف والمولود منه من المراتب الغيبية الإلهية.. وكل هذه التأليفات الثلاثة في الأصل والتحقيق تابع لاجتماع غيبي واقع في عالم المعاني والحقائق، وهو الأصل المتبوع المستلزم لها، وهو شبيه من وجه بالتركيب لكون اعتبار اجتماعها زائداً على اعتبار حقائقها البسيطة دون وجه لكونها حقائق غير مجعولة، والتركيب الحقيقي مُشعر بالجلل.. فعلم أن كل اجتماع من الاجتماعات الثلاثة عند المحقق تركيب، ولكل تركيب صورة هي ثمرة ذلك التركيب، وتلك الصورة حكم لازم يتفرد به، وإن شاركها غيرها في بعض الأحكام التي هي نسب مطلق الحكم. فإن لكل صورة خصوصية من الفصل والخاصة والتشخص، وعمومية من الجنس والعرض العام والأمور السلبية.. وحاصل الكلام: أن الأمر الذي يدور عليه ظهور التجلي الذاتي الأحدي في صور التعينات، إما اجتماع عدة معانٍ وهو في التركيب المعنوي، وإما اجتماع أجزاء جسمانية وهو التركيب المادي، أو حقائق وقوى روحانية نورانية أو مثالية هو في الشبيه بالمادي. كل ذلك على نحو خاص لم يكن من قبل ليحدث الظهور بحدوث التركيب.. كل صورة مُدركة بالإدراك الحسي أو العقلي، فيك أو فيما حصل من علمك، فليس إلا نسبة اجتماعية في مرتبة أو مراتب يختلف أمر الوجودية بحسبها، اللهم إلا الإنسان الكامل إذ له جمعية يستوعب كل جمعية وحكم يستوعب كل حكم.. فكل شيء يُدرك بحس أو عقل تجلّ للحق وظهور له بحسب ذلك القابل، ولا ينافيه نسبته إلى الممكن القابل أو تسميته باسمه بناءً على شرطيته في ذلك الظهور.. واقتضاء الظهور باعتبار نسبته إلى إحدى الحقائق الأسامية يسمى إرادة، وباعتبار نسبته إلى الحقيقة الجامعة التي بقوتها يحصل ذلك ويتعلق بكمال الجلاء والاستجلاء يسمى محبةً أزلية. والاقتضاء في ذاته أمر واحد هو الوصلة الرابطة بين التجلي الأول الكمال الذاتي، وبين التجلي الثاني الكمال الأسامي المُنبعث منه. **الوجود العام، النور الوجودي**: الصورة الوجودية الإلهية الحاصلة من الاجتماع الأول للأسماء الذاتية، من حيث ظهورها لنفسها، صورة الرحمن ومُسما به، لأن مدلول الرحمن من له الرحمة العامة، وهي الرحمة التي وسعت كل شيء، ولا شيء كذلك إلا الوجود الذي يلزمه العلم الحضوري.. فالاسم الرحمن اسم الوجود الجامع من حيث ظهوره لنفسه، واسم الجلالة الله اسم للحقيقة الجامعة الوجودية مع مرتبة التعين الجامع للتعينات كلها.. فالأمر دائر بين الظهور والتعين، فالظهور مطلقاً إلى الوجود والتعين إلى المرتبة الجامعة. أما الصفة الربية والنسبة الربانية فخفية الصورة ظاهرة الحكم، لأن التربية من الباطن إلى الظاهر.. فباطن مسمى الرحمن، وهو الوجود الإلهي من حيث بطونه، هو الصفة الربية. وكما ظهر الاسم الرحمن الدالّ على الوجود بالربية، كذلك ظهر الاسم الله الدالّ على الوجود والمرتبة أيضاً بالربية.. ثم الربوبية لها حُكمَان: عام وخاص. فالعام: للاسم الله لعموم تعلّقه من جهة التربية والوجود الظاهر فيها، كما قال تعالى: (الحمد لله رب العالمين).. والاسم الرحمن لعموم تعلّقه من جهة الوجود فحسب، كما قال تعالى: (وإن ربكم الرحمن). والخاص: أن ما تعين وجوده من حضرة اسم كان ربه الخاص.. ثم الاسم الرحمن، أعني صورة الوجود الإلهي من حيث ظهوره لنفسه، ينبسط نوره، فإن النورية حالة خاصة لازمة للوجود، على الممكنات المعلومة، أي الماهيات الممكنة، انبساطاً واقعاً في الخلاء إذ لا ملاء، بل لا موجود من الممكنات قبل انبساطه، وتظهر تلك الممكنات بانبساطه ويتعين هو ويتعدّد بحسبها مع وحدته الحقيقية الذاتية، إذ ما بالذات لا يزول، فالمتعدّد في الحقيقة اعتباراته ونسبه التعيينية.. يقول الشيخ القانوني في تفسيره: إمداد الحق وتجلياته الواصلة إلى العالم في كل نفس ليست إلا تجلّ واحد يظهر له بحسب مراتب القوابل، واستعداداتها تعينات، فيلحقه لذلك التعدد والنوع المختلفة.. فالنقطة والتأخر، كالتعدد والتغير، من أحوال الممكنات. وهذا التجلي الأحدي ليس غير النور الوجودي، ولا يصل من الحق إلى الممكنات قبل الوجود وبعده غير ذلك، وما سواه أحكام الممكنات. ولما لم يكن الوجود ذاتياً لسوى الحق افتقر العالم في بقائه إلى هذا الإمداد الوجودي الأحدي دون فترة، لأن الحكم العدمي لازم له، والوجود عارض به من موجد اهـ. فتلك الصورة الوجودية باعتبار ذلك الانبساط، كما يسمى الوجود العام والتجلي الساري والرق المنشور، تسمى نفساً كما نطقت به النبوة.. والنفس الرحماني كالألف في أنه أول الامتداد الأحدي، ويتمام الامتداد الأحدي تحصل مرتبة العماء الجمعي.. فالنفس الرحماني مطلق الوجود من حيث هو متعين بتعين ما كان، فكان مادة جميع التعينات وهي العماء. فهذا التحقيق صدق عليه التعين الأول ومرتبة العماء وحضرة أحدية الجمع.. التجلي الخبي لا ينبعته من التجلي الذاتي الكمال الموجب للعلم بشهود كمال الجلاء والاستجلاء، انصبغ بحكم الحياة فكان حياً، أي دراكاً فعلاً لأنه معنى الحي، أي نوراً شأنه أن يظهر عين النور الوجودي وهو الحي القيوم.. **مراتب النكاح**: وليبناها أصول تقدّم ذكرها، نُكرّر نقل أكثرها لاستدعاء المقام: الأصل الأول: أن توجه الحق للإيجاد ليس من أحدية ذاته، إذ لا ارتباط له بشيء، بل من حكم العلم الذاتي الأزلي لحيطه تعلّقه بذات الحق وأسمائه وصفاته ومعلوماته. الأصل الثاني: أسباب الإيجاد بموجب حكم العلم هي الأسماء الذاتية المُعبّر عنها بمفاتيح الغيب، فإنها الفاتحة لغيب الذات وغيب المعلومات، وأمّهات صفات الألوهية المُسما بالحياة والإرادة والقدرة كالظلال لمفاتيح الغيب، كما أن الألوهية كالظلّ للذات. الأصل الثالث: أنه لا يظهر من الغيب إلى الشهادة أمر ما من الحقائق الأسامية والأعيان الكونية إلا بنسبة الاجتماع التابع لحكم حضرة الجمع المختص بالحدّ الفاصل.. وتعين ذلك الاجتماع عموماً بين الإرادة الذاتية الكلية أولاً، ثمّ الطلب والقبول الاستعدادي الكوني ثانياً.. الأصل الرابع: أن النكاح هو الاجتماع الحاصل للأسماء بالتوجه الإلهي الذاتي لإبراز الكون، وهو سبب التصنيف والتأليف الإلهي بالتركيب والجمع والاستحالة التي هي سريان أحكام أجزاء المركب بعضها في بعض.. النكاح هو الاجتماع.. والنكاح هو السرّ الجمعي الأحدي والتوجه الإلهي بالمفاتيح.. والمنكوح هو الهيئة الاجتماعية القابلة.. ومرتبة النكاح من الروحية والنفسية والطبيعية بأقسامها.. والمولود هو الثمرة من التعين الوجودي.. والنكاح، وإن نُسب إلى المعاني أو الأرواح أو الأجسام، فهو في الحقيقة للمفاتيح والأسماء التالية.. المراتب الكلية للنكاح منحصرة في أربع لا خامس لها، إلا ما يختص بالإنسان وهو نوع من نكاح يولد الأجسام المركبة. أما جزئياتها فلا نهاية لها، لأن جزئيات التركيب غير متناهية.. **النكاح الأول**: اجتماع الأسماء الأول التي هي مفاتيح غيب الهوية والحضرة الكونية بالتوجه الذاتي الإلهي من حيثها لجمع الأسماء الأصلية نسب الظهور والبطون والوجوب والإمكان، والنتيجة فيه مطلق الصور الوجودية.. وهذا الاجتماع تركيب غيبي بحركة غيبية معنوية.. والنفس الرحماني أول مولود ظهر عن الاجتماع الأسامي الأصلي من حضرة باطن النفس وروحه..

والمراد بالصورة الوجودية هي الصورة التي حقيقتها عالم المعاني.. **النكاح الثاني: الروحاني**، والمراد به الاجتماع الواقع في عالم المعاني لتوليد الأرواح، وهي صور هيئات اجتماعية مُتَحَصِّلة من اجتماع عدّة معاني هي الأسماء والحقائق، فَيُعَبَّرُ عن حيثيات التأثيرات الإلهية بأحكام الوجوب، كما يُعَبَّرُ عن التأثيرات المتعلقة في القوابل بأحكام الإمكان. فكل أثر نتيجة هيئة اجتماعية معنوية واقعة بين مفاتيح الغيب وما يليها من الأحكام الوجوبية، وكل وجود متعين بعين عين من الممكنات فهو نتيجة النتيجة المعنوية.. **النكاح الثالث: الطبيعي الملوكوتي**، وهو الاجتماع الواقع لتوجهات الأرواح في المرتبة الطبيعية، وهو على ضربين: الضرب الأول: توجهاتها بذواتها مُنصِبِغة بآثار السوابق دون أحكام مظاهرها، لكن في المرتبة الطبيعية أوجب تعيّن عالم المثال، لأن تعيّن كل أثر في حقيقة كل مؤثّر فيه إنما يظهر بحسب محل الأثر.. فالأرواح التالية للأرواح العالية وعمار السماوات من الملائكة، من حيث أرواحهم دون مظاهرها، من ثمرات هذا التوجه. فهذا الضرب من توجهات الأرواح العالية واقع في المرتبة النفسية، والمولودون هم عمار السماوات من الصافات والذاريات والنازعات وغيرها. وللطبيعة هنا درجة المحليّة، ولعالم المثال درجة المولود. والضرب الآخر: توجه الأرواح العالية من حيثيات مظاهرها المتعينة في عالم المثال، والمنصبغة بحكمه وصفته، يُثمر في مرتبة الجسم الكلّ المعقول عالم الأجسام المحسوسة التي أولها العرش المحيط والجسم البسيط، وهذه هي الولادة الظاهرة من النكاح الروحاني. فلأرواح درجة الذكورة مع السوابق، وللطبيعة هنا درجة الأنوثة، ولمعقولية الجسم الكلّ مرتبة المحلية، وللصورة العرشية درجة المولود. فالضربان راجعان إلى قسم واحد، لأنهما ليسا بخارجين عن حُكم النكاح الروحاني.. ويُعلم منه أصول: أن النفوس توجهات العقول من حيث هي، أما الأجسام البسيطة فتنتائج توجهاتها من حيث مظاهرها النفسية المثالية الملوكوتية.. وتولد النفوس، لكونه في مرتبة الطبيعة، تعلّقت بها للتدبير.. ولعالم المثال في كل سماء حصّة معيّنة يتعيّن فيها ما ينزل من أحكام حضرة الحق وعالم المعاني والأرواح إلى حضيض السماوات والأرض، كما يتعيّن فيها ما يترقّى من صور الأعمال والأحوال ما يستقر هناك. **النكاح الرابع: العنصري السفلي**، وهو الاجتماع الواقع للأجسام البسيطة بموجب ما وصل إليها من أحكام الأصول الأسمائية والمعنوية والروحانية لإظهار صور المركبات والمولدات. وهو عالم السماوات، التي دون العرش والكرسي، وعالم الكون والفساد على اختلاف طبقاته وأجناسه وأنواعه.. ويُعلم منه أصلان: الأصل الأول: أن السماوات السبع وما تحتها طبيعة مركبة عنصرية قابلة للكون والفساد، إذ التركيب من الأجسام يقتضي الحركة المستقيمة، بخلاف العرش والكرسي فإن تولّدتهما من توجّه الأرواح والنفوس لا غير. الأصل الثاني: أن لبعض الأجسام هنا بموجب ما وصل إليها من أحكام الأصول الأسمائية درجة الذكورة، ولبعضها باعتبار الهيئة الجمعية الحاصلة فيها من أحكام القوابل الإمكانية درجة الأنوثة، وللتركيب مرتبة المحلية، وللصورة المولدة درجة المولود. وليس للنكاح مرتبة خامسة غير معقولة جمعها، ويختص بالإنسان الذي هو مجمع بحري الغيب والشهادة.. فالنتيجة في الأصل الأول والنكاح الأول مطلق الصورة الوجودية، أعني عالم المعاني والنفس الرحماني ومرتبة العماء. وفيما نزل من النكاح الأول الوجودات المتعينة، روحانية أو مثالية أو جسمانية بسيطة أو مركبة. والاختلاف في الوجودات المتعينة يكون بحسب الناكح، وبحسب النكاح، وبحسب المنكوح، وبحسب المرتبة. فحصل من هذه القواعد: أن النكاح الأصلي هو الاجتماع الكلّي، ونتيجة النكاحات الجزئية الوجودات المتعينة، إذ كل يعمل على شاكلته ولا يُنتج شيء إلا ما يُناسبه.. **النفس الرحماني: مرتبة العماء**: النفس الرحماني إن اعتُبر من حيث ظهور صورته، لا من حيث روحه وحقيقته التي هي الجمع الأحدي الذاتي في التعين الأول وحقيقة الحقائق، فإنه بصدق عليه إذ ذاك التشبيه واسم العماء.. ومن خواص العماء أنه مطلق الصورة الوجودية، ومُشتمل على الحقائق الوجوبية والقوابل الإمكانية. فهو بالمادة الإمكانية المنطوية فيه كمرآة غيبية من جهة قابليته لانتقاش التعينات الوجودية لا الحسية، إذ لا خَلْق ثَمّة فلا حس. وانبساط الصورة الوجودية الكونية بتلك المادة في تلك المرأة هو كون ظاهر الحق سبحانه كالمرأة والمجلى لباطنه.. فتتعدّد نسبة الذات الواحدة بتعدّد اعتبارك، لا مطلقاً.. وشهود الحق سبحانه في ظاهريه باطنه، من جهة أنها مجلّاه، مرتبة الإمكان بجميع ما تحويه من الأعيان ولوازمها المتعاقبة دنيا وأخرة، من أخفى أسرار مسألة النفس الرحماني وخواص العماء، لأنه محتدّ سرّ القدر المخفيّ الخبر، لتوقّف انفتاح قفله بالتحقيق على انكشاف مفاتيح الغيب التي في الحضرة العلمية.. لما علم الحق سبحانه، من مرتبة الإمكان بما حوته، ما يقتضي البروز في الرتبة الأولى الإيجابية، كالقلم الأعلى (العقل الأول) والعقل الكلّ والروح الأعظم أبرزه، وكالملائكة المهيمين الذين تجلّى لهم الحق في جلال جماله.. أما القلم الأعلى فهو عبارة عن المعنى الجامع لمعاني التعينات الإمكانية التي قصد الحق إفرازها من بين الممكنات الغير المنتاهية ونقشها في ظاهر صفحة النور الوجودي بالحركة الغيبية الإرادية بموجب الحكم العلمي الذاتي، فالألواح والأوراق مثل لصفحة النور الوجودي. والمدة المدادية المتصلة بالقلم نظير الوجود المتصل بما قصد الحق تعالى إفرازه من مطلق الممكنات الغير المنتاهية. والكتابة عبارة عن إظهار أحكام التعينات المُرتسمة في نفس الحق، المعبر عنها بالشؤون وتارة بالممكنات وتارة بحقائق الموجودات، فالكتب المقروءة والصور المشهودة - حساً وخيلاً وروحاً ومثالاً - ليست غير التعينات الشؤونية المعبر عنها بالممكنات، يُسَطَّرُها القلم من الجمع المتحصّل من اجتماع العلم والإرادة والقدرة والحياة والوجود، وهو بعض ما اتّصل بذلك الجمع من مطلق الغيب الذاتي. فالممكنات هي الحروف الأول من حيث نقوشها العلمية، وهي الكلمات من حيث ظهور تعيناتها في ظاهر الحق وهو صفحة النور الوجودي. والآيات منها ما يتضمن معنى الدلالة بصورة هيئة من الهيئات الاجتماعية، والسور منها يشتمل على جملة من الشواهد المتعلقة بمرتبة من المراتب الأسمائية والكونية، والكتب المنزلّة عبارة عن صور الأحكام العلمية الوجوبية والإمكانية المختصة بمرتبة من المراتب الكلية وأهلها، والقرآن صورة حكم العلم المحيط بالأمور على اختلاف طبقات الموجودات ولوازمها من الأحوال والأفعال والنسب والإضافات في كل عالم.. إذا عرفت هذا فاعلم: أن أمر الحق سبحانه في القلم الأعلى عبارة عن استجلائه وشهوده في عمائه المذكور والنفس الرحماني من جهة كون العماء مجلى لباطن الحق أول تعينات وجوده في أول مجاليه الممكنة لعدم توقف كمال استعدادده على شرط أو شروط وواسطة. فشهد فيه ما سيظهر في العماء من التعينات العلمية بالصور الوجودية في عالمي الأرواح والأجسام، ممّا يستوجب الظهور بالإيجاب العلمي والعدم الأصلي، أي الحكم الأزلي، سواء كان مقدراً على التعيين كالمستعد بالاستعدادات الغير المجعولة أو غير مقدّر إلا بأصوله ومتبوعاته كالمستعد بالاستعدادات المجعولة. وأولية القلم في إيجاد عالم التدوين والتسطير، لا مطلقاً، فلا ينافيه أولية المهيمين لعدم توسّطهم في التسطير، ولا أولية عالم المثال من

حيث أنه تفصيل جميع صور العماء، مع توسطه في التسطير بين عالم الأجسام والأرواح. ومن قال: إن المهيمية في مرتبة القلم الأعلى، هو بناء على أن لا واسطة بين الحق وبينهما. والتحقق أن جلال الحق مُقَدَّم على جماله، فكذا أثرهما. وقد يُقال بأن سَبَق الرحمة الغضب يُنافيه، نعم لأن هذا السَبَق في مرتبة الصفات، وما قلنا من سبق الجلال فهو من حيث الذات الغني عن العالمين.. ومن خلال استعراض نصوص للشيخ الفرغاني، يفهم من كلامه: **أولاً:** أن انتشاء المهيمية من تجلّي الحق سبحانه بنفسه لنفسه، وهذا التجلي إنما يتحقق في المراتب الإلهية دون الكونية [لكن لا في نفسه، بل فيما يسمى غيراً، لا يعرف ذلك الغير نفسه].. **ثانياً:** أن **العنصر الأعظم أقدم من القلم** كالأرواح المهيمية، مع أن له مدخلاً في عالم التسطير، فلم يكن القلم أول موجود في عالم التسطير [فسّر الشيخ الأكبر العنصر الأعظم بالحياة المُعَبَّر عنه بالماء، وهو عرش الهوية واسم الأسماء ومُقَدَّمها. وكأنه هو الهباء، الذي قال عنه الشيخ الأكبر: بدء الخلق الهباء، وأول موجود فيه الحقيقة المحمدية. وهو غير الهباء الذي يكون بعد القلم واللوح.. وقول الشيخ الأكبر في الحقيقة المحمدية المسمّى بالعقل الأول، إذ كان مراده بالحقيقة – والله أعلم – روحه ونفسه الشريفة، فإن حقيقته باتفاق المحققين حقيقة الحقائق].. **وثالثاً:** أن للأرواح المهيمية مظاهر هي الأفراد الخارجة عن حُكم القطب.. **ورابعاً:** أن اللوح والقلم إن لم يكونا من المهيمية فكيف قال الشيخ الأكبر إنهما من المهيمية، وإن كانا منها فكيف أخرجهما الشيخ القنوي؟ [مراد الشيخ في تصانيفه بالمهيمية: من لم يكن له مدخل في التسطير، لا مطلق الأرواح النورية العالية من حيث خُلُوها عن المظاهر المثالية أو الحسية].. **مرجع ظهورات الوجودات المتفرعة عن الوجود العام:** صورة الأثر الأول هو الوجود من حيث ظهوره لنفسه وانبساطه على الحقائق الكونية، مع أنه حقيقة إلهية متعينة في حضرة أحدية الجمع. إذ المعتبر في تعينه **جمعية الأسماء الذاتية الإلهية الوجودية**، أعني **عماء الربوبية**، وإن تضمنت اعتبار غماء العبودية من حيث الحضرة الإمكانية لتقابلها.. ثم إن هذا التجلّي الساري في حقائق العالم، علواً وسفلاً، هو المعبر عنه بالفيض والإمداد الإلهي المقتضي قوام العالم وبقائه دائم الظهور من غيب ذات الحق وحضرة أحدية الجمع على حسب الترتيب الواقع في الفيض بحسب ترتيب القوابل في تمام استعداد القوابل من حيث عدم توقفه على شرط أو أكثر.. فالمتميّن بالمراتب الكلية وبقوة المناسبة التي فيها، هما الشأن والدهر الإلهيان ورقائقهما.. **شبهات حول الوجود:** وهي إحدى عشر: منها: أنه طبيعة مُشَكَّكة، فتكون عرضية وملولة للمعروضات. وجوابه: أن التشكيك في نسبته. ومنها: أنه صفة للماهية، والصفة محتاجة إلى الموصوف، والمحتاج إلى الغير ممكن. وجوابه: أن الصفة الموجودة التي هي نسبته إلى الماهية، والنسبة تصحّ صفة للمنتسبين باعتبارين، وإلا ففي الحقيقة الماهية صفته.. ومنها: أن وجوب الوجود المطلق إن لم يكن لكونه وجوداً كان لغيره، فيكون ممكناً، وإن كان لكونه وجوداً يكون كل وجود ولو ممكن واجباً، هذا خلف. وجوابه: إن وجوبه لذاته لا لغيره ولا لكونه وجوداً، لأن الوجود ليس مطابقاً لكنه حقيقته.. ومنها: أن حقيقة الواجب لو كانت هي الوجود المطلق، وهو أولى التصور بالكنه، كان تصوره سبحانه بكنهه بديهياً، وهو خلاف الإجماع. وجوابه: منع أن البديهي تصوره بالكنه، والذي أظهر الأشياء تصديقه للموجودات وهو لا يستدعي تصور كنه الأطراف، كيف وكل صورة عقلية أو ذهنية أو حسية مقيدة وغير لازم من تصور المقيد تصور المطلق بكنهه، إلا إذا كان ذاتياً وذاتي الموجودات بالاصطلاح المنطقي معروض الوجود الذي هو في الحقيقة نسبه وجهاته لا غير. وأما على ذوق التحقيق: فالذات الموجودة هو، والخلق نسبه. والعيون البشرية لا تميزه عن نسبه لقصورها، بل لا تترك إلا النسبة الجامعة بين النور والظلمة، على أن الإجماع ممنوع. وقد قال الشيخ الأكبر في **الفصوص:** فالخلق معقول، والحق محسوس مشهود عند المؤمنين وأهل الكشف والوجود، وما عدا هذين الصنفين فالحق عندهم معقول والخلق محسوس مشهود اهـ. ومنها: أن الوجود للجزئيات بالذات وللكتليات بوساطتها، فالجزئيات أولى بالوجود. وجوابه: منع تلك الأولوية، بل الأمر بالعكس لاستمرار وجود النوع دون الشخص، بل قد يوجد النوع في الخارج بدون جميع أشخاصه عند القائلين بالمثل، على أن **التشخص تعينه النسبي التابع** له، فكيف يكون أولى بالتحقق؟. ومنها: أن الوجود المطلق لو كان واجباً لكان الواجب متعدد الجزئيات وهو شرك. وجوابه: أنه لا يلزم من صدق واجب الوجود بذاته على الوجود صدقه على جزئياته، لعقم الشكل الأول، والكبرى جزئية. ومنها: أن الوجود المطلق ليس بمنحصر في شخص واحد، وواجب الوجود بذاته منحصر. وجوابه: منع كلية الكبرى عندنا، فلا ينتج لعقم الشكل الثاني والكبرى جزئية. ومنها: أن الوجود المطلق لو كان واجباً لكان ذاتياً لجميع ما عداه من الموجودات، إذ لو كان عرضياً لها لاحتاج إليها فكان ممكناً، هذا خلف. وإذا كان ذاتياً كان جنساً لأنه أعم الذاتيات حينئذ، وكان جنساً عالياً، فكان الجنس العالي واحداً وهذا مُحال.. وجوابه: منه أنه إن كان جوهرأ لم يكن جنس الأعراض، بل يكون الجوهر جنساً له لاحتمال كون الجوهرية من لوازمه الخاصة بماهيته دون أفرادها لا سيما إذا كانت الأعيان المتوهمه أفراداً له نسبه واعتباراته، على أن الجوهر ليس جنساً لكل جوهر حتى لنفسه ولفصول أنواعه، بل للجواهر الخمسة فقط. ومنها: أنه لو كان واجباً لم يكن موجدأً لشيء من الممكنات، لأن موجد الشيء لا يحمل عليه، والمطلق يحمل على المقيد. وجوابه: منع عدم اجتماع الحمل وعدم الحمل في المطلق باعتبارين، فإن الحيوان باعتبار أنه جزء مادة مقومة بالذات ممتنع الحمل على الإنسان، وباعتبار آخر يحمل عليه، فلم لا يجوز أن يكون الوجود المطلق باعتبار كونه فاعلاً للوجود المقيد ممتنع الحمل عليه وباعتبار إطلاقه صحيح الحمل عليه؟.. **مرتبة الجسم الكل: العرش والكرسي:** بعد تعيين معقولية مرتبة الطبيعة في معقولية مرتبة الهباء، تعيين معقولية مرتبة الجسم الكل، أي الكلّي الذي أول صورة ظهر تعينها في ذلك الجسم هو العرش. وإنما ذكرنا تعيين المعقولية في الأمور الثلاثة (الطبيعة والهباء والجسم الكل) لأنها كليات، فوجودها عقلي غيبي لا خارجي مثالي أو حسّي، لعدم تعيين الصور في مرتبة الحقائق الكلية.. وهذا معنى ما روي عن الشيخ ابن سبعين حين سئل: من أين إلى أين، وما الحاصل في البين؟ فأجاب: من العلم إلى العين، والحاصل من البين تجدد النسبة الجامعة بين الطرفين ظاهرة بالحكمين. وأهل العالم في رؤية الحق من هذه المجالي والمظاهر على ثلاثة أقسام: القسم الأول: **محجوبون يرون الحق من وراء حجابية** هذه الحقائق وأمثالها، لكن بحسب هذه الحجب لا بحسب الحق، فيظنون أن معلومهم هذه الحقائق ومَرْنِيهم صورها، وأن الحق غير مرئي ولا معلوم إلا علماً جُملياً من كونه مُستندهم في وجودهم وأنه واحد ونحو ذلك من أحكام التنزيه لئلا يلزم المفاصد في توحيدهم.. القسم الثاني: طائفة في مقابلة هؤلاء، غلب عليهم إدراك الحق تعالى في كل حقيقة لأن الحق غلب على أمره فيهم فذهلوا عن كون الأشياء مجاليه، وأنه الظاهر فيها وحده، فنفوا الغير أصلاً ولم يُقَرّوا بسوى الحق الظاهر، وإذا سئلوا عن التعددات وسببها لم يعرفوا ما هو وكيف هو.. القسم الثالث: هم **الكمل** والمتمكنون

المزاحمون للكَمَل في الشهود، وشأنهم **الجمع بين المشاهدين**.. والحاصل: أن مظهريته سبحانه للحقائق وتعيناتها إنما هي باعتبار وجوده المطلق الذي يمتاز عنها بغيبه الذاتي ووحدته الإطلاقيه وتعددياتها، وأن مظهريتها له سبحانه باعتبار أنها شؤونه الكلية أو الجزئية وأحواله الذاتية التي هو عينها بأحد الاعتبارين: إما باعتبار أحدية جمعه لها، أو باعتبار تنزله في مراتب أسمائه وصفاته.. فالمحجوبون من أهل العقائد غلب عليهم الوجه الذي به يغير الاسم المسمى، وأهل الأنواق المقيدة غلب عليهم حكم الوجه الذي يتحد به الاسم والمسمى، وإن كان في بعض مع بقاء التميز والتخصيص. والأكابر لهم الجمع والإحاطة بالتجلي الذاتي وحكم حضرة أحدية الجمع، فلا يتقيدون بذوق ولا معتقد، ويُقررون ذوق كل ذائق ويعرفون فيه وجه الصواب والخطأ النسبي، لأن التجلي الذاتي من وجه عين كل معتقد والظاهر بحكم كل مستعد. فمن يرى النعم الواصلة من مدرجة عينه الثابتة من حيث إن تلك العين الثابتة عين الحق، فقد شهد أحدية الوجود على ما هو عليه الأمر في نفسه، وأن النعم كلها من الله تعالى وأن الكل واحد، فكان هو عين صفاء خلاصة خاصة الخاصة.. قال الشيخ القنوي في تفسيره: مرتبة: كنت سمعه وبصره، أول مقام الولاية، وبعده خصوصيات الولاية التي لا نهاية لها. بل بين مرتبة: كنت سمعه وبصره، وبين مرتبة الكمال المختص بأحدية الجمع، مراتب كثيرة من مراتب الولاية العامة والخاصة والنبوت العامة والخاصة، والخلافات كذلك. ومرتبة الكمال فوق الكل، فما ظنك بدرجات الأكملية التي هي وراء الكمال؟ وما بعد استخلاف الحق والاستهلاك فيه عيناً، والبقاء حكماً، مع الجمع بين صفتي التمحّص والتشكيك، مرمى لرام، وكل من تحقق بالكمال علا على جميع المقامات والأحوال اهـ.. ظهر العرش الذي هو مظهر الوجود المطلق ونظير القلم، وصورة الاسم المحيط ومُستقر الاسم الرحمن، وكامل مظهر المُدبّر. ثم الكرسي الذي هو مظهر الوجودات المتعينة من حيث ما هي متعينة، ونظير اللوح المحفوظ، ومستقر الاسم الرحيم، وكامل مظهر المفضل.. **شرح بيت الحلاج: ولدت أمي أباه إن ذا من أعجبات // وأنا طفل صغير في حجور المُرَضعات** اهـ. يحتمل أن مراده بالأم: الطبيعة، لما أن لها مرتبة الأنوثة في نكاح اجتماع الأرواح من حيث مظاهرها المثالية لتوليد الأجسام البسيطة، وللأرواح مرتبة الذكورة، مع أن تعين الطبيعة الهائية من الأرواح النورية كالقلم واللوحة: لأنها تعيّنت من الوجه الرابع من اللوح المحفوظ، ولأن الطبيعة أول صورة وُجدت في المادة العمانية الكونية، ولأنها صورة الإلهية في مرتبة الجسمية الكلية والإلهية باطنها.. وحين أثرت الطبيعة في تسوية المحل الاعتدالي القابل لأكمل الأرواح والنفوس، فقد ولدت أباه. ثم إن حصّة من التجلي الأحدي الإلهي إذا شرعت في التدلي انطبع بحكم كل قوة من القوى السماوية الروحانية والأرضية الطبيعية إلى أن يصير إنساناً، فما دام مُتَنَزِّلاً كان في حجور مُرَضعات تلك القوى، إذ هي المُربيات إلى أن يتم الدائرة. ويحتمل أن يريد بأمّه: أم الكتاب الأكبر، والخزانة الجامعة لمواد الأسماء الإلهية والحقائق الكونية، وهي العماء الشامل لها. وهو مع ذلك منزل تدلي الحق من حضرة غيبه وأول تعينه إليه ومحلّ نفوذ اقتداره فيه، لأنه حقيقة الحقائق ومادة المواد والنون الأكبر الذي هو مجتمع مواد مذات الحضرات الإلهية والكونية.. إن الأمر النازل ينعطف من صورة الإنسان إلى الحقيقة الكمالية المختصة، المسماة بحقيقة الحقائق دائرة تامة. والمرضعات مراتب استبداعه من حين إفراز الإرادة له من عرصه العلم باعتبار ظاهريته، لا نسبة ثبوتية، وتسليمها إياه إلى القدرة، ثم تعينه في القلم الأعلى، ثم في المقام اللوحي، ثم في مرتبة الطبيعة.. إلى حين استقراره بصفة الجمع.. **تعين المظاهر الكلية للحقائق الأصلية والأسماء الإلهية:** وفيه أصول: الأصل الأول: جميع الصور المُدرّكة في العالم، عقلية روحانية كانت أو مثالية، وخيالية أو حسية، هي صور الحقائق الأسماوية والمراتب الإلهية والكونية، وصور لوازم الحقائق والمراتب من التسبب المتفصلة إلى الصفات - إن لم ينفك عنها ما دامت هي - وإلى العوارض إن لزمها بشرط أو شروط فيتوقف على ذلك.. ولكون المراتب هي الحقائق الكلية المعتبر فيها لحق لواحقها اللزّمة أو العارضة، كانت أخص من الحقائق.. وأصول العوالم وأعم عمومها في العقلية: اللوح والقلم. وفي المثالية: الطبيعة الكلية التي هي محلّ عالم المثال، معتبرة في الهباء الذي هو محلّ كفيّاتها. وفي الحسية: الطبيعة الجزئية العنصرية، ففي الجوهرية العرش والكرسي والأفلاك والكواكب والشمس والقمر والعناصر المطلقة، وفي العرضية أنوار الكواكب وحركات الأفلاك. قال الشيخ القنوي في فك الفص السليماني: وبالعالم الحسن الذي أوله صورة العرش المحيط بجميع المحسوسات المحدّد للجهات، انتهى السير المعنوي الوجودي الصادر من غيب الهوية في مراتبه الكلية للظهور، لأن ما بعد العرش إنما هو تفصيل وتركيب. لهذا صدق سرّ الاستواء الرحماني عليه بمعنى التمامية في درجات السير المعنوي لتكميل مراتب ظهورات الوجود وبمعنى الاستيلاء الحكمي المُنبت من العرش ومما فوقه في السماوات والأرض وما بينهما. ولم يزل الأمر يتدرّج في السير حتى انتهى إلى النوع الإنساني فكان هدفاً لجميع القوى الطبيعية والسماوية والتوجهات الملكية والآثار الفلكية اهـ.. والمظهر كما يكون للأسماء مطلقاً، فقد يترتب المظهرية بحسب المراتب وينتهي إلى الإنسان وإلى أنهى دركات الجزئية الحسية، ويبتدئ من التعيين الأول.. والمظاهر الكلية للحقائق الكلية الأصلية والجزئية للجزئية، فالمظاهر حاكية للظواهر بما هي عليه، حتى قلنا: هي عينها ذاتاً وحقيقة، وغيرها بنسبة الظهور والتعيين الرّتبّي. والحاصل: أن صورة الوجود المطلق وحُكمه من حيث هو مُحال أن يوجد، إذ لا تعلّق ولا نسبة له من تلك الحثيثة بشيء أصلاً ولا عمل إلا بحسب المقتضى، وكذا من حيث أحديته الذاتية لأنها سلب الاعتبارات، فعدم التأثير من حيثها أولى. هذا من حيث هو هو، أما من حيث عروضه، أي اقتترانه التزيه المقدس بما ظهر من الحقائق المستجنة فيه أزلاً والمستهلكة في رتبة الأحدية، فصورته وحُكمه وأثره مطلق ظاهر النور الذي به الإدراك الحسي.. وإنما وصفناه بالحسي دلالة على أن سببية النور للظهور بالغة حدّ النهاية حتى إلى أنهى مراتب الإدراك، وإلا فنورية الأرواح التي هي مظاهر الأسماء الإلهية مندرجة تحت هذا الأصل.. وأما صورة نسبته المسماة بالأسماء الإلهية والصفات الربوبية: فالقلم الأعلى صورة صفة القدرة، لأن له مدخلاً في تعيين كل من بعده من عالم التسطير بإذن الخالق القدير.. ومظهر للاسم المدبّر بالنظر إلى تفصيل ما يأخذه مُجمالاً إلى اللوح المحفوظ. وهو بهذا الوجه هو المراد بنفس سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم في قوله: والذي نفس محمد بيده اهـ، كما أنه بالوجه الأول وهو الوجه الآخذ عن الحق تعالى بلا واسطة عقله صلى الله عليه وسلم، وبالوجه الثالث وهو وجه كونه منسوباً إلى مظهرية التجلي الأول في نفسه هو حقيقة الروح الأعظم المحمدي. واللوحة المحفوظ مظهر الاسم المفصل، لأنه النفس الكل، وكل نفس تحت رُشْخ منه وشُعاع من أشعته، فله تفصيل، كتدبير برقائلك الجزئيات.. وحقائق الطبيعة التي هي الحقيقة الحاكمة بالكيفيات الأربع لها اعتباران: الأول: اعتبار أنها آثار توجهات الأرواح العالية بموجب أحكام السوابق من الأئمة الأربعة

التي هي: الحياة والعلم والإرادة والقدرة. وهي بهذا الاعتبار مجتمع الأرواح المتمثلة بالصور المثالية ومحلّ لتعَيّن عالم المثال بموجب تلك التوجهات التي من ثمراتها عمّار السماوات من الملائكة من حيث أرواحهم، لا من حيث مظاهرهم. الثاني: اعتبار ارتباطها بالأجسام من حيث توجهات الأرواح بظواهرها المتعينة في عالم المثال والمنصبغة بحكمه والمُثَمرة في مرتبة الجسم الكلّ عالم الأجسام الحسية البسيطة كالعرش. فلطبيعية هنا درجة الأنوثة، ومرتبة المحلية إنما هي للجسم الكلّ. وفيما مرّ للطبيعة درجة المحلية، ودرجة الأنوثة للنفس الكلية، والثمرّة عالم المثال.. **النُور، الزمان**: أصل الزمان الاسم الذهر، وهو نسبة معقولة كسائر النسب السماوية، وهو من أمهات الأسماء وروحها، أي كلياتها. وأحكامه في كل عالم بحسب التقديرات المفروضة المتعينة بأحوال الأعيان الممكنة في ذلك العالم وبأحكامها، وبحسب آثار الأسماء ومظاهرها السماوية والكوكبية. فاقترض أن يكون محل نفوذ أحكام كل اسم، ومعينات أحكامه أعياناً مخصوصة من الممكنات هي محل ربوبيته.. ولهذا اختلفت الشرائع والإلقاءات والتجليات، ونسخ قهر بعضها بعضاً مع صحّة الجميع وأحدية الأصل. ولا تكون السلطنة في كل مرتبة وموطن وجنس ونوع وعالم إلا لاسم واحد في مظهر واحد، والباقي في حكم التبعية. لأن السلطان لله وحده، والالوهة واحدة وأمرها واحد.. فاعلم أن عدد أدوار الكواكب والأفلاك وأنواعها التفصيلية من الكبرى والوسطى والعظمى والصغرى، المعلومات المقادير في مداخل النجوم، هي على عدد رقائق الأسماء التي الكواكب والأفلاك صورها ومظاهر مراتبها وعلى عدد أحكامه ونسب أحكامها وحيطتها وتوافقها وتناسبها فيما بينها وتباينها، فما هو الأتمّ حيطة يكون أكثر حكماً وأطول مدّة. فاعتبر الآن الذي هو الزمن الغير المنقسم فإنه الموجود الحقيقي لا اعتبار الصفة عين الموصوف، وما سواء معدوم، فرض ماضياً أو مستقبلاً. وللور حُكم الكثرة والإمكان، ولمعقولة الحركة التعلّق الذي بين الوجود الحق وبين الأعيان. فبين الآن والدوران، وبين الوجود والإمكان، تظهر الألوان والأكوان وتتفصل أحكام الدهر والزمان. فمستند الأدوار: **اكتُب علمي في خلقي إلى يوم القيامة، ومُستند الآن: كان الله ولا شيء معه..** ومن هذا الذوق، وهو أن عدد الأدوار بعدد رقائق الأسماء، يعرف أن اختلاف الأيام وتفاوتها كالיום الذي نعدّه وهو الدورة الواحدة العرشية والأيام الإلهية التي هي كالف سنة مما نعدّه، ومن خمسين ألف سنة وهي أيام ذي المعارج، إنما هو من اختلاف حيطة حكم الاسم أو المرتبة التي ينضاف إليه اليوم أو الحركة المعينة لذلك اليوم. فكل اسم من الأسماء الإلهية يستند إلى حكمه أو حكم مرتبته كوكب وفلك له دور مخصوص، فمدّة الدورة الواحدة يوم واحد لذلك الاسم. فمثلاً ثمانية وعشرون يوماً ممّا نعدّه يوم واحد للاسم الذي يستند إليه روحانية القمر، وعلى هذا القياس. ومن خلال نصوص الشيخ الأكبر في فتوحاته وفي عقلة المستوفز: إن أول حركة العرش بالزمان بالمكّ الميزان ويبدأ مفتاح خلق التغيرات والزمان الذي خلق الله في السماوات والأرض، علم أن ابتداء عمر العالم منه. وحين عيّن في ذلك النقل مدّة تولية كل ملك من ملائكة البروج، فإذا حسبنا تلك المدد من أول برج الميزان إلى أول برج السرطان، الذي حكم فيه أن مفتاح خلق الدنيا بيده، بلغت أربعاً وخمسين ألف سنة. وإذا انضم إليها مدّة السرطان التي فيها خلق الدنيا، وهي تسعة آلاف سنة، بلغت إلى أول الأسد الذي حكم فيه أن مفتاح خلق الآخرة بيده ثلاثاً وستين ألف سنة. وإذا ضمّ إليها مدّة التي خلق فيها الآخرة، وهي ثمانية آلاف إلى أول السنبلة التي حكم فيها بأن لها اختصاصاً بالأجسام الإنسانية، بلغت المدد السالفة إحدى وسبعين ألف سنة. وبلغ من عمر الدنيا إلى بدء الإنسان سبع عشرة ألف سنة، وحين تمّت ولاية الإنسان بتمام مدّة حكم السنبلة وهي سبعة آلاف سنة وابتدأ من الميزان حكم القيامة وانتهى أمر الحشر والنشر حتى استقر أهل الدارين في منزلتهما إلى بعض برج الجوزاء، كانت مدّة ما بينهما بذلك الحساب خمسين ألف سنة، وهو يوم ذي المعارج.. فراقائق السبعة الأسماء في كل من السبعة الألاف تصورت بألف سنة، فبلغت من ضرب السبع في السبع تسعة وأربعين، على عدد أولي العزم السبعة من الرسل والخلفاء السبعة لكل منهم. وإذا تصورت جمعية الكل بيوم خاتم بلغت خمسين ألف سنة. ولما كان عدّه مدّة جمعية الأحكام المنسوبة إلى كل اسم من الأسماء الإلهية يوماً، كان كل ألف سنة باعتبار نسبتها إلى كل اسم مُربّ يوماً، لأن مجموع مدّة تربيته بتلك الرقيقة، لذا صار يوم الرب ألف سنة.. **أصول أحدية الذات الفاعلة للكل**: لنشر إلى بعض ما تنتج هذه الأصول المقتضية لأحدية الذات الفاعلة للكل باختياره الجازم، بعد الإشارة إلى أصولها إشارة خفية ليستدلّ به المستبصر على عموم حكمها وغرائب ثمراتها بحسب الأحوال والمراتب والمواطن. أما الأصول: فمنها: أن لا وجود في الحقيقة للصور، لأنها صور النسب العدمية، ومعنى موجوديتها انتساب الوجود إليها. فلا وجود إلا للذات الأحدية، والباقي نسبه وأحواله. ومنها: أن كلّاً من التجلي الأحدي وحقائق الممكنات، التي هي كصفات ثبوتها في علم الحق، قديمة، ولاقتران نسبة معقولة فلا وجود يحدث. ومنها: أن كل شيء متعَيّن في العما، ولا حادث إلا ظهوره، والظهور نسبة للوجود لا أمر محقق.. وحسب فهمي أن القول ببطلان وجودات الممكنات مبني على أن حقائقها لولا توجّه التجلي الإلهي إليها تقتضي العدم، والحاصل لها من التجلي الإلهي الأحدي توجّهه المُكَنّي عنه بالاقتران، وهو نسبة عدمية غير محققة.. وقد تقرر في القواعد العقلية: أن صدق الحمل الخارجي وتحققه لا يقتضي تحقق مبدأ المحمول في الخارج، فالموجودية بهذا المعنى ونسبتها إلى كل حقيقة تعيّنت وظهرت في الخارج حقيقتان، وكون الشيء حقيقة غير كونه محققة، فقد حصل بينهما التوفيق ووصل التحقيق.. ومنها: أن كل تعيّن وكل لازم له، وإن سئل، هو مقتضى اسم من أسماء الحق متعَيّن بالحقيقة الغير المجعولة بحسب المرتبة المعقولة.. ومنها: أن كل ما يُعدّ حسناً باعتبار يُمكن أن يُعدّ قبيحاً باعتبار آخر وبالعكس، لما أن كل شيء صورة نسبة، وتعَيّن النسبة لا يكون إلا بتعَيّن المنتسبين. فلذا نقول: لا قُبْح في نسبة إيجاد موجود ما إلى الله تعالى من حيث إيجاده.. فلا ذات لشيء إلا ذات الحق، والباقي أحواله.. وأما النتائج والثمرات: فمجمّلها ما أشار إليه الشيخ الأكبر في ديباجة الفتوحات حيث قال: أحمدته حمد من علم أنه سبحانه علا في صفاته وعلى، وجلّ في ذاته وجلّى، وأن حجاب العزة دون سُبحاته مُسدّل، وباب الوقوف على معرفة ذاته مُقفّل. إن خاطب عبده فهو المُستمع السميع، وإن فعل ما أمر بفعله فهو مُطاع المطيع. ولما حيرتني هذه الحقيقة أنشدت على حكم الطريقة للخلقة: الربّ حق والعبد حق // يا ليت شعري من المكلف؟. إن قُلت عبداً، فذاك ميّت // أو قُلت ربّ أتّى يُكفّف؟. فهو سبحانه يُطيع نفسه إذا شاء بخلقه، ويُنصف نفسه ممّا تعَيّن عليه من واجب حقّه. فليس إلا أشباح خالية على عروشها خاوية، وفي ترجيع الصدى سرّ ما أشرنا إليه لمن اهتدى اه. وهذا الكلام مبني على النظر في الوجود بعين الأحدية وإلى الوجه الخاص والحقيقة الجامعة الواحدة بالوحدة الحقيقية التي هي عين كل كثرة ووحدة تُقابلها، كما يقتضي بواحديتها اعتبار وجه الوسائط من المظاهر الأسمانية والمراتب الوجودية بأحكامها. فمن علامات من عرف هذه الأصول المحققة لأحدية

الذات والفعل في الكل كشافاً، لا عن فطنة، أنه يجد حيرة لا يتوقع رفعها.. فإذا صار ذلك الشهود ملكة راسخة، وذلك هو المراد، لا يمكن رفع الحيرة من أحكام التعدد، كالتكليف بالتعبد.. ومن علاماته أيضاً: تحقيق أن ليس لشيء في نفس الأمر صورة معقولة أو محسوسة محققة، بل بالنسبة إلى مرتبة ما أو حال أو مدرك بحسب قوة أو صفة أو آلة.. **التوجه الحَبِّي**: هو أول وُصلة بين النسبة الربية من حقيقة الحقائق وبين القوالب الكونية، باعثة على الظهور، متعلقة بكمال الجلاء والاستجلاء الحاصل بالإنسان الكامل بعد ظهور أجزائه الوجودية المتوقف عليه ظهور الكل. وتلك الوصلة لا تشارك المراتبة بين الطرفين سارية إلى كل موجود: فمن جانب الحق طلب ظهور الذات والكمالات الأسماوية فعلاً وتأثيراً، ومن جانب الكون طلب ظهور الأحكام والأحوال تأثراً وقبولاً.. وليبيان هذا الباب مقدمات: **الأولى**: أن التوجه والتشوف، أعني التزّين للطلب والتهيؤ له، وكذا الطلب ونحوها من الميل والعشق والهوى والاقتضاء والإرادة، كلها بواعث المحبة وإقائها، أي إقائها باعتبار بعثها على مقصود المحبة الذي هو الاتحاد ورفع ما به المباشرة المقترضة للمنافرة، واختلاف العبارات لا متنازع الترادف في مذهب التحقيق لاختلاف مراتبها وأحكامها المعينة حسب اختلاف من يظهر عليه حكمها. فإن الأوقات بالأحوال، أي الآن والشأن الإلهيين تعين صور الاستعدادات الجزئية في الوجود العيني.. **الثانية**: أن المحبة مطلقاً لا تتعلق بموجود لاستحالة طلب الحاصل، بل بمعدوم عند الطالب حال الطلب في زعمه، وإن كان موجوداً في نفسه وبالنسبة إلى غيره.. يقول الشيخ القنوي في النفحات: **من المحال في مشرب التحقيق أن يحب شيء ما سواه من حيث ما يغيره، كما يتوهمه المحببون من أن الحق يُحبّ عباده أو أن فيهم من يحبه من حيث مغايرتهم إياه، لكن ذلك بموجب حكم معنى مشترك بينهما من حيث ذلك المعنى** تثبت مناسبة تقضي بغلبة حكم ما به الاتحاد على حكم ما به الامتياز والمباشرة.. فلا جاز أن يحبّ الحق الخلق أو بالعكس، وإنما ثمة أسرار آخر ذاتية وصفاتية وفعلية وحالية ومرتبئية من حيث هي تثبت المناسبة فتحصل المحبة، غير ذلك لا يجوز اهـ.. **الثالثة**: أن المطالب أصلان: كوني ورباني. فالكوني، أعني ما تطلبه الحقائق الكونية، ضروب: منها طبيعية غير عنصرية، ومنها عنصرية، ومنها روحانية متلبسة بصورة وغير متلبسة بل معانٍ مجردة داخلية في مرتبة الإمكان. وأما الرباني، أي الذي تتوجه له الحقيقة الجامعة الإلهية، فإما تعيينات وجودية مظهرية أو تعيينات أسماوية غيبية كلية. **الرابعة**: أنه لا يطلب شيء غيره دون مناسبة جامعة بينهما، وهي كل أمر جامع يتمثلان في الاتصاف بحكمه وقبول أثره ويشتركان فيه اشتراكاً يرفع التعدد بينهما لا مطلقاً، بل من جهة ما به يضاهي كل منهما ذلك الجامع مضاهاة لا تبقى تغايراً.. **الخامسة**: الرقيقة الرابطة التي هي مجرى حكم المناسبة، يحدث تارة من إحدى الطرفين وأخرى من كليهما. فينقسم إلى التوجه بالسلوك من العبد وإلى التدلي من الرب.. إذا عرفت هذه المقدمات فاعلم: أن الشيخ القنوي ذكر في النفحات: أن المحبة التي هي حقيقة طلبية وحدانية يشترك حكمها بين الرتبة الإلهية والكونية لمناسبة ثابتة بين الحق والخلق، فيصح نسبتهما إلى الحق من وجه وإلى الخلق كذلك بموجب تلك المناسبة.. فلوحة كثرة نسبية من حيث ما يتعلّق أن الواحد نصف الاثنين وثالث الثلاثة وهلم جراً، وأنها أمور اعتبارية لا توجب كثرة في الذات، وهكذا يجب أن يتعلّق جميع الصفات الإلهية. وللکثرة وحدة تخصّها، وهي وحدة معقولة الجملة من حيث هي جملة وكلية. فمتى غلّم أحدهما بالآخر أو تعلّق بينهما ارتباط بموجب حكم القدر المشترك.. **والتحقيق في كشف سرّ محبة المحبوب المُحبّ، ومحبة المحبّ المحبوب**: أن المحبوب إنما أحبّ المحبّ لكونه سبباً لاستجلاء كماله فيه ومحلاً لنفوذ سلطنة جماله. فالمحبّ مرآة المحبوب يستجلي فيها محاسن نفسه المستجنة في وحدته، لأن القرب المفرط والتوحد كانا يحجبان عن ذلك، فإذا استجلاها في الآخر لحصول ضرب من التعدد والامتياز، أحبّها حبّاً لا يتأتّى له بدون ذلك المجلى.. فنحن من حيث حقائقنا، أعني صور معلومتنا الثابتة في علمه سبحانه، مرايا لوجوده المطلق الذاتي الوجداني، لأنه تعالى عين الوجود فهو يستجلي فينا نفسه. أما حضرته فمرآة لأحوالنا المتكثرة وتعداداتنا، فنحن لا ندرك إلا بعضنا بعضاً، لكن في الحق، فيحبّ فينا ما نستجليه فيه وليس غير الصفات والأحوال، وهو يحبّ فينا نفسه من حيث إن رؤيته نفسه مرآة مغايرة له من وجه مخالف لرؤيته نفسه في نفسه لنفسه، بل لا رؤية هناك ولا عدد، لأن المرآة المغايرة من حيث إنها محل التجلّي المتقيد بها تعيّن فيما ينطبع فيها حكماً لم يكن متعيناً حال رؤيته نفسه. وهذا سرّ من أطلع عليه عرف سرّ الذات والصفات والأحوال والمرايا والمجالي، وأن العالم بحقائقه وصوره مرآة للحق من وجه، والحق من وجه آخر مرآة للعالم، وهذا معنى قولنا: أنت مرآته، وهو مرآة أحوالك. وإن صحّ قولنا: وهو مرآتك أيضاً، باعتبار أن حقيقتك حال من أحواله. وصحّ أيضاً: أنت مرآة شؤونه وصفاته وأسمائه، باعتبار أن اللواحق لواحق الذات.. **اصطلاحات عرفانية: الانطباع والتجلي**: هو الظهور في القابل المناسب بحسب مرتبة ذلك القابل، سواء كان روحانياً أو مثالياً أو حسيّاً. والفرق بينهما أن الملحوظ في الانطباع هو المحلّ فقط، وفي التجلّي حال المدرك وهو المتجلّي له في ذلك المحلّ. القبول: هو الاشتغال على المناسبة المظهرية التي تقتضيها المرتبة. والتلقّي: هو المقابلة فيما يتحيّز، والقصد والمحاذاة فيما لا يتحيّز. والحُبّ الحائلة: هي الصور الكونية المنحصرة في الجسمانية والروحانية، لاشتغالها على اختلاف المعدّد المشتت على الكثرة المظلمة.. فالظلمانية هي الصور الجسمانية، والنورانية هي الصور الروحانية. وفي النفحات: أن الحجب الظلمانية هي الأسماء السلبية، والنورانية هي الأسماء الثبوتية.. ورفع الحجب: هو الصّقل في الأجسام وتفرّغ القلب عن الصور في الأرواح، فتعرف منها أن ليس بين الحجاب والمحجوب واسطة إلا نسبة اختلاف المدرك وحُكمه، فإنها إذا ارتفعت يعرف الحجاب نفسه فيعرف ربه.. **الحضور والمراقبة**: فائدته للقلب في أهل الله أن لا يحلّ فيه المختلفات ولا يكدّرهُ بعد كشفه جلّية الأمر، ويتحقّق بصفة الوحدة المستلزمة للشهود والإطلاع.. **فالتجلّي الفتحي لا يتوقف إلا على رفع المانع.. العلم يستلزم العمل**: العلم إما متعلّقه الحق أو ما سواه، والمتعلّق بالحق إما أن يكون علماً به من حيث الارتباطات، أي ارتباط العالم به وارتباطه بالعالم ارتباطاً مألوهٍ بآله وإله بمألوه، وهو العلم به من حيث الاسم الظاهر، ويسمى عند أهل الله: **معرفة التجلّي الظاهر في أعيان الممكنات**. وإما أن يكون علماً بالحق من حيث هو، مع قطع النظر عن العالم وتعلّقه به، وهو من علم الهوية الباطنة أي ذات الحق سبحانه. ثم العلم بالهوية الباطنة وذات الحق: إما من العارف بمرتبة الاسم الظاهر على مذهب أهل البصائر من أن يعرف الحق من تجليه في حقائق العالم وكشف له أن ما وراء ما أدرك من التجليات أمراً آخرأً أحياناً ترجع إليه أحكام هذه التجليات والصور، وإما علمه بباطن الحق بحسب ما تعطيه القوة النظرية. فهذه ثلاثة أقسام، والمتعلّق بما سوى الحق رابعها. **الأول**: العلم المتعلّق بالحق من حيث الاسم الظاهر، سواء كان العالم معتقداً أو عارفاً مُشاهداً أو مكاشفاً لأحكامه وفوائده، لا بد أن يحكم على من قام به ويستدعي منه

أن تكون ملاحظته ومعاملته كل موجود مخالفتين، لما كان لهما قبل حصول هذا العلم اليهودي أو الاعتقادي أو الكشف لثمراته، فالأمر المتجدد هو العمل المختص بذلك العلم، إذ العمل قد يكون بالباطن وقد يكون بالظاهر وقد يكون بهما معاً، مع أن الظاهر تبع الباطن فإن الأعمال بالنيات، والنية حكم من أحكام الحضور أو الاستحضار التابعين للعلم، لأن الحضور ليس إلا استجلاء المعلوم وملاحظته بالفعل، فما انصبغ به العلم من الأحكام سرى فيما هو تابع له وهو العمل. **والثاني: العلم بالهوية الباطنة لله تعالى، وهو ذات الحق سبحانه.** وإن كان من العارف المذكور فلا بد له عند شهوده كل ما يشهده من صور الموجودات، لتيقنه بالكشف أن جميعها مظاهر ومجالي للحق سبحانه، أن يصير حاضراً في ذلك الحال ومُستحضراً للحقيقة الإلهية الغيبية التي يستند إليها جميع ما ظهر مع استصحاب هذا القيد المتجدد، فهذا أيضاً عمل لازم لعلومه ذلك. **والثالث: العلم بذات الله سبحانه،** لكن بحيث ما تعطيه القوة النظرية. فلا يخلو هذا العلم من أن يفيد للعالم حكماً سلبياً كالصفات الجلالية، أو إيجابياً كالجمالية. وأياً ما كان فلا بد له من توجه نحو الحق أو عبادة له أو حضور معه أو استحضار توجهاً مخالفاً لما كان له قبل تجليه بهذا العلم.. فينصبغ توجهه بحكم هذين القيدين: السلب والإيجاب، وهكذا الأمر في كل مسألة تحصل له من العلم بالله لا يخلو فيها عن سلب أو إيجاب لم يكن قبله. **والرابع: العلم المستفاد جديداً بما سوى الحق،** سواء لم يتعلّق ذلك العلم بالمستفيد أصلاً أو تعلّق به ولم يتعدّه أو تعدّى، فإنه لا بد له من مباشرته أو النظر فيه بالفكر من أن يصحبه حكم متجدد من سلب لما ظن ثبوته أو إيجاب لما لم يعلم ثبوته من قبل أو إيضاح في ثبوت الثابت، كتكثير الأدلة في ثبوته حيث يجعل الثقة به أكثر للعلم بثبوته بالدليل الثاني، وهكذا بالثالث والرابع وغيرهما.. ولتوضيح سرّ العلم الذي غايته العمل، يستدعي ذلك مقدمة للتنبيه على مسمّى الغاية: فغاية كل شيء مُنتهاه من حيث إن ذلك المنتهى هو المطلوب بذلك الشيء، وفي الوصول إليه كماله.. ثم الغايات أعلام الكمالات، فكل غاية آية على كمال يختص بها ويدل عليها، ويكون حصوله أولى من لا حصوله.. إذا تقررت هذه فتقول: للعلوم غايات منها ما غايته العمل، ومنها ما غايته الاعتقاد فحسب بمتعلقه وأحكامه، لكن لسريان أثره يستلزم العمل، فانضياص العمل إلى مثله من باب شمول الحكم والاستلزام، لا أن للعمل موجباً آخر غيره، ومثل هذا يكون حكم الأكملية ذاتية لا كمالية غائية مطلوبة. والفرق بينهما أن مقتضى الذات وإن توقف على شرط أو شروط يكون من باب الأكملية فوق الكمال، وجميع الخيرات بالنسبة إلى الحق كذلك. أما بالنسبة إلى الخلق فما كان موقوفاً على التوجه الطلبي مقصوداً بذلك التوجه، فغاية وغرض يُفِيد الاستكمال بذلك. فمن هذه القاعدة التحقيقية يُعرف مذهب الحق أن أفعال الله تعالى بالنسبة إليه سبحانه ليست معلّلة بالأغراض، بل جميع ما صورته الأغراض المقصودة أو المفهومة من الكتاب أو الحديث حكم ومصالح مُترتبة ولازمة للكمالات الأسمائية.. العلم لا بد له من متعلق، فمتعلقه إما ما ليس لنا فيه أثر وجودي، وهو الذي ليس غايته العمل، ولكن يستلزم عملاً، كعلمنا بالوجود ووحده وإمكان العالم والكلية والجزئية وغير ذلك من المعقولات الثنائية. وإما ما لنا فيه أثر وجودي، وهو الذي غايته العمل، وهذا إما أن يُراد لا نفسه كالأحكام الإلهية والتكاليف الشرعية أمراً ونهياً وعلم الأخلاق على اختلاف صورها، فإنه ليرتكب منها ما يجب ويجتنب ما ينبغي فهذا يُراد لكونه وسيلة إلى ما هو أشرف منه، والأول يراد لذاته ولمتعلقه وهو الحق سبحانه وحقائق أسمائه وصفاته العزيزة. ولما انحصر المعلوم في المادي والمجرد، كان كل علم متعلقاً بهما وبأحكامهما، سواء كان غايته العمل أو لا. فالعبادات لكونها تعظيم الحق، والأخلاق لكونها تهذيب النفس من الإلهيات الباحثة عن أحوال المجردات، والمعاملات والمزاجر لتعلقهما بالمعاشرة الجسمانية من فروع الطبيعيات.. **الكلام:** الكلام مع انحصاره في قسمين: إلهي وكوني، وعلى اختلافه إلى مراتب: معنوي وروحاني ومثالي وحسي ولفظي ورقمي. فهو من حيث إطلاقه كسائر الحقائق الإلهية: غيب لا يتعين ولا يُسمّى ولا يُشاهد ولا يوصف، ويتعين من باطن المتكلم تلك المراتب أولاً بالحروف المتعلقة العلمية، ثم بالمتخيلة الروحانية، ثم بالحسية الظاهرة في عالم الشهادة، أما تعين الحروف وظهورها فيغاياتها وهيئات تقاطعها المسماة مخارج. ففي الكلام الإلهي المادة هي النفس الرحماني المطلق الغيبي الذي صورته المطلقة في النطق الإنساني الصوت المطلق، والفواصل المعين المميز في الكلام الإلهي الحروف المذكورة، وصورته الظاهرة المظهرة لتمييز الباطن العلمي في النطق الإنساني اللسان. والمخارج في الكلام الإلهي مراتب معقولة يتعين النفس الرحماني بحسبها، وصورها في النسخة الإنسانية المخارج المشهورة. فالقوة النطقية الإنسانية تنبعث بالإرادة من باطن القلب بواسطة النفس الإنساني والصوت، فيمرّ على المخارج المشهورة ويتعين باللسان والتقاطع في كل منها، فيصحب ذلك خصوص حكم الإرادة المتعلقة بإظهار بعض الحروف مفردة ومركبة لتوصل بعض ما في نفس المتكلم إلى المخاطب.. وذلك لأن الإنسان المتكلم يتنفّس مُصوتاً، وقد هيأ اللسان للفصل والتمييز بموجب الاستحضار الذهني التابع للتصور العلمي.. وكما أن الحروف والكلمات الذهنية، أي الخيالية، صور الحروف العلمية الغيبية ومظاهرها، ثم الحسية النطقية مظاهر الذهنية، كذلك الرقمية وما يقوم مقامها مظاهر للالفاظ النطقية الحسية.. فالمداد مع الدواة نظير مرتبة الإمكان بما حوته من الممكنات، يعني أن الدواة نظير المرتبة، والمداد نظير النفس الرحماني فيها. وذهن المتكلم وعلمه في النطق أيضاً نظير مرتبة الإمكان، وذلك لإحاطة الحق بما في مرتبة الإمكان وجوداً وعلماً، فكذا الإنسان محيط بما في الدواة والذهن إظهاراً. ثم حقائق الممكنات التي في مرتبة النفس الرحماني والتجلي الأحدثي كالحروف الكامنة في الدواة، وعلم المتكلم وذهنه اندراج الكثرة التي يحصل من نواة التمر فيها، وإليه الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم: كان الله ولا شيء معه اهـ، أي بالفعل. ثم الورق والنفس والصوت نظائر انبساط النور الوجودي العام المسمى بالرق المنشور. والنور المرشوش وانبساط ذلك النور نشر الورق ورش النور. وما يكتب في الورق ويتعين في المخارج من الصوت كصور المعلومات المتعينة في الوجود الخارجي، أي الداخلة تحت الوجود، لا ما لم يشم رائحة الوجود. ثم الكتابة والقول نظير الإيجاد والإظهار، وذلك إما بالنفس الرحماني الأحدثي الظاهرة تعيناته بكن، وهذا هو السبب الحقيقي للظهور الشامل للكتاب المسطور. وإما بالقلم الأعلى المتوسط بين الحق وبين الكون، لكن بوجه شرطية للإعداد والفيض لا بالعلية كما زعمت الفلاسفة، لهذا لم يُدْ إلا ثبوت حكم النفس الرحماني وسريانه في المراتب وشمول حكمه، وهذا هو السبب العادي وعليه الاعتقاد الصحيح الشرعي.. **خاتمة الكتاب الجامعة لمقاصد الباب: خواص الإنسان الكامل:** الإنسان الكامل مع أخريته اليهودية، أول الأوائل في التوجه الإلهي الشامل.. واعلم أن كثيراً ممّا يختص به من مراتبه وأطواره وأحواله وكيفية رجوعه إلى مرجعه وماله، قد سلف تفاريعه في تضاعيف الكتاب، ويستدعي توضيح المذكور في هذا الباب نقل المُذكر لعدّة مما سبق تحقيقه عن مُحقق الأصحاب الشيخ سعيد الفرغاني: **الأول:**

أن أول متعين من غيب الهوية **الوحدة الحقيقية الذاتية**، التي نسبة الأحدية المُسقطه للاعتبارات ونسبة الواحدية المُثبتة لجمعيتها إليها على السواء. **الثاني:** أن هذه النسبة السَّوَانِيَّة هي عين **التعين الأول** والبرزخية الأولى التي هي **الحقيقة الأحدية**، وحقيقة الحقائق القابلة لتجلي الواحد الأحد على نفسه الذي له أحدية الجمعية بين التَّسْبِيتين، وهو عين **النور الأحدي** الذي قال فيه: "أول ما خلق الله نوري" إن أراد بخلق معنى قَدَّر كما في: إن الله خلق الخلق في ظلمة، ثم رَشَّ عليهم من نوره اهـ الحديث. وهذا **التجلي أصل الأسماء الإلهية** المُضاف إليها الربوبية بجميع معانيها ومُنشأها، ومُنْتَهَاهَا، بقوله تعالى: (وَأَن إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى). **الثالث:** أن هذا التجلي يتضمَّن كمالاً ذاتياً محققاً عند حقيقة السَّوَانِيَّة بلا شرط شيء، و**كمالاً أسمائياً** متعلقاً بظهوره عند غلبة أثر الواحدية بتحقيق **البرزخية الثانية** التي هي صورة البرزخية الأولى وظلُّها، القابلة للتجلي الذاتي الذي هو صورة التجلي الول وظلُّه. **الرابع:** أن الكمال الذاتي مقتضاه الأول **كمال جلاء الذات**، أي ظهوره لنفسه بجميع اعتبارات الواحدية مُندرجة في عين الواحدية على ما تظهر صورها مفصلة في المراتب إلى الأبد. فكانت الذات الأقدس بهذا الشهود في مجلى البرزخية الأولى غنية عن العالمين بشهودها إِيَّاهم شهوداً مفصلاً في مُجمل. ومقتضاه الثاني **كمال استجلاء الذات**، وهو ظهوره لنفسه بأحدية جمع جميع اعتبارات وأحديته برجوع الكل إليه على نحو ما كان عند كمال الجلاء المذكور، لكن من حيث الكمال الإنساني المُضاهي لعين البرزخية الأولى بحكم عدالته وأحدية جمعيته. فمظهره الحقيقي الصوري: **عين المزاج الأعدل العنصري المحمدي**. والمعنوي: قلبه التقى الفنى الذي وسع الحق من حيث تجليهِ الأول وحقيقته التي هي عين البرزخية الأولى وهي **الحقيقة الأحدية**.. وأما الكمال الأسمائي فيقتضي أيضاً كمال الجلاء والاستجلاء، أما **كمال الجلاء** فقسمان: أحدهما: **ظهور التجلي الثاني** الغالب عليه حكم الواحدية الذي مجلاه عين البرزخية الثانية المشتملة على أصول الصفات السبع المعينة من التجلي الأول للأئمة السبعة الأسمائية، التي تعيَّن سبع حقائق إنسانية ظاهراً في كل منها أثر خفي من هذه الصفات والأسماء.. ثم انتشت منها سبع حقائق إنسانية أخرى وظهرت في تفصيل البرزخية الثانية التي هي الحضرة العمانية، وحكم هذه السبعة الثواني على عكس حكم السبعة الأولى. ثم تفرَّعت منها، في **الحضرة العمانية** وفي طرفيها اللذين هما حضرة الوجوب والإمكان، حقائق أسماء إلهية للتأثير وحقائق كونية للقبول، وفي عيناها حقائق الإنسانية مُنتشئة بعضها عن بعض أجناساً وأنواعاً وأشخاصاً، وكلها صور معنوية ظاهرة بالنسبة إلى الحق من كونها نسبة، لا بالنسبة إلى أنفسها من كونها خَلْقاً. ثانيهما: **ظهور صور اعتبارات الواحدية** بصور آثار الأسماء الإلهية والقوالب الكونية، وتسمى الهَيئات الاجتماعية المتحصلة منها: **خُلُقاً**، والمظاهر الكلية الروحانية أو المثالية أو الحسية الفلكية أو الكوكبية أو الكونية، والصفات الكلية، والاتصالات، وأن تكون السلطنة في كل مدَّة لفلك وكوكب هو بمنزلة نفسه المدبَّرة لصورته، إلى أن انتهى حكم الجلاء والاستجلاء بتركيب المولدات وأنواعها وأشخاصها. ثم ابتدأ لكل من مظاهر الأئمة السبعة الأسمائية والصفاتية، وهي الأفلاك والكواكب، دورة سلطنة أخرى لتحقيق كمال الاستجلاء الذي هو **شهود التجلي الثاني** المشتمل على جميع أسمائه بالفعل من حيث القلب المُضاف إلى المظهر والصورة الإنسانية قلباً، وصورة مُضاهيين معنى، وصورة للبرزخية الثانية للجمع التفصيلي.. ويعود التجلي الثاني بهذه الكمالات إلى أصله الذي هو التجلي الأول. **الخامس:** لما كان **أخص خواص الصورة الإنسانية القول والنطق الظاهري والباطني**، حيث لا يوجد في سائر الصور، كان مبدأ سلطنة أدوار مظاهر الأسماء لتحقيق كمال الاستجلاء **مظهر القول**.. وكانت صورة آدم الجامعة بين الكمالات أصلاً ومُنشأً لجميع الصور الإنسانية التخطيطية، كما كان معنى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وحقيقته التي هي حقيقة الحقائق مُنشأً وأصلاً لجميع الحقائق والأرواح الإنسانية وغير الإنسانية. **السادس:** أنه تعيَّن بعدد الحقائق السبعة الأصول من جهة إجمالها مظاهر إنسانية قابلة لاجتلاء التجلي الثاني بجمعيته، مع أثر خفي من الاختصاص بوصف منها، وظهر حكم ذلك الأثر الخفي في أنواقه المتعلقة بطرف ولايته وإنبائه المتعلقة بطرف ثبوته، ويسمى كل منها خليفة وكمالاً وأولي عزم.. ولا بد لكل خليفة كامل من ميزان كلي من طرف الحق لحفظ كلمة الوحدة والعدالة على طرف خليقته في نفسه وفي من يأخذ المدد الوجودي الوجداني بواسطته، لأن لا تعتوره الأحكام الإمكانية والآثار النفسانية والشيطانية، فيسمى ذلك الميزان: شريعة.. **السابع:** أنه لما تمَّ كمال الجلاء والاستجلاء التفصيليين المختصين بالتجلي الثاني، وانتهت سلطنة أدوار مظاهره برجوعها إليه ورجوعه بتلك الكمالات إلى أصله الذي هو التجلي الأول، انبعث منه بحكم الانصباع بتلك الكمالات حقيقة المحبة الأصلية إلى كمال استجلاء هذا التجلي الأول، وتوجهت المفاتيح بحكم ذلك الانصباع إلى تحقيق هذا الكمال، وتوجهت الأصول والفروع المذكورة بكمالاتها الاختصاصية والاشتمالية بتبعيتها واجتمعت متوجهة، فعدادت سلطنة الأدوار الجزئية لأدوار السماوات السبع إلى **سلطنة الدورة العرشية المحمدية الكلية الوجدانية بحكم اقتضائها للمظهر الحقيقي الأكملي لحقيقة البرزخية الأولى**. فاستدار الزمان كهيئته يوم خلق السماوات والأرض.. إذا عرفت هذه القواعد، فاعلم: أن الواجب تحصيله من العلوم الحقيقية الإلهية والإنسانية على من اتصف بأشياء وجمع حاله لها: الأول: أن يكون مُستعمل البصيرة حق استعمالها **لطلب الكمال الإنساني في الطور الإلهي**.. الثاني: أن يكون مُتَشَوِّفاً إلى تحصيل ذلك الكمال، أي متهيئاً لقبوله.. الثالث: أن يكون راقياً مُتَرَفِّعاً في **درج تحقيق ذلك الكمال**، سواء كانت ترقية ذلك بتعمُّل وتطلُّب لمعرفة حقائق الأسماء الإلهية والقوالب الإمكانية بالنظر أو السلوك، أو لا بتعمُّل، بل بفيض إلهي ولطف إلهامي أو ذوق كشفي بجذبة ربانية. هو أن يعرف حقيقة نفسه ليعرف ربَّه، فيعرف ما حقيقة الإنسان التي هي الغيب المطلق لصورته الحقيقة، أي كيفية تعيُّنه في علم الله؟. وممَّ وُجد، من أي حضرة من حضرات الوجود والتجلي الرباني تعيَّن وظهر؟. وفيمَّ وُجد، أي في أي مرتبة من المراتب الجامعة الإلهية والخاصة به الكونية التي هي المحال المعنوية وُجد هذا المجموع؟. وكيف وُجد، يحتمل معنيين: السؤال عن كيفية وجوده من حيث هو صادر عن الحق والحق موجد له، وعن كيفية من حيث هو موجود عليها؟. ومن أوجده وخلق؟. ولمَّ وُجد، أي فائدة وحكمة تحصل من وجوده؟. وما غايته، أي منتهاه الرتبي الكلي أو منتهى علمه وعمله من حيث التفصيل؟. وهل رجوعه إلى عين ما صدر عنه أو مثله مرتبة أو وجوداً، إن صحَّت المثلية؟. وما المراد منه مطلقاً بالإرادة الكلية الذاتية من حيث إنسانيته المطلقة ومن حيث استعداده الخاص؟. وما المراد الخاص منه في كل وقت؟. وهل استعين بالإنسان في المراتب المذكورة كلها أو بعضها من حيث عينه ومرتبته أو استعان هو من حيثها؟. وهل الاستقلال حاصل لأحد الطرفين، الإلهي والإنساني، من حيث الوجود أو التعيَّن أو الارتباط، أو الاستقلال ممتنع مطلقاً لكل من الطرفين أو ممتنع

في بعض الأمور الثلاثة المذكورة دون بعض، وأي شيء من العالم هو في الإنسان معنى يقوم بنفسه وفيما خرج عنه صورة قائمة بنفسها أو بالعكس، أي شيء هو في الخارج عنه معنى وفيه صورة؟. وفي كم تنحصر أجناس العالم، علواً وسفلاً، بعد معرفتها، وهل هي المقولات العشر التي يقول بها أهل النظر أم لا؟. وكيف تؤثر أجناس العالم بعضها في بعض؟. وكيف أثر كل الأجناس في الإنسان حال كون الإنسان مؤثراً فيها بالحال والمرتبة؟. وكيف أثر الإنسان بعد ذلك في أجناس العالم بالذات والفعل الإرادي والحالي؟. وكيف يعرف تقابل نسختي الإنسان والعالم بالذوق؟. وما أولية المراتب في العالم صورة ومعنى، أو قل: وجوداً ورتبة وروحاً وجسماً؟. وما أولية المرتبة بالإيجاد في الإنسان وفي العالم، وكذلك الآخريه فيها؟. وما الفرق بين الحقائق المؤثرة والمتأثرة من حيث الأثر؟. وإذا علم الطالب أن الإنسان مجموع حقائق العالم التفصيلية، بناءً على أن الإنسان صورة جمعية قرآنية والعالم صورته التفصيلية الفرقانية، وهو الحقيقة الجمعية المحمدية، أعني الكمالية الإنسانية. إذا علم ذلك، يعرف تقابل النسختين بالذوق الأول المذكور، لأن مجموع الأشياء عنها لولا اعتبار الأمر الزائد الذي هو الاجتماع، وهو نسبة عدمية، ويعرف مرتبة الأجناس في العالم والأنواع الكلية، لأن أجناس العالم أجناس حقيقية حينئذ وأنواعها لذلك.. وإذا عرف أو شهد ما قدر له، وذلك بأن يطالع على الحضرة العمانية المتضمنة كل حقيقة تشتم رائحة الوجود بآثارها ولوازمها، عرف **مُضَاهَاة حقيقته للحقيقة الجامعة** التي ظهرت بها وفيها ومنها هذه الحقائق كلها وصورها، وعرف **صورة الارتباط الكلي الأصلي** بين الجميع وبين كيفية الارتباط الذي تقتضيه حقيقته جمعاً وتفصيلاً. وعرف أولية المراتب صورة أنه للعرش، ثم الكرسي، ثم المركبات إلى آخر المولدات. ومعنى أنه للمرتبة الإنسانية، ثم لأجناسها العالية متنازلة. وإيجاداً أنه للفلم، ثم اللوح، ثم الهباء، ثم الجسم الكل، ثم العرش، إلى آخره وأخريتها كذلك. ثم يعلم تقابل النسختين بالذوق الثاني الأتم الذي هو **معرفة الأشياء بالله من كونها عين الحق**: إما باعتبار أحديتها الوجودية في حضرتي الألوهية بطوناً والكونية ظهوراً، وهو نظر العارف. وإما باعتبار أن كثرتها وإن اعتبرت فهي نسب أسمائية، فلا موجود فيها إلا الحق، والتعدد في أسمائه، وهو نظر المحقق المعتلي على العارف. فإذا شهد بأحد هذين الوجهين أن **الأشياء أسماء الله تعالى**، وهي في الحقيقة **عين الحق**، شهد أن نفسه والمسمى غيراً وهو العالم نفس الحق لبقاء ما يبقى وفناء ما يفنى، فشهد أن الظاهر بكلما الظهورين التفصيلي والإجمالي الأحدي هو **الحقيقة الجامعة المحمدية**، وهذا هو **سر المماثلة والمضاهاة ومقابلة النسختين**.. والحاصل: أن **لكمال الإنسان ثلاث مراتب كلية**: الأولى: **لأصل الكمال**، وهي بالاطلاع على حقائق الأشياء على ما هي عليه في علم الحق سبحانه، وذلك بشهودها وكشفها: إما في اللوح مع ارتباط البعض ببعض، أو في **الحضرة العلمية العمانية** بطرفيها ووسطها، ثم مراقبتها والحضور معها والعمل بموجب الخواطر المرتبة عليه بميزان شرعي وشهودي. الثانية: **للأكمالية**، وهي باستيعاب المعرفة التفصيلية بجميع الأسماء الإلهية، ومملكة التحقق بها فعلاً وانفعلاً بحيث لا يمنعه عن ذلك مانع. الثالثة: **للتمكن من التكميل** لكل من شاء، وذلك باتحاد إرادته بالإرادة الأولى الأصلية التي عليها مدار حال الصور الوجودية كلها ومعانيها القائمة بها. فالمرتبة الأولى الكمالية هي التي أشار إليها الشيخ القنوني وإلى سرها في **تفسيره**، وملخص ما قاله: **التجلي الجمعي بين التجلي الأسمائي بأقسامها الثلاثة**، التي هي بحسب الاسم الظاهر أو الاسم الباطن أو الاسم الجامع بينهما، وبين **التجلي الذاتي** بأقسامه الثلاثة التي هي: قرب النوافل وقرب الفرائض، والجمع بين القربين والفناء عنهما.. إن كان **الغالب على السالك حكم التفرقة**، أعني عدم خلو الباطن عن شوائب التعلقات، فالتجلي يبتليس فيه بحكم الصفة الغالبة الحاكمة على القلب، وينصبغ بحكم الكثرة المستولية عليه، ثم يسري إلى سائر صفاته النفسانية وقواه البدنية وفيما يصدر عنه حتى في أوراده وعبادته التابعة لنيته وحضوره، كانصبغ النور العديم اللون بألوان ما يشرق عليه من الزجاج. فإذا انتهى أمر الحق إلى الغاية التي حذها، انسلخ عن التجلي حكم تلك الصفات وعاد عوداً معنوياً إلى حضرة الغيب. وإن كان **المتجلي له في حال الجمع الأحدي**، أي الخلو المذكور، فإن أول ما يشرق نور التجلي على قلبه التام التجلي عن صدد الأكوام بتوحد أحكام الأحديات الكلية الثلاث: أحدية عينه الثابتة، وأحدية التجلي الذي به ظهر عينه له، وأحدية الصفة الغالبة عند التجلي الثاني لدى الفتح بل المنتج له. فإذا حصل التوحد المذكور اندرجت تلك الأحكام المتعددة المنسوبة إلى الأحديات في الأصل الجامع لها، فانصبغ المحل بحكم التجلي الجمعي، ثم أشرق ذلك النور على الصفات والقوى وسرى حكمه في سائر الصفات والقوى، فأوجب **إخفاء الكثرة دون زوالها بالكلية**.. وهذه التجليات تجليات الأسماء. فإذا تطهر قلب المجتلي له عن العلائق بالكلية حتى عن التوجه إلى الحق باعتقاد خاص أو الالتجاء إليه باسم مخصوص، فإن **المتجلي حينئذ يظهر بحسب أحدية الجمع الذاتي**، ويشرق شمس الذات على مرآة حقيقة القلب من حيث أحدية جمع القلب أيضاً، وهي الصفة التي بها **صَحَّ للقلب الإنساني مقام المضاهاة** وأن **يشع لانطباع التجلي الذاتي الذي ضاق عنه العالم الأعلى والأسفل**. ثم يتبخر ساحة القلب وشرع جداوله بحسب نسب الأسماء علواً في مراتب قواه الطبيعية، وتتحرق حينئذ أشعة شمس الذات المسماة بالسبحات متعلقات مدارك البصر وتقوم القيامة المختصة به فيقول لسان الاسم الحق: (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار)، وحينئذ يظهر قرب الفرائض المُقابل لقرب النوافل، فيبقى **العبد مستوراً خلف حجاب ربه**.. فإذا انتهى السالك إلى هذا المقام المستور ورأى بعين ربه ربه، وتحقق بعكس ذلك أيضاً، أضيف العلم إليه من حيث ربه لا من حيث هو، وكذا سائر الصفات. ثم يعلم على هذا الوجه نفسه التي هي أقرب الأشياء الكونية إليه، ولكن بعد التحقيق بمعرفة الرب. ثم يعلم ما شاء الحق أن يُعلمه به من الأسماء والحقائق المجردة الكلية بصفة وحدانية جامعة إلهية، ثم يدرك أحكامها وخواصها وأعراضها ولوازمها هـ.. وإنما قلنا إنه بيان لحال أهل المرتبة الأولى **الكمالية**، لا لمرتبة **الأكمالية** ولا لمرتبة **التكميل**، لما قال الشيخ في تفسير **الصراط المستقيم**: إن أول مقام الولاية والكمال مرتبة: كنت سمعه وبصره، وبينها وبين الكمال المختص لصاحب أحدية الجمع مرتبة النبوة ثم الرسالة ثم الخلافة، **المقيدين بالنسبة إلى أمة خاصة**، ثم الخلافة العامة، ثم الكمال المتضمن للاستخلاف والتوكيل من الخليفة الكامل لربه، وكل من تحقق بالكمال علا على جميع المقامات والأحوال، ثم هذه مراتب الكمال، فما ظنك بدرجات الأكمالية التي هي وراء الكمال؟ هـ. والآن من هذا: أن **مراتب الولاية مطلق الكمال** ومنتهاها مرتبة الكمال المختص بصاحب أحدية الجمع، و**مراتب الأكمالية** بعدها ومن جملتها مرتبة التكميل. فالمناسب لذلك أن يحمل ما ذكر من درجات التجلي الذاتي إلى آخره على منتهى درجات الكمال، والغاية التامة التي بعده على درجات الأكمالية والتكميل.. هذا الذي ذكرناه أنه الواجب تحصيله على الطالب المذكور، سر فتح به على الشيخ القنوني سنة ثلاثين وستمئة أو إحدى وثلاثين مئة ومجماً. وكل ما

سبق ذكره كالمقدمات لفتح هذا المُقفل وتفصيل هذا المجل من حيث إن الإنسان هو العلة الغائية المقصودة من الكون، وفتحه عبارة عن تفصيل علومه التي يتضمنها، وتفصيله استجلاء الإنسان وكشفه وشهوده لهذا الأمر في ذاته على التعيين دون مزج بغيره وشبهه.. والشرح لهذا وارد بلسان الوقت والحال والمرتبة، لا بلسان حقيقة كما ورد، إذ لا يسعه نطاق العبارة وفضاء الإشارة.. **السؤال الأول: ما حقيقة الإنسان؟**: كحقيقة كل موجود: عبارة عن نسبة متميزة وكيفية متعينة في علم الحق سبحانه من حيث إن علمه عين ذاته، لا من حيث امتياز النسبي عنها.. ومعنى **التعين العلمي**: تعين يحكيه العلم، لا أن العلم يُحصله.. فالحاصل: أن الحقيقة تعين أزل في باطن الحق سبحانه، وتشخص معنوي كلي. ولا شك أن لكل مطلق كلي ارتباطاً ذاتياً بكل مقيد من مراتبه الجزئية الإضافية والأعيان الجزئية الحقيقية. وكونه ذاتياً: إما لأن ذاته أحدية جمع جميعها، كما بين في حال التعين الأول، وإن كان نسبياً عارضياً من حيث إنه متبوع وتابع. وإما لأن الارتباط بالقيود مقتضى ذات المطلق، لكن لا من حيث هو، بل باعتبار نسبه وإضافاته. والشروط الخارجية لا تنافي ذاتية الاقتضاء، كإقتضاء العنصر الحركة إلى مركزه بشرط خروجه عنه.. **السؤال الثاني: مم وجد الإنسان؟**: أي من أي حضرة من حضرات الوجود والتجلي الرباني تعين وجوده؟ أنه من الشطر الوجودي المتميز بالتعين الجامع للتعينات التي تستشمر رائحة الوجود، وذلك الشطر هو المفرد من الغيب المطلق الإلهي الذي لا تعين فيه أصلاً، والمحل الكلي لوجوده هو أثر الحضرة العمائية التي هي محل نفوذ الاقتدار والفرصة الجامعة للممكنات. وذلك الوجود في تلك الدائرة بحكم أحدية جمع الجمع، وهو إطلاق الوجود الكمالي الأسمائي ظهر حكمه في كل شيء حكماً وارداً بحسب سابق تعينه الجملي بالأسماء الذاتية التي لا يعلمها إلا الكمل في الحضرة الذاتية الجامعة المذكورة، لا في الحضرة المرتببة فإن المراتب محال تفصيل الأحكام وتعيينها، والحكم في الوجود والظهور ليس لها.. وسر أحدية الجمع من حيث نسبه الإرادة، وهو السر الحبي، له السلطنة في أمر الظهور، فلم يخل من حكم قهري هو من لوازم المحبة والغيرة التابعة للأحدية، فتعلق الحكم الأحدي القهري بالكثرة من حيث ما يُنافيها عزاً وأنفة من مجاورة الكثرة لها، لكن بعد ظهور تعيناتها، فافتضى الأمر تميز مقام الوحدة عن الكثرة التي دونها في المرتبة، لأن تأثير الشيء في نفسه من حيث وحدته وبساطته غير ممكن. فالتعدد معنوي من حيث النسب، فسرى الحكم الأحدي في النسبة العلمية بالشروع في تفصيل المقصود الذي هو إظهار عينه. فانقسم الغيب الإلهي شطرين، وانفصلت في أحد الشطرين نسبة الوحدة التي تستند إليها الكثرة من حيث أحكامها المتعددة، فتعينت مرتبة الاسم الظاهر بالانفصال من حضرة الغيب، فتعين التعين لنفسه وللمتعين به قبل أن يظهر التعدد للمعدود. وبقي الشطر الآخر في مقام عزه الأحمى وكمال المنزه عن القيود، ما عدا التعلق الإجمالي المشار إليه، وتسميته شطراً ليس لتعينه في نفسه، بل لما تعين منه شطر صار دليلاً عليه. ثم إنه لا بد من حافظ يحفظ الحد الفاصل بين الشطرين ويمنع الانفصال من الاتحاد بأصله ليبقى الاسم الظاهر وأحكامه على الدوام.. والحقيقة الحافظة التي يحفظ الحق الحد من حيثها مرتبة الإنسان الكامل الذي هو برزخ بين الغيب والشهادة، ومראה تظهر فيها حقيقة العبودية والسيادة. واسم المرتبة بلسان الشرع: **العماء**. ونعنها: **الأحدية**. والصفات المتعينة فيها بمجموعها: **الأسماء الذاتية**. والصورة المعقولة الحاصلة من مجموع تلك الأسماء المتقابلة وأحكامها من حيث بطونها هي صورة الإلهية.. **السؤال الثالث: فيم وجد الإنسان؟**: أي في أي مرتبة من المراتب الكلية الإلهية الشاملة لأفرادها ومن المراتب المختصة بكل كل؟ أنه من جهة الحق بالوجه الكلي وجد في دائرة الحضرة العمائية، وأما من جهة خصوصية كل موجود ففي مرتبته الخاصة المنسوبة إلى العماء المحيط بنسبها بجميع المراتب الكونية والإلهية الأسمائية. والإيجاد المذكور كالإيجاد مطلقاً يحصل من الحق من حيثية الاسم الظاهر والنور والخالق وأخواتهم من الأسماء الكلية، لكن بحسب الشأن الذاتي الإلهي تعينت في ذلك الشأن صورة معلومة ما قصد الحق إيجاده، وذلك الشأن هو الاسم الذي يستند إليه من وجد بحكم تعينه.. بين كل اسم واسم فروق شتى وإن توهم المثلية، وذلك لأن الشينين يمتنع اتحادهما من كل وجه، ولا اختلاف إلا باختلاف بعض الحقائق التي تعين المجموع منها، فبذلك تعين لكل مجموع اسم برأسه وامتنع التكرار في التجلي لأنه عيث وتخصيص حاصل.. **السؤال الرابع: كيف وجد الإنسان؟**: يحتمل السؤال: عن كيفية وجوده من حيث هو صادر عن الحق سبحانه والحق موجد، وعن كفيته الحاصلة بحسب مراتب سيره وأطواره الاستيداعية والاستقرارية. كيفية الوجود من حيث نفس الإيجاد لا تجلي ولا تنكشف، لأنه مقام حيرة الكمل. وأما الكيفية الحاصلة بتعلق الإيجاد بحسب الأطوار فيستجلي، لكن لا كما هو في علم الحق سبحانه البتة، بل استجلاء متفاوتاً كمالاً ونقصاناً بحسب نسبة الناظر في المرتبة والمتأمل فيها، أي بحسب علمه الحاصل بالفعل بالمرتبة وما فيها علماً نظرياً أو شهودياً وبحسب تأثير المرتبة فيه. الحكم في الأشياء للمراتب لا للأعيان الوجودية من حيث وجودها، وكل ما يضاف إليها فاعتبار ظهور حكم مرتبتها. وإنما يحصل الأثر من المراتب باعتبارين: اعتبار الحكم الجمعي الأحدي الساري، واعتبار الأغلبية التابعة للأولية، إذ الغلبة بسبب الإحاطة ويظهر بسبب الأولية، والخاتمة عين السابقة.. **السؤال الخامس: من أوجد الإنسان؟**: أأوجده الوجود الحق الواجب، أو الحقيقة الجامعة، أو محبته واقتضاؤه؟ أنه أوجده الوجود الحق الواجب الوجود سبحانه: بأن تجلّى باطنه لظاهره، أي حصل نسبة الجمع والحضور بين نسبة البطون والظهور حتى حضر كل للآخر، والباطن غير غافل عن الظاهر حتى النائم في نومه والسكران في سكره، ولذا ينتبه بأدنى ما يُصيبه، لكن الظاهر قد يغفل عن الباطن مع حضوره بالاشتغال بغيره. والتجلي هنا بموجب تعينات شؤون ذاته ومقتضيات نسب علمه.. لكن بالوجود الواحد في ذاته وأصله، والمتكثر بتلك النسب والشؤون، والمحبة الأزلية الإرادية داعية له إلى ذلك الجمع والحضور بينهما.. **السؤال السادس: لم وجد الإنسان؟**: وأي غرض أو حكمة للحق في ذلك، وهو منزّه عن الاستكمال بالمصالح والأغراض؟ لأن يتجلّى الحق المتحقق بكمال ذاته، أزلاً وأبداً، بالكمال الأسمائي أيضاً المتوقف على الظهور، أي الحضور المذكور بين الباطن والظاهر والمعنى والصورة والغيب والشهادة.. وأما أنه يحصل الكمال بذلك الجمع بين الغيب والشهادة، وما اشتهل عليه، ففي ذلك تمام الاعتبارات العلمية وظهور الأحوال والكيفيات الوجودية تماماً وظهوراً فعلياً شهودياً من حيث الباطن، وانفعالياً مشهودياً من حيث الظاهر، إذ لا أثر إلا لباطن في ظاهر.. وهذا ليس استكمالاً لنفسه، بل لنسب أسمائه بالجمع بين نسبتي ظهورها وبطونها لتتم الأمور المذكورة وتظهر النسبة الجامعة بينها.. وهذا سر مطلق الإيجاد، وليس سرّاً مخصوصاً بإيجاد الإنسان.. **السؤال السابع: ما غاية الإنسان في إتيانه؟**: لكل إنسان غاية بالحكم الكلي، وغاية بالحكم التفصيلي، وأيضاً له غاية من حيث علمه المستمر المتعدي الحكم، وغاية من حيث علمه فقط.. فغايته من

الوجه الكلي وبحسب العمل المثمر هو ما ينتهي إليه آخر عمره من الكمالات المتحصلة بهذه النشأة العنصرية. وأما من حيث **التفصيل** وبحسب العلم فقط: فلا غاية له ولا استقرار، إذ لا نهاية للمعلومات والمقدورات، فما دام معلوم أو مقدور فالشوق لا يسكن والنقص لا يزول.. **السؤال الثامن: هل ذهاب الإنسان إلى عين ما صدر منه أو إلى مثله؟** إن صحت المثلية، فإن الشيء المعدم لا يُعاد بعينه وبمثله من كل وجه، ولذا لا يتكرر التجلي. ذهابه إلى ما صدر وتعيين منه من حيث المرتبة فقط، فإن تمايز المراتب في العماء، ولا يلزم إعادة المعدم ولا تكرر التجلي، لأن المرتبة محل التجلي لا عينه. وإلى مثله لا عينه من حيث المرتبة والوجود معاً، أي باعتبار المجموع. أما أنه ذاهب إلى ما صدر منه من حيث المرتبة: فلأن الوجود دائرة وحال تجليّه دوري، ومنتهى كل دائرة معنوية أو محسوسة النقطة التي منها بدايتها بحركة خبيّة باعثة على الطلب.. وأما أن ذهابه إلى مثله من حيث مجموع الوجود والمرتبة: فلاختلاف الحال والحكم والاسم في كل وقت، وبحسب كل كيفية. وإن اتحد الذات فكل وجود في الأول متميز علماً أو روحاً، غير منصّب بأحكام الصورة، وفي الآخر متميز ومنصّب بها. ففي الأول ليست الموجودات العلمية أو الروحانية إلا نقطاً متجاوزة، وفي الثاني ظهر بينها حكم الاتصال بالوجود الساري، فسُمي محيطاً ودائرة، ولزمته القسمة والجهات المفروضة مما لم يكن ظاهراً قبل الجمع والتكوين الذي هو صورة حكم الجمع وحكم سريان الوجود المنبسط على حقائق الممكنات. **السؤال التاسع: ما المراد من الإنسان؟** مطلقاً من حيث الإرادة الإلهية الأصلية وباعتبار مطلق المرتبة الإنسانية، وما المراد من خصوصيته بحكم استعداده الخاص وفي كل وقت؟ **المراد من مطلق الإنسان من حيث الإرادة الإلهية كمال الجلاء والاستجلاء**، لكن بشروطه وحقوقه العامة والخاصة الثابتة له وعليه في كل مقام ونشأة وموطن، وفاءً واستيفاءً وروحاً وجسماً، مؤقتاً وغير مؤقت. وذلك للأنبياء مثل ما تتضمنه شرائعهم العامة وأحوالهم الخاصة. وأما المراد من كل إنسان باعتبار استعداده الخاص فهو ما يؤول إليه أمره بعد استقرار أهل الدارين فيهما من حكم ما يتقبلون فيها. وأما المراد منه في كل وقت: فهو ما يظهر به وعليه من الأفعال والأحوال، وذلك بحكم كماله المخصوص من مطلق مرتبة الكمال وحكم حاله بحسب نسبة الاسم الذي صار هذا الإنسان مظهره.. **السؤال العاشر: بم استعين بالإنسان؟** هل أستعين بالإنسان عينه أو مرتبته في بعض ما ذكر من المراتب أو كلها، أو استعان هو من حيث عينه أو مرتبته في بعض ما ذكر من المراتب أو كلها. وهل الاستقلال حاصل لأحد الطرفين، الحقي أو الإنساني، أو هو ممتنع مطلقاً أو في بعض الأمور؟ **الاستقلال حاصل للحق سبحانه في الوجود عينه**، إذ لا وجود في الحقيقة لسواه، فإن وجود الغير عبارة عن تعيين الحق من حيث هو ولا موجد غيره. وليس للغير إلا قبول الوجود على حسب استعداده الخاص الذي هو شرط في الظهور المخصوص للوجودية، أي ليس للغير إلا أن لاستعداده الخاص مدخلاً في بعض وجود الحق وظهوره، وهذه المدخلية هي المسماة **بالقبول**، وبذلك تحقق سرّ الافتقار من الطرفين على الفروق التي أسلفناها. وأما الأثر، وهو التعيين الصوري، فللمراتب والحقائق الغيبية، ولا ينضاف إلى الحق من حيث وجوده لأنه لا يصدر من الشيء نفسه، ولا من حيث أحدىته المُسقطَة للاعتبارات، بل ينضاف إليه من حيث أحدىته جمع هويته الغائبة عن المدارك، من حيث تعدّد معرفة كنهه والإحاطة به، فإن من تلك الحيثية تندمج فيه جميع التعينات المسماة بالأسماء الذاتية التي هي مفتاح مفاتيح الغيب. وأيضاً ينضاف الأثر إليه من حيث مراتب أسماه وصفاته باعتبار عدم مغايرتها له. وأما ارتباط الأثر بالوجود والوجود به من حيث كل موجود فمشترك، لأنه نسبة بينهما مشتركة ناشئة من محبة الطرفين، سابقة من الفاعل الكامل بذاته، ولأحقّة من القابل المُستكمل به.. **السؤال الحادي عشر: أي شيء في الإنسان معنى وصورة؟** بمعنى أي شيء من العالم هو في الإنسان معنى، وفيما خرج عنه صورة، وبالعكس؟ الأول: هو الملائكة، فإنها قوى العالم. ولا تخلو في مذهب التحقيق عن صورة ما وإن لم يكن لها صورة معيّنة، لكنها في الإنسان قوى نشأتها ولا صورة فيه لكل القوى، بل تعطى بآثارها كالغاذية والجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والمولدة والمصورة. أما الثاني: وهو عكسه، فالألوهية ورقائقتها، فإنها نسب معقولة في الخارج، والإنسان صورة لجميعها ولسائر الحقائق الكونية. فالألوهية وغيرها من الحقائق مبثوثة في نشأة الإنسان ومجموعه في نسخة وجوده.. **السؤال الثاني عشر: في كم تنحصر أجناس العالم؟** وقد قالت الفلاسفة: إن أعاليتها المقولات العشر، وهل هي كذلك؟ هي منحصرة فيما مرّ ذكره في ترتيب إيجاد الموجودات إلى منتهى كمال السلسلة والدائرة، كالمُهَيْم والقلم واللوح والهباء والطبيعة والمثال والجسم والعرش والكرسي والسموات السبع والعناصر الأربعة والمولدات الثلاث والإنسان الكامل. وقال الجندي في شرح الفصوص: الأجناس العالية للعالم: الجوهر والجسم والنامي والحساس والناطق والإنسان اهـ. أما المقولات العشر التي قال بها أهل النظر: فهي منها ومندرجة تحتها، لكن على نحو ما يتعيّن حكمها في الحضرة الإلهية الوجوبية، ومن حيث إنها أسماؤها، وذلك ليعدّ من الأسماء الإلهية المؤثرة التي هي المبادئ العالية، إذ الإحاطة مدار التأثير قوّة وضعفاً. فالأجناس العالية ما هي المؤثرة في السالفة والتأثير للأسماء الإلهية، وإن كان تأثيرها من حيث المظاهر.. وإن شئت أن تعرف عدد الأجناس العالية من الأسماء الإلهية، حساً ومثالاً، فهي تسعة وأربعون مظهراً لتسعة وأربعين حقيقة إسمية إلهية.. [ذكر الشارح تفصيل المسألة]..

السؤال الثالث عشر: كيف يكون التأثير والتأثر؟ أي كيف تؤثر كل من أجناس العالم، علواً وسفلاً، في الآخر. وكيف أثّرت هي في الإنسان حال كونه مؤثراً فيها كلها بالحال والرتبة، وكيف يؤثر الإنسان فيها بالذات والفعل الإرادي والحال بعد تأثره منها؟ الآثار للهيات الاجتماعية، ولا أثر لأحد من حيث أحدىته، بل لوحد متكثّر. وعلى الحقيقة لا يؤثر شيء فيما يُغايّره من حيث ما يمتاز به عن المؤثر فيه، ولا يؤثر الواحد من حيث كونه واحداً في الكثير ولا بالعكس، بل للواحد كثرة نسبية وللکثرة أحدىة جمعها. فإذا حكم بالتأثير بينهما فمن حيث هما لا يتغيّران، وإذا أثّر الشيء فيما له جزء أو نسبة جامعة فتلك النسبة هي محل الأثر ومُستدعيه. فالشيء إذن هو المؤثر في نفسه، لكن باعتبار ما منه فيما يسمّى غيراً من وجهه، أو فيما لا يغيّره إلا من كونه ظهوراً منه في مرتبة أخرى.. ومن وضّح له هذا السرّ عرف أن لا إمداد لشيء من سواه ولا استفادة ولا تأثر.. فالمؤثر ذات الحق من حيث الظهور بشؤونه وأحواله التي هي تعلّقات التعينات، والأشياء التي هي تعينات التعلّقات صور أحواله. ولكون التعلّقات باطن التعينات والتعينات صورها، قلنا تارة: لا أثر في ظاهر إلا لباطن، وأخرى: هذا الشيء مؤثر في ذلك. والتحقيق ما قلنا: إن المؤثر في الكل ذاته، والآثار صور أحواله، وتأثير كل شيء في شيء منه وبه وفي أحواله. وإن الإنسان لبرزخيته بين حضرتي الأسماء الإلهية والقوالب الكونية يؤثر في كل شيء بما فيه منه، أي يؤثر الحق بمرتبه الإنسانية المحيطة في كل منها بما فيه أولاً، وبمظهرية الإنسان الجامعة

لكل اسم منه في مظهره المخصوص ثانياً، وإن كان تعين مادته الجمعية من انصباع المراتب وأحكامها التفصيلية. **السؤال الرابع عشر: كيف يُعرف تقابل النسختين بالذوقين؟** أي تقابل نسخة آدم ونسخة العالم، حتى صارت الأولى نموذج ما في الثانية التي هي تفصيل النسخة الإلهية، أي الصورة المفصلة لجميع الأسماء الإلهية الذاتية والوصفية والفعلية وأثار أنوارها. ويمكن أن يُحمل على تقابل نسختي الإلهية والإنسانية، حتى صارت الثانية صورة الأولى.. ولا شك أن بين الظاهر والمظهر تقابلاً يقتضي المحاذاة والمحاكاة بينهما.. ومعنى المقابلة بين النسختين الإلهية والكونية: كون ظاهر الحق مجلياً واحداً لباطنه، وهو مُتَجَلِّ بِباطنه لظاهره، وجامع بالحضور بين الحضرتين.. فالمجالي صور الأصابع القديمة التي هي الشؤون الأصلية للمتجلى، كما أن تعدد هذا المجلى الواحد لتعدد تلك الشؤون.. ثم إن الإنسان مجمع مظهريات المجالي الحاكية لباطنها، فيشتمل على المحاكيتين.. وبالنسبة لتقابل نسخة العالم ونسخة آدم باشتمال الإنسان على مجموع ما في العالم.. فهناك بحث شامل لذلك ذكره الشيخ الجندي في رسالته التي يقول فيها: النشأة الأحدية القرآنية للشخص الإنساني مثل النشأة التفصيلية الفرقانية التي للإنسان الكبير، بالصورة لا بالمعنى اهـ. وفي الجملة: كل موجود له نظير ومشارك الخاصة مع الإنسان، غير أن المحققين على ثلاثة مشاهد فيه: الأول: مشهد عموم الحكماء وعلماء الرسوم: أن الإنسان نسخة مختصرة من مجموع العالم. الثاني: مشهد المحققين من أهل الكشف: أنه آخر بالصورة وأول بالمرتبة، لأن الله خلقه على صورة ذاته بالحديث، وخلق العالم على صورته.. الثالث: ذوق أهل الكمال المتعلق بمشرب خاتم الولاية: أن مراد الإيجاد كمال الجلاء والاستجلاء، أي كمال ظهور الحق وشهوده بالذات والأسماء والصفات، والمظهر الأكمل والمرأة لظهور أحدية جمع جميع الكمالات ليس إلا الإنسان، لكن له صورتان: تفصيلي فرقاني، وهو مجموع العالم من العقل الأول إلى آخر موجود معه. وأحد قرآني، وهو الإنسان الكامل المقصود بالقصد الأول المسبوق ظهوره بتفصيل أجزائه، وهذا مشهد الكل.. واعلم أن الظاهر بكلا الظهورين، التفصيلي والأحد، هو الحقيقة المحمدية، وهذا هو سر المماثلة والمضاهاة والمقابلة بين النسختين..

السؤال الخامس عشر: ما أولية المراتب وجوداً أو مرتبة معنوية؟ الأولية من حيث الوجود تختص بصورة العماء، وهي الصورة الوجودية المطلقة التي هي مشرع الوجود ومنبعه، وهي مرتبة وجودية جامعة للوجودات الأسمانية والكونية كلها.. وليس فوق العماء إلا أحدية جمع الهوية، فيكون روحه ومعناه. وأما المختص بالإنسان من حيث إنه إنسان من المرتبة الوجودية، إن كان من الكل، فله أحدية الجمع والوجود، وله الأزل النافي للأولية الوجودية. فالأحد وجهي حقيقته، التي هي جمع الهوية، الإطلاق من كل وصف، فلا تعين ولا إشارة ولا حكم له. والوجه الآخر يسري في حضرة الجمع العمائي، فيقضي ويحكم بانبعث ما انبعث من الجمع العمائي من الأسماء والصفات والإضافات وأعيان الموجودات. وإن لم يكن من الكل فأول مراتبه الوجودية ما يتحصن، أي يصير حصّة له من صورة العماء من حيث التعين النسبي الذي ينتهي إليه أمره وحاله بعد استقرار أهل الدارين في منازلهم. يقول الشيخ القانوني في النفحات: اعلم أن الحق لا يُضاف إليه أمر ما من تنزيه وتعظيم وإيجاد وتصريف وعلم وإرادة وقدرة وحياة وكلام، حتى الوجود المطلق، إلا من حيث الحقيقة الإنسانية الكمالية الذاتية، وهي الألوهة من بعض مراتبها.. وكذا الأمر في المسمى قلماً ولوحاً وعرشاً، وسماوات وسكّانها، وشيطاناً وجناً، وعناصر ومولدات، وأناسي حيوانيين وأناسي حقيقة من بعض الوجوه، وأناسي حقيقة من كل وجه. فالأناسي الحيوانيون صور أحكام تلك الحقيقة الإنسانية الإلهية من حيث ظاهريتها، والملائكة على اختلاف طبقاتهم صور أحكام شؤونها وقواها الباطنة. فنسبة العالين وجملة العرش نسبة الأعضاء الرئيسة من حيث القوى المودعة في كل عضو، والكواكب للأعضاء والملائكة العرشية فما دونها لبقية القوى. وخواص القوى والشؤون من حيث إطلاقها ونسبتها إلى الحق ولمطلق الصورة الوجود المطلق، ولمطلق الروح الكلي القوة الجامعة للقوى المضافة إلى الباطن انضياف الوجود إلى الرحمن، وللإسم الله المرتبة الجامعة بين المراتب الغيبية الوجودات العينية اهـ.

السؤال السادس عشر: كيف يعرف الفرق بين الحقائق المؤثرة والمتأثرة الإنسانية من حيث الأثر: الشيء لا يؤثر فيما يغيره من حيث ما يمتاز عنه، فضلاً عما يضافه، بل من حيث ما لا يتغيران، بل يتناسبان، بل يتحدان ذاتاً وإن اختلفا وصفاً.. الشرط في المعرفة المشار إليها أن يعرف الإنسان من نفسه نسبة كل حقيقة إلهية من الآباء العلويات المؤثرة كالأصول الأولية، ومراتبها: الروحانية كالقلم واللوح وغيرهما من النفوس الفلكية، أو الجسمانية كالكواكب والأفلاك، ومن الأمهات السفلية كالعناصر الأربعة التي ظهرت منها أركان نشأته وقواه الكلية وأعضائه الرئيسة وقواعد نشأته.. وهانذا قواعد تتعلق بتحقيق المقام: الأولى: ما ذكره الشيخ القانوني في النفحات: أن أسباب التأثير وشروط التسخير من كل مؤثر ومسخر هي بأحكام سرّ الجمع، وسرّ الجمع في هذا المقام هو حكم القدر المشترك بين أعداد الأشياء المسخرة كانت ما كانت.. الثانية: أن أثر الأسماء والحقائق غير صورها ومظاهرها، وروح الصورة الحسية والمثالية هي تلك الحقائق، يعني من حيث تعين تلك الحقائق في عالم الأرواح. أما من حيث تعينها في عالم المعاني والحضرة العلمية فهي سرّها لا روحها، وقد تسمّى روح الروح.. الثالثة: إذا اجتمع أثر الظاهر والباطن فإنه يعرف بالغاية والأغلبية، والاعتبار في ذلك لأول ما يؤثر وأول ما يتأثر، فيتبعه الباقي بالتدرج بموجب الارتباط وحكم ما فيه من الأصل الجامع الساري في الأشياء.. ولما كان وصول الأثر من كل مؤثر إلى كل مؤثر فيه، سواء وصل من مقام الجمع أو ما دونه، إنما هو بحسب استعداد الكلي الغير المجعول، والجزئي المجعول، ناسب بيان سرّ الاستعدادين: فالكلّي ما به قُبلت ماهية الوجود من الحق حال تعيين الإرادة لها من بين الممكنات وتوجه نحوها للإيجاد، ثم ما يتلّس به بعد من الأحوال فكل منها مُعدّ لما يليه، فهذه استعدادات جزئية وجودية، أما الكلّي الذي به قبول الوجود الأول فليس وجودياً، بل هي حالة غيبية للعين الثابتة التي هي صورة علمية ونسبة تعينية في علم الحق لا وجود لها في نفسها، فكيف لحالها؟.. **السؤال السابع عشر: طلب الكمال:** متى يكون عدم الشهود موجباً لزيادة التشوق والطلب في حاليين: الأولى: أن لا يعرف الإنسان مقتضى حقيقته ومآل أمره في إرادة الله معرفة شهودية، أو لا يعرف حصّته من الوجود المطلق ومرتبته في نفس الحق وأنه الظلّ التام لكون ممّن حذي على صورة الحضرة.. والمراد بمعرفة تلك الحصّة ليس معرفتها بحسب الحالة الذاهة فقط، بل وبحسب ما يستقرّ ويصح له آخر أمره بعد تميّز الدارين وأهليهما، فإن مثله يتشوّق ويحكم عليه الأمل والأمان. الثانية: أن يتحقّق نصيبه من صورة الحضرة، لكن بحسب الحالة الحاضرة، ولا يطلّع على منتهى مقامه، فإنه يتشوّق أيضاً. بخلاف ما إذا علم علماً محققاً شهودياً أنه المرأة التامة وعلى صورة

الحضرة واستوعب أحكامها، أو اطلع على عينه الثابتة وشاهد جميع لوازمه الوجودية إلى منتهى أمره، أي ما يستقر عليه من حيث النسبة الكلية، إذ لا استقرار إلا بهذه الحثية، فإن الجزئيات لا نهاية لها. فحينئذ لا يبقى له تشوق إلى مطلب مخصوص أصلاً، وقيدنا بالمخصوص إذ مثله وللكمل أن يتشوق تشوقاً مجملاً لفقر ذاتي لا يتعلق بمطلب مخصوص، كما قال صلى الله عليه وسلم: أفلا أكون عبداً شكوراً؟ اهـ.. **ختام الكلام:** ختام الكلام بكشف سرائر خواص الإنسان الكامل الذي به الانختم، فإنه آخر المظاهر وأتمها وأجمعها للكمالات الوجودية وأعمها. ويتعرف علامات له بها يظهر تزوير قول المذيعين المبطلين، وتزوير حال الكاملين المكملين. الأمر الأول: فاعلم أيها المتشوق الطالب أن تكون إنساناً حقيقياً إلهياً، أي مطابقاً أحكام مظهريتك لأحكام حقيقتك الجامعة للأحادية الاعتدالية التي تكون الإلهية من بعض مراتبها، وحينئذ تكون عبداً تاماً لفناء حرية أنانيتك بالكلية وأزلياً أبدياً، لأن من فنى عن تعين أنانيته بالكلية بقيت منه الحقيقة الأحادية الجمعية المطلقة التي لا أول لها ولا آخر. فإن النفس خميرة الآمال والأمانات والتشوّقات، والكلام الجامع في ذلك معرفة أقسام الطهارة المعتمدة في كل من الأعضاء الظاهرة والقوى الباطنة، كالخيال والذهن والعقل والقلب والنفس والروح والحقيقة الإنسانية، والتترّج عن النجاسات المخصوصة بكل مرتبة.. فعند اجتماع تلك الطهارات تحصل الإنسانية الحقيقية المطلوبة. ومتى غلب عليك أمر ما زمانين على نسق واحد ثابت، أي أحببته وتعشقت به.. أي الحاصل بلا تقيّد النفس به ولا تعمل في تحصيله غير مضموم ولا قاذح فيه، بل الوارد حينئذ خير كله مشتمل على حكمة بالغة.. إذا لم تحكم بما مرّ في سرّ ارتباط الحق بالأشياء: بأن الأشياء تعينات تعقلاته ومظاهر نسب أسمائه، وصور شؤونه وأحواله، والوجود الحقيقي له. وفي سرّ امتياز الحق عن الأشياء بالذات حال ارتباطه بها، أي أنه سبحانه حال ما تلحقه أحكام التعينات مطلق مُستغني الذات. فأنت مغلوب العالم ومحكوم من جهة كونه عالماً لا من جهة كونه حقاً ظهر بصورة العالم، ومحجوب بالمظاهر عن الظواهر، ومنحرف عن حاق الوسطية الاعتدالية المطلوبة. وروية أثر كل شيء من الحق تعشق وتقيّد بذلك الأثر وطلب له، وإن كان من الحق سبحانه. أما رؤية الأشياء مراها الحق ونفس أسمائه، وقد مرّ أن التعينات لا تسمى أسماء إلا بنسبتها إلى ذات الحق فقط، وبذلك الاعتبار يكون الاسم عين المسمى، فهذا التوجه ليس إلا إلى ذات الحق، وإن كان من نسبة مخصوصة يلتفت إليها لكونها من النسب الكمالية إيفاء لحقها واجتيازاً إلى غيرها. وحين لم يتوجه سهم الطلب إلى هدف الخصوصية بالذات لم يتعلّق التعشق بها، بل بمن له الخصوصية، فشأنها أن لا يتوقّف بالتقيّد عليها، بل يجتاز منها ومن أمثالها بلا توقف تعشق. وهذا هو الفارق الواضح، ولذلك فسرنا غلبة الحكم بالمحبة والتقيّد التعشقي. وهذا حال الكمل مما لا تعشق فيه ولا طلب له بخصوصيته، لما مرّ في علامات هذا الدائق أنه لا يتأسّف على فوات شيء وإن كان الواقع مرجوح الأمرين، ولا يتشوق لتحصيل مطلب معين وإن كان شريفاً، إلا إن عيّنه الوقت أو الحال.. وبهذا الفرق يندفع الشبه بتلبّس الأمور الطبيعية والشرعية الملازم عليهما ولو بالتعمّل زمانين، بل أزمنة، بل إلى الموت. فالتعمّل فيهما من حيث انتسابهما إلى الأمور الإلهية، ومن حيث عيّنه الوقت والحال، غير قاذح، وذلك كالتغذّي على حدّ بنية التقوى للعبادة.. ومتى لم يستمرّ عليك حكم شيء زمانين بصورة واحدة، أي: لم يغلب عليك محبته وتعشقه والتشوق إليه بخصوصه ليكون التشوق مستديماً لتقيّدك به، كان ما كان ذلك الأمر من طبعي أو روحاني أو عادي أو نفساني أو سبعي أو بهيمي أو ملكي، إلا من حيث عيّنه الوقت من غير تشوّف سابق، بل يكون وروده في كل وقت ونفس بصورة غير الأولى والثانية، بأن يكون لكل ورود باعث جديد وسبب جديد من الشأن والآن الإلهيين.. فحينئذ كنت مع الحق كل لحظة، وكانت له السلطنة بمفرده عليك.. ولن تتحقّق بالخلاص عن ربة الميول الروحانية والطبيعية إلى أن لا تحدّث نفسك بالتعشق بأمر ما فتتقيّد بذلك التحدّث، فضلاً عن نفس التعشق.. فإن قلت: فالتقيّد بالأشياء المأمورة والمراتب الإلهية، وبالكونية المشروعة والمعقولة من اللوازم الضرورية، لا يمكن التخلّص عنها بالكلية. قلت: ليكن تقيّدك بشيء من تلك الأشياء من جهة كون ذلك الملتفت إليه اسماً إلهياً، والاسم عين المسمى.. ويصحب التحقق بالخلاص المذكور، وعدم الالتفات إلى أمر من الحثية المذكورة، أمران: أحدهما: تجلّي الاسم الدهر الذي هو روح الزمان بنسبة التابعة، والثاني: تجلّي الشأن الكلي الإلهي بجزئيات شؤونه الواقعة في كل حال. فإذا صرت كما ذكرنا وصحبك هذان التجليان لن تبقى تحت حكم حالة خاصة ولا مقام معين، متقيداً بهما تقيّد تعشق، بل أنت حالتند مع مطلق الحال الكلي المندرج فيه الأحوال كلها اندراج الألوان المختلفة تحت حكم اللون الكلي. فحكم هذا الحال المطلق فيك، إذا تحققت به، استجلاء صور الموجودات كلها أي شهودها، واستجلاء المعلومات جميعها التي صرت مرآة لها.. فإن تحققت مع ذلك الاستجلاء للموجودات أو الاستحضار للمعلومات بالتجلي الذاتي، المُعتلي على تجلي الأسماء والصفات والمراتب والنسب والإضافات، ظهر حكمك وأثرك من حيث مقامك المطلق في غيب ذات ربك، ولم تظهر عينك لفنائك واستهلاكك في الله، فكنت تبعاً لما أنت مرآة له، وهو الحقيقة الجامعة بين الحضرتين: الأسماء الإلهية والحقائق الكونية.. ويظهر أيضاً حكمك فيه، إما به مطلقاً، وإما بك فمن حيث هو وبحسبه لا بحسبك أنت ومن حيث أنت، إذ لا حثية لك تتخصّص بها حينئذ ولا لك أمر يخصك تتحدّد به أنت.. فمتى صرت كذلك مطلقاً حصلت لك أمور: [ذكر الشارح سبعة عشر أمراً عبارة عن كمالات الربوبية]. فهذا المجموع أيها الإنسان أحكام كمالات ربك، جلوت لها في مرآة لبك فلا تغلط في نفسك فتُضيف إليك ما ليس لك ولا لأبناء جنسك، إذ المتشبع بما لا يملك كلابس ثوبي زور.. وهذا الكلام يحتمل المنع عن الغلط في دعوى المرتبة الكمالية مع عدم هذه العلامات، ويحتمل المنع عن الغلط في إضافة ما فوق هذه الكمالات إلى الإنسان: كالوجوب الذاتي، وعدم الإمكان الذاتي، والإحاطة بالكمالات والجزئيات دفعة أو مطلقاً، أو دوام الإحاطة، والذي هو من خواص الحق سبحانه. قال الجندي في رسالته: قد اختلف في أن الإنسان هل يكون مظهراً للالوهية التي هي الصفة الجامعة للكمالات الأسمانية؟ فمحقق المتصوفة على أن التخلّق والتحقّق بالاسم الله لا يمكن لاختصاصهما بالحق ولأنه قائم مقام المسمى، وهذا من مقام الأدب مع الله. فأما مقتضى الكشف والشهود أن الاسم الله ليس عين المسمى من جميع الوجوه، بل من وجه كسائر الأسماء. ولما اتّصف الإنسان الكامل بأحادية جمع جميع الأخلاق الإلهية، وبسرّ: وسعني قلب عبدي التقّي النقيّ، صار قلبه عرش ذات الحق والأسماء الإلهية، ويكون الاسم العظم الأعظم لدلالته على حقيقة الحق بالحقيقة لا بالمجاز اهـ. والأمر الثاني: هو ذكر علامات يظهر بها تزوير قول المبطلين وتزوير حال الكاملين.. [ذكر الشارح علامات الكامل]. هذا كله علامات الكامل الذي ظهر بجميع أحوال الصورة وذو الصورة، ومتى لم يكن كما ذكر فليس بكامل.. **خاتمة الخاتمة:** هذه خاتمة الخاتمة، لأنّها تتضمن شيئين يتعلّقان بالإنسان الكامل: الأول:

وصية لا يُراد بها أن يعمل عليها السامع، بل المراد: أن الإنسان الكامل يعمل عليها، لما أنه قد تعدّى الأطوار والنصائح والتعملات. ويُراد بها تعريف حاله بهذه العلامة أيضاً، وأن يعلم بها المؤهل للكمال ما حصل له منه وما بقي عليه، فلا يغلط بظن حصول الجميع ويبدل المجهود في السلوك حتى ينال المقصود أو يمون في الطريق.. والثاني: **مناجاة بلسان من السنة الكمال**. أما الأول: فشان الإنسان الكامل أن يُراقب الخواطر الأول ويجتمع عليها وعلى كل ظاهر أول، وهو الخاطر الحاضر من غير تعمل في إحضاره وطلب وتشوق لحضوره.. وتلك المراقبة للخواطر الأول هي مراقبتك ربك التي متى لزمته لن يمر عليك وقت لا تكون فيه مراقباً له، وتعلم حينئذ شؤون ربك فيك وفيما خرج عنك باعتبار وإن دخل باعتبار. وتلك الشؤون مما يُدركه من الكون بصرك وما يصل إليه فكرك وعقلك، وما يشهده سبحانه في مشاهدك، وما تطلع عليه من الغيوب في كونك أو حيث كان، سواء كان كونك بك أو بربك أو بصفة جمعك. وقابل من العالم الجملة الوجودية المشهودة، والمرتببة والمعقولة، علواً وسفلاً، حقاً وخلقاً.. وحاذها بمعانيك وقواك الباطنة ومنازلك مُحاذاة مثلك، وزناً وبوزن، حرفاً بحرف. فقابل المتعين معرفته لك بالمتعين، فإن كان تعينه مفصلاً بمفصل وإن كان مجملاً بمجمل. وقابل المُبهم عنك بمثله، فإن كان المبهم كلياً فيكلي أو جزئياً فيجزئي.. وأما الثاني: وهو المناجاة بلسان الكمال المشتملة بما يتضمنه من ترتيب مناجاة الفاتحة على حسن الامتثال، وتوضيح المراد الحقيقي الكمال بما في مبانيه..