جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۲۸۱۷۵
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب تمهید القواعد
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۷/۴۰۲

۱۷/۴۰۲ ۳۸۱۷۵

جمهوری اسلا
شماره ثبت
۱۷۵

۲۸۱۷۵
کتابخانه مجلس شورای ملی

الهی انت المستعان ولا قوة الا بالله هو الاول والآخر

اعلم ان مؤلف رسالة الموسومة بقواعد التوحيد كان كما قال العارف الكامل المحقق السيد حيدر الاملي قدس سره في كتابه الموسوم بجامع الاسرار في محل ذكر العلماء المشهورين المعتقدين بمسائل التوحيد المعرفة هذا قوله ومنهم الامام الفاضل والحكيم العارف صدر الحق والملة والدين ابو حامد محمد الاصفهاني المعروف ببركه فانه رجع من علمه وحكمته الى علم التصوف واهله وصنف في هذا الباب كتبا ورسائل ومن جملتها الرسالة التي كتب في الوجود المطلق واثباته وبداهته انه موجود في الخارج كما هو معلوم لاهله ومن جملة اقواله فيها قوله في اولها اما بعد فان تقرير مسئلة التوحيد الى اسطر المتن انتهى كلامه وله مصنفات منها حكمة المبدعة وحكمة الرشيدية وكتاب الاعتماد الكبير واما شارح هذا الكتاب على ظ مختصنا وجدنا كان من اسباطه كما يقول في شرحه وهو علي بن محمد بن محمد التركه وقد كان من فضلاء عصره وله مصنفات عديدة منها كتاب في علم الحروف ومنها شرح على فصوص الحكم ومنها شرح على گلشن راز ومنها رسالة في شق القمر والتحقيق فيه ومنها كتاب مفاحص ومنها رسالة في اسرار الصلوة ومنها شرح على تائية ابن فارض وكان مقيما في دار السلطنة هرات في عهد شاهرخ ابن امير تيمور ومات فيه في سنة ثلثين وثمان مائة هذا حاصل ما افاد في هذا المقام نواب في الاشاعة اده عماد الدولة بن عماد الدولة دام اقباله

ولقد تصدى لطبع هذا المطبوع اللطيف وتصحيحه مع رسالة نصوص صدر المدبر القونوي ما يلحق به افقل الواصلين الى الحقايق الدينية والفاضل للمعاني اليقينية الحاج الشيخ احمد القراني مشع الله عن سماء همم غيم العيوب والمحاذير فيه ونفعه

هو الموفق

وعليه توكلت

اللهم هذا من عندك وأفض علينا من فضلك وانشر علينا من كنائز

بسم الله الرحمن الرحيم نحمده

الحمد لله الذي جعل مكامن ظلال جلاله مجالي أنوار جماله تفصيلا لما أجمل من الأكمام وتصويرا لتجليات مشارق شموس المعاني تكميلا لما عم من الانعام فاصبحت العباد من أولي وداده ولأهل عناده من ذوي بعاده مطالع طوالع المعارف ومغارب طلايع العوارف سعافا لما اعتبر عنه لسان الاستعداد من المرام فسبحانه من باطن ليس يخفائه سبب سوى غاية الظهور بتبرات منصاته وما تشوجه من لوامع الاضواء ظهوا الانوار بالاكمام وجل شانه من ظاهر لاعلة لظهوره غير توغل كونه في بطائن حجبه وما يستدعيه من غياهب الظلام فباطن لا يكاد يخفى وظاهر لا يكاد يبدو ثم الصلوة والسلام على محمد مطلع تناشر كل خير وتمام ومفتتح فواتح كل فتح ومختتم كل ختام ذلك هو النور الساطع الذي لا يشوبه شوائب الفئ ولا غوائل الغمام شعر لازم في شمسه ظلا سوى فهي شمس وهي ظل وهي فئ وعلى آله واصحابه مشكوة شمل كل

غوائل جمع غائلة والغائلة بمعنى المفسدة الظلمة لما تجد الرجال والمضي لما بعده رحمة

شتات

شتات ومصباح جمع كل ظلام وبعد فان مسئلة التوحيد حسبما حققه المشاهدون وطبق ما شاهد المحققون من اولي الكشف والعيان مما لم يهتد اليه الى الان نظر ذوي العقول بشاغل الحجج والبرهان الا من ايد الله بنور منه ووفقه بهدايته اليه من الحائرين منهم مرتبتي الاستدلال العقلي والشهود الذوقي الفائزين بمنقبتي العلم العلي والكشف الالهي الذين خلصهم الله تعالى عن مضائق المقدمات من الخطابية والبرهانية الى اقتضاء الواردات الكشفية والمخاطبات العيانية بحسن متابعة الانبياء صلوة الله عليهم اجمعين الذين هم روابط دقائق الحقائق من عين الجمع الى محل التفصيل ووسائط نزول المعاني عن سماء القدس الى مقام التنزيل ستما من تابعي منهم سوء حسنة بالاول منهم وجودية والاخر منهم زمانا وبعثة محمد الذي هو غاية الغايات واثاره المنيفة وبعثته ومورد الكمالات ومنبع التعاذات عليه وعلى اله افضل الصلوة واجمل التحيات ولذا نرى امته الشريفة اذا حاولوا تحقيق معاني التوحيد وتفوهوا بين البراهين العقلية والنوامس النقلية بما لا يتصور عليه المزيد حيث يلفعون شبهات بعض الفلاسفة القاصرين عن تطبيق ما افادهم النظر التصحيح لما انزل عليهم النص الصريح وكذلك في سائر العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية قد بينوا مواقع خللهم واظهروا مواضع زللهم بما يستبان منه محل اللبس ويتميز به التباس التمس كل ذلك انما هي شعشعة من ذكاء بسط لبلادهم بل شنشنة اعرفها من اخزم هذا وان زماننا هذا قد بلغ منتهى كماله واستوى دوحة اقباله وحان وان اجتناء ثماره وكشف القناع من محدثات ابكاره بما

استنارات

استنارت على صفحات ايامه من الاثار الموجودة في الكتب المنزلة السماوية والزبر
الكشفية العالية ولعمري انها تخدمها الاتصل اليه الاكابر الابعد ارتياض نفوسهم
بالرياضات المنيعة الشاقة مدى الليالي والايام فصار مضغة للخاص
والعام وما كان انشائه افتى باهدار دم الكبار فلما صبح في الاشتهار كالشمس في
رابعة النهار وبالجملة مما لا يمكن للكمل ان يطوا مراحل طواه الا بعد خلع النعل
ولا لاحد ان يحوم حول حماه الا بانطواء القدمين بل بالانخلاع عن الكونين فقد
لمع اسرار من مشارقهما وبقبض بوافر فايقه من دقائق نقدهما واشراقهما
اقتناص شوارد حقايقه من جبائل ادراكهما فان اللبيب بمعقولي الوهم والعقل
وترتيب مدركاتهما يميز من هذه الاحيان والاوقات وصل اليه وعز عليه
وصوله الى اجلى البديهيات وعثور على اول البديهيات شعر كم ذا تلوح
بالشعبتين والعلم والامر اوضح من نار على علم على ان المختار عند الصدر الاول
من الحكماء الذين هم من جملة الاصفياء والاولياء على ما اخبر عنه المؤيد
كاغاثاذيمون المدعو بلسان الشرع بلقمان وهرمس الهرامسة المدعو بادريس
وفيثاغورث المدعو بشيث وافلاطن الالهي لبن الاهذا لكن المتاخرين
من اصحاب المعلم الاول اعني المشائين لما قصروا طريق الاستفاضة واستعملوا
الحكمة المحققة على الحجة المحصنة والبحث البحت حجزهم حجب الشبهات المظلمة
الناشئة مما استست عليه مناهجهم من القواعد الجدلية عن ان يقفوا
لما هو الحق في تلك المسئلة الجلية والذي يقضي منه العجب ان من رام منهم
افادة التحقيق او زيادة تدقيق انما جاء بما يحاق منع وينقض فاصبحت مؤلفاتهم

بين اكوام المناقضات محجوبة عن ظلمات بعضها فوق بعض فما يخلص من عن يد باجرها
الا الاقلون وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون واما الرسالة التي نصفها
مولاي وجدي ابو الحامد المشتهر بزكي قلده فاتنه مع جعلها مشتملة على البراهين
القاطعة والحجج الساطعة على اصل المسئلة وفق ما ذهب اليه المحققون تحد
بالغ في دفع تلك الشبهات بلطائف بيانه وبذل الجهد في اماتة تلك الاوهام
بكاسر تبيانه بحيث لا يبقى لمن له ادنى دربة في المعقولات مشاشة خدشة فيما
هو الحق من تلك البديهيات لكن لبعد غور في المحكمات وعلو طور في البرهانيات
قد قصرت افهام اكثر المستفيدين عن مرامي مقاصد المنيعة وعجزت مدارك
سائر المسترشدين عن مباني فوائد الرفيعة فحاولت حين مذاكرتي مع بعض
المشاركين في التحصيل من مخلص الاخوان ان اكشف قناع الايجاز عن وجوه مخدرات
تلك العبارات باوضح بيان تعيبا لفوائدها المنيعة وتميما لعوائدها الشريفة
مشيرا الى معظم اصول اهل الكشف وامهات قواعدهم مومئا الى معاقد تلك
المباحث في كلمات مقاصدهم حافظا للالفاظ المتداولة بينهم وعباراتهم مراعيا
للمناسبات المعتبرة بين مصطلحاتهم ومستعاراتهم حذرا من ان يفهم خلاف
المراد فيفضي الى التخبيط في البحث والفساد وقد سمي بعد فراغه

بكتاب
التمهيد في شرح قواعد التوحيد

على اثني عشر فنا شاملة
عن طريق المباحثة واشتغال صارف عن المطالعة والقيل والقال فالمرجو
من القارئ على ما يرى من التسامح ان يسبل عليه ذيل العفو عصمنا الله واياكم عن
سواء السبيل وسقانا من المشرب الخاص المحمدي عليه وعلى اله من الصلوة

افضلها واتمها ومن البحثيات اشملها واعمها ما يروى القليل ثم انه لما كان
سوق الكلام فيهذه الرسالة انما هو على نهج اهل الاستدلال ناسب تقديم
الكلام بمقدمة مبنية للتصور ضامنة على سبيل الاجمال تمييز بين ما يختص
بهذا العلم من الموضوع والمبادى والمسائل ناسبا بهم جريا على عاداتهم
في تقديم هذا المقال وبعد ذلك نشرع في تحرير مقاصد الرسالة وتبيين
فوائدها انشاء الله وحده العزيز اما المقدمة فاعلم ان العلم المبحوث
عنه لما كان اعلى المعلوم مطلقا يجب ان يكون موضوعه اعم الموضوعات مفهوما
بل ان المفهومات حيطة وشمولا وابينها معنى واقدمها تصورا او تعقلا
لما تقرر في البرهان ان علو العلوم بحسب عموم الموضوع وشمول حيطته
فالعلم انما يكون اعلى مطلقا اذا كان موضوعه اعم مطلقا بالنسبة الى سائر الموضوعات
حتى يكون موضوعات جميع العلوم من جزئياته فلئن قيل انما يلزم ذلك ان
لو وجب ان يكون موضوع الشامل اخص من موضوع العالي مطلقا وليس كذلك
لجواز كونه مباينا كالموسيقى بالنسبة الى الحساب فانهم صرحوا بانه تحته
مع تباين موضوعهما بالذات قلنا يجب ان يكون موضوع الشامل تحت
موضوع العالي واخص منه اما بذاته او بالحيثية المبحوث عنها والا لا
يكون شاملا وعلم الموسيقى انما جعل تحت الحساب باعتبار حيثيته
فان النغم المبحوث عنها وان كانت من الكيفيات المباينة للمطلق الكم لكن
لا يصير موضوعا للموسيقى الا اذا عرضت لها عوارض من باب الكم
المنفصل فهو بهذه الحيثية يكون تحت الحساب ضرورة لا يقال لو كفى

هذا في تحقيق التشبيه هنهنا لم يلزم ان يكون موضوع الاعلى اعم بالذات بجواز
ان يكون عمومه باعتبار حيثيته لاحقة فلا يتم اذ البيان لانا نقول بعد التسليم
على الملازمة المذكورة ان الحيثية هنهنا ليست خارجة عن الموضوع بل نفس
مفهومه فالعموم بالذات حينئذ لازم على التقديرين فان قلت لو كان حيثية
الموضوع هنهنا نفس مفهومه وطبيعته يلزم ان يكون البحث عنها بالحق
الوجود من حيث انه وجود فيكون بحثه مقصورا على ما لا يكون في وجوده
وحدوده محتاجا الى المادة فالبحث عنه انما يكون عما يلحقه من الحيثية
الخاصة به والا فلا يكون بحثا عنه وحينئذ يكون هذا هو العلم المتاخر بعلم ما
بعد الطبيعة لا غير قلنا انما يلزم ذلك ان لو كان الوجود الماخوذ هنهنا
موضوعا هو الوجود المجرد المطلق واما اذا كان هو مطلق الوجود بدون
اعتبار الاطلاق معه من حيث هو كذلك فلا شك ان سائر الخصوصيات
والحيثيات مادية كانت او غير مادية يكون مندرجة فيه كما سيجيء بيانه
على التفصيل فان قلت هذا غير موافق لما علم من تصفح كلامهم فان شيخ الاشراق
قد صرح في الفصل الثاني من الهياكل الشفا ان الموجود بما هو موجود امر
مشترك بين المقولات وانه يجب ان يجعل الموضوع لهذه الصناعة قلنا
ان الموجودية المشتركة بالمعنى الذي جعل به موضوعا للصناعة وان شملت
جميع المقولات من حيث انها عارضة اياها لكن خصوصيات كل منها وحيثياتها
ليست داخلة فيها ولا صادقة عليها بهو هو عندهم فيكون بالحقيقة هو المعنى
المجرد دون المعنى الذي جعل به موضوعا لهذا العلم فانها بهذا المعنى نفس

حقيقة الخصوصيات وعين تلك الحيثيات اذ ذلك انما هو صورتعينها
المتمايز بمجرد التشيء والاضافات وصنوف الاعتبارات على ما ستطلع عليه
انشاء الله تعالى فاذا عرفت هذا عرفت ان الفرق بين هذا العلم الالهي والعلم
الالهي المسمى بما بعد الطبيعة كالفرق بين المطلق والمقيد ثم لما تقرر بحكم الحصر
العقلي انه ليس لاواحد من المفهومات الا وهو مندرج تحت موضوع احد
من العلوم الثلثة اعني العلم المنسوب الى الطبيعة وما بعدها والمتوسط
بينهما اندراج موضوع ما هو الاعلى من تلك العلوم تحت موضوع هذا العلم
ظهر وجوب عمومه بالنسبة الى سائر المفهومات مطلقا ووجوب كونه اينهما معنى
واقدمها تصورا ايضا ضرورة انه لو كان بين المفهومات ما هو ابين منه يلزم
ان لا يكون هو اعم المفهومات مطلقا والا يلزم ان يكون الخاص ابين من العام
وذلك قبح واذا ظهر اندراج سائر الموضوعات تحت موضوع هذا العلم ظهر
حكم سائر المسائل والمبادي التي هي احكام الموضوع ومبينات تلك الاحكام
واذا عرفت هذا فاعلم ان التعبير عما يصلح لان يكون موضوعا لهذا العلم
من المعنى المحيط والمفهوم الشامل الذي لا يشذ منه شيء ولا يقابله شيء
عسير جدا فلو عبر عنه بلفظ الوجود المطلق والحق انما ذلك تعبير عن الشيء
باخص اوصافه الذي هو اعم المفهومات ههنا اذ لو وجد لفظ يكون ذا
مفهوم محصل اشمل من ذلك وابين لكان اقرب اليه واخص به وكان ذلك
هو الصالح لان يعبر به عن موضوع العلم الالهي المطلق لا غير ثم انه ليس بين
الالفاظ المتداولة ههنا شيء اخص من لفظ الوجود بذلك اذ معناه اعم المفهومات

حيطة وشمولا وابينها تصورا واقدمها عقلا وحصولا لوجهين اما الاول فلان
تحقق معنى نسبة العموم والخصوص راجع الى ان المتصف باحد الحصولين من
افراد الخاص مندرج في المتصف بذلك الحصول من افراد العام دون العكس
وبيان ان كل مفهوم لا يتحقق عموم المفهومات الا بعد انضمامها باحد منهم لكم بد
وان يكون ذلك المفهوم مطلقا اعم المفهومات ضرورة واما الثاني فلان معنى
كون الشيء بينا او غير بين بين راجع الى عدم احتياجه في الانضمام باحد الحصولين
والوجود بن الى واسطة والى احتياجه اليها فان ما يكون في الانضمام المذكور
مسبوقا بغيره ومحتاجا في ذلك النسبة الانضمامية الى بينهما الى واسطة يكون
بعيدا عن الحصول المذكور وبقدر انه غير بين وبتفاوت البعد بحسب قلة الوسائط
وكثرتها وما لا يكون في الانضمام المذكور مسبوقا بغيره ولا محتاجا فيه الى
واسطة بل له الانضمام بالحصول المذكور اولا وبالذات يكون قريبا منه وبقال
انه بين وبين ان كل ما يكون لنسبة القرب منسه يوجب ان يكون المنتسب
اليهم بينا ولنسبة البعد عنه بسدد ان يكون غير بين لا بد وان يكون بين
المفهومات والا لم تكن تلك النسبة من افراده موجبة للتبيين ولا عدمها
ما نقاله على انه اقرب المعاني بالنسبة الى المبدء فانه ما من شيء يتحقق بنفسه
او لشيء اخر الا ويكون مقارنة اياه اولا ولا يكون حصوله في نفسه او لشيء الابعد
حصول ذلك المعنى له وتحققه ولذا تجد ذلك اللفظ اظهر دلالة واكثر مداولة
في عبارات المحققين عند اداء تهم اياه من سائر الاسماء والالفاظ فلان قبل
الموضوع في كل علم على ما تعارف بينهم هو ما يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية

الخاصة به اى المحمولات الخارجة عن ذات الموضوع اللازمة اياها اما لذاتها او
لما بها او بها جزء اكانا وخارجا ولا شك ان صدق ما يحمل هنهنا على الموضوع
من الاسماء والحقائق لا يمكن ان يكون على سبيل اللحوق فان ذلك الموضوع
نفس الاسماء والحقائق على ما قلنا ولا شيء يخارج عنه اصلا كما سلفناه لكن
نمنع ان يكون ذلك اللحوق لذاته او لامر لازم بها والا لزم عكما انفكاك شيء من
تلك اللواحق عن الموضوع العام فالعام لا يكون عاما بالنسبة الى محمولات
مسائله فلا يكون جعله موضوعا الى من غيره من المفهومات المساوية له وايضا
فقد تقرر على قواعد اهل التحقيق ان الاسماء والحقائق كلها اما هي مقتضيات
الذات لا يمكن ان يتخلف عنها اصلا فكيف يتصور عموم ما دل عليها واطلاقها
بالنسبة الى تلك الحقائق والاسماء قلنا ان ههنا مقدمة لا بد من الاطلاع
عليها اولا وهي ان كل مفهوم انما يتصور عمومه بالقياس الى الجزئيات المندرجة
تحته لكن لتلك الجزئيات اعتباران احدهما من حيث صدق ذلك المفهوم
الكلي عليها بهو هو واشتماله على كلها وبهذا الاعتبار ليست شيئا مما عدا
نفس ذلك المفهوم اصلا والآخر من حيث خصائصها الامتيازية وخصوصياتها
التنبيهية الاعتبارية التي بها يمتاز كل منها عما عداه وبهذا الاعتبار ليست
نفس ذلك المفهوم ولا داخلة فيه بل انما هي من الامور الخارجة عنه اللازمة
اياه لذاته وذلك لان خصوصيته المعنى المحيط التي بها يمتاز عن سائر ما عدا
انما هي الشمول والاحاطة ولا شك ان هذه الخصوصية انما تقتضي ملحوظية
المعنى المحيط لسائر المفهومات وعدم ما نعيتها بشيء من الخصوصيات المنافية

المتابعة بعضها مع بعض على ما هو مقتضى طبيعة الاحاطة والشمول كما ستطلع
عليه وهذا اينا سب ما تسمعه من ائمة التحقيق بموت الهوية المطلقة بجميع
الاضداد وهذه الدقيقة مواضع يقع في هذه الرسالة فليكن على ذكر من
المستبصرين فاذا تقرر هذا ظهر ان تلك الاسماء والحقائق بهذا الاعتبار
من اللواحق التي يصلح لان يكون مبحوثا عنها في الفن كما ان محلوقيتها بذلك
الاعتبار صالح للموضوعية ومساواتها للموضوع لو سلمنا لا ينافي موضوعية
تلك الاسماء والحقائق كما في الخواص واللوازم المساوية بالنسبة الى الحقائق
النوعية ثم ان اقتضاء الذات جميع الاسماء بعضها واشتمال كل منها على
الذات بجميع اعتباراتها وان كانت مقررة عندهم لكنها انما تختلف بحسب
ظهور احكامها في بعض المظاهر اسما كليا وقد يكون اسما جزئيا ويكون ذلك
الغالب هو الظاهر الناعت له دون غيره من الاسماء فان احكامها مستهلكة تحت
حكم اسمه كما في الطبايع المركبة عند حكمنا بانها حارة او باردة واذا تقرر هذا
ظهر انه لا يلزم من اقتضاء حقيقة في نفسها اسما وعدم انفكاكه عنها في الوجود
ان يكون ذلك الاسم ظاهر احكمه في جميع صور تعيناتها ناعتا اياها في الكل
واما مبادئ المختصة به فالتصورية منها هي تصور امهات الحقائق اللازمة
للوجود الحق سبحانه المسماة عند القوم بالاسماء الذاتية وما يليها من اسمائها
الصفاتية ثم اسماء الافعال واسماء النسب والاضافات الواقعة بين كل منها و
التصديقية منها هي الحكم عليها باثبوتها في نفسها او بثبوت بعض لوازمها
لها فلان مثل يجب ان يكون المبادي اما بينة بنفسها او مبينة في العلم الاعلى

ولا اعلى من هذا العلم على ما تقرر قلنا طريق استعلام المبادي على ما تقرر وهي
الحقائق المذكورة فيهذا العلم ايضا هو اتما باحد الوجهين اما بظهور آثارها
في العالم ومشاهدة العارف لتلك الآثار والاحكام حسا وعقلا او حدسا
وكشفا ويسلمها منها وهو بمنزلة البينة في العلوم الرسمية واما باخذها من
صاحب كشف على ما تم منه كما تكمل من الانبياء والاولياء وذلك بمنزلة المبين
في العلم الاعلى الا بق انما يصح ذلك لو كان عندهم ميزان يتميز به صحيح ما يخص
بذلك العلم عن غيره كما هو في سائر العلوم النظرية حتى يؤخذ ما يؤخذ من
تلك العلوم معتبرا بميزان التصحيح والا فلا تعويل في العلوم الحقيقية على ما
حصل منها بمجرد التقليد لانا نقول ثم انه ليس عندهم اله كذلك فانه قد ثبت عند
المحققين من اهل الكشف ان له بحسب كل شخص وقت وحريته ميزانا خاصا
ولذلك تجدهم يظهرون لشخص من تلك الحقائق ما يخفون عن اخر ويخفون
عنه في وقت ما يظهرون له في وقت اخر ولولا ذلك ما يمكن للانسان من التفرقة
بين الالقاء الصحيح الالهي وبين التسويل الفاسد الشيطاني واما المسائل فمنها
ذهي عيان عما يتبين به متعلقات هذه الحقائق والاسماء من المراتب و
المواطن وتخصيص كل منها بموطنه منحة فان لكل اسم موطنا يختص به وهذا
هو المراد بتوقيفية اسماء الله تعالى على قواعدهم وبيان تفصيل احكامها
ونسبها المختصة بكل منها فان قلت المسئلة في كل علم انما يطلق على ما
يبرهن عليه في ذلك العلم فحيث لا برهان كيف يتصور المسئلة قلت البرهان
انما هو في العلم المبادي المبينة من البينة او المسئلة بحيث يفضي الى الحكم

المطلوب المبحوث عنه بالمسئلة واذ قد عرفت في هذا العلم ما هو بازاء الضرب المذكور
من المبادي فما حصل منها بالف منها عند استحضار المطالب العلمية والمعارف
الحقيقية يكون مسئلة على ان هذا كله انما هو قواعد مصطلحة في العلوم
الرسمية الجزئية المقيدة فلا يلزم انطباقها على العلم الكلي المطلق لما بين من
مباينة خصوصية المطلق لخصوصيات جزئياته وعدم وجوب انطباق احكام
الكلي المطلق على جزئياته دون العكس لكن لما كان مبنى الكلام في هذه الرسالة
انما هو على طريقة اهل النظر والاستدلال لا يكون استلزام هذه الطبقات
خارجا عن قانون التوجيه كل الخروج تتميم اعلم ان بعض الالفاظ المتداولة
ههنا لما فيه من الاشتراك بحسب عرف اهل النظر والتحقيق يقع للمتدخل احتمال
باختلاط الاصطلاحين واخذ احدهما مكان الاخر فوجب التنبيه اولا للمتبين
حسب الاصطلاحين تحريرا للبحث منها لفظ الوجود فانه عند اهل النظر انما يطلق
على الكون في الاعيان والكون مطلقا والكون في عرفهم وان كان مرادفا للوجود
الا انه يحسن عندهم ان يعبروا امثال هذه الطبايع البسيطة بلفظ اجلى منه
تعريفا لفظيا تنبيها ثم ان الوجود عندهم لما كان امرا زايدا على ماهيات الموجودات
ولم يكن لشئ منها تحقق الا بافتقاره اليه ودخوله في نوع من انواع مطلق الحصول
حقيقيا كان او اعتباريا تخيلوا ان نسبة الماهيات الى الوجود كنسبة الاجسام
الى الحيز فكما ان لكل جسم اختصاصا طبيعيا بمكان خاص لا يتعدى من نوع ذلك
المكان اعم كذلك الماهيات بالنسبة الى الوجود فان منها ما لا يكون لها تحقق
الا بحسب الفرض العقلي وهو الذي وجودها في القوى المدركة فقط كالتشبيه

والاضافات الاعتبارية وهذا النوع من الوجود يسمى عندهم بالوجود الفرضي
الامور الاعتبارية معروضاته ومنها ما يكون لها تحقق خارج الفرض والاعتبار
سواء وجد الفرض العقلي اولم يوجد ويسمى عندهم بالوجود الحقيقي والوجود
في نفس الامر ومن هذا القسم منها ما يكون بالقياس الى الخارج ايضا موجودا او
هو المسمى بالوجود الخارجي اي الخارج عن المشاعر ومنها ما يكون تحققه
في المشاعر كالنسب والاضافات الحقيقية وسائر ما يقع في الدرجة الثالثة
من التعقل الا بوجه بكون هذا من اقسام الوجود الفرضي ضرورة ان حصوله
انما هو في القوى المدركة ولكن ليس محققا بها بل له في الخارج عنها وجود هو
من اقسام الموجودات الحقيقية اذ محصل هذا التقسيم ان ما يصوره العقل
لا يخلو من ان يكون قابلا للحوق الوجود في نفسه اولم يكن فان لم يكن فهو
الموجودات الفرضية وان كان قابلا له فهو الموجود الحقيقي وذلك لا يخلو
من ان يختص بلحوقه له خارجا عن المشاعر او لا فالاول هو الموجود الخارجي
والثاني هو الموجود الذهني فعلم من هذا ان الموجودات الذهنية المذكورة
من اقسام الموجود الحقيقي والموجود في نفس الامر نفس الامر اعم من الخارج
لانه متى تحقق امر في الخارج تحقق في نفس الامر وليس كلما تحقق في نفس الامر
تحقق في الخارج فان انسانية زيد المعدوم في الخارج متحققة في نفس الامر
وليس بمتحقق في الخارج فلئن قيل فكيف يحكم بصدق انسانية زيد المعدوم
وكذب حمارية اذا لم يكن لها مطابق في الخارج اصلا والصادق هو الذي
له مطابق في الخارج دون الكاذب قلنا ان الخارج مشترك بالاشتراك

قوله
في نفسه اي لا يكون بعض
ذلك الشيء موجودا في
الخارج سواء كان ذلك
الوجود وجودا له ليكون
الخارج ظرفا لوجوده
او يكون وجود المنشأ
انتزاعه فيكون الخارج
ظرفا لمنشأه رضاه

قوله
فهو الوجود الحقيقي اي
الموجود الحقيقي اما ان
يكون الوجود الذاتي له
في الخارج عن المشاعر وجودا
له كالوجود اللاحق للفوقية
المستفاد مثلا فانه وجوده
المختص به لولا يكون
وجودا له كوجود السقف
ايضا اللاحق للفوقية
فانه لا يتحقق بالفوقية بمعنى كونه فوقا

اللفظ

الموجود الخارجي في الشاهد هو الوجود الذي وارد بالموجود الذهني المعقول

اللفظ تارة يطلق ويراد به الواقع في الخارج اي الخارج عن اعتبار العقل كما يقال هذا
الجوهر مطابق في الخارج وهذا البر له فيه مطابق وهو مراد فلا نفس الامر وتارة
يطلق على ما يقابل الوجود الذهني كما في بحثنا هذا وهذا المعنى اخص من المعنى الاول
كما عرفت انفا واذا تقرر هذا ظهر انه لا يلزم من عدم مطابق الخبر في الخارج بالمعنى
الاخص ان لا يكون له مطابق فيه بالمعنى الاعم لان النقائض هنهنا بان كل موجود
ليس له وجود في القوى المدركة لا بد وان يكون له في الخارج عن تلك القوى وجود
والا فلا يكون موجودا اصلا والقول بان وراء الوجودين امرا خر يسمى بنفس الامر
مما يحتاج هليه الى بيان زايد واثباته الى برهان لانا نقول قد قيل في اثباته
انه قد ثبت بمقتضى القوانين العقلية وجود موجود في الخارج قائم بنفسه
غير ذي وضع مشتمل بالفعل على جميع المعقولات التي يمكن ان يخرج الى الفعل
بحيث يستحيل عليه التغير والاستحالة والتجدد والزوال ويكون هو
وهي بهذه الصفات ازلا وابدا يسمونه بالعقل الكل واللوح المحفوظ عندهم
اشارة اليه فقد ورد عليه بعض المتاخرين نقضا بالواجب والعقول فانه
يلزم ان لا يكون لها وجود في نفس الامر وحق بعد ذلك بما حاصله ان
نفس الامر عبارة عن حقيقة الاشياء بحسب ذواتها مع قطع النظر عن الامور
الخارجة عنها ولا يخفى ان هذا التحقيق انما افاد هنهنا زيادة اجمال في القول
اللهم الا ان يحمل كلامه على ما ذهب اليه المتقدمون من ان سائر المعقولات
من الصور والمعاني لها تمثل في نفسه وتقرر في ذاته على ما هو مذهب المحققين
لكن لما كان المعترض من نفي هذا القول لا يمكن حمل كلامه عليه الوجه في تحقيق

هذا

هذا الكلام على طريقتهم ان يفي نفس الامر عبارة عما ثبت فيه الصور والمعاني المحققة
اعني العالم الاعلى الذي هو عالم المجردات ويؤيده اطلاقي عالم الامر على هذا العالم
وذلك لان كل ما هو حق وصدق من المعاني والصور لا بد وان يكون له مطابق
في ذلك كما يلوح تحقيقه من كلام معلم المشائين ارسطو في الميمر الثامن من كتابه في
العلم الالهي المسمى باثولوجيا بعد فراغه عن ان العالم الاعلى هو المحيي التام الذي فيه
جميع الاشياء وان هذا العالم المحيي كالصنم والانموذج لذلك العالم من ان اول فعل
المحيي هو العقل الاول فلذلك صار له من القوة ما ليس لغيره وانه ليس جوهر من الجواهر التي
بعد العقل الاول الا وهو من فعل العقل الاول واذا كان هذا كذا قلنا ان الاشياء كلها
هي العقل والعقل هي الاشياء وانما صار العقل هو جميع الاشياء التي كانت ويكون مطابقة
لما في العقل الاول كما ان معارفنا التي في نفوسنا مطابقة للاعيان التي في الوجود ولا يمكن
غير ذلك ولو جوزنا غير ذلك اعني ان يكون بين تلك الصور التي في نفوسنا وبين الصور
التي في الوجود تباين او اختلاف ما عرفنا تلك الصور ولا ادركناها بتة لان حقيقة
الشيء ما هو به هو وان لم يكن فلاح غيره وغير الشيء نقيضه فاذن جميع ما ندركه النفس
وتتصور من اعيان الموجودات هو تلك الموجودات الا انه بنوع ونوع وانما اوردت
هذا الكلام كله لانه مع انطوائه لما نحن بصدده مشتمل ايضا على تحقيق معنى الحقيقة ومعنى
الصدق والحق وسبب تسميته هذا الوجود بالوجود الحقيقي وغيره من اللطائف فليتنبه
واعلم ان اكثر مباحث هذا الكتاب لبعده عن الطبايع وغرابته عن الاذهان منطوية على
نصوص المشايخ لما انها عرضة لانظار اهل الاستدلال وقلما يوجد فيهم الناقد البصير
فلا بد من التعرض فيها لما يصلح لان يستند اليه ويعتمد عليه على ما اقتضت عادتهم وجرت

عليه استفادتهم وافادتهم ليطمئن به قلوبهم بعض الاطمينان عسى الله ان يفتح عليهم
بمفاتيح ذلك الاذعان والايمان ابواب الحق واليقين فانه هو الفتاح المبين والا
فامثال هذه الابحاث لا يليق بها الاستشهاد بالاقاويل النقلية كما لا يحتاج اليه نظم
البراهين العقلية هذا على رأي اهل النظر والاستدلال واما في الالفاظ الاشتهار
معانيها المتعارفة عندهم وعدم الاشتباه فيها ما احتيج الى التعرض لها ههنا واما
عند المحققين فالوجود ليس شيئا زايدا على الموجودات بل انما هي حيثية انه النوعية
المقول هو عليها بهو هو ونوعانية المعينة المتمايزة بمجرد التشخصات والحالها الطارية
لها بحسب المدارك والشاعر فان اعيان تلك الحقايق هي عين هويتها ووجودها لا
غير كما يلوح ذلك من تحقيق الشيخ رحمه الله في كتابه المسمى بانشاء الدوائر حيث قال اعلم
ان الوجود والعدم ليسا بشيء زائد على الموجود والمعدوم لكن الوهم يتخيل ان الوجود
والعدم صفتان زائدتان الى الموجود والمعدوم ويتخيلهما كالبيت قد دخل فيه
ولهذا تقول قد دخل هذا الشيء في الوجود بعد ان لم يكن وانما المراد بذلك عند
المحققين ان هذا الشيء وجد في عينه والوجود والعدم عبارتان عن اثبات عين
الشيء ونفيه ثم اذا ثبت عين الشيء او انتفى فقد يجوز عليها الاتصاف بالعدم و
الوجود معا وذلك بالنسبة والاضافة فيكون زيد الموجود في عينه موجودا في
الكون معدوما في الذهن فلو كان العدم والوجود من الاوصاف التي ترجع الى الموجود
كالسواد والبياض لاستحال وصفه بهما بل اذا كان معدوما لم يكن موجودا كما انه اذا
كان اسود لا يكون ابيض وقد صح وصفه بالوجود والعدم في زمان واحد هذا هو
الوجود الاضافي والعدم الاضافي مع ثبوت العين فاذا تحقق انه ليس بصفة قائمة بالموجود

ولا موصوف معقول وحده دون اضافة فثبت انه من باب الاضافة والنسب مثل المشرق
والمغرب واليمين والشمال والامام والوراء الى هنا كلامه بعبارته الشريفة اطلق عنان الفكر
في مجاريها وامعن لحاظة النظر في مطاويها حتى يظهر للناظرين ما توهمه المتاخرون من الوجود
اصطلحوا عليه حيث ذهبوا الى انه من الاعتبارات العقلية العارضة للموجود ان في العقل
ليس من الوجود الحقيقي الذي هو اشرف واعلى الحقيقين وسبق معاقدهم في شيء ولا من الصفات
الحقيقية المختصة به بل انما هو من الاضافات التي لا دخل لها في حقيقة الوجود اصلا كما يتبين
منها ايضا منشأ غلطهم ومزلة قدمهم والعجب كل العجب ان ما استدل به صاحب الاشراق
على اعتبارية الوجود هو امر النسبة على الوجه الذي ذكر الشيخ ان بعينه حيث جعل مفهوم
زيد موجود في الذهن وزيد في الدار وزيد يوجد في العين كلها بمعنى واحد وهو النسبة المشار اليها وقد
دخل معنى الوجود منحصرا في المعنى النسبي بامثال هذه الدلائل وسيجيء لهذا البحث مزيد
تحقيق انشاء الله واما لفظ الكون فقد قال الشيخ في شرح الالفاظ على طريقة اهل الله ان الكون
كل امر وجودي وتحقيق معنى هذا الكلام يحتاج الى مقدمة جليلة المجد وهي ان للوحدة
اعتبارين احدهما ذاتي وهي بذلك الاعتبار يسمى بالوحدة المطلقة والحقيقية وهي كون
الشيء بحيث لا يعتبر في مفهومه ما يشعر بتعدد الوجود والاثنينية اصلا حتى ان عدم اعتبار
الكثرة ايضا غير معتبر في مفهومه لمنافاته من الاشعار بقبولها للكثرة المساوقة للاثنينية
فالواحد بهذا الاعتبار لا يكون مقابلا لشيء ولا في مقابلة شيء فلا يكون مقابلا للكثير
فيكون غير الواحد المعتبر في الاعداد وقولهم الله واحد لا عد اشارة الى هذا المعنى والثاني
لا حق لها عارض اياها وهي بذلك الاعتبار يسمى بالوحدة الاضافية والنسبية وهو كون
الشيء لا ينقسم في ذاته الى الامور المتعددة من حيث هو كذلك والواحد بهذا المعنى هو الذي

قيل فيه انه مقابل للكثير تقابل العرض ثم ان الكثرة ايضا لها اعتباران احدهما ذاتي لها
وهي بذلك الاعتبار يسمى الكثرة الحقيقية وهي كون الاشياء المتعددة بحيث لا يعتبر
فيها ما يشعر بالجهة الاتحادية ومنابه الاشتراك اصلا حتى ان عدم اعتبار الوحدة ايضا
غير معتبر هيهنا لمنافاته من الاشعار بالجهة الاتحادية فلان قبل عدم اعتبار ما يشعر
بالجهة الاتحادية جهة اتحادية ولا يمكن ان يشترك فيها افراد الكثير وكل عدد اعتبار
ما يشعر بتعدد الوجود مشعر بتعدد الوجود في مفهوم الوحدة المطلقة وذلك
لانه مفهوم عدمي لاحولها بالاضافة الى الغير فيكون مغايرا الحقيقتها ضرورة و
يلزم حينئذ تعدد الجهات قلنا ان للعقل ان يفرض للامور المجهولة حقايقها من حيث
هي هي جهات بالنظر الى ذواتها يتصور تلك الحقايق ويعبر عنها بتلك الجهات و
ان كانت منافية لتلك الحقايق بالنظر الى الخارج عنها كما في قولنا المجهول المطلق يمتنع
الحكم عليه فانه فرض للذات المجهولة مطلقا وصفا معلوما تتصورها به ونحكم عليها
باعتبار مع منافاة تلك الذات من حيث هي الذات لهذا الوصف فان قلت كيف
يتصور احد المتنافيين بالاخر ويحكم عليه باعتبار والوجه الذي يعلم به الاشياء
ويحكم عليها به يجب ان يكون من الاوصاف المحولة عليها بهو هو تلك الاوصاف
لها اعتباران احدهما بحسب ما بها في نفسها وهي بهذا الاعتبار لا منافاة
بينها وبين ذواتها اصلا بل لا بد من صدقها عليها بهو هو والاخر بحسب العوارض
اللاحقة اياها باعتبار حصولها في العقل وانما يتحقق المنافاة بهذا الاعتبار وهذا
ظاهر في المثال المفروض فان وصف المجهولية اذا اعتبر طبيعته من حيث هي هي لا منافاة بينه
وبين ذاته اصلا والا لا يكون ذاتا له ولا يكون صادقا عليها بهو هو اما اذا اعتبر مصدر

الهوية اللاحقة له باعتبار حصوله في العقل تتحقق باعتبار هذه الهوية العرضية التي
انما تلحقه بالنظر الى الخارج عن تعينه المنافات بينه وبين الذات ولاشك ان العوارض
اللاحقة للاشياء باعتبار الامور الخارجة عن انفسها لا دخل لها في الاحكام الذاتية
وما يعرض تلك الاشياء لذواتها والا يلزم ان لا يكون شيء من المفهومات باقيا على
كليتها عند تصورها اذ كل ما حصل في العقل باعتبار حصوله فيه جزئي وهذا من
مقتضى الحكمة البالغة انه قد جعل للعقل قوة خاصة وغريزة بها يتصور المفهومات
الحاصلة فيه كما هي معراة عن اللواحق الطارية لها باعتبار حصولها العرضي و
تعينها التابعة للمحال الجزئية حتى يتمكن من تميز الاحكام المختصة التي لم تجب الا من
بعينه المفهومة لها والمتميزة اما في ذاتها عن غيرها من اللواحق العارضة لها ٧ المفوض
باعتبار المجالي والمراتب ليقدر بذلك على تصور الاشياء على ما هي عليه الوجود و
التجلي ما يحقايق كما هي وهذه القوة من اثار ما اشير اليه انفا بانه اول فعل الحق
العقل الاول من صور تعيناته في هذه النشأة فتنبه والاعتبار الثاني للكثرة وهو
الذي يسمى بالكثرة الاضافية والنسبية هو كون الشيء بحيث ينقسم الى الامور
المتعددة من حيث هو كذلك والفرق بين هذا الاعتبار والاعتبار اللاحق للوحدة
غير مختف ثم اذا تحقق هذا فنقول ان الوجود الواحد الحق الظاهر بنوره الذاتي
الذي هو المجلى له باعتبار غيب هويته المطلقة اذا اعتبرته التعددات الظاهرة
في مجلاه التي هي عبارة عن تعدد شئون المتجلي فيه كما يحقق في موضعه انه حصل
هناك باعتبارها في الحضرتين اربع اعتبارات وحدة وكثرة حقيقيتان ووحدة و
كثرة نسبيتان فاعتباريتان فهي اعتبر الوحدة الحقيقية في الحضرتين المذكورتين

قوله
غير مختفية ربما يتوهم
ان لا فرق بين الاعتبارين
لاخذ الانقسام فيهما اشار
الى الفرق بينهما بانه في
الاعتبار ماخوذ وفي الاعتبار
اللاحق للوحدة ليس ماخوذا
بل اشعار به فان الماخوذ
فيه نفيه لا
منه

٧ وان نظرت الى الكثرة تكون الوحدة مرآة لها وحكم المرآة ان لا ترى

المتين بين ينسبى البطون والظهور قبل حق وان اعتبرت الكثرة الحقيقية فيهما قبل خلق
وسوى مظاهر وصور وشئون ونحو ذلك وان اعتبرت الوحدة النسبية بان اخذ جميعها
نسبا راجعة الى عين واحدة قبل هى اسماء الحق واحواله وان اعتبرت الكثرة النسبية بان
اخذ تلك الكثرة من حيث انها منتسبة الى الامر الجامع انشأ بامّا وغفلت بوجه
عن الصفة الوجودية فهى الامر المشار اليه المنسوب الى الوجود المسمّى بالكون وحقيقة مجموع
العالم وعينه الثابتة ونحو ذلك فعلم من هذا ان لفظ الكون بالمعنى الذى ذهب اليه المحققون
يباين لفظ الوجود على اصطلاحهم واما على راى اهل النظر فبينهما تشارك بل ترادف على ما
سبق فيكون بين معنى الوجود عموم وخصوص من وجه لتصادقهما فى المهيات الحقيقية
وتخالفهما فى الحقايق الالهية والصور الكونية لان المهية عند اهل النظر غير موجودة
فى نفسها فكيف يكون مادة التصادق لان الكلام انما هو فى المهيات الحقيقية الموجودة
وهى بذلك الاعتبار صالحة للتصادق وبين معنى الكون عموم وخصوص مطلقا ثم انه قد
ظهر لك مما سلف من البيان ان للوحدة اعتبارين فاعلم ان احد اعتبارى الوحدة وهو
الحقيقى منهما هو معنى الاطلاق الذى للحق الوجود لذاته ويقتضيه ولا فانه من خواصّ الذات
البسيطة فحقيقة الوجود حيث يظهر لا يظهر الا به ولا يتحقق احكامها الا باعتباره وظاهر الوجود
فى كلام المحققين عبارة عنه فان الظاهر من الشئ هو اول ما يدرك به الشئ والوجوب اشارة
اليه والثانى من الاعتبارين وهو النسبى منهما هو الذى يلاحظ فيه الوقايع الا نسبا المنتهية
الراجعة الى العين الواحدة ولا شك انه انما يلحق الوجود بعد اعتبار لحوق العلم اياه فهو
الذى يقتضيه الطبيعة العلمية اولا ويظهر باحكامها والامكان اشارة اليه وههنا
نكتة شريفة لطيفة يظهر بالتامل ويسبق لهذا الكلام ولباقى الالفاظ المتداولة لديهم

في اثناء الكلام على الرسالة زيادة بيان وتحقيق انتهى وحده العزيز فلا نطول المقدمة بها

قال الحمد لوليه والصلوة على نبيه محمد واله **وبعد** فان تقرير مسئلة التوحيد على النحو الذي ذهب اليه العارفون واشار اليه المحققون من المسائل الغامضة التي لا يصل اليها افكار علماء الناظرين المجادلين ولا يدركها اذهان الفضلاء الباحثين من الناظرين

اقول اعلم ان هذه الفريضة المصدر بها ههنا مع اشتمالها على ما هو الواجب تقديمه في نظر التاليف والتصنيف متضمنة ايضا لما يدل عليه مقاصد هذه الرسالة اجمالا على ما هو مقتضى صناعة التعليم والتفهيم وذلك لان الكلام فيها يرجع الى مطلبين الاول اثبات وجود مطلق الوجود ووجوبه وحصر ما يستوجب الحمد من الصفات الكمالية فيه فيكون قوله الحمد لوليه اشارة اليه والثاني اثبات ان الحقيقة المطلقة المذكورة والكمالات الموجودات كلها مظاهرها الكتها بجملة مراتبها واحدية جمعيتها انما ظهرت في افراد الحقيقة النوعية الانسانية المتحققين بالمراتب المذكورة ذوقا وشهودا الذين منهم من اختص في ذلك المظهر بالمراتبة بمرتبة الختم والتمام عليه الصلوة والسلام فقوله والصلوة على نبيه اشارة اليه ثم قوله ذهب اليه العارفون اشارة الى المتاخرين من الاولياء المحمديين صلوة الله وسلامه عليه ورضي عنهم الذين صرحوا بانشائها واجوبانشادها وانشائها نظما ونثرا واستدلوا على اثباتها للمستبصرين بنقل وعقل وقوله واشار اليه المحققون اشارة الى المتقدمين كالانبياء سلام الله عليهم وتلامذتهم الاولياء من العرامسة والحكماء القدماء **قال** فان الاكثرين منهم يزعمون ان القطع بها يدل على استحكام سوء المزاج في موضوعات القوى النفسانية على انحراف امزجة موضوعات القوى التي هي من الكيفيات الجسمانية على احراق المواد الصالحة البدنية واسيلاء المرة السوداء على الاعضاء الشريفة الاصلية اذ القطع بطلان جميع الاحكام العقلية والحسية والفطرية والغريزية عقيب ارتكاب المجاهدات

والرياضات الخارجة الصادرة عن الوسواس الخناسة لا يمكن لاحد الاعتداد بها ولا التعرض لذلك السبب الحديث وابتلائه بما ذكرنا من المرض الخبيث **اقول** اعلم ان من عادة المصنف كما علم من تصفح كلامه في بابه تركيبه ان يصدر اولا عند اثبات المطالب النظرية كلام الخصم بما استدل به عليه باوثق بيان وبجهد في تاسيس قواعده وتشييد معاقده حسب الامكان ثم يشرع ثانيا في تبيين موارد شكوكه ومشتبهاته وقطع مواد شبهاته فاراد ان يسلك في هذه الرسالة مسلكه المعتاد ولهذا صدرها بما يمكن ان يستدل به الخصم على فساد طريقهم الموصل الى مطالبهم الكشفية ومعارفهم الذوقية المسمى بطريق التصفية والتخلية وذلك لانه هنا بمنزلة افادة النظر في طريق الاستدلال فيجب تقديمه على سائر الابحاث والاقوال وبيانه ان القطع بحقية هذه المسئلة يدل على انها مزجية موضوعات القوى النفسانية التي هي مناط الادراكات قد انحرفت عن اصلها بل قد استحكم فيها سوء المزاج واستمر بها ما يستوجب العلاج والا لما قطع بها كل ذلك القطع فيكون السبب المعد والطريق الموصل بذلك القطع هو اختلال القوى الادراكية انما يكون طريقا للجهل والنقصان فضلا عن ان يكون موصلا الى العلوم اليقينية والكمالات الحقيقية فان قلت كيف يمكن الاستدلال بالقطع العلمي الذي هو من قبيل الكيفيات النفسانية على انحراف امزجة موضوعات القوى التي هي من الكيفيات الجسمانية قلنا انه من قبيل الاستدلال بشيء مع على تحقق العلة المسمى برهانا الان عند اهل النظر وبيان العلية ظاهر فان اختلال موضوعات القوى النفسانية اعني الاعضاء الالات الفكرية الدماغية التي هي للبصيرة المميزة الحاكمة على الاشياء بما هي عليه بمنزلة اجزاء العين وطبقاتها للقوة الابصار سبب اختلال مدركات تلك الموضوعات كما ان اختلال شيء من اجزاء العين موجب للاختلال في مدركاتها وذلك لان كل ادراك يكون بتوسط الة من الالات الجسمانية لا بد ان يكون بحكم

رقيقة حقيقة ووساطة مناسبة جامعة بين طبيعة تلك الآلة ونوع ذلك الادراك والآلة
اختص بها دون غيرها من الآلات وح يلزم ان يكون انحراف مزاج تلك الآلة عن حقيقتها الا
الاعتدالية موجب بطلان حكم الرقيقة ضرورة بطلان حكم الشيء عند انتفائه فيجب بعدها
عن المناسبة بقع الاختلال والفساد في الادراك فكلما انحرف المزاج انحرف المدركات عن
اصلها القويم ونهجها المستقيم ضرورة سيما اذا استحكم ذلك الانحراف واستمر لا يقال انما
يتم هذا لو كان هذه المسئلة من قبيل الصور والمعاني الجزئية التي يدركها النفس بواسطة القوى
الجسمانية والآلات الجسمانية اما اذا كانت من قبيل الكليات التي تعقلها النفس بلا وسط
شيء من الآلات فكيف يتم هذا الاستدلال لانا نقول على تقدير تسليم ان هذه المسئلة من
قبيل الكليات لا نسلم ان جميع الكليات انما تعقلها النفس بدون توسط الآلات بل ان
من الكليات ما تعقلها بها بعد انتزاعها من الجزئيات بحذف المشخصات وبقي
كليا بعد الكثرة ولئن سلمنا ذلك لا نسلم ان هذا الاستدلال انما هو بادراك نفس هذه
المسئلة بل انما هو باعتبار ما يستلزمه من وقوع المشاهدات والادراكات وبهذا
استدل على ذلك بقوله اذا انقطع بطلان جميع اقسام البقينيات من العقلية المحضة
والتي قياساتها معها والحسية التي هي من المشاهدات والفطرية التي هي الاوليات
والعرفية التي هي الوجدانيات وذلك لما في زعمهم من ان الحكم بتمايز المهيات وتخالف
المتعينات على ما هو مقتضى تلك المقدمات بنافي الحكم بهذه المسئلة الرافعة لاحكام
التغير والتميز ثم ان بدو علامات الامراض اذا كان مسبوقا بادراكات اسبابها انما يقضي
بها المحدس القويم والذهن المستقيم على طريان ذلك المرض الخبيث ولهذا استعقب ذلك
الاستدلال بقوله عقيب ادراكات المجاهدات والرياضات الجزافية التي هي عبارة عن التهيؤ

والمجوع المفرطين الموجبين لاستيلاء المرة السوداء على الاعضاء الدماغية الشريفة
الاصلية التي هي مناط سائر الادراكات العقلية التي هي المبدء الاصلي للصور المقومة
للحقيقة النوعية الانسانية **قال** لكن لما كان الامر على خلاف ما ظنوه بل على
عكس ما تخيلوه **اقول** وذلك لان ما استدلوا به على سوء امزجة موضوعات
القوى النفسانية انما هو دليل على صحة تلك الامزجة واستقامتها فان ادراك القوى
المدركة والمشاعر الشاعرة اذا كان مطابقا لما في الامر نفسه ويكون حكمها على الاشياء
بما هي عليه انما يدل على استقامة امزجة موضوعاتها لان صدور الافعال عن الموضوعات
سالمة عن النقص انما هو دليل على صحتها فيكون الامر في الاستدلال المذكور على خلاف
ما ظنوه بل على عكس ما تخيلوه اذ ما جعلوه دليلا على سوء مزاج موضوعات ادراكات
القاطعين بالقطع اليقيني بالمسئلة المحققة انما يدل على استحكام سوء مزاج موضوعات
ادراك القاصرين عن تلك الدرجة وذلك لان كل قوة ومبدا طبيعية كانت او حيوانية
او نفسانية اذا جعلت الغاية مختصة بها ثم تخلفت عنها تلك الغاية في تربيتها عليها انما
يكون ذلك لطريان سوء مزاج عرض لها وانحرف عن اصلها فان ذلك المزاج لو خلي و
طبعه سالما عن العوائق لاستاق الى تمامية خاصة وترتب عليه غايته ولا شك ان غاية القوى
النفسانية الادراكية انما هي ادراك الاشياء على ما هي عليه فلما تخلفت عنها هذه
الغاية يكون لطريان سوء المزاج فظهر انا الامر في عروض سوء المزاج على عكس ما تخيلوه
فان قلت القول بان مسئلة التوحيد على النحو المذكور من جملة الادراكات التي الاشياء
على ما هي عليه وانتهاء الغاية المطلوبة للقوى النفسانية اول المسئلة ومحل النزاع فكيف
يصح الاستدلال به في طريقهم قلنا فليكن هذه القضايا مسئلة موضوعة ههنا حتى

يبرهن عليها في الموضع الذي يليق به في اثناء الرسالة على ما هو المتعارف عندهم في اثبات المطالب
النظرية **قال** اردت ان اكتب في رسالة اوضح فيها حقيقة مذهب العارفين وابطال قول
الطاعنين من المنكرين مشتملة على صفوة ما ظهر لي من التحرير في هذه المسئلة ومحتوية على زبدة
ما انتهى اليه نظري في تلك المعركة واردت ان تقرر تلك المسئلة على طريق المناظرين وان تسلك
مسلك المناظرة مع الطاعنين وتثبتها بحجج قوية ندفع بها عنها طعن المنكرين وانتقادها
رغبة الطالبين اللهم اجعلنا من زمرة الناجين الفائزين دون الضالين المردودين يا اخوان
التحصيل سارعوا الى تحصيل الكمال الحقيقي والبقاء الابدي قبل ان يبادر اليكم الفناء القهري
والفوت الابدي وبادروا في جيوتكم قبل ان يبادر اليكم الموت القطعي واستعينوا بربكم في كل الامور
وتوكلوا عليه ان كنتم مؤمنين **اقول** اعلم ان من دأب المحقق ان يسبق سائر المعاني الدقيقة
او الكشفية على اختلاف العبارات الى الحدس على ما هو قاعدة اهل النظر فانه ليس في مقابلة
الفكر عندهم سوى الحدس شيء كما سيجيء وباقي الفاظ الكتاب ههنا ظاهر ثم انما خصص خطابه
الموصله باخوان التحصيل اعني المستبصرين بطريق اهل النظر لقرب استعدادهم الى اقتباس
المعارف الذوقية واستنالهم لاستفاضة الكمالات الحقيقية بتنبيههم عن الصور الخيالية
والمحسوسات الجزئية الى المعاني العقلية والمعارف الكلية وخلاصهم عن ربقة التقليدات
الراسخة المستدعية لالتباس احكام المجردات بالوهميات الجزئية بالحقايق الكلية عند العقل وقبوله
للظنيات والوهميات حين قبول اليقينيات العقليات لكن لقصورهم عن تحصيل الكمال
الحقيقي بحصرهم نوع الكمال على استحضار الاصطلاحات الجزئية المرسمة في الالات البدنية
والقوى الجسمانية المنطوية بانطواء موضوعاتها عند انقراض النشأة العنصرية مما نفعهم
ذلك التوفر على كل النفع واستردادك الكمال الحقيقي بالبقاء الابدي فالمتن اشارة الى هذا

المعنى قال اعلم ان الوجود مشترك بين الوجودات الخاصة كلها لا بحسب اللفظ بل
بحسب المعنى كما بيناه في سائر كتبنا **اقول** لما كان حقيقة الوجود بتينة الهلية والمهية
الحقيقية كما سبق التنبيه عليه شرع في احكامه فلما الاشتراك لا تترتب الاحكام بالتبع
الى الحقيقة ومناط سائر الاحكام والابحاث المقصودة فيهذه الرسالة كالوجوب الوحدة
ثم ان بداهة الحقيقة وان استلزمت بداهة اشتراكها لكن اللم قد افاد ههنا بوجوه منبهة
مزيدا للتبصرة من جملتها ان مفهوم الوجود المعلوم بالبديهة لو لم يكن مشتركا بين
جميع الموجودات لم يلزم من فرض انتفائه من الكل انتفاء الكل بالكلية لكن التالي باطل لانا
نعلم بالظفر ان كل ما ليس له مفهوم الكون المعلوم بالبديهة فهو منفي بالكلية لا بين المبين
في سائر كتبنا تمام هو ان ذلك معنى الوجود على ما اصطلح عليه المشاؤون لان كلامه فيها
معهم وعلى فهمهم ولا يلزم من ذلك بيان اشتراك الوجود بالمعنى الذي نحن بصدده
لما بين بالفرق بين المعنيين حسب الاصطلاحين لانا نقول ان ما ذهب اليه اللم من معنى
الوجود انما هو حقيقي الذي ذهب اليه المحققون لا الاعتباري كما هو راي بعض المتاخرين
فانه بعد تبيين ما اشتملت عليه مباني ذلك الراي من الوهن والاختلال والتنبيه على
ما ترتب عليه من انخرام القواعد وعدم الانضباط قد حقق في غير موضع من كتبه ان معنى
الوجود لديه هو المعنى الحقيقي ويتبين ذلك بما لا يتوقف المتامل فيه ان كان واقفا على اصول
صناعتهم عارفا بها معرفة اتقان وتحقق في الجزم بما هو الحق عند الخوض في ذلك البحث
البحث العميق كما قال في كتاب الاعتماد بعد فراغه عن اجوبة ما استدل به صاحب الاشراق و
غيره على اعتبارية الوجود اذا عرفت هذا فنقول ان هذا الفاضل لو اراد بما ذكره ان التحقق
في الاعتبار لا يكون له تحقق في الاعيان زايدا على نفسه فهو حق لكن لا يلزم من ذلك ان يكون

نفسه من الامور الاعتبارية وان اراد بان حقيقته انما يلزمها شئ من المفهومات الاعتبارية
ويحصل من اجتماع الامرين مجموع اعتباري فلا منازعة لنا في ذلك لكن لا يلزم من ذلك
كون الموجود نفسه امرا اعتباريا وان اراد بان نفس ذلك التحقق من الاعتبارات العقلية
فمن البين ان ليس كذلك لان لكل واحدة من المهيات الموجودة في الاعيان تحققا وهوية
فذلك التحقق والهوية لو كانا زائدين عليه كان نفس التحقق العيني من الامور الحقيقية
لان ما به يقوم الامر الحقيقي ويتحقق به لا بد وان يكون حقيقيا ولو كانا نفس المهية
كان ذلك التحقق اما نفس تلك المهيات او جزء منها لكونه مشتركا بين الجميع فلا يكون
مجرد امر اعتباري ايضا لو لم يكن للوجود العيني تحقق في الاعيان لكانت المهيات الحاصلة
في الاعيان هي نفسها الحاصلة في الاذهان اذ الحصول في الاذهان اولى بان يكون اعتباريا
ولا يكون التخالف بين المهيات الذهنية والخارجية الا باعتبار ولو كان الوجود من المعاني
العقلية المحضة للزم اما نفي المجعولية او كون المهيات مجعولة وايضا فما يدرك تحققا في الاعيان
فذلك التحقق يستحيل ان لا يكون متحققا في الاعيان فيكون متحققا في الاعيان فان قيل
لو صح ذلك لصح ان يقوم الحادث المعدوم في الحال بمنع ان لا يكون وجودا فيكون موجودا
ولا يكون معدوما في الحال قلنا الازم باطلان مما ذكرتم من البديهة اذ الوجود غير قابل للعدم
هو غير قابل للوجود بل القابل للعدم هو المهية فهي انما يعدم بزوال تحققها للوجود
اذ الوجود العيني كما هو متصور بالبداهة كل تحققه في الاعيان معلوم بالبديهة لكن الاشتباه
في مثل هذا الموضع قد يقع لا للدقة والخفاء بل لشدة الوضوح والجلاء واعلم ان الزكي العارف
باصول الصناعة لو احاط بجميع المباحث التي اوردناها هنا ربما لا يحتاج فيها
الى ما هو الحق فيها في هذا الموضع واما نصرح القول على ما يشهد به الحدس القوي والبرهان المبين ففي كتابنا المسمى

بالحكمة المتعالية وكذا قال في موضع من الحكمة التوحيدية فلئن جعلنا الوجود العيني كسائر المكوّ
والاضافات فليجعل المفهومات الباقية بامرها جارية مجراها بل هي اولى بان يجعل من قبيل
الاعتبارات ثم يجعل نفسه صلا حقيقيا لما عداه في الاعيان وقال في موضع اخر منها لا شك
ان اتصاف المهيات بالوجود العيني في الاعيان يستدعي حصول ذلك الوجود في الاعيان بحذائها
يكون حقيقته نفس هذا الوجود وملزومه وقد يشبه الامر على الاذكياء في مثل هذا الموضع لا
لخفائه وغموضه بل لشدة ظهوره هذا كلامه لا يخفى ما فيه من كشف القناع عن ذلك الوجه الاتم
منها انوار التحقق ان ما اوحى اليه في معنى الوجود يعرف مما عليه اراء الحكماء المتاخرين سيما المشائين
منهم لا يتم كيف ذلك وقد نراه بتفقيه انارهم في تبيين مقاصدهم وترتيب براهينهم ثم لم يرتع
في ترتيب بعض وانتقاد اخر ولا شك ان ذلك انما يتم عند تواطؤ الاصطلاحين وتوافق التعريفين
لانا نقول ان لو يحمل على ما اختص به من الراي بعد تنزيله معهم بما لديهم في مخاطباتهم العرفية على
اصول صناعتهم ليتضح وتتضح ذلك وتحقيقه ما قضى ما ينتهي اليه جهد الامكان ثم لا يانف عما الزمهم من
وجوه الاخلال والانخرام مؤيدا بالبراهين التي لا يجوز حولها شوائب الاوهام مما لا يتعرى به وجوه
البحث عن ملابس الانتظام على ان النزاع فيهذه الصور ليس مقصورا على اللفظ فقط وان اللفظ
الذي هو الاعتباري الذي بين المصا بالوجوه المذكورة انه حقيقي كما ان ما ذهبوا الى انه حقيقي
من المهيات ذهب الى انها من النسب والاعتبارات ثم انهم لما خصوا لفظ الوجود من جميع مرادفاته
وافسامه بما يكون له احد الكونين وانكروا وعوه للكائنات بالكون العيني فصلوا عما
ذهب اليه المحققون في ذلك بالعموم والخصوص من وجه على ما اشير اليه في المقدمة واما
عما ذهب اليه المصنف حسبما عرفت عن تصفح كلامه فيما دون هذه الرسالة فبالخصوص دون
العموم واذا تقرر هذا فلنعم كلامهم واستدلالهم عليهم لان ما ثبت للعام لا بد من ثبوته للخاص

قال ومن البيّن ان حقيقته من حيث هي لا يقبل العدم لذاتها لامتناع اتصاف احد النقيضين بالآخر وامتناع انقلاب طبيعة الى طبيعة الآخر ومتى امتنع العدم عليه لذاتها كانت واجبة لذاتها **اقول** بعد اثبات اشتراك معنى الوجود شرع في بيان وجوبه الذي هو احد المقاصد وتقرير ذلك ان حقيقة الوجود من حيث هي لا يقبل العدم لذاتها وكل ما لا يقبل العدم لذاتها يكون واجبة لذاتها ينتج ان حقيقة الوجود واجبة لذاتها اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلان حقيقة الوجود لو كانت قابلة للعدم لذاتها لامكن اتصافها به ولو امكن اتصافها به لم يلزم من فرض وقوعه محال لكن التالي باطل لاستلزام فرض وقوعه المحال وذلك لان الموصوف حال لا يخلو من ان يكون باقيا على حقيقته عند اتصافه بالعدم او لا فان كان باقيا يلزم اتصاف احد النقيضين بالآخر وهو محال وان لم يكن باقيا يلزم انقلاب طبيعة الوجود الى طبيعة العدم وكلاهما بيّن الاستحالة هذا ما اكتفى به المصنف في اثبات وجوب الوجود اذ هو اللبيب بكفيه اللبيب والبليد لا يكفيه الكثير لكن المستبصرين من الناظرين وجوه الاول ان الوجود المطلق موجود بسيط وغير مركب وكلما كان كذلك فهو واجب لذاته اما كونه موجودا فلانه لو كان معدوما لزم اتصاف الشيء بنقيضه والموصوف يبقى مع الصفة والشيء لا يبقى مع نقيضه واما كونه بسيطا فلان اجزاءه لو كانت موجودة لزم تقدم الوجود على نفسه وانه محال معدوم لزم عليه اما كونه غير مركب فلانه لو لم يكن كذلك لزم تقدم الشيء على نفسه ضرورة تقدم وجود العلة على المعلول الثاني انه لو لم يكن واجبا لكان ممكنا او ممتنعا ضرورة اندراج جميع المفهومات تحت الاقسام الثلاث والاول باطل اذ الممكن ما يقبل لذاته الوجود والعدم والثاني لا يقبل نفسه ولا نقيضه والثاني ايضا باطل اذ الممتنع معدوم والوجود موجود لما تقدم ولان امتناعه يقتضي انتفاء الوجود الذي هو نقيض الخاص بما يتصف به العام المطلق وقد يعرض

بعض المتأخرين بجوابه فمنهم من اختار الشق الثاني وجعل معنى اتصاف الشيء بالوجود انه بحالة اذا حضر في الذهن اتصف بالوجود كما يتصف الامور الخارجية بالوجوب والامكان مع عدمهما في الخارج كل الوجود ليس له هوية في الخارج مستندا في ذلك الى مجرد تصريح الفاضل الطوسي بانه من المعقولات الثانية وقد عرفت ما فيه من الخلل ولبئس ما شعرى ان هذا الفاضل اذا لم يرض في جزئيات المسائل بمجرد ما نقل عن عظماء اهل الكشف واساطين الائمة المهتدين لانه من الافتراء كيف اتبع نفسه في هذه المسئلة الجليلة بالنقل عن بعض الفاضل المتأخرين عاكفا على ما استحصله بمجرد النظر مطمئنا اليه ومنهم من اختار الشق الاول مطمئنا فيه بما مرجعه الى ان الوجود المطلق اذا اخذ لا بشرط شيء اعني الكلي الطبيعي لا يكون امرا واحدا بل امورا متكثرة اذ الوجود المطلق يصدق على وجود الواجب والممكنات فيكون بعض من الوجود المطلق واجبا وبعضه ممكنا خاصا ولا يخفى على من له ادنى دربة باساليبهم ان هذا التكثر انما يتصور فيما صدق عليه تلك الطبيعة من الافراد واما نفس حقيقة ذلك المفهوم الذي هو الكلي الطبيعي فلا يعرضه تكثر ولا تعدد الثالث الوجود موجود كما تقدم فلو لم يكن واجبا لكان ممكنا فعلته لا محالة موجوده فهو اما نفسه وجزء من جزئياته وكل منهما يستلزم تقدم الشيء على نفسه وقد اجابوا عن هذا ايضا تارة باختيار ان علته انما هي جزء من جزئياته وتقدم الشيء على نفسه انما يلزم لو لم يكن الوجود عارضا له واخرى عن ان العلة يجب تقدمها بالوجود والتقدم المحال انما هو على كل تقدير وثالثة بان الوجود المطلق ليس شيئا واحدا حتى تكون له علة واحدة بل الواجب موجود مطلق وكل من الممكنات موجود مطلق فعلة كل موجود مطلق موجود اخر مطلق حتى ينتهي الى موجود مطلق لا موثر له وقد عرفت ما فيه من الخلل وانما اوردت حكايته كلامهم لتنبيه الفطن على ان العقل اذا لم يكن بفطرته السليمة خالصة عن التحكمات الوضعية والاعتبارات الا يقية لا ينفعه

بثبات البراهين ولا الدليل النظري يوصله الى اليقين والا نما هو لاء الافاضل مع توغلهم في
امر المجادلة وعلو مسلكهم في طرق المباحثة والمناظرة تراهم لا يزالون يكونون الى المحق المبين مع انبات
براهينهم هذا المساوق يركبون مطايا الاحتمال والتخمين الرابع الوجود موجود ووجوده نفسه
وكلما كان كذلك فهو واجب لذاته اما انه موجود فلما تقدم واما ان وجوده نفسه فلانه لولا
ذلك لكان اما جزء له او خارجا عنه والاول يفضي الى تركب الوجود وقد سبق بطلانه والثاني
يستلزم التسلسل الخامس الموجوشيء له الوجود وما له الوجود اعم من ان يكون عينه وغيره فخلاف
طبيعة الوجود فان الشيء ثابت لنفسه لان ما بالذات لا يمكن رفعه فلا يتوارد الخارج منه ومما
ثبت له الوجود لا بواسطة امر فهو الواجب **قال** وتلك الحقيقة الواجبة لذاتها غير الماخوذة
بقيد العموم اذ لا تحقق للامر العام من حيث هو عام في الخارج وغير الماخوذة بقيد مختص من
القيود الاعتبارية العدمية لما مر ولا بقيد مختص من القيود الوجودية لان هذا القيد
المختص لو كان كالصورة بالنسبة اليها التركب الواجب لذاته من جزئين او اجزاء مختلفة هذا
خلف ولو كان كالامر العرضي بالنسبة اليها فلا يكون لازما لنفس طبيعتها والا لاستحال ان يكون
قيدا مختصا وح افتقرت الحقيقة الواجبة في وجوبها الذاتي الى غيرها المباين لها لامتناع
وقوع التمانع في الامور المترتبة الواقعة بين طرفين خاصرين **اقول** انه قد يطلق الوجود
من حيث هو هو على المقيد بالعموم والاطلاق اعني الطبيعة بشرط لا شيء كما انه يطلق على
المجرد من هذا القيد ايضا اعني الطبيعة لا بشرط شيء والمذكور في البرهان انما هو اثبات وجود
الطبيعة من حيث هي هي شرع يبين ان المثبت وجوبه ليس المقيد بقيد العموم بل الحقيقة
المطلقة بالاطلاق الحقيقي دون الاطلاق المقابل للمقيد فانه في الحقيقة تقييد الواجب
لا يمكن ان يكون مقيدا بوجه من الوجوه فان القيد الذي يقيد به طبيعة الواجب لا يخرج من

ان يكون هو قيد العموم اعني التجريد عن سائر القيود او قيدا مختصا بقيد اخراج المقيد من
عمومه وتخصيصه ببعض الجزئيات ويتميز عما يقابله من الافراد وح لا يخلو من ان يكون ذلك
القيد العدمية الاعتبارية او الوجودية الحقيقية فهنا صور ثلث كلها باطلة اما الاولى فلانها
اذا كانت الحقيقة الواجبة هي الماخوذة بقيد العموم تكون تلك الحقيقة الواجبة هي العام من
حيث انه عام والعام من حيث انه عام لا وجود له في الخارج ح واما الثانية فلانه لو كانت
الحقيقة الواجبة التي هي طبيعة الوجود من حيث هي هي مقيدة بالقيود الاعتبارية العدمية
يلزم ما مر من انضاف احد النقيضين بالاخر فان قلت انما يلزم ذلك لو كانت القيود
الاعتبارية عدما صرفا وليس كذلك قلنا الامور العدمية لا بد من اشتمالها على قيد عدمي
وح يلزم الامر الاول لان الجزء الوجودي منه من حيث انه وجودي داخل في مطلق الطبيعة
فينفي العدم الصرف ويلزم الانضاف المذكور واما الثالثة فلانه لو كانت الحقيقة الواجبة
مقيدة بالقيد الوجودي المخصص فلا يخلو من ان يكون نسبة الى الحقيقة نسبة الصورة الى
المركب بان يكون فصلا مقوما لها او نسبته نسبة العرض الخارج عن الحقيقة المقوم هو بها
الى الملحوظ والاول ح ضروري لزوم تركب الحقيقة الواجبة من جزئين اذا كان الفصل الجنس
العالي او المفرد او اجزاء مختلفة اذا كان فصلا لغيرها وكذا الثاني فان العارض الذي يلحق
الشيء لا يخلو من ان يكون مبدء عروضه نفس ذلك الشيء او جزؤه او امر اخارجا عنه والاولان
ضروري وجوب ان يكون القيد المخصص مخرجا لبعض افراد المخصص دون بعض المساوي
لا يصلح لذلك وبطلان الثاني ظاهر واما الثالث فلانه يلزم ح افتقار الحقيقة الواجبة
في وجوبها الذاتي الى غيرها المباين وذلك لانه لو لم تكن الواسطة مباينة للحقيقة تكون
لاحقة لها ولا يمكن ان يكون لحوقها ذاتيا ولا لخروجها فتكون الخارج عنها فلو كان لاحقا

لايستلزم التقدم في الامور المترتبة ضرورة ان كل سابق علة للاحقه وذلك يكون بين طرفين
خاصين بناى الطبيعة والمختص ليعلم المتفطن اللبيب ان هذا بيان شافي وبرهان كاف للبيب
الناظر على ان الحقيقة المحققة والطبيعة الواجبة من حيث انها طبيعة واجبة لايمكن ان يشوبها
شائبة العدم بوجه من الوجوه ولا يتطرق اليها التغيرات الخارجة عنها بجهة من الجهات نعم
نعم تغيرها انما هو الاطلاق الحقيقي واحد بالجمع الذاتي كما بنهت عليه في المقدمة فليتدبر
فلهما من جلائل النكت **قال** فلئن قيل ان الحقيقة الواجبة هي الطبيعة التي هي
من ملزومات ما ذكر من الوجود الذي يشترك فيه جميع الوجودات الخاصة **اقول**
بعد ما ثبت ما هو الحق اراد ان ينبه على ابطال ما ذهب اليه المتاخرون من الشائبين مما نسبوه
الى الحكماء المحققين بحقيقا لما مهدته بالبرهان وتشييدا لما اسسته من البنيان فانهم ذهبوا
الى ان الحقيقة الواجبة هي الطبيعة الخاصة التي هي فرد من افراد الوجود المطلق ومقابل للكو
للوجودات الخاصة الممكنة الآتي الوجودات الممكنات لها مهيات معروضة لها دون الطبيعة
الخاصة الواجبة فان الوجود نفس مهيتها اذ ليس للواجب مهية غير طبيعة الوجود كما مضت
ببرهنة القاطعة الناطقة فيكون هذه الطبيعة مما انتقض به الدليل المذكور ضرورة فلهذا اورد
مذهبهم في صورة النقض الاجمالي عليه ثم يرد ذلك ان الدليل يجيء مقدمة مما يستلزم
الطبيعة المطلقة بالاطلاق الحقيقي كما يستلزم الطبيعة المطلقة من حيث انها مطلقة
التي هي من الطبايع الملزومة لها فانها ايضا وجود بحت لا اعتبار معها غير اعتبار عدم القيود
وذلك وان كان من القيود الخارجة الا انه من الاعتبارات العدمية التي لا دخل لها في طبيعة
الوجود وما زاد باعتبارها على نفس الطبيعة شيء فتكون الطبيعة بحتا مجردا ثم ان قول الكو
المطلق عندهم على الوجودات لما كان بالتشكيك يلزم ان يكون القول عليها قولا للازم

الضمير راجع الى الطبيعة الواجبة

الدليل المذكور هو قوله ومن البين ان حقيقة من حيث هي هي لا يتعقل العدم لذاتها الخ

على ملزوماته وان كان نفس مهية بعض الافراد كما سعرفنا فانها فلئن قيل الطبيعة
التي هي من ملزومات ما ذكر **قال** لا يلزم من هذا ان تكون تلك الحقيقة من المهيات
المغايرة للوجود فتكون مؤثرة للوجود لا بشرط الوجود ويكون قول الوجود على تلك الحقيقة
الملزومة وعلى سائر الوجودات البائنة الملزومة بالنسبة اليه على سبيل التشكيك **اقول**
هذا شروع في دفع ما يمكن ايراده على ما ذهب اليه المتاخرون حتى يتحقق برمذهبهم بسبيل
بعد ذلك ابطاله رجوعا على مقتضى عادته كما سبق التنبيه عليه من جملة ذلك انه يلزم ح ان تكون
تلك الحقيقة اي الطبيعة الواجبة من المهيات المغايرة للوجود ضرورة وجوب تحقق المغايرة
بين الملزوم واللازم ح يلزم ان تكون تلك الطبيعة مؤثرة في الوجود لا بشرط الوجود اي بدون
اعتبار انضمامها بالوجود وذلك لما تقرر ان الحقيقة الواجبة هي العلة التامة المؤثرة الموجبة
بالذات بدون الاحتياج الى امر خارج واعتبار انضمام معها فاجاب بانه انما يلزم ذلك
لو لم تكن الحقيقة نفس الوجود البحت بدون انضمام امر اخر معها اذا كانت نفسه كما هو مذهبهم
فلا يرد شيء مما ذكر اذ الخصوصية الواجبة عندهم هي تاكد معنى الوجود في نفسه وتنزهه عما يشوب
صرافة الذاتية فالحقيقة الخاصة الواجبة ح لا يتاتى الوجوب المطلق بالذات فان قلت يمكن
ان يكون العارض الذي يلحق الشيء بعد ثبوته وتحققه نفس معروضه السابق عليه ومقوما
له قلنا العروض انما يتصور ههنا في العقل كما سيجيء بيانه واما في الخارج فهو نفسه ولا
ينتقض هذا بالمهيات الممكنة اذ نسبتها الى حصصها الوجودي كذلك فانه ليس لتلك الحصص
على راي هم وجود في الاعيان بل انما هي اعتبارات عقلية ليس لها في الخارج مجاز ولا ان
الطبيعة المطلقة معروضة للتشكيك لا يلزم ان تكون سائر حصصها اعتبارات عقلية
اذ منها ما هو الموجود الحقيقي الذي يوجد بنفسه ويوجد غيره ولا ان تكون عارضة ايضا

قوله ان يكون الخ اذ لا يستقيم ان يكون الحكمة المتعالية ان يكون ذات الحقيقة الواجبة مؤثرة في الوجود لا بشرط الوجود بل يكون مؤثرة بشرط الوجود كما لا يخفى على من له ادنى تامل في كلماتهم

قوله ان نسبتها الى حصصها الخ علة الانتقاض وغير حصصها راجع الى المهيات الممكنة والاراد بحصصها الوجودات الممكنة والاراد ان نسبة المهيات الممكنة الى وجوداتها الامكانية تنتقض

اذ معروض التشكيك انما هو المطلق الشامل ومن البين ان عروض التشكيك للامر الاعم لا يوجب عروضه لشئ من ملزوماته ومعروضاته فان ذلك الامر المقوم جاز ان لا يعقل له لا يلزم من كون اللازم مشككا ان يكون ملزومه كذلك فقوله ويكون قول الوجود اشعاعا بهذا الكلام ثم ان ههنا نكتة لا يخلو التنبيه عليها عن فوائد وهي ان الطبيعة الكلية المطلقة العارضة للحقايق المتخالفة والماهيات المتنوعة اذا انتسبت الى حصصها المخاصة فاما ان تكون تلك الحصص غير متبدلة الحقايق بل حقايق الكل انما هي تلك الطبيعة المطلقة الواحدة (الشيخ بمعنى الانفاذ ش) فيكون قولها على تلك الحصص قولا متواطيا ذاتيا وان كان قولها على ملحوقات الحصص قولا عرضيا واما ان تكون تلك الحصص متبدلة الحقايق بمعنى انها مشتركة كلها في حصول تلك الطبيعة الثابتة النازلة منزلة المحل لما يكون كالعوارض الغير المفارقة لها اخذة عن مبدء معين اما في الاولية الاولوية بالنسبة الى تلك الطبيعة او الاقتضية او الاشدية ونحوها الى حيث ينتهي الى الحصة لا يكون اولى منها من تلك الحصص بالنسبة اليها بعض لبس لها من الحصص ما يظهر فيها بجميع احكامها ظهورها في تلك الحصة بان تكون تلك الحصة ملحوقة بجميع لواحقها الخاصة بها بدون ممانعة خصوصيتها اياها وذلك انما يكون بخلو تلك الطبيعة الثابتة في تلك الحصة عن الخصوصيات الخارجة عنها التي هي بمنزلة الاعراض الغير المفارقة المتبدلة عليها فيكون قول الطبيعة المطلقة حينئذ على تلك الحصص قولا مشككا عرضيا عندهم لا يقال ان خلو تلك الطبيعة عن الخصوصيات انما يفيد من ان تلك الحصة عندهم لها خصوصية امتيازية مقابلة لسائر الخصوصيات والا لا تكون حصة لها لانا نقول ان الخلو عن الخصوصيات ايضا خصوصية امتيازية مقابلة لسائر الخصوصيات لان سائر الخصوصيات لكونها امورا خارجة عن نفس تلك الحصة

لا يمكن ان يظهر احكام تلك الحصة من حيث هي هي بها وذلك لان الاولية والاشدية ونحوها في الحصص انما يصح بان تكون خصوصيتها المتبدلة مندرجة في تمام تلك الحصة بان يكون ما بالحق الطبيعة لذاتها ولزومها للحصة المخصوصة الى ان ينتهي الى الحصة لا يمكن لها تلك الخصوصية لمانعة بل خصوصيتها الامتيازية انما هي تميزها عن الخصوصيات المانعة كما بينت عليه انفا اذا عرفت هذا فنقول ان العروض انما طرء للطبيعة المطلقة باعتبار مقايستها للامور المتبدلة والحصص المتخالفة بمفارقة القيود الزائدة والاعتبارات الخارجة التي هي مبدء عروض الامكان واما بالقياس الى الحصة التي هي اولى الحصص التي خصوصيتها انما هي خلوها عن تلك الامور الخارجة فلا يصح العروض لهم باعتبار خلوها عن القيود الخارجة وان كان ذلك ايضا عارضا باعتبار ان هذا الاعتبار قيد خارج مقابل لسائر خصوصيات الحصص فللمتفطن اللبيب المهتدي الى طريق التحقيق بانتفاء فائدة التوفيق ان يوفق بين هذا الكلام وبين ما نبه عليه في المقدمة بعض التوفيق **شعر** عبارات الناشي وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير **قال** ولا يلزم ان يكون تلك الحقيقة موجودة مرتين كسائر الوجودات الباقية فان الموجودية المشتركة بينها وبين الموجودات الباقية هي نفس تلك الحقيقة في الاعيان وانما تنشأ من العوارض الزائدة عليها بحسب العقول والاذهان **اقول** هذا ايضا دفع لما يمكن ان يورد ههنا وهو ان الوجود المطلق لو كان مقولا على الحقيقة الواجبة وعلى سائر الوجودات بالتشكيك والعروض يلزم ان تكون تلك الحقيقة موجودة مرتين والتالي ظاهر الفساد انما بيان الملازمة فلانه اذا كان الوجود مشككا عارضا يلزم ان يكون معنى مشتركا بين سائر الوجودات وبين تلك الحقيقة فكان سائر الوجودات موجودة مرتين احديهما من حيث انها وجودات في نفسها والاخرى من حيث

عرض لوجود المطلق اياها يلزم ان تكون تلك الحقيقة ايضا كذلك سيما اذا كانت تلك الحقيقة
واجبة لذاتها فانها يلزم ان تكون علة موثرة في جميع ما عداها فيلزم ان يكون متقدما في
الوجود على الكل حتى على الموجودية المشتركة ضرورة وجوب تقدم العلة الفاعلية بالوجود
على معلولها فاجاب عن ذلك بانه انما يلزم ذلك ان لو كانت الموجودية المشتركة بين
الوجودات امرا مغايرا في الاعيان لتلك الحقيقة وليس كذلك بل الموجودية نفس تلك الحقيقة
في الاعيان وانما تغايرهما بالاعتبار فان الموجودية المشتركة نفس تلك الحقيقة في الاعيان
لا حصة للمهيات وذلك بين بالنظر لانه انما يلزم ذلك لو كان في الاعيان من الكلي والكون
اثر ليس كذلك فان الموجودية المشتركة حصصا مختلفة الحقايق بكون باعتبار كل حصة
كذلك كالماشي مثلا بالنسبة الى حصصه الموجودة في الانسان والفرس وغيرهما فانه ليس بشيء
مطلق في الخارج وجود متميز في تلك المهيات عن حصصه المتخالفة وانما كان في العقل مشتملا
في الوجود مثل حصصه لاحظا اياها فالكلي انما يعرض للمطلق باعتبار حصوله في العقل
واما في الخارج فليس الا الحصص المتخالفة فلا كلي وجودية اصلا **قال** قلنا ان الطبيعة
الواجبة الملزومة للمطلق الوجود ان صح ان يكون ذات افراد ذهنية او عقلية فلو وجد
منها فرد وامتنع الافراد الباقية كانت الافراد كلها ممكنة بحسب ذاتها فلو امتنع
البعض لامتنع بالغير ولو وجب البعض لوجب بالغير فان ما بالذات لا يزول بالغير **اقول**
هذا جواب لما اورده نقضا على الدليل المذكور مما ذهب اليه المشاؤن يبطل به مذهبهم
وهو ان الطبيعة الملزومة للمطلق الوجود التي هي الواجبة عند كون صح ان تكون ذات
افراد يكون الطبيعة بالنسبة اليها حقيقة كلية سواء كانت ذات افراد حقيقة عقلية كالباري

الكلمات الحقيقية او كانت ذات افراد اعتبارية ذهنية كالكليات الفرضية مثل اللاشيء
واللاامكان ولا يصح فان صح فلا بد من ان يكون الموجود منه واحدا او اكثر والثاني ظاهر
البطلان وعلى التقدير الاول يلزم ان يكون افراد الطبيعة الواجبة ممكنة بالذات امتنع
الافراد الباقية منها او امكنت ضرورة امتناع وجوبها بالذات وامتناعها بها والا
يلزم خلاف الفرض اذ كانت الافراد كلها ممكنة بحسب ذاتها فلو امتنع البعض لامتنع
بالغير ولو وجب البعض ايضا لوجب بالغير وتكون الافراد كلها باقية على امكانها الذاتي
لان ما بالذات لا يزول بالغير فلا يكون فرد من افراده واجبا لذاته فان قيل انا نريد بالامكان
الامكان العام فلا يلزم حينئذ ان تكون افراد الطبيعة لو وجب لوجب بالغير يجوز ان يكون
بعضها واجبا لذاته على هذا التقدير قلنا نريد الامكان الخاص ثم ان الطبيعة الواجبة
لو صح ان يكون ذات افراد لزم ان تكون تلك الافراد ممكنة بالامكان الخاص كيف وهي
مفهوم منها ذلك في الصدق نعم اللازم على هذا التقدير ان تكون الافراد ليست ممتنعة
لذاتها وهذا مفهوم الامكان العام لا الخاص قلنا الكلام على تقدير ان تكون تلك الطبيعة
الواجبة البسيطة ذات افراد وانكان الموجود منها واحدا والباقي ممتنعا وح ظهر لزوم
كون الافراد كلها ممكنة بالامكان الخاص فانه لو لم يكن كذلك فاما ان يكون افرادها
مختلفة متنوعة في الوجوب والامتناع والامكان او متفقة والاول يدفعه البساطة الواجبة
ثم لو لم يكن كلها ممكنة بالامكان الخاص فاما كلها واجبة او كلها ممتنعة والاول يستلزم
وجوب الممتنع والثاني امتناع الواجب ومن هذا يعرف ما قضاء طبيعة الوجوب الموجدة
الذاتية فتبصر **قال** وان لم يكن ان تكون ذات افراد ذهنية او عقلية اما
لان تعينها نفس حقيقتها في الخارج او لانها اقتضت تعينها لذاتها فامتنع الافراد الباقية

الموجودة لذاتها ايضا اولان تلك الطبيعة المتعينة بالذات لما استحال ان تكون معقولة
الشئ من المعقول فاستحال ان تكون ذات افراد كثيرة اولان تلك الطبيعة لما امتنع اقترانها
بالغير واقتران الغير بها فاستحال ان تكون ذات افراد كثيرة عقلية او ذهنية **اقول**
هذا بيان للشق الثاني من الترديد المذكور وهو ان تكون الطبيعة الواجبة تما لم يمكن ان
تكون ذات افراد ذهنية او عقلية ولما كان الحق هو هذا وقد استبعده العقل غاية
الاستبعاد بناء على ان الطبايع المعقولة يمتنع ان لا تكون ذات افراد كما ان الحق ايضا
ان تكون محفوفة بالعوارض الخارجية المشخصة والغواشي الغريبة المحدودة استحال
ان يصير جزئية حقيقية اراد ان يحقق ذلك ويبينه بوجوه عديدة يظهر بها ان منشأ
ذلك الاستبعاد رسوخ العقايد العادية وتقريره ذلك ان امتناع افراد تلك الطبيعة
يتصور من وجوه فانه اما ان يكون لتعينها نفس حقيقتها في الخارج فلو وجد منها
فردان لزم قلب الحقيقة وذلك بين الاستحالة واما ان يكون التعين مقتضى نفس الحقيقة
فان هذه الحقيقة ح بالنظر الى ذاتها وان كانت ذات افراد موجودة لانها طبيعة واجبة
لكن لما اقتضت التعين لذاتها امتنعت الافراد الباقية للوجود لذاتها ايضا وذلك
لان تلك الافراد الباقية يقتضي العدم لذاتها باعتبار اقتضاء الطبيعة التعين لذاتها
ويقتضي الوجود ايضا لذاتها وهذا من جملة اقسام الممتنع لا بين الممتنع من اقسام الممكن العام
وسلب احد الضرورتين معتبر في مفهومه فكيف يكون هذا داخلا في الممتنع مع اشتماله
على الضرورتين لا انا نقول وان كان بحسب مفهومه مشتملا على الضرورتين لكن ضرورة
الوجود مسلوبة عنه بحسب الذات بل ضرورة العدم ما ذكر عليه فيكون ممتنعا بحسب
ذاته ثم ان هذين الوجهين بحسب الظاهر انما يمكن ان على امتناع الافراد العقلية دون الذهنية

لانها

قوله بحسب الظاهر وذلك لان العلة قيد لكلامه بقوله ذات افراد كثيرة فلم يتم بقيد الكلام فذلك القيد ومدار الخارج بنفس الامر وقال الآلان بينهما نفس حقيقتها في نفس الامر وان كان البرهان عاما في نفس الافراد والحقيقة والذهنية كما لا يخفى رضا

لاستلزامها امتناع تعدد افراد تلك الحقيقة المتعينة في الخارج بحسب ذاتها واما بحسب
ما حصل منها في العقل اي باعتبار مفهوم الذهني فلا دلالة لها عليه قطعا فلهذا ترض
لوجهين اخرين احدهما البيان امتناع الافراد الذهنية الثاني لبيان امتناع مطلق الافراد
اما الاول فهو ان كل طبيعة متعينة لذاتها يمتنع ان يكون معقولا لشئ من المعقول وذلك
لوجهين الاول هو ان التعقل ليس بانطباع المعقول في العاقل بل لحصول نسبة اتحادية
بين المعقول والعاقل بحيث لا يمتازان في الوجود كما ستطلع عليه والمتعين لاستلزام الامتياز
عن سائر ما عداه فلا يجتمع المعقولية مع التعين الذاتي واما الثاني ان كل معقول ليس
انما هو بالعاقل فلو كان له تعين اخر لزم ان يكون لشئ تعينان وذلك مستحيل فاذا
استحال ان يكون معقولا لشئ من المعقول استحال ان تكون ذات افراد كثيرة لان
الافراد انما يتصور باعتبار مطابقة الصور المعقولة لها فلا يمكن عند انتفاء الصورة
المطابقة لتحقق الافراد ضرورة امتناع احد المتطابقين بدون الاخر واما الثالث
فلان الطبيعة المتعينة بذاتها مجردة في نفسها فيمتنع اقتران الغير بها واقترانها بالغير
فان اقتران القيود انما يتصور لما هو قابل للتخصيص والتعين والمتعين لنفسه كذلك ليس
اذا استحال اقتران القيود بها استحال ان تكون ذات افراد كثيرة عقلية كانت او ذهنية
ثم اعلم ان في تعدد هذه الوجوه تنبيها على حصر ما لم يمكن ان يكون ذات افراد في الصور
الاربع بيان الحصر ان الاشتراك ههنا اعم من التطابق بين الصور العقلية و
الصور المتكثرة وح نقول امتناعه اما بانتفاء الصور العقلية وذلك بامتناع
تعقله او بانتفاء الصور المتكثرة او انتفاء الصور المتكثرة اما بانتفاء موجبها
وهو اقتران القيود او بوجود مانع لها والمانع اما ان يكون نفس الحقيقة او امرا خارجا

عنها لازمًا لها والا لا يكون مانعًا لها والاول بان تكون الهوية الخارجية نفس طبيعتها
والا لزم قلب تلك الطبيعة الى غيرها وذلك بين الاستحالة فان قلت انما يلزم ذلك
لو وجب صدق طبيعة الكلي على الافراد في الخارج وليس كذلك لما تقرر في المنطق ان امكان
فرض الصدق كاف قلنا امكان فرض الصدق ههنا غير ممكن للزومه لقلب المذكور فان
قلت غاية ما في الباب ان يكون ذلك الصدق ممتنعًا وفرض الممتنع ليس بمستحيل بل يمكن
فيمكن فرض صدقه قلنا ما هو غير مستحيل فرض الممتنع وما يلزم ههنا فرض ممتنع و
الفرق بينهما بين ظاهر **قال** فان كانت حقيقة من حيث هي مغايرة لحقيقة الوجود
الخارجي والكون العيني الذي يكون به المهيات المختلفة مغايرتها في الاعيان بالذات
كان اطلاق لفظ الوجود على الحقيقتين بالاشتراك اللفظي ومن المعنوي على ان تلك
الطبيعة لا بد وان لا يكون في نفسها الكون العيني لوجوب بساطتها وح اما ان يكون
شيئًا من المهيات الحقيقية او امرا من الامور العقلية ويلزم من ذلك كثير من المحالات
وان لم تكن مغايرة فاما ان يمتنع استلزام الوجود الخاصة العينية الممكنة لحقيقة الوجود
المطلق واشتراكها فيه صدق تلك الحقيقة عليها او وجب استلزامها للحقيقة الواجبة
واشتراكها فيها صدق تلك الحقيقة عليها ومن الممتنع ان يكون الوجود الخاصة
الممكنة ملزومة للحقيقة الواجبة بحسب الذات فانا قد برهنا في كتبنا الحكمية ان تلك
الطبيعة يمتنع ان يكون فيها جهة امكانية محضة وقابلية لشيء من الاوصاف الوجودية
الحقيقية **اقول** اذا تقرر ان الطبيعة الواجبة الملزومة لمطلق الوجود يمتنع ان يكون
ذات فوا ذهنية او عقلية فح نقول تلك الطبيعة لا يخ من ان تكون مغايرة بالذات
لحقيقة الوجود الخارجي الكون العيني الذي هو عبارة عما يكون المهيات بمقارنتها

في الاعيان بحيث لا يكون معنى مشتركا بينهما اصلا بل المحصل ما به الاشتراك بينهما على تجرد اطلاق
لفظ الوجود او لا تكون مغايرة لها هذه المغايرة فان كان الاول يلزم ان يكون اطلاق لفظ
الوجود على الحقيقتين بالاشتراك اللفظي ومن المعنوي ثم انه يمكن ان يقال ههنا ان مجرد
تحقق المغايرة الذاتية بين الحقيقة الواجبة والكون العيني لا يستلزم ان يكون اطلاق لفظ
الوجود عليهما بالاشتراك اللفظي لم لا يجوز ان يكون لغاية ما في مشتركا بينهما اذ الاشتراك
في العارض لا ينافي المغايرة الذاتية ولهذا اشار الى دفعه بقوله على ان تلك الطبيعة وتقدير
ان تلك المغايرة انما ان يستلزم الاشتراك اللفظي او كثيرا من المحالات وبيان ذلك ان تلك
الطبيعة لا بد وان يكون في نفسها الكون العيني بمعنى ان لا يكون عينها ولا جزئيها اذ على تقدير
ان يكون عينها يلزم خلاف المقدر فان المقدر انما هو المغايرة بينهما وعلى تقدير ان يكون
جزئيها يلزم التركيب وجوب البساطة بناء في ذلك فاذن يلزم ان يكون غير الكون العيني ممتنعا
لم يخ اما ان يكون ذلك المعروض من المهيات الحقيقية كما هو مذهب المتكلمين او امرا من الامور
العقلية الاعتبارية وعلى كلا التقديرين يلزم كثير من المحالات اما على تقدير ان يكون الطبيعة
الواجبة امرا حقيقيا معروضا للكون والكون امرا خارجا من حقيقته فلما يلزم ح من جواز
انفكاك الوجود عن الطبيعة الواجبة ضرورة لزوم كون الوجود ممكنا او الممكن ما يجوز
وعدمه ومن تقدم الوجود على نفسه ضرورة تقدم الطبيعة الواجبة فاعلا وقابلا واستحالة
الكل بينة ولما يلزم ايضا ان يوجد شيء مرتين اذ مقارنة الكون هي الموجبة الوجود كما في
سائر المهيات ولما كان الواجب مقدما في الوجود يجب ان يكون موجودا قبل هذا الوجود
واما على تقدير ان تكون الطبيعة الواجبة التي هي مبدء الكل امرا اعتباريا فلما لزوم ما ذكرته
وجوه المحال مع تخالف العلة من المع في الخارج وامكان الثاني وهو ان يكون المغايرة بين الحقيقة

الواجبة وبين الكون العيني منتفية فيلزم احد الامرين اما امتناع استلزام الوجودات الخاصة
الممكنة للوجود المطلق او استلزام الوجودات العينية الممكنة للحقيقة الواجبة وذلك لان
الوجود الخاص العيني الممكن لا يخ من ان تكون حقيقته مغايرة بالذات للكون العيني الذي
يمتازان به بكون الماهيات او لا فان كان الاول يلزم امتناع استلزام الوجودات الخاصة
الممكنة لحقيقة الوجود المطلق واشتراك تلك الوجودات في الحقيقة المطلقة وصدق تلك
الحقيقة عليها وذلك لان المغايرة بالذات بين الوجودين يقتضي التغاير في الوجود وكل واحد
من هذه الامور يقتضي الامتياز فيه فلا يجتمعان وان كان الثاني وهو ان تكون المغايرة
بالذات منتفية بين تلك الوجودات العينية الممكنة وبين حقيقة الوجود المطلق يلزم
الامر الثاني وهو وجوب استلزام الوجودات الممكنة للحقيقة الواجبة ضرورة استلزام الخاص
للمطلق العام الذي لا يغاير الحقيقة الواجبة وح يلزم اشتراكهما فيها وصدقها عليها
ولا شك في امتناع استلزام الوجودات الخاصة الممكنة للحقيقة الواجبة بحسب الذات
فانهم قد برهنوا في كتبهم على امتناع ان تكون للطبيعة الملزومة جهة امكانية محضة
وقابلية شيء من الاوصاف الوجودية والا يلزم ان يكون الواجب لذاته ليس واجبا من جميع
الجهات لا يق من انتفاء المغايرة بالذات لا يلزم ان تكون المغايرة مطلقة اذ قد تكون
المغايرة بحسب اللواحق والعوارض مثلا فان مثل هذه المغايرة لا تنافي فيها الحقايق بل تكون
الملزوم عليها بهذا التقدير ايضا هو الحقيقة الواجبة لا غير ويلزم الامور المذكورة **قال**
على ان اجتماع الامثال واختصاص احد المتماثلين بالحالية والآخر بالمحلية وانضاف احدهما
بصفة دون الآخر من غير ان يكون هناك فارق من الاحكام والاحوال المستحيلة بالذات

اقول هذا دليل اخر بالاستدلال على ابطال الشق الثاني من الترديد وذلك انه اذا كانت

الحقيقة الواجبة غير مغايرة بالذات للوجود ولا الوجودات الممكنة ايضا مغايرة لها يلزم
ان يكون الكل متماثلا في الحقيقة ويلزم اختصاص المحل المتماثلين بالحالية اي العارضية والآخر
بالمحلية اي المعروضية ويلزم ايضا اختصاص احدهما بصفة الواجبية والثاني بالممكنية من
غير ان يكون هناك فارق واختصاص المتماثلات بالامور المتقابلة المتنافية من الاحكام
المستحيلة بالذات اذ تنافي اللوازم تما يتحقق بتنافي الملزومات فلهذا يستدلون به
على ان التنافي بين العارضية والمعروضية والواجبية والممكنية بين لا يق مع بقاء احتمال
القول بالتشكيك خاليا عن الدافع كيف ثم الجزم بالتماثل فلان اللازم من التردد المذكور
سائر الوجودات واجبة كانت وممكنة متماثلة في حقيقة الوجود المطلق ولا يلزم منه
ان لا يكون مشككا اه اذ سائر الطبايع الكلية مشككا او متواطيا عارضة وذاتية
فان لها افرادا خاصة اعتبارية يكون قولها عليها قولا عرضيا وان كان قول كل منهما
مخالفا للاخر بالنسبة الى الافراد الحقيقية منها لانا نقول سنشير اليها في دفع ذلك الاحتمال
بالاستقلال ولنلخص هذا البرهان ان يق ان الوجود الخاص الواجبي الملزوم لحقيقة الوجود
المطلق اما ان يكون قابلا لاشتراك الا ولا والاول ظاهر البطلان لما قالت لوجوب الذاتي
على ما عرفت وعلى التقدير الثاني لا يخ ان يكون حقيقة غير حقيقة الوجود المطلق و
ذلك بط للزوم تقدم الشيء على نفسه وغيره من الوجوه المحالات او عين حقيقته ويلزم
ح احد الامرين اما امتناع استلزام الوجودات الخاصة الممكنة المطلق الوجود او انتفاؤها
للوجود الخاص الواجبي وكلاهما بين الاستحالة اما الاول فلان انتفاء الخاص استلزام للمطلق
العام ضرورة واما الثاني فلما برهنوا عليه فعلم من هذا ان القول بالطبيعة الملزومة التي
هي الوجود الخاص بط **قال** ثم ان الوجود الحاصل للماهيات المختلفة والطبايع المتخالفة

لا يقبل الوجود والعدم لذاته لما اشير في موضعه فيجب ان يكون واجبا لذاته وح لو وجد
هناك موجود اخر مغايرا له لتعدد الواجب لذاته والقائل بالتشكيك ينكره كل الانكار
هذا اذا ذهب القائل بالتشكيك مذهب التجويز والاحتمال العقلي لا غير واما اذا ذهب
مذهب الوجوب والثبوت الضروري تمسك في اثباته بالاولوية والافقية والاشدية
والاكملية والاتمية وشبهها بالنسبة الى الطبيعة الواجبة الملزومة للكون العيني المطلق
ومقابلاتها بالنسبة الى الملزومات الاخر المباينة منعنا ذلك فان ثبوت تلك الاحوال
بالقياس اليها مبني على ثبوت تلك الطبيعة الملزومة في نفس الامر على ما ذكروه فلو بين
ثبوتها بذلك لدار المصادرة على المطلوب **اقول** هذا دليل على بطلان القول بما
بالتشكيك الذي هو مبني قواعد الشائين في هذه المسئلة وعمدة ما اقدموا عليه والذي
المهم ان يسوق الكلام في هذه الرسالة مساق اهل النظر وجب عليه ان يراعي في الاستدلال
مساقه ويطرق فيه الممكنة الورود فيتميما هو بصدده ولتشديد اللثغل عن مواقع خلله
ولما كان كلامنا فيما تقدم من الادلة المذكورة مسوقا على طريق التعليل والاستدلال
لا الاروق للقائلين بالتشكيك هنهنا ان يسلكوا في البحث مسلك المنع على طريقة
التجويز والاحتمال فلهذا قدم هذا الشق ولهم ان يسلكوا في البحث مسلك التعليل على
سبيل المعارضة فشد داء ما بنى كلامه عن الثلمين لئلا يدخل فيه شيء من الدخلين و
الاول اذا كان دفعا انما هو باثبات المقدمة الممنوعة تعرض له بقوله ان الوجود المطلق بقيد
لا بشرط المحاصل للمهيات والطبايع المتخالفة قد بين في موضعه انه لا يقبل الوجود والعدم
لذاته وكل شيء لا يقبل الوجود والعدم لذاته يجب ان يكون واجبا فيجب ان يكون الوجود
واجبا لذاته وح نقول القول بالتشكيك يستلزم وجود موجود اخر من افراده موصوف

بهذه الصفات الصفية ولو وجد هناك موجود اخر غير هذه الطبيعة المطلقة بهذه الصفة
لزم تعدد الواجب لذاته سواء كان ملزوما لهذه الطبيعة اولا واما القائل بالتشكيك
ينكر بعده واجبا كل الانكار لانه انما يلزم تعدد الواجب لو لم يكن الطبيعة الملزومة
موجودة بالوجود المطلق بوحدة معنوية في الوجود واما اذا كان كذلك فلا يلزم ذلك فلنا
ان البرهان الدال على واجبية الوجود المطلق يدل ايضا على انه يجب ان يكون مستقلا في
الوجود الخارجي موجودا بذاته بدون انضمام شيء معه فاذا استلزم القول بالتشكيك
وجوب طبيعة الملزومة يكون ذلك ايضا مستقلا في الوجود ويلزم التعدد ضرورة
هذا اذا ذهب القائل بالتشكيك مذهب التجويز والاحتمال العقلي بان يقول انما يلزم
التعدد ظ
التماثل لو لم يكن قولنا مطلق الوجود على الطبيعة الملزومة وعلى نظايرها الوجودات بالتشكيك
واما على تقدير احتمال هذا وتجويز العقل اياه فلا يلزم فان قيل لم يكون كلامنا على السند
وهذا غير مسبهم على قواعدهم ظنا نعم لان السند هنهنا مساو للمنع على ما هو المستفاد
من عبارة المانع فابطاله يكون دفعا للمنع واما اذا ذهب مذهب المعارضة والاستدلال
ويدعي وجوب القول بالتشكيك وثبوته بالضم ونمسك في بيان ذلك باثبات الاولوية
والافقية والاشدية والاكملية والاتمية وشبهها بالنسبة الى الطبيعة الواجبة
الملزومة للكون العيني المطلق وباثبات مقابلات تلك الامور كعدم الاولوية والافقية
والاضعفية بالنسبة الى الملزومات الاخر المباينة التي هي الوجودات
الخاصة الممكنة منعنا ذلك اي منعنا اختصاص الطبيعة الملزومة الواجبة بتلك
الاحوال فان ثبوت تلك الاحوال النسبية العارضة للطبيعة الملزومة الواجبة
بالقياس الى الوجودات الخاصة الممكنة مبني على ثبوت تلك الطبيعة على صفة الواجبية

فان تلك الاحوال انما هي صفات نسبية عارضة للحقيقة الواجبة بالقياس الى الممكن و
تحقق الصفات سيما النسبية منها موقوف على تحقق ذلك الموصوف الذي هو احد
المنتسبين فلو بين ثبوت الحقيقة الواجبة بتلك الاحوال النسبية لزم المصادرة
على المطلوب الاول وذلك ظاهر هذا هو الموافق لهذا المساق وقد تحقق ابطال ذلك
في الاعمام والكبير بما ملخصه ان عروض التشكيك الذي يوجب تقرر عرضية معروضه
لموضوعاته لا يتحقق الا بتبدل اشخاص ذلك اللازم العارض المشتمل عليها على سبيل
التعاقب بالقياس الى ما ذكر من المحل وبتبدل انواع ذلك اللازم المشتمل عليها على
سبيل التعاقب ايضا بالنسبة اليه وبعلم تفصيل ذلك مما تلوناه في الفاضل الطوسي في
شرحه للاشارات حيث قال ذلك انما يتصور في حقيقة يمكن ان يحصل فازلة في
محل ثابت محال غير قار يتبدل نوعيته اذا قيس بما يوجد منها في آن الى ما يوجد في
آن آخر بحيث يحدث ما يوجد في كل آن متوسطا في المعنى الذي يكون التشكيك بحسبه
بين ما يوجد في آنين يحيطان به الى هنا كلامه اذا تقرر هذا فنقول صحة تبدل
الوجودات المتخالفة بالنوع او الشخص على الماهية المعينة بالحقيقة ظاهر البطلان
فان تلك الماهية بدون شرط الوجود لا يمكن ان يبقى بعينها بعينها وينتقل من احد تلك
الاحوال الى الاخرى لئن سلمنا لكن لا نسلم تحقق اشخاص متعاقبة بالقياس الى شيء
من الماهيات النوعية من حيث انها ماهية واحدة نوعية ان اريد بها ذلك والا فلا
ثم امتناع تقوم الماهيات بهن فان يكون احدهن فردية بالنسبة الى احد الماهيتين
اقوى والاخرى انقص بالنسبة الى الاخرى جاز ان يقوم به الماهية اذ الجهة عند الشيخ
مقومة لانواع الاجناس مع ان الفرد الذي يوجد منها فلا اقل انه اقوى واشد

من الذي يوجد منها في العناصر **قال** ثم انا نقول ان مفهوم تلك الطبيعة غير مفهوم
شيء من التعينات التي هي من العوارض المستدعية لتحقق موضوعات يتعلق بها في الوجود
العيني والعقلي وجودية كانت او عدمية بالضم فلئن قيل ان تعينها الذي هو نفس تلك
الطبيعة في الاعيان جاز ان يكون ملزوم مطلق التعين ويكون قول التعين المطلق عليه
وعلى غيره من التعينات الباقية اما على سبيل التشكيك واما على سبيل الاشتراك
اللفظي دون المعنوي قلنا جاز ان لا يكون تعينها معقولا ولا مستدعيا لتحقق موضوعات
يتعلق بها في الوجود على شيء من هذين التقديرين قلنا قد بينا في كتبنا المحكمة ان مفهوم
التعين ومعناه مفهوم واحد ضروري لا يختلف الا باختلاف الاضافات الى الموضوعات
ومن البين ان تعقل الاضافة لا يستدعي تعقل المضاف اليه بكنه الحقيقة **اقول**
لما تقرر عند الفاضلين باثبات الطبيعة الملزومة انها لا يمكن ان تكون ذات افراد ذهنية
او عقلية حتى يصلح لان تكون حقيقة واجبة كما عرفت والطبايع الممتنعة الافراد ذهنا
وخارجا مخيرة في الصور الاربع كما بينت عليه شرع يبين انتفاء الصور الاربع عن
الطبيعة الملزومة تحقيقا لما هو الحق في نظر التعليم والتبيين من عدم صلوحها للواجبية
على تقدير ثبوتها وتنزيلا على قاعدة النظر والبحث بعد تسليم تحققها وثبوتها لا بصلح
لان تكون حقيقة واجبة وذلك لان الحقيقة الواجبة التي هي الوجود الخاص على ما
تقرر يجب ان تكون ممتنعة الافراد ذهنا وخارجا والطبيعة الملزومة ليست من هذا
القبيل فانها لو كانت من هذا القبيل لوجب ان تكون من احد الصور الاربع والتالي باطل
اما الملازمة فلما سبق من الحصر العقلي واما بطلان التالي فلان الطبيعة الملزومة لا
يمكن ان تكون من الصور الاولى في شيء وهي ان تكون تلك الطبيعة عبارة عن نفس

لا يخفى ما في الحصر المذكور من عدم الحصر فتدبر

التعين لان التعين من العوارض المستدعية لتحقق موضوعات يعلق بها في الوجود
العيني انكانت تعينات خارجية وفي الوجود العقلي انكانت تعينات ذهنية فح يمتنع
ان تكون الطبيعة الملزومة على تقدير تسليمها عين هذا المفهوم وذلك لانها على تقدير
تسليمها يجب ان يكون من الحقائق القائمة بنفسها المقومة لغيرها فكيف يصح ان تكون
نفس العارض المستدعي وجوده تحقق موضوع في الخارج او في العقل سواء ذهب الى وجوده
ذلك العارض او عدمته على ما هو المشهور من الخلاف الواقع فيه قلنا ثمة ايضا يلزم
ذلك لو كان التعين طبيعة نوعية واحدة تكون في سائر التعينات متفقة فيها اتفاق
افراد الحقيقة النوعية في طبيعتها اما اذا كان قول التعين على افراده قولا عرضيا وتكون
التعين الذي هو نفس تلك الطبيعة في الاعيان ملزوما لمطلق التعين فلا يلزم ذلك اذ على
تقدير ان تكون افراد مطلق التعين مختلفات الحقايق يمكن ان يكون بعضها قائما بنفسه وبعضها
قائما بغيره ولئن سلمنا ذلك لكن لا يجوز ان يكون قول التعين المطلق على التعين الواقع
وعلى غيره من التعينات الباقية اما على سبيل التشكيك واما على سبيل الاشتراك اللفظي
دون المعنوي وح جاز ان لا يكون نفس الطبيعة الواجبة معقولا ولا مستدعيا لتحقق
موضوعات يتعلق بها دون غيرها من التعينات على شيء من هذين التقديرين قلنا
قد بين المصنف في كتبه الحكمية ان مفهوم التعين ومعناه مفهوم واحد ضروري فلا ينظر
اليه المنع لجواز القول بالتشكيك والاشتراك اللفظي وان اختلاف افراده انما هو باختلاف
الاضافات والموضوعات ولا شك ان اختلاف افراد التعين اذا كان باختلاف تلك
الاضافات المستدعية تلك الموضوعات لا يحتمل ان تكون بحسب حقايقها على هذا التقدير
بل لا بد ان تكون الاختلافات لا بحسب العوارض اللاحقة لها بالقياس الى الامور الخارجة فح يمتنع

ان لا يكون التعين الواجبي معقولا فان الاضافة التي تحتاج الى تعقلها تعقل التعين الواجبي
معقول اذ الاضافة لا تستدعي تعقل المضاف اليه بكنه حقيقته حتى يستحيل تعقلها فيمتنع
تعقل التعين الواجبي بل انما تستدعي تعقل المضاف اليه بوجه من الوجوه وذلك غير مخل بالغرض
قال ثم ان سلم كون تعينها نفسها في الاعيان هو انها بانفسها عما عداها بنفسها
لا بصفة زائدة عليها في الاعيان ولا يلزم من هذا ان يكون نفسها هي الشخصية بعينها
والا امتنع ان يكون عاقلا لنفسها ولغيرها ثم انما بنفسها يمتاز لنفسها اما بعين شخصيته
المتشخص له بالنسبة الى غيره من الاشخاص الباقية من النوع اقول هذا اشارة الى بيان
انتفاء الصورة الثانية من الصور الاربع عن الطبيعة الملزومة وهو بوجه يعلم منه قول المحققين
عن اخرهم ان تعين الواجب نفسه ولذلك طوى المصنف التصريح بكون التعين مقتضى الذات
على ما هو المصرح به في الصور المذكورة لانه يستلزم على ما لا يخفى وتقرير ذلك ان
معنى قولهم تعين الواجب نفسه في الاعيان هو انه بنفسه يمتاز عن سائر ما عداه لا انه يتصف
صفة زائدة خارجة بها يمتاز عما عداه ولم يلزمهم الوقوع فيما هربوا منه وهو احتياج
الواجب الى امر خارج عن ذاته ثم انه يمكن ان يقوم ههنا ان ذات الواجب يلزم ان يكون
عبارة عن مجرد التشخصية فانه لو كان مرادهم بكون تعين الواجب نفسه ان يكون بنفسه
في الامتياز عن سائر ما عداه مستغنيا للزم ان يكون الواجب هو التشخصية التي هي
عبارة عن الهوية الخارجية وح يمتنع ان تكون عاقلة لنفسها ولغيرها اذ من البين
ان الهوية الخارجية انما هي الهيئة الاجتماعية الحاصلة من اللوازم والعوارض التي
اللاحقة للشيء بالقياس الى الامور الخارجة عنه في الخارج حتى يمكن ان يكون ممتازا
له مما عداه فيه ولا شك ان امثال هذه الطبايع مستحيل ان تكون محلا للجواهر المجردة

معقول لان الاضافة التي تحتاج الى تعقلها تعقل التعين الواجبي

والصور المعقولة منها وقوله ولا يلزم اشارة الى دفع هذا التوهم ثم انه لما بطل ان يكون نفس
الواجب هي الشخصية او اريد ان يبين معنى قولهم ان التعين نفس الواجب على ما هو الحق
عندهم وهو ان معناه ان يفيد نفس الواجب ما يفيد شخصية الشخص له بالنسبة الى غيره من
الاشخاص المباينة فلئن قبل احد الامرين لازم اما عدم انحصار الصور المذكورة في الاربعة
او صحة عروض الاشتراك للطبيعة الواجبة ضرورة ان الحقيقة الواجبة على هذا التقدير
ليست من الصور الاربع في شيء فان كان ثمة الا يصح ان يكون ذات فواد يلزم الامر الاول
والا يلزم الامر الثاني قلنا انما يستحيل ذلك ان لو استلزم صحة عروض الاشتراك
المقابل للامتياز والتشخص لتلك الطبيعة وليس كذلك فان تشخصها انما هو في عين
الاشتراك كما نبهت عليه غير مرة لئلا يلزم ان يكون تميزها بالنسبة الى الخارجة وحقيقة ولا
يكون تميزها بالذات وهذا لو علمت هو الغاية في نفي الاشتراك والامتياز حيث
لم يكن لها مغاير يتميز عنه او يتشخص به ولهذا الكلام بلسان اهل النظر يوضح
يتوقف على مقدمة ذوقية يحتاج المتفطن في ادراكها الى لطيف السر ودقيق
النظر وهي ان التعين انما يتصور على وجهين اما على سبيل التقابل له او على سبيل
الاحاطة لا بخ امر الامتياز عنهما اصلا وذلك لان ما به يمتاز الشيء عما يغايره اما
يكون ثبوت صفة للمتميز وثبوت مقابلها لما يمتاز عنه كالمقابلات واما ان يكون ثبوت
صفة للمتميز وعدم ثبوتها للآخر كتميز الكل من حيث انه كل والعام من حيث انه عام
بالنسبة الى جزئياته وجزئياته واما ان ان التميز في القسم الاول منه لا بد وان يكون خارجا
عن المتعين ضرورة انها نسب ومبادي نسب من الامور المتقابلة وفي الثاني لا يمكن
ان يكون امرا زايدا على المتعين ضرورة انه يعود بنفي الحقيقة المتعينة وبيطلانها

الحقيقة هي هي اذ حقيقة الكل انما تحققت كلية باعتبار احاطتها الاجزاء وبها
يمتاز عن اجزائه وكل العام انما يتحقق عمومه باعتبار احاطته الخصوصيات و
يمتاز عن الجزئيات وجمعها تلك الخصوصيات وبها يمتاز عن خواصه ولا شك ان الهيئة
المجموعية والصور الاحاطية التي للاشياء ليس لها حقيقة وراء تلك الخصوصيات
واحدية جمعها فح نقول ان التعين الواجبي انما هو من هذا القبيل اذ ليس في مقابلة هذه
ثمة شيء ولا هو في مقابلة شيء وان شئت زيادة تحقيق لهذا المعنى او اقامة بينة لهذا
الدعوى فح فقوله تعالى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد حيث سرى النفي فيه متوجها
الى النوعين الوجودين من انواع المقابلات واضافاتها واذا تقرر هذا عرفت معنى
قوله ان الواجب يفيد لنفسه ما يفيد شخصية الشخص تامل فيه فهذه النكتة فانها منطوية
على معاني جمة كثيرة الجدوى قال ولانهم انها غير معقولة لشيء من العقول انما
قدرهنا في سائر كتبنا الحكمية انها عاقلة ومعقولة لشيء من العقول وعقل الذاتها
ثم انها معقولة بالنسبة الى كل العقول بحسب اعتبارات واضافات ونسب زائدة
عليها وان لم تكن معقولة لاكثر العقول بكنه حقيقتها اقول هذا اشارة الى
بيان انتفاء الصورة الثالثة من الصور الاربع عن الطبيعة الملزومة وبيانه ان المقدمة
القائلة بانها غير معقولة لشيء من العقول على اطلاقها ممنوعة كيف وقد برهن في
الحكمة ان تلك الطبيعة لا بد وان تكون عاقلة ومعقولة وعقلا لذاتها فلا يمكن
ان يقال انها ليست معقولة لذاتها اصلا ولان سلمنا انها غير معقولة لذاتها بالنسبة
الى العقول المفارقة لكن لم انها ليست معقولة بحسب الاعتبارات والاضافات فانها
بحسب نسبتها الزائدة عليها واضافاتها اللاحقة لها بالقياس الى سائر المدارك بحسب

ان تكون معقولة لكل العقول وان لم تكن معقولة لاكثر العقول بكنه حقيقتها وحاصل
هذا الكلام ان من الصور التي يمتنع بها ان تكون الطبيعة ذات افراد ذهنية او عقلية
هو ان تكون الطبيعة غير معقولة اصلا لا بالكنه ولا بالوجه حتى يبقى معها نسبة الاشتراك
والتطابق اللازمين لكون الافراد افرادا واما اذا كانت معقولة بالوجه لكل العقول وبالكنه
للبعض فلا يلزم ذلك **قال** ولانا نمنع امتناع اقترانها بالغير واقتران الغير بها ولم يرد
بالغير المنافي والمقابل لما استعرفه وان التسب والاضافات والاحوال السلبية والوجودية
انما يقترن بها ضربا ما من المقارنة وهي انما تقارن ضربا اخر من ضروب المقارنة فتم ذلك
اقول هذه اشارة الى استثناء الصورة الرابعة من الصور الاربع عن الطبيعة الملزومة وبيانا
ان الاقتران بالغير انما يكون محالا لو كان المراد بالغير المنافي والمقابل كما بينت عليه انفا من ان
تميزه ليس عن المقابل فان الغير بمعنى المقابل ههنا هو العدم المحض واللاشيء الصرف واما اذا
اريد به ما يشمل المقابل من الامور المغايرة المنسوبة اليها فلا نسلم استحالة ما استعرفه من ان النسب
والاضافات والاحوال السلبية والوجودية لا يستحيل اقترانها بالطبيعة الواجبة بل
انما يقترن بها ضربا من المقارنة وهي انما تقارن تلك الامور ضربا اخر من ضروب المقارنة
وتحقيق هذا الكلام راجع الى ما بينت عليه في المقدمة من الفرق بين الكثرة النسبية المتمايزة
باعتبارها الكثير كونا وعالما وبين الوحدة الاعتبارية المستفادة اسماء الحق وشئونه ونسبه
فليتذكر واذا صح هذا فالطبيعة المطلقة الواحدة بالذات فتلك الطبيعة الملزومة
بذلك اجدر وفيه **قال** فلئن جل لوضح ما ذكرتموه في بيان ان الواجب لذاته لا يجوز
ان يكون تلك الطبيعة الملزومة للوجود المطلق لصح ان يقال لا يجوز ان يكون نفس الوجود
المطلق بمثل ما ذكرتموه فان حقيقته لو كانت ذات افراد عقلية فلا بد وان يوجد منه فرد

فامتنع

فامتنعت الافراد الباقية لاستحالة ان يوجد كلها وان لا يوجد شيء منها وحكم كان وجود
بعضها وامتناع ما عداه بالغير لا بالذات وان لم يكن ذات افراد عقلية الشيء مما ذكرمن
الوجوه فان كانت حقيقته مغايرة لحقيقة الوجودات العينية الخاصة الممكنة كان
اطلاق لفظ الوجود عليه وعلى الوجودات الممكنة بالاشتراك اللفظي دون المعنوي
وان لم يكن مغايرة لها لزم اتصاف الوجودات الممكنة بالوجوب الذاتي قلنا ان تلك
الطبيعة لا بد وان يكون مغايرة للوجود العيني ومما لزمه لما ذكرنا دون الوجود الواجب
لذاته القائم بنفسه المتمايز عما عداه بعين حقيقته **اقول** هذه صورة نقض
اجمالي على الدليل المذكور وتقريره ان ما ذكرتموه في بيان ان الواجب لذاته لا يجوز ان
تكون تلك الطبيعة الملزومة للوجود المطلق لو كان صحيحا بجميع مقدماته لزم ان
يكون الوجود المطلق ايضا ليس واجبا لصدق الدليل المذكور عليه وبيان ذلك ان الواجب
لا يمكن ان يكون نفس الوجود المطلق لان حقيقته لو كانت ذات افراد عقلية فلا بد
وان يوجد منه فرد وامتنعت الافراد الباقية لاستحالة ان يكون الموجود من الحقيقة
الواجبة افرادا كثيرة وان لا يكون شيء منها معه موجودا واذا تقرر ان الموجود
منها لا يكون الا فردا والباقي يمتنع لزوم ان يكون وجود ذلك الفرد بالغير فيكون
وجوبه بالغير وكذا امتناع الباقي يلزم ان تكون بالغير لا بالذات وبيان ذلك ان
الطبيعة الواجبة لا بد وان تكون بالغير لا بالذات طبيعة نوعية والا لزم ان تكون
افرادها مختلفة الحقايق فيلزم التركيب في الواجب وذلك محال واذا كانت طبيعة الواجب
طبيعة نوعية يمتنع ان يختلف مقتضى افرادها بالذات فلو لم يقتض بعض افرادها
الوجود والبعض الاخر الامتناع لزم ان لا يكون ذلك الاقتضاء بالذات بل بالغير

فيلزم

فيلزم ان يكون الواجب في وجوبه محتاجا الى الغير وذلك بين الاستحالة وان لم يكن
ان تكون ذات افراد عقلية لشئ مما ذكر من الوجوه الاربعة فان كانت تلك الحقيقة
المطلقة مغايرة لحقيقة الوجودات العينية الخاصة المسماة بالوجودات الممكنة كان
اطلاق لفظ الوجود عليها وعلى الوجودات الممكنة بالاشتراك اللفظي دون المعنوي
لتغاير المعنيين وانحصار مابه الاشتراك بينهما في اطلاق لفظ الوجود فقط وان
لم تكن مغايرة للوجودات العينية لزم اتصاف الوجودات الممكنة بالوجوب الذاتي
ضرورة وجوب اتصاف كل جزئ من جزئيات الحقيقة بلوازمها فاجاب بان هذا انما يرد
على جعل الطبيعة الواجبة متعينا مقابلا لسائر المتعينات فيكون مغايرا للوجود
العيني وملزوما له بناء على ان يكون الاشتراك معنويا بان تكون الطبيعة في نفسها
هي الكون العيني فيكون الكون المطلق المقول عليها وعلى غيرها مغايرا لها ولازما لها
ضرورة دون ما اذا جعلناه الوجود المطلق الشامل الواجب القائم بنفسه اذ لا شئ
سواه بقومه الممتاز عما عداه بعين حقيقته اذ ما عداه عدم محض فلا يحتاج الى تميز
خارج والحاصل انهم لما ذهبوا الى ان الواجب هي الطبيعة الخاصة المتعينة مثل
سائر المتعينات لزم من قولهم ان يكون مغايرا للكل المقول عليها وعلى مقابلها كما
لزم ان يكون مقابلا لسائر المتعينات الممكنة التي باز ائها وح لزم عليهم ما لزم
اما اذا جعل الوجود المطلق الشامل الذي لا يشذ منه نسبة ولا صفة ولا فرد من الافراد
المماثلة والمشافهة فلم يرد عليهم من المحالات الواردة على القائلين بالتعين شئ
اصلا فان قيل يلزم عليهم ايضا احد الامرين اما انتفاء القول بالامكان والممكنات
وسائر المهيات واما ان يكون في الواجب جهة امكان وكلاهما ظاهر الاستحالة قلنا

ان اريد بانتفاء الامكان انتفاؤه مطلقا فلزوم عدم وان اريد انتفاؤه عن الوجود من حيث
انه وجود فلزوم عدم لكن استحالته عدم فان الامكان حسبما بينت عليه في المقدمة انما هو
باعتبار تعرض للاشياء باعتبار ظاهر العلم وبين ظاهر العلم وظاهر الوجود فرق ظاهر واعلم ان
امثال هذه الابحاث عند الاذكياء من ارباب الذوق من اجلى البديهيات واما عند
غيرهم من الفضلاء المقلدين فضلاء المقلدين بقلائد التقليد فهي مما لا يكاد ينفهم ولا يعرف ومن لم
يجعل الله له نورا فما له من نور قال فلئن قبل ان الحقيقة المطلقة لو كانت
واجبة لذاتها قائمة بنفسها لما كانت مطلقة بل كانت مقيدة بالوجوب الذاتي قلنا
ان الحقيقة المطلقة من حيث هي مطلقة قد تكون لها احكام ضرورية لا يخرجها عن
حد الاطلاق ولا يوجب تقيدها بشئ منها في الاعيان اقول هذا شروع فيما
يرد على مذهب المحققين ودفعه من الايرادات الموهمة للناظرين المجادلين من ارباب
العقول الضعيفة التخيلية والمشوشة لبعض المسترشدين من المعقود عقولهم بالمغالطات
الفكرية والقرائن الجدلية من جملتها ان الطبيعة المطلقة التي هي الواجب عندهم انما هو
باعتبار عدم اعتبار القيود والنسب مطلقا حتى عن هذا الاعتبار العدمي ايضا فانها غير مقيدة
بالاطلاق على مذهبهم فح لو كانت تلك الطبيعة المفروضة واجبة لذاتها لزم خلاف الفرض
وبيان ذلك انه لو كانت واجبة لذاتها وكان الوجوب مقتضى ذاتها لامتنع انفكاكه
عنها وذلك يستلزم ان لا يكون مطلقا ح بل كانت مقيدة بالوجوب الذاتي اذ لا معنى
للقيد الا الاعتبار معنى زائد على نفس الطبيعة واذا كان ذلك المعنى من مقتضى الذات
لازما لها فلا بد من اعتباره معها فح لا يكون الطبيعة المطلقة مطلقة هذا فاجاب بان
الطبيعة المطلقة من حيث هي مطلقة قد تكون لها احكام ضرورية لا يخرجها عن حد

الاطلاق فان الاحكام انما تكون مخرجة للطبيعة عن اطلاقها اذا كانت زائدة عليها
حاصلة باعتبار معنى زائد في الخارج ويكون تحققها وتعقلها انما هو بالقياس الى
ذلك المعنى الخارجي انما اذا كانت من الاعتبارات العقلية الحاصلة بالقياس الى نفسها
اعتبار
بدون معنى زائد يشوب صرافة الاطلاق به لا نسبة خارجية توزث اضافة التقييد اليه
لا يخرج الطبيعة بشيء منها عن حد اطلاقها في الخارج ولا يوجب تقييدها بشيء منها
في الاعيان لان كل ما تغير الطبيعة المطلقة من المفهومات سواء كانت اعتبارية عقلية
حاصلة لها لذاتها او محصلة لاحقة لها من غيرها اذا اعتبرت معها يكون مخرجة عن
حد اطلاقها الذاتي ضرورة لا انا نقول انما تكون مخرجة لها ان لو كانت امورا زائدة
عليها في الاعيان منضمة معها فيها او كان مبدء عروضها ومنشأها غير حيثية
الاطلاق الذاتي فانا اذا كانت من الاعتبارات الحاصلة لها في العقل بالنظر الى اطلاقها
الذاتي فلا تخرجها ضرورة امتناع انثناء الشيء على نفسه ومن ههنا تعرف منشأ الفرق
بين الاسماء الالهية والكونية **قال** فلئن قيل لو صح ان يكون حقيقة المطلقة
من حيث هي مطلقة قائمة بنفسها بحسب الوجود في الاعيان من غير ان يفتقر الى اقترانها
بشيء من المخصصات والمعينات ويصدق عليها الوجوب بالذات بالبرهان لم يتوجه
بوجه من الوجوه ان يورد ههنا ما ذكر من الاحتمال ولم يصح منكم الشروع في الجواب و
التزام الجواب مع انه عدول عن طريقة التوجيه لا يفيد فائدة سوى تطويل الكلام وتكثير
المقدمات وتمكين المخالف من المنع والنقض وتزييف البيان على انا نقول انا نعلم بالبداهة
ان كل واحد من الوجودات الممكنة العينية الخاصة من افراد الوجود العيني المطلق
كما انا نعلم بالنظر ان الوجود الواجب بالذات المتأبي لكل واحد من الوجودات الممكنة

الخاصة من جملة افراده فلنا ان الوكيل الحادس يعلم يقينا ان الكون العيني الكائن بنفسه
في الخارج يمتنع ان يتكون فيه شيء من الكائنات التي يتكون فيه وبمقارنته ولكن
ولكن الجمهور انما يعتقدون ان حكم مطلقة حكم سائر المطلقات من المهيات الحقيقية
العينية ويتكون الفرق بين الصورتين ويبادر الى الفهم الاحتمال المذكور وقد كان
ابطال هذا الاحتمال بعد تسليم كون الايراد موجها ودفع سائر الشبه المانعة لحصول
التبيين والقطع العقلي في المحل الغير المألوف بالقياس الى طباع الجمهور يكون منها
بالنسبة الى من هو اشد ذكاء منهم وابعد عن دنس بلوى البلادة ودسوخ التقليد
الوهمي والخيالي ومن البين ان دفع سائر الاحتمالات والشبه يكون اعدادا للاذهان
الضعيفة ان يلوح لهم الحق ويكون منعا للحركات الفكرية المشوشة عن الانضمام
المستفادة من الوساوس العادية والتقليدات المنكرة الراسخة في النفوس
الطالبة **اقول** هذا اشارة الى ايرادين صعبين قد استشكلهما اللحق
المستبصرون من اهل النظر غاية الاستشكال عند اكثر الاذكياء من المحققين
هما الداء العضال والحق ان كلا منهما عرق يتشعب منه فنون الشغب والجدال
واصل يتفرع عليه اغصان الشبه وافنان الاشكال لا يحسم مادتها الا باستفاضة
من الحدس القويم وفكر عن شوائب التعصب والتقليد سليم اما الاول منهما فمبني
على مقدمة عدوها من المسلمات لشدة اشتباهها بها وهي ان الطبيعة المهملة
المطلقة من حيثيتها مطلقة عند من ذهب منهم الى وجودها لا يمكن ان تكون
قائمة بنفسها في الاعيان بدون انضمامها بشيء من القيود فان وجود المطلق
على تقدير وجوده في رأيهم انما هو وجود المقيد لا غير اذا تقرر هذا فنقول

لوضح ان كون الطبيعة المطلقة من حيث هي مطلقة التي هي بديهية التصور عند
الجمهور قائمة بنفسها في الاعيان بدون انضمامها الى شيء من المخصصات ويصدق
عليها الوجوب بالذات بالبرهان على ما سبق تحقيقه انفا لم يتوجه بوجه من
الوجوه ان يورد ههنا ما ذكر من الاحتمال لامنعا ولا نقضا اما المنع فلامتناع
نظر فيه الى مقدمتي الدليل اما الاولى فلانها بديهية واما الثانية فلانها
مبرهنة واما النقض فلان تخلف الحكم من الدليل انما يتصور فيما لا يكون من
افراد ما استدل عليه بالطبيعة الملزومة لما كانت من افراد المطلق من حيث انه مطلق
لا يصلح لان تكون صورة للنقض واذا كان الامر على هذا الوجه فلا يصح للعاقل
بطرق التحصيل والخانة ان يشرع في جواب مثاله اذ الشروع في جواب ما لا يرد على
قانون البحث واسالب المناظرة في قوة الخطاء على ان التزام الجواب مع انه عدول
عن طريقة التوجيه لا يفيد فائدة سوى تطويل الكلام وتكثير المقدمات وتمكين
المخالف من المنع والنقض وتزييف البيان وكل ذلك محذور في قواعد الجدل
وقوانين البرهان واما الثاني من الايرادين فتقريره انه لو صح ان يكون الوجود
المطلق من حيث انه مطلق واجبا للزم ان لا يكون الوجود صفة مشتركة بين سائر
افراد الوجود والتالي بطل اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلانا نعلم
بالقطع ان كل واحد من الوجودات الممكنة العينية الخاصة من افراد الوجود العيني المطلق
كما نعلم بالقطع ان الوجود الواجب المنافي لكل واحد من الوجودات الخاصة منافاة
احد القسمين للاخر ايضا من جملة افراده ثم ان هاتين الشبهتين لما فيهما من المقدمات
المعقولة المألوفة لاكثر افهام الاذكياء ستسميهما المقدمة التي هي مبنى الشبهة واسامها

يحتاج دفعها الى نوع من الحدس اذ به يخلص الذكي اللبيب عن تزييف الخطابيات
المقبولة المنقولة والجدليات الموهمة والشاذجة يتخلى عقود التقليدات والاعتياداة
الراسخة لما فيه من الخلوص عن شوائب المتصرفات التقليدية الناشئة من القوى الادراكية
العملية عند افتناص المطالب النظرية ولما فيه من الرسوخ والطمانينة اللازمة للعلوم
الوهبية الامتنانية وكانت المشابهة بين الفكر والحدس في طريق النظر كالمشابهة بين
السلوك والجذبة في غيره فلهذا قال في الجواب الذكي الحادس يعلم يقينا ان الكون العيني
الكائن بنفسه في الخارج الذي وجود سائر الاشياء في الخارج انما هو باشراق بارقة
من بوارق نور ما وظهورها بانتزاعه من لوامع ظهور ما يمتنع ان يتكون في الخارج
بشيء من الكائنات التي انما يتكون فيه به وبمقارنته ثم ان وضوح هذه المقدمة
في بادي العقول لما بلغ مبلغا لا يرتاب فيه من له ادنى تميز فضلا عن الشابهين
في مضمار غوامض العقليات ومغالق التقليات اراد ان يبنيه على مرامي سهام سموم
رموا طي خطوات خطائهم اعتذارا منهم على وقوعهم فيهذا الخطأ الفاحش والغلط
الفاضح من نفسه على الاشتغال بجوابهم وتمكينهم عن المنع والنقض بقوله ولكن الجمهور
انما يعتقدون ان حكم مطلقه حكم سائر المطلقات وتقريره ذلك انهم لما راوا ان سائر
المطلقات حكما وهو ان وجوده في الخارج لا يتحقق الا بعد تخصصه بالفصول
المقومة والعوارض المشخصة والجملة انما ينضم اليه الوجود الخارجي ويقوم به في
ضمن افراده حسبوا ان الوجود نفسه ايضا من هذا القبيل فحكموا ان المطلق لا يكون
قائما بنفسه فلا يصلح للواجبية ومثل قياسهم هذا في المشاهدات كمثل من زعم
في المبصرات من المحسوسات انه لما لم يكن ادراك شيء منها الا بدوران نظرها نور من

ذهنية
بتحليلية

الانوار وذلك الاظهار انما يمكن بعد ان يكون لذلك المحسوس سطوح ملونة فكذلك
النور ايضا لانه من المبصرات يجب ان يكون ظهوره بنور اخر يترايطه الا ان الوهم
لما كان ليس له دخل في المشاهدات لم يقع شك للمشاهدين في المثال المحسوس
حتى لو اورد هذه الشبهة على الاعمى لم يبعد ان يعجز عن الجواب بخلاف المسئلة
المبحوث عنها فانها لما كانت من المعاني العقلية كان الامر فيه بالنسبة الى اكثر العقول
العديمة البصيرة الواقفة تحت حكمي الوهم والخيال كما وقع للاعمى فيما اورد عليه
من المثال وهذا احكمه من حكم الله البديعة ان جعل الوهم خارسا لحضرة المبصرة
ان يكون شريعة لكل بصيرة حولاء وفطانة بتراء الا لعباده المخلصين الذين فتح
الله بصيرهم بنور اليقين حتى راوا الحق على ما هو عليه بنوره المبين ومن لم يجعل
الله له نورا فما له من نور اللهم اجعلنا ممن ليس للشيطان عليهم سلطان وسبيل هذا
كلام وقع في البين فلا بد ان نرجع الى نحن بصدده ونقول انهم لما لم يفرقوا بين المظهر
هذا وغيره من المطلقات حتى اعتقدوا ان حكم مطلق الوجود في عدم تحققه
الا في ضمن المقيد حكم سائر المطلقات من الماهيات الحقيقية العينية المبهمة في
نفسها المتحققة بغيرها لا يبعد ان يبادر الى اذهانهم الاحتمال المذكور وهو ان
الواجب يجب ان يكون من الوجودات الخاصة والتعينات الخارجية والا يلزم
ان يكون الواجب تعالى لا يقوم بنفسه في الخارج بل يحتاج في تحققه وقيامه
في الخارج الى غيره وحينئذ كان ابطال هذا الاحتمال بعد تسليم كون الايراد
موجها على سبيل التنزل لا يكون خارجا عن قانون التوجيه بل دفع سائر
الشبه المانعة لحصول اليقين والقطع العقلي في المحل الغير المالوف بالقياس الى

طباع الجمهور ويكون مفيدا بالنسبة الى من اخص منهم بفضل الذكاء فيكون لزامه
في نظر التعليم واجبا وذلك ان جمهور اهل العقل من المناظرين انما يتكلمون عند
المسلمات والنظريات الغير المحتاجة الى شئ غير ترتيب الضروريات والاوليات
واما امثال هذه المقدمات المحتاجة مع ذلك الترتيب الفكري الى ضرب من الحدس
والذوق يكون في غاية البعد عن طباعهم فلا بد من دفع الشبه الحاصلة لعروجهم
الى مرامي الحقائق وذلك وان لم يكن مفيدا بالنسبة الى كلهم لكن يكون مفيدا
بالنسبة الى من هو اشد ذكاء منهم وابعد عن رذيلتي البلادة وسوء التقليد
الوهمي والخيالي وهذا نلوح بان الكلام في هذه الرسالة ليس مع الجمهور من اهل
العقل بل مع من اخص منهم بمزيد الذكاء وفضل التفطن وهذا كله يكون له
حدس قوي وكشف قوي ثم لو سلم ان دفع هذا الاحتمال لا توجيه له بالنسبة
الى المخالفين من الناظرين لكن من البين ان دفع سائر الاحتمالات والشبه الممكنة
الورود بالنسبة الى الطالبين والمسترشدين يكون اعدادا لاذهانهم الضعيفة
ان يلوح لهم الحق فيكون منعا للحركات الفكرية المشوشة لهم عن الاضطرابات
المستفادة من الوساوس العادية والتقليدات المنكرة في نفوسهم القابلة للطائفة
ولا شك ان التعرض لما يوجب تنظيف المحل عن العقائد التقليدية الراسخة وما
يوجبه من الحركات المشوشة الذي هو ههنا بمنزلة رفع الموانع المعترضة بالتخلية
واجب في نظر التعليم والتعلم كما ان التعرض لما يوجب اعداد المحل من المقدمات القابلة
التي هي للاستفاضة بمنزلة المقتضي المسمى بالتحلية واجب في هذا النظر قال
ومن الضروري ان دعوى الضرورة في محل النزاع غير مسموعة على ان الوجود الخاص

جمهور اهل النظر

الممكن الذي ورد عليه معروض شيء من هذه التعينات والصفات والاحوال من
غير اعتبارها معه فهو بالحقيقة محض الوجود الواجب بالذات ولوارد به شيء من هذا العارض
الموجودة بالعرض من غير اعتبار الوجود الموجود بالذات فلا نسلم انه فرد من افراد
الوجود المطلق ولوارد به مجموع الامرين فلا نسلم امكان وجود هذا المجموع في الاعيان
وح كان امتناع الافراد الذهنية هنهنا في الاعيان بالذات ولوارد به معروض شيء من تلك
العوارض من حيث هو معروضه الجامع اعتبار هذا العارض معه على ما هو الموجود
في الاعيان كان كل واحد من الموجودات الخاصة بل جميعها موجودا واحدا واجبا
بالذات كثيرا بحسب صفات ممكنة زائدة على الذات وح لم يكن للوجود المطلق افراد
ذهنية مختلفة بحسب الوجوب والامكان والامتناع واما القول بالمنافات التي
ذهب اليها فلا طائل تحته لما سبق تقريره من قبل **اقول** هذا اشارة الى الجواب
الثاني من الايرادين المذكورين ولما كان السائل ادعى النص في المنازع فيه يمكن
دفعه بان ادعاء النص في محل النزاع غير مسموع على ما هو مقتضى صناعة النظر
اذ قولنا كل بديهي لا ينازع فيه ينعكس الى كل ما لا ينازع فيه لا يكون بديهيا
لكن يكون مجادلة والشبهة بمادتها بانية مجالها فالجواب الحاسم لمادة الشبهة
ان يقال ان الوجود الخاص الممكن الذي هو عبارة عن الوجودات المخصوصة
بالتعينات والاضافات والاحوال النسبية العدمية لا يمكن ان يكون من
افراد الوجود المطلق وذلك لان المراد بالوجودات الخاصة هي افراد الوجود المطلق
لا يخلو من ان يكون معروض تلك التعينات بدون اعتبار العارض معها اصلا او
تلك العوارض بدون اعتبار المعروضات معها اصلا او يكون المراد به هو المعروض

مع اعتبار العارض على سبيل الجزئية المعروض فحصل هنهنا اربعة اقسام لا مزيد
عليها عقلا ووجودا ولا يمكن على شيء من التقادير ان يكون للوجود المطلق افراد
هي ممكنة في ذاتها وذلك لانه لوارد بها معروض شيء من هذه التعينات
والصفات والاحوال بدون اعتبارها معه الذي هو القسم الاول من الاقسام الاربعة
فهو بالحقيقة محض الوجود الواحد الواجب بالذات ولوارد بها شيء من العوارض
الموجودة بالعرض من غير اعتبار الوجود الموجود بالذات معها الذي هو القسم
الثاني من الاقسام المذكورة فلا نسلم انها فرد من افراد الوجود المطلق ضرورة انها
معدومة بالذات بهذا الاعتبار فكيف يصح ان يصدق عليه الموجود هو حتى
يكون من افراده فانا افراد الوجود انما هو الموجود لذاته الصادق مفهوم الوجود
عليه بهو هو ولوارد بها مجموع الامرين اي المركب من العارض والمعروض الذي
هو القسم الثالث من الاقسام فلا نسلم امكان وجود مثل هذا المركب ضرورة امتناع
كون الوجود جزءا من الماهيات في الاعيان على ما تقرر عندهم وح يلزم على هذا
التقدير ان يكون امتناع الافراد الذهنية في الاعيان بالذات فيلزم ح اختلاف
افراد الوجود وقد ثبت استحالته فان قلت انما يلزم الخ لو كان ممتنعا مطلقا اما
اذا كان ممتنعا في الخارج فقط فلا نسلم استحالته قلت ما يكون فردا للوجود المطلق
يصدق عليه الوجود بهو هو لا بد وان يقتضي الوجود لذاته فيستحيل ان يكون
مقتضيا للعدم في مرتبة من مراتبه ولوارد بها معروض شيء من حيث هو معروضه
الجامع اعتبار هذا العارض معه على ما هو الموجود في الاعيان من الوجودات الخاصة
انما هو ملحوظات تلك التعينات وهو القسم الرابع من الاقسام المذكورة فيكون كل

ح لا يخ من ان يكون اعتبار العارض على سبيل المعروض او الجزئية فحصل

واحد من الوجودات الخاصة متحدا مع الآخر بالذات بهذا الاعتبار بل مجموعها ليس الا
امرا واحدا واجبا بالذات فان ما بالذات لا يتغير بالجهات اللواحق والعوارض فان
الوحدة هي الذاتية له والكثرة انما هي لواحق عرضت له بحسب صفات معدودة بالذات
موجودة بالعرض فيكون المتصف بالامكان ليس الا هذه اللواحق المعدودة الزائدة
على الذات فيقرر من هذا التحقيق انه لا يمكن للوجود المطلق من حيث انه وجود مطلق
افراد ذهنية مختلفة بحسب الوجوب والامكان والامتناع ضرورة ان الوحدة
الحقيقية هي الذاتية له وهذا الكلام يفيدك زيادة تبيين لما مهدنا لك في المقدمة
من ان الامكان انما يعرض باعتبار ظاهر العلم والوجوب باعتبار ظاهر الوجود وبين
ظاهرهما فرق ظاهر واما القول بالمنافات بين الممكن والواجب فمبني على تعدد
افراد الوجود واختصاص فرد منه بالوجوب دون غيره وقد عرفت ما فيه من الخلل
فيما سبق من البيان فلا حاجة لتطويل الكلام به **قال** فلئن قيل ان الوجود
الذهني الذي يمتنع ان يوجد في الاعيان فرد من افراد الوجود المطلق الذي يكون
من جملة افراده الفرد العيني الواجب بحسب الذات قلنا الكون الذهني هو الكون
العيني بالذات وان كان مغايرا له بالاعتبار فان عروض المعاني العقلية انما
هو للوجود العيني في بعض مراتبه او بشرط اضافة بصفات اخر عارضة له ولا اعتبار
ههنا بالموجودة بالعرض التي تعرض المعاني العقلية مثل عروضها سائر الماهيات
وجميع النسب والصفات والاحوال اذ الكلام ههنا انما هو في الوجود الموجود بنفسه
الواجب بالذات **اقول** هذا ايراد بعض جلة ما برهن عليه من امتناع اختلاف
افراد الوجود المطلق في الوجوب والامكان والامتناع وتقريره ان الوجود الذهني

فرد من افراد الوجود المطلق لانه متى ما تصور فقد تصور مع انه يمتنع ان يوجد في الاعيان من
حيث هو كذلك والا يلزم ان لا يكون وجودا ذهنيا كما ان الواجب ايضا فرد من افراد الوجود
المطلق مع انه يجب ان يكون موجودا في الاعيان بحسب الذات فيلزم اختلاف افراده
في الوجوب والامتناع لان الذي يمتنع ان يوجد في الخارج الكائن في الذهن من حيث
انه كائن في الذهن لا الكون الذهني الذي هو من قبيل الاعراض الخارجية فان الكون
الذهني عبارة عن حصول الصور العقلية ولا شك انها من حيث هي عارضة للعقول
موجودة في الخارج لانا نقول الصور العقلية هي العوارض للعقول واما ما تكون تكون
فيها فامر اخر غير نفس الصور انما اعتبره العقل عند ملاحظته لها ملاحظة تكونها
فيه ولا شك ان ذلك انما وقع في الدرجة الثانية من العقل فيمتنع ان يكون لها
وجود في الخارج يلزم الاختلاف المذكور وجوابه ان الكون الذهني هو الكون
العيني بالذات وان كان مغايرا له بالاعتبار وتحقيق هذا الكلام موقوف على
تمهيد مقدمة وهي ان الوجود المطلق بالمعنى الذي ذهب اليه المحققون لا على ما
اصطلح عليه المتاخرون كما نبهت عليه في المقدمة له احوال اولية يسمونها بهذا
الاعتبار شئونا ذاتية لاقتضائها ان ينظر الذات بحقيقتها وان شئت قلت اقتضاء
الذات ان ينظر بحسبها منصبغا باحكامها اظهار الكمالاتها الاسمائية اللازمة
للكمال الذاتي كما سيجيئ تفصيله انشاء الله وتلك الشئون المسماة في مرتبة اخرى بالاعيان
الثابتة وباعتبار اخر بالاسماء مختلفة بحسب المحيطة والقرب الذاتي بعضها كليات
مشتملة ظهورها على ظهور جميع الجزئيات بحسبها بالفعل يسمى بالمراتب ولا يمكن
ظهور الذات بالابعد منها الا بعد ظهوره الاقرب ضرورة ان الظهور مندرج في ظله

الكليات من عالم الارواح والمثال الى ان تتم بعالم الحس وهي المرتبة الاخيرة من كليات
المراتب المسماة عند اهل التحقيق بالمجالي والوجود فهذه المرتبة يعبر عنه في عرف اخر
بالكون العيني واذا عرفت هذا وقد ظهر لك مما سبق من الابحاث ان تلك الاحوال
وما يتبعها من الاحكام المختصة سواء كانت من الاحوال الكلية المسماة بالمراتب
او الجزئية المحاطة لها انما هي اعتبارات ونسب عدمية ليس لها دخل في حقيقة
الوجود من حيث هي فلا يخفى عليك حينئذ ان الكون الذهني ايضا الذي هو مرتبة من
تلك المراتب هو الكون العيني بالذات وان كان مغايرا له بالاعتبار فان عروض
المعاني العقلية انما هو للوجود العيني ايضا لكن في بعض مراتبه وبشرط انضمامه له
بصفات اخر عارضة له فان عروض بعض اللواحق قد يكون مسبوقا بالحوق الاقدم
وبالجملة ربتة كما عرفتها وفي الجملة لحوق هذه الاعتبارات والاحكام كلها في اي مرتبة
كانت من المراتب انما هو للكون العيني لا غير اذ هو الاخر ظهورا والاول رتبة فقوله
قوله ولا اعتبار هنهنا في الموجودية بالفرض دفع لما يمكن ان يورد هنهنا من ان الشيء
بانيته بحالها فان المعنى الاعتباري من الوجود الذي يعرض المعاني العقلية مثل
عروضها لسائر المهيات الاعتبارية وجميع النسب في الاعتبارات الى الاضافات العينية
غير المعنى الحقيقي منه الاصلي الذي هو متحد بالكون العيني الذي هو بسائر المحاقيق
الوجودية والمهيات الحقيقية من صور تعيناته ومراتبه على ما تحقق فيصدق الوساطة
وصوره النقض انما هو الاول دون الثاني حتى يندفع بما قيل في الجواب في بيان دفعه
ان ذلك المعنى الاعتباري منه خارج عن المبحث لان الكلام هنهنا اي في هذه الوساطة
انما هو في الوجود الموجود بنفسه الواجب بالذات لا في المعنى الاعتباري منه الذي

هو من قبيل النسب والاضافات التي هي من الاعتبارات العدمية قال
تنبيه اعلم ان اعتقاد كون المبدأ الاول الواجب بذاته ذاتية خاصة توجبه يلزم من
فرضها على ما يقولون بدر فع ما يعتقدون فيه مع اعتقاد كونها علة لسائر الاشياء
والانواع العينية البائنة بالمباينة وعد المناسبة وما ندرجة تحت الوجود العيني
المطلق الذي يشمل سائر الاشياء العينية المستندة اليها عندهم اعتباريا كما ذهب
اليه البعض او حقيقيا موجودا بنفسه في الاعيان كما ذهب اليه الباقون مثل
اندراجها تحت جميع الكليات والامور العامة وكثير من الكليات الباقية تماما
عداها فهو بعيد عن الحدس المبين والعقل السليم والفكر الصحيح فتدبر في المباحث
السالفة والآتية عسى ان يلوح لك الحق وتتبين اليقين لو كنت من اصحاب الدقائق
والفطنة والملكات المرضية الفاضلة على انا نقول انا نعلم بالضرورة ان الكون الذي
يشترك فيه الاكوان والالوان العينية كون عيني تكون طبيعته عين تلك الاكوان
في الاعيان والاذهان واما اختلافها وتعددها فهو بالاضافات والنسب
الاعتبارات المختصة لا غير قول لما فرغ عن بيان ما هو للمطلع الاول هنهنا
على طريقة النظر والاستدلال ودفع ما يرد عليه من وجوه الاحتمال وابطالها
ذهب الى المخالف يتبين ما اشتمل عليه مبانيه من الوهن والاختلال على مقتضى ما الزمه
في مطلع الرسالة اراد ان يرد ف ذلك الابحاث بوجه يكفي للمانع المنازع ان نظر
بعين الانصاف والاعتبار ويفيد للمريد الطالب مزيد الاستكشاف والاستبصار
تنبيها على ان المطمح من البديهيات التي لا يحتاج في تفصيلها الى الاسهاب ببيان
ذلك انهم يعتقدون في مرتبة الواجب هو يتقدم ما يتاخر في الصفات الواجبة الثبوت

له عندهم وكل ما ثبت في الواقعة التوابع من المذاهب والاحكام يتبين للمنصف بطلانه ان
امعن النظر فيها حق الامعان فلهذا سمي هذا المبحث تنبيها وبيان ذلك انهم يعتقدون
في الواجب انه انية خاصة نوعية اي كون عيني خاص مخالف بالذات لسائر الاكوان
والانواع البائنة بالمباينة وعدم المناسبة وكذلك يعتقدون مع هذا انهم انها
مندرجة تحت الوجود العيني المطلق الذي يشمل سائر الاشياء العينية المستندة اليها
عندهم على اختلاف معنى الوجود سواء كان اعتباريا كما ذهب اليه البعض او حقيقيا
كما ذهب اليه الباقون وبالجملة يحكمون باندراجها تحت جميع الكليات الشاملة و
الامور العامة مثل كونها حقيقة وكونها علة ومتعينا وواحدا وباندراجها
تحت كثير من الكليات الباقية مما عداها وهي الصفات الواجبة الثبوت لها
كالعالمية والقادرية والمريدية وغيرها ولا شك ان اعتقاد المبدئية التي هي
نفس النسبة وكذا الاولية للشيء شتان في اعتقاد عدم المناسبة بينهما وبين شيء
من معلولاتها كما ان اعتقاد عدم المناسبة بينا في اعتقاد اشتراكهما في الكون العيني
الذي انية الخاصة عبارة عنه وكذلك اندراجها تحت شيء من الكليات والامور
العامة المعلولة لها بينا في المناسبة بينهما وبين جميع المعلولات كما يستلزم
الاشتراك مع المندرج في ذلك المشترك من الانواع العينية فظهر على من استشم
في الوجود رائحة اليقين ان اعتقاد مثل هذا في الواجب بعيد عن الحدس المبين
بل عن العقل السليم والفكر الصحيح لما استلزمه من التناقض الظاهر والمحال الصريح
فان قيل الاشتراك اللازم من هذه الصور انما هو الاشتراك في العوارض الخارجية
اذ الكون المطلق عندهم عارض للانية الواجبة كما ان المبدئية ايضا عندهم من النسب

العقلية واللوازم الخارجية التي تلحق الامور الخارجية وكذا سائر الكليات الشاملة
كالمهية والعلية وغيرهما وايضا الوجود عندهم من الاعتبارات العقلية التي انما
تعرض للانيات والوجودات الخاصة في العقل وكذا سائر الصفات الشاملة
لما تنتهي من الاعتبارات العقلية فاشتراك المهية والانيات التابعة في شيء منها
لا ينافي المباينة بحسب الخارج على مقتضى مذهبهم فلنا قد ظهر من المباحث السابقة
ومما سيجيء من التنبيهات الدقيقة والبراهين العقلية ان الوجود لا يمكن ان يكون
ذات افراد مختلفة الحقائق بحسبه حتى يكون قولنا الوجود المطلق عليها قولا عرضيا
مشككا وايضا لا يخفى على من له ادنى دربة باساليب اولي الاذهان الكاملة من
اصحاب الذكاء والفطنة والملكات المرضية الفاضلة ان القضاء حاكمة بان الكون العيني
الذي يشترك فيه الاكوان العينية التي بها يتكون الاعيان في الخارج لا بد وان يكون
كونا عينيا وان تكون تلك الاكوان في الاعيان والاذهان نفس حقيقة ذلك الكون
وعين طبيعتها واختلاف تلك الاكوان وتعددها انما يكون بالاضافات والنسب
الاعتبارية المختصة لا غير وان ما فهموه من لفظ الوجود انه اعتبار عقلي تعالا
اعتباره في عرف التحقيق على ما سيتبين غير مرة فتدبر (وكان نور الحق اشارة الى دفع هذين
الايرادين) **قال** ومتى عرفت هذا فنقول ان من الاولى الاوجبان يجعل
الكون الحقيقي العيني الكون المطلق الذي يحيط بسائر المتعينات وان يجعل المتعينات
من حيث هي متعينات معاني عقلية وطبايع ماخوذة مع اضافات ونسب اعتبارية
اقول بعد فراغه من اثبات المسئلة على ما هو المطلوب ورد بعض المذاهب
الموهمة للمستبصر الطالب بحيث يقطن لبطلانه بادنى مزاولة اقدامهم في تلك المسئلة

والانيات التابعة

واز احر ما يوجب اقدامهم على ذلك الخبطة من الشبهات الفوية والشكوك الجلية
التي لا يتخلص منها الا العقول السليمة والاذهان المستقيمة بعد التطيف من الرتبة
وتدقيق من النظر ما يكون له اعانة من قبل الحدس المبين وحظ من جهة الذوق
والبغيين يريدان يبين اصل الاجمال التحقيقي والاطلاق الذاتي حتى يؤسس
عليه كيفية تفريع التفاصيل الاسمائية عنه تتميما لما هو بصدده ووفاء بما
التزمه من بيان التوحيد على عرفنا المحقق الذي لا بد له من الجمع بين التفرقة و
الجمع والتنزيهية والتنزيه عن التنزيه والتشبيه كما هو مقتضى حقيقة التوحيد حسبما نبه
عليه الصادق وعليه السلام انا الجمع بلا تفرقة وتفرقة والتفرقة بدون الجمع
تعطيل والجمع بينهما توحيد فقال ان من الاولى الا يجب ان يجعل الكون العيني
هو الكون المطلق المحيط بسائر التعينات وبيان ذلك انه لما تقرر فيما سبق من البيان
ان الكون العيني هو القائم بنفسه المقوم لسائر ما يقارنه من الماهيات المتعينة
وهي من حيث انها كذلك انما هي معان عقلية وطبايع ماخوذة مع اضافات و
نسب اعتبارية لا وجود لها الا بالاضافة الى الكون العيني فلا شك انه اولى بان
يجعل الكون المطلق الواجب من تلك التعينات لا بقي لفظ الاولوية ههنا لا
بناسب المقام فان مفهومها انما هو رجحان احد الطرفين على الاخر والمقام غير
هذا لانا نقول اختيار لفظ الاولوية بعد ابطال ما ذهب اليه المخالف من جعل
التعينات والماهيات حقايق عينية دون ما نكون به لما فيها من التهكم والتهم
الذي هو كالباعث للمخالف على الرجوع عما اعتقده بل كالقامع عن باطنه
تلك العقايد الراسخة على ما هو مقتضى صناعة الخطابة اولى من غيره من العبارات

فيجب ان يجعل المتعينات من حيث هي متعينات معان عقلية وطبايع ماخوذة
مع اضافات ونسب اعتبارية على عكس الذاهبين الى ان الكون المطلق من الاعتبارات
الواقعة في الدرجة الثانية في التعقل وان الامور الحقيقية الكائنة في نفسها
انما هي الماهيات المتعينة وهذا في النظائر المحسوسة كمن زعم في المثال المذكور
لقصور قوته الباصرة في ادراك ان النظم بنفسه عند الحس في الاعيان الخارجية
انما هي الالوان المتخالفة وان النور المظهر البين بنفسه المبين لغيره لا ظهور له
في الخارج اصلا الا في ضمن الالوان وهذا الحكم سببه انما هو تراكم عروق وسبل
الجهل المركب الناشية من التقليدات الراسخة المانعة لها عن ادراك النور
مجردا عن المظاهر الكثيفة الظلمانية فالعاقل العارف لا ينكرهم فيما ادعوا من
ذلك بل ينبغي ان يصدقهم فيما هم فيه اذ اخبارهم انما هو عن حد ادراكهم
ومحط شعاع ابصارهم وذلك لضعفه لا يتجاوز عن الالوان شعر

اذا لم تكن للمرء عين صحيحة فلا غرو ان يرتاب والصبح مسفر

ولما كان ذلك ايضا مرتبة من مراتب ظهور الحق بحسب مشاعرهم ومجلى من مجالي كماله ومقتضى
جماله لا ينكر ولذلك ترى المصنف وغيره من المحققين لا يحكمون ببطلان مذهبهم
وغيره من المذاهب ويمكن ان يستشعر من قوله اولى هذا المعنى شعر

كل من في حماك يهواك لكن انا وحدي لكل من في حماكا قال

ومتى تقرر هذا عرفت ان الحق هو الوجود المطلق الذي لا اختلاف فيه ولا تكثر
بل هو محض الوجود بحيث لا يمازجه غيره ولا يخالطه سواه وهو لهذا الاعتبار لا
تركيب فيه ولا كثرة بل لا اسم من الاسماء الحقيقية ولا رسم بل لا نعت له ولا وصف فان

الصفات والاسماء والاحكام لا تنسب الى الذات المطلق من غير اعتبار التعينات ووجوه
التخصيصات وسلب ما عدا الاطلاق المحض عنه الذي يستلزم سلب الاحكام والاوصاف
والتعينات الحقيقية حكم سلبي مبدئه تعين غير حقيقي فلا يصح المناقضة عنه التحقق
ثم اقول متى يقر ان الكون الحقيقي اعني القائم بنفسه القيوم لغيره هو الكون
المطلق ولا شك انه هو الواحد الحقيقي بمعنى ان ما عداه من الهيات والخصوصيات من
حيث هي كذلك عدمات ظهر لمن طهر قلبه عن الادناس الطبيعية واخلص نفسه عن العقائد
التقليدية والصور الخيالية والوهمية ان الحق سبحانه هو الوجود المطلق الذي لا اختلاف
فيه ولا تكثر فانه انما يقتضي الذات الوحدة الذاتية الحقيقية اذ هي وان اسم او اعتبار
يعتبر بها عنه وذلك التكثر والاختلاف انما يعقل فيما يصح ان يشعر به الاثنينية و
التعدد وحيث يختص بعضه بحكم دون الاخر واما الواحد الحقيقي المطلق الشامل للكثير
الذي سواه نفي محض وعدم صرف كيف يصح ان يكون عرضة للكثرة والاختلاف نعم
الاختلاف والتكثر يتوهم في مراتب تنزلاته ومجالي ظهوراته بحسب شؤونه الذاتية و
احواله وذلك حيث تصادم النسب الاسمائية واختلاف الاضافات الاعتبارية واما
حضرة الاطلاق الذاتي المعبر عنه عند القوم بغيب الهوية واللاتعين فلا مجال
للاعتبارات فيه اصلا حتى عن هذا الاعتبار ايضا فلا يشوبه من اللواحق الاعتبارية
شيء اصلا بل هو محض الوجود البحت بحيث لا يمازجه غيره ولا يخالطه سواه فهو هذا
الاعتبار اي باعتبار اطلاقه الذاتي لا تركيب فيه ولا كثرة بل لا اسم له من الاسماء
الحقيقية ولا رسم اذ الاسم على اصطلاحهم هو الذات باعتبار معنى من المعاني عدمية
كانت او وجودية يسمون ذلك المعنى بالصفة والنعت فلا اسم ولا صفة حيث لا اعتبار

قلبه

مع الذات اذ الذات بهذا الاعتبار هو المطلق من غير اعتبار شيء من التعينات ووجوه
التخصيصات فيكون مجردا عن سائر احكام الاسماء الا ان هذا الاعتبار لما اعتبر حصل للذات
باعتباره اسم لكنه ليس من الاسماء الحقيقية اذ ليس حصوله باعتبار معنى مع الذات بل
بسدم اعتبار المعاني وكون هذا معنى من المعاني لا يدفع هذا الاصل فانه ليس من المعاني
الحقيقية اذ طبيعته انما هي نفي اعتبار المعنوية وسلبها فيكون عروض المعنوية لها انما
هو بالعرض والاعتبار فلهذا قيد الاسماء بالحقيقية وعلم من هذا انه لا رسم لها اذ الرسم
انما هو بالخواص وهي صفات خاصة بالشيء وانتفاء العام يستلزم انتفاء خواصه و
اما قوله وسلب ما عدا الاطلاق عنه فهو جواب دخل مقدر وتقريره لم لا يجوز ان القائل
بان اعتبار المعاني والاحكام للذات موقوف على اعتبار مبدئها من صوف النسب ووجوه
التعينات منقوضة بنفس هذا الحكم فان سلب ما عدا الاطلاق حكم من الاحكام مع انه
لا يقتضي شيئا من ذلك والا يلزم خلاف الفرض فاجاب عنه بان هذا وان كان حكما الا
انه حكم سلبي مبدئه يكون تعينا غير حقيقي والكلام في التعين الحقيقي والاسماء الحقيقية
فلا يصح المناقضة بها في النقض الاجمالي وانكار بحسب الاغلب الاكثر انما يطلق على النقض
التفصيلي الا ان الاظهر ههنا هذا فان قلت التعينات مطلقا على ما ذهبتم اليه لا يكون
امورا حقيقية بل اعتبارية عدمية سواء كان مبدء للاحكام الوجودية او السلبية
فلا وجه للتخصيص قلت ان التعينات كلها وان كانت امورا اعتبارية الا انه فرق
بين ما يكون مبدء للاسماء الحقيقية منها وبين ما لا يصلح لذلك وذلك لان العقل
اذا اعتبر مع الذات معنى اخر سواء كان وجوديا او عدميا حصل للذات باعتباره ذلك
المعنى اسم من الاسماء الحقيقية بخلاف ما اذا اعتبرها مجردة عن سائر المعاني والاحكام

حتى عن نفس الاعتبار ايضا فانه بهذا الاعتبار لا يكون لها تعين ولا صورة مخصوصة يصح
ان يكون مبدأ دون الاول الا انما تصوره النفس باعتبار فاعتبار كونه متصورا انما حصل
باعتبار خصوصيات المحل تعين بالعرض مكتسب منه ولولم يلاحظ العقل لا يسند عينه نفسه
فهذا هو التعين الغير الحقيقي الذي هو المبدأ للاحكام السلبية التي نحن بصدده و
المصطلح اطلاق لفظ اللاتعين والوجود المطلق وغيب الهوية هو هذا الاعتبار لا اين
فلا ينبغي مع هذا الاعتبار ح على اطلاقه الصرف فان للعقل ان يجرد عنه مع عروضه
له اذ في وسع العقل ان يجرد الامور عن الاوصاف المفتوحة هي لها كما في مسئلة المجهول المطلق
والمعدوم المطلق وسائر المطلقات على ما سبق فتنبه ثم تدبر قولهم في مجمع الاضداد و
حضرة تضايق الاضداد وكذا في المسئلة الغامضة التي لا مجال للعقل الصرف فيها اسلم
الامر بالطبع من اليقين وتخلص للتوجه عسى ان يلوح للالحق على مدرجة قدر درجة وقوله
فثم اشارة الى مثل هذه الدقايق فافهم

واعلم ان تلك الهوية المطلقة الواحدة بالوحدة الحقيقية تلزمها النسبة العلمية
اولا بحصول نفسها في نفسها لنفسها وتلزمها بتوسط هذا اللازم الواجبية بالذات
والموجبية والمفيضية وغيرها من الصفات المرتبة اللازمة لذاتها وغير المرتبة اقول
هذا شروع في بيان تفريع التفصيل الاسمائي على الاجمال الذاتي وكيفية انشاء
تلك الاسماء باجناسها وانواعها واصنافها وتعيين متعلقات كل منها ومواطن
اعتبارها فان لكل اسم مبدء لا يظهر ذلك الا في موطن خاص من مواطن تنوعات
الذات ومرتبة مخصوصة من مراتب تنزلاتها لا يطلق ذلك الاسم عليها الا بذلك
الاعتبار وهذا معنى من معاني ما عليه ائمة الشريعة رض ان اسماء الحق توقيفية

وذلك من امهات مسائل هذا الفن كما سبق غير مرة ولما كان الكلام مع اهل النظر
والاستدلال على نهجهم المسلوك في تقرير الحجج والبراهين وجب ان لا نعدل عن
مصطلحاتهم المتعارفة بينهم ومخاطباتهم المتداولة لديهم تنزيلا الى مداركهم افهامهم
عسى الله ان يخلصهم من مضايق اوهامهم لان التنبيه على الكلمات المتداولة بين
القوم وتنزيل الكلام المحقق على مصطلحاتهم واجب في نظر التعليم تسهيلا على الطالبين
المسترشدين اذ بين المعاني الذوقية الكشفية والالفاظ المعبر بها عنها في عرفهم
مناسبة خفية لها كثير دخل في ادراكها لا احد يطلع على تلك المناسبة الا بنور
الولاية ومشكوة النبوة فحري بنا ان نتعرض في خلال هذه السطور لسطر منها اذا
عرفت هذا فاعلم ان الذات باعتبار اللاتعين المسماة بغيب الغيب ذاته والهوية
المطلقة اخرى يمتنع ان يعبر فيها امر يستلزم التعين والتقيد ويستدعي التكثر
والتعدد فاول ما اعتبر فيها من المعاني الوصفية هي الوحدة الحقيقية الذاتية
بتصور اعتبار الكثرة لا بغاية الوحدة بالنسبة اليها وكل الوحدة لا بغاية
الذات وتحقيق هذا الكلام ما سبق من ان الوحدة يطلق باعتبارين احدهما
وهو الوحدة الذاتية المطلقة التي لا يعتبر في مفهومها ما يشعر بتعدد الوجوه
والاثنينية اصح حتى ان عدم اعتبار الكثرة لما فيه من الاشعار بمقابلتها
للكثرة المستلزمة للاثنينية غير معتبر في مفهومها والثاني الوحدة الاضافية
النسبية التي هي عبارة عن كون الشيء بحيث لا ينقسم الى الاثنين المشاركة من حيث
هو كذلك وهذا هو الذي يقابله الكثرة بالعرض وبالذات والمعتبر هيهنا هو
الوحدة بالمعنى الاول والهوية المطلقة عبارة عن الوحدة بها فكون الذات

السطور

والمغايرة فيها بالوجوه حتى ان الكثرة

بهذا الاعتبار لها الاحاطة العامة التي لا بد عنها شيء من المراتب حتى المحسوسات فلزمها
بهذا الاعتبار النسبة العلمية بحصولها في نفسها ثم ان ههنا نكتة متحققة فوائد لا بد
من الوقوف عليها وهي ان للوحدة المعتبرة ههنا اعتبارين احدهما متعلقة طرف بطون
الذات وخفائها وهو اعتبار اسقاط سائر النسب والاضافات عنها ويسمى الذات به
احدا وقابلها متعلقة طرف ظهور الذات وانبساطها واعتبار اثبات النسب والاضافات
كلها ويسمى الذات به واحدا بهذا الاعتبار بصير الذات منشأ الاسماء والصفات وذلك
في الواحد العددي فانه اذا اعتبر من حيث انه واحد من غير ان يعتبر المبدئية للاعداد
فهو الواحد المطلق الذي ليس فيه تعدد النسب والاضافات واما اذا اعتبر من حيث انه مبدء
للاعداد صار مبدء للاسماء الغير المتناهية مثل ضعفية الاثنين وثلثية الثلثة و
ربعية الاربعة وهكذا الى غير النهاية اذ به يحصل له باعتبار كل مرتبة من المراتب العددية
نسبة واسم خاص ليس فيه شيء من هذه النسب والاسماء سوى محض الاعتبار اذا عرفت
هذا فمقول الاشاعرة ان طرفي بطون الذات وظهورها اثنان بهما يزان بحسب المدارك و
المشاهد وظهورها لها باعتبار وخفائها عنها باخر حتى يسمى بالاول ظاهرا وبالاخر
باطنا واما بالقياس الى الذات نفسها فلا ظهور على بطون ولا بطون على ظهور فقد
علم بذلك ان الوحدة بالنسبة الى الذات لا تمايز بين اعتباريها اصلا حتى يتميز مسمى الواحد
فيها عن الاحد فتامل في هذه الدقيقة فان فيها اسرارا جليلة حققنا الله واياكم بالاهتداء
اليها ثم ان الذات باعتبار اتصافها بالوحدة الحقيقية يقتضي تعينا يسمى اصطلاح
القوم بالتعين الاول تارة وبالحقيقة المحمدية اخرى لانه التعين انما يطلق على ما به
الامتياز ولما كان في هذه الحضرة ليس للغير اثر ولا اعتبار وضرورة منافاة للوحدة المطلقة

لاحاجة لها الى الامتياز فكيف يتصور التعين لانا نقول الامتياز تارة تكون بحسب
التقابل والتضاد وتارة بحسب الاحاطة والشمول والمعتبر في تعين هذه الحضرة انما
هو المعنى الثاني كما سبق تحقيق هذا ثم ان التعين يقتضي التجلي الذاتي فان التعين ههنا
على ما عرفت توجه الذات من كنه غيب هويتها وعدم تناهيها الى حضرة الاحاطة
والتناهي وهو الظهور والتجلي المعتبر بالنسبة العلمية فالذات بهذا التعين يقتضي
ان يتجلى على نفسها لنفسها ظاهرة لها بما اندرج فيها من الشؤون والاحوال
واعتبارا تها واحدة اثر اخرى مظهرة لها ثم حاضرة عندها فحصلت للذات باعتبار
نسبتها الى الشؤون المذكورة اسماء اربعة هي الاسماء الاول المسماة عندهم بمفاتيح
غيب الذات المضافة الى الحضرة الهوية في قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو
وهي العلم الذي هو الظهور والوجود الذي هو الوجدان والنور الذي هو الاظهار
والشهود الذي هو المحبوبية وبيان كيفية اعتبارها على هذا الترتيب عند اللبيب
الفطن والمص اشار الى هذه الاربعة ههنا على الترتيب بعبارة تلوح بهذه الرتبة
والى غيرها من الاسماء اللائحة لها المترتبة واغير المترتبة ذلك الترتيب المسماة بالامهات
الذاتية فتم ثم ان ههنا مقدمة اخرى لا بد من الوقوف عليها وهي ان الظهور المذكور
لما كان مستلزما للشعور بسائر الشؤون والاحوال والاعتبارات الذاتية بمراتبها
واحوالها واحكامها ولوازمها كلها اتحت المحسوسات على وجه كلي جملي فمتعلق الله
الشعور المذكور اما ان يكون الذات في بطونها بحيث يكون الكل ثابتا مشاهدا
كثبوت سائر المراتب العددية في الواحد مثلا فح يسمى هذا الشعور في عرفهم بالكمال
الذاتي المستلزم للفيض العام الذي هو عبارة عن ظهور الذات في بطونها على نفسها بالوجه

المذكور بدون الاحتياج الى التطور بالاطوار العينية والادوار السوابية اصلا واما
ان يكون متعلق الشعور المذكور نفس الشؤن الذاتية لا باظهار ما واتما لا نفسها و
باظهار بعضها للبعض في المرايا وحينئذ يسمى هذا الشعور بالكمال الاسمائي اذا عرفت
هذا فاعلم انه لا مغايرة بالاعتبار الاول بين الذات وكل واحد من الاسماء الاربعة
كما انه لا مغايرة بين كل واحد منها مع الاخر واما بالاعتبار الثاني فبينها تمايز
ينبئ فلكل واحد من العلم والوجود ههنا اعتباران احدهما من حيث البطون ولا
امتياز بهذا الاعتبار بينهما اصلا واما من حيث الظهور فالوجود متعلقه بهذا الاعتبار
نفس الشؤن المذكورة من جهة الظهور واما العلم فمتعلقه ذلك ايضا الا انه من حيث
انها معلومات في عالم المعاني فبين ظاهرها تمايز وتسمى في هذه الحضرة الواحدية
لا بتي عبارة المص ههنا الا بطابق ما مهده قبل هذا بالبرهان من اثبات التوحيد
الذاتي المطلق ورفع التعين الخاص ونفي الاثنينية مطلقا وذلك لان القول بالحصول
العلمي المشعر بوجود مغاير لم يكن وكذا الموجبية المستدعية للعلية الفاعلية
بالتباين المستلزمة للتعين الخاص الواجبي كما هو مذهب الخصم في امر لا يمكن ان
يتصور فيه سوى بروز عن كمون او ظهور عن بطون تمايز بالاضطراب وعدم
الرسوخ لانا نقول مرجع هذا النزاع الى مجرد العبارة وارتكاب المص ههنا
الالفاظ المذكورة وعدم تغير المقاصد باصطلاحات القوم وذلك لما استلزم
في صدر الرسالة من اثبات المسئلة على طريقة المشائين وسوق الكلام على اساليبهم
ومصطلحاتهم واما بعد تحقق معاني تلك الالفاظ وتبيين ما قصد منها فلا
يرد شيء من ذلك فانه سيصرح بهذا البحث بعدم المغايرة بين الذات العاقلة

والاعيان المعقولة وان الحصول ههنا بمعنى المتداول عند المشائين على ما نقول
ان القول بالحصول العلمي والموجبية حسبما حققها المص في كتابه المسمى بالحكمة الاشراقية
المعمولة في تحقيق قواعد المشائية لا يستدعي شيئا مما ذكرهم كما لا يخالف البروز و
الظهور فيه وذلك لانه قال في الهياكل ذلك الكتاب لا يتحقق الادراك بمجرد الحصول
للامر المجرد فقط ولا بما يحصل النفوس من الانواع المندرجة تحت المطلق كما سنوضحه بل
المعتبر في تحققه هو حصول الشيء للامر المجرد الذي يكون مؤثرا فيه ضربا من التاثير
ثم انه لو كان موجبا لذاته اي لذلك الشيء المدرك من غير افتقاره في ذلك الايجاب الى
غير لم يحتج في ادراكه الى اشتراط امر زائد على ذلك الايجاب والا اي وان لم يكن موجبا
وجب ان يكون هناك شرط اخر وهو اقتران به اقتران العرض بموضوعه تاكيدا لتحصل
مطلق التاثير المعتبر فيه ولا تناقض بينه وبين ما ذهبنا اليه من الايجاب اذ الايجاب
انما يحصل بحيث يصير مع الموجب كهو مع نفسه في الارتباط بينهما والقرب منه و
بين ان اعتبار الاضعف لا يوجب عدم اعتبار الاقوى الى هنا كلامه ولا يخفى على
الفطن المستيقظ ان ملخص هذا الكلام هو ان الحقيقة الادراكية اي الادراك
العقلي المنسوب الى المجرد ان ليس مطلق الحصول بل الحصول الخاص الذي هو عبارة
عن استحضار المؤثر اثره المتصل به يختلف في ذلك حسب اختلاف المدركين في التاثير
فكلما كان المؤثر اقوى في التاثير واقل احتياجا الى الوسائط كان ذلك الاتصال
اقوى وكلما كان اضعف واكثر احتياجا الى الوسائط كان ذلك الاتصال اضعف
فمنهم من بلغ في قوة التاثير مبلغ الايجاب الذاتي الذي يحصل الاثر بحيث يصير مع
المؤثر كهو مع نفسه في الارتباط بدون الاحتياج الى غيره من الوسائط والالات

وهذا غاية القوة في التاثير لا يمكن ان يتصور لها مزيد فيكون النسبة الارتباطية و
الرقيقة الاتحادية الحاصلة له مع المدرك ايضا لا يمكن ان يتصور لها مزيد في الوجود
ومنهم من بلغ في الضعف الى حيث لا يفقد بدون ارادته واختياره زايد عليه ومع ذلك
يحتاج الى وسايط كثيرة واسباب شتى وهذا غاية الضعف في التاثير فكل النسب
الارتباطية والرقيقة الاتحادية في غاية الضعف والبعد حتى ينتهي الى المقارنة الفرضية
فعلم من هذا ان لفظي الحصول والايجاب مع استدعائهما ما ذكر من التلازم وعدم
التطابق يفيد ما يستفاد مع لفظي البروز والظهور بابلغ وجه واتم قصد مع فايق
لطيفة وتنبيهات شريفة لا يعرفها الا واحد بعد واحد من الاذكياء هكذا سائر متداولات
القدماء من الحكماء لاغبار عليه في افادة التحقيق وايصال الحق الى المسترشد المحقق الا
ان المتاخرين من الشارحين لما دخلوا عليها ونزلوها على مدركاتهم القاصرة الشوبة وقع
الاختلاف والتشويش اذ تلك الالفاظ انما اخذوها خلفا عن سلف حتى ينتهي الى عظماء
الكشف واساطين التقوى مثل هرمس المستمد بلسان الشريعة بادريس واغاثاذيمون المستمد
بشيث وهما امامان المستندان لسلسلة القدماء في التعليم التعلم المخصوصان بتدوين
الحكمة وتاسيسها ولا تغفل عن فوايد رموزاتهم الشريفة فكم خبايا في الزوايا

الخبيئة قال ثم ان ادراكها الذاتها يتضمن ادراك سائر الصفات
التي تلزمها لكونها عين ذاتها وادراك الجميع ما تستلزمه تلك الصفات جمعا وفرادى

اقول لما استلزمت الهوية المطلقة الظهور المذكور
المستعلي بالتجلي الاول المعبر عنه بالنسبة العلمية فلا بد وان يتضمن ذلك الشعور سائر
الصفات التي تلزم الذات لكونها عين الذات باعتبار هذا التعين وان كانت صفة

لا مرية باعتبار تعين اخر وبتضمن ايضا شعورا ما تستلزمه تلك الصفات من الاحكام
الخاصة لكل واحد منها لما ظهر ان جميع المراتب حتى المحسوسات شاهدة في تلك الحضرة من حيث
اتحادها عينا كما قال الشيخ **شعر** انا انت نحن نحن هو والكل
في هو هو فسل عمن وصل وهذا هو المستمد بالكمال الاسمائي الذاتي هو ظهور الذات
فيكون التعين المذكور متضمنا للشعور بالكمال الذاتي والاسمائي الذي هو ظهور الذات
على نفسها بعينها ظهورا في نفسها الحاصلة بالفيض الاقدس لا الاقدس عن ان يكون المستفيض
غير المفيض والافاضة وهذا هو المعبر عنه بالاستحلاء وذلك منحصر في الصور الاربع لا يزيد
عليها فان ظهور الذات في مظاهرها المتعينة على نفسها اما ان يكون بحسب الظاهر او
بحسب المظهر والاول لا يتصور الا من حيث شان كلي ومظهر جامع لجميع شئونها واعتباراتها
كالانسان الكامل فان ظهور الذات الظاهرة بحسبها على نفسها انما يكون بكليتها
واحدية جمعيتها وذلك لا يمكن الا في مظهر لتمام الجامعية وكمال القابلية حتى يقابل
كل تقابله وهو الانسان الكامل لا غير اذ ليس كمثله شيء وح اما ان يكون ذلك الظهور
من حيث جمعيته ذلك الشان وكليتها كما في قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ومن حيث
جزئية المخاطبة له كنداء الشجرة لموسى عليه السلام باني انا الله والثاني وهو ان يكون ظهورها
على نفسها بحسب المظاهر فلا بد من ان يكون ظهورها بحسب ذلك المظهر على نفسه بخصوصه
المتميز عن جزئيات العالم في حد ذاتها بحسب مرتبتها فان كل فرد من افراد العالم له في حد ذاته
ظهور على نفسه وهو مبدء التشبيه المشار اليها بقوله تعالى وان من شيء الا يسبح
بحمده او على اخر من الافراد المقابلة له بوجود المناسبات كالتشابه الواقعة بين افراد العالم
من الموافقات والمنافرات ويمكن استفادة هذه الاقسام كلها من قوله جمعا وفرادى

قال ويوجبه ايضا على النسق المنتظم في الوجود الخارجي علما اجماليا جمعيا
لا تفصيليا لما مثل ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمع المباين لها بحسب الوجود على ما
ذهب اليه المشاؤن فان المهيات والاعيان الثابتة غير مجعولة ولا معلولة بالذات
واعتبار كونها معقولة انما هو باعتبار كونها غير مغايرة للذات العاقلة في الخارج
فانها من حيث هي مغايرة لها لا تكون موجودة بالفعل هيهنا ولا معقولة بالمعنى
الذي ذهب اليه محقق المشائين وهو كون الشيء حاصلا للعلة الفاعلة او حاصلا للعلة
الفاعلية الموجبة المباينة له فلا يصح ان يقال انها مفتقرة اليها بحيث احد الوجودين
الغير الفرضيين اقول لما بين الحقيقة الواحدة بالوحدة الحقيقية
ولوح على كيفية انشاء الكثرة الاعتبارية منتهيا على النظام المحكم في الوجود ربما ان بنيته
على مبلغ افهام المشائين فيهذه المسئلة ومنشأ اوهامهم فيها وتقريره ذلك ان ادراك
المذكورين لذاتها كما انه يتضمن ادراك سائر الصفات على الوجه المذكور كذلك يوجب ادراكها
على النسق المحكم المنتظم في الوجود الخارجي ادراكا اجماليا جمعيا لا تفصيليا اذ هذه
المحضرة ليس لتفاصيل الاحكام فيها مجال اما كما عرفت غير مرة وذلك لان ظهور الذات
بكليتها واحدية جمعيتها التي هي من احدى الصور الاربع التي لا رفعة شعور لها الا بمكن
تعلق الادراك بها الا مع نسبة ما اليه يوجب تقدم بعض الجزئيات وتاخر البعض
والا لا يتصور الجمعية والاحدية فهذا هو الموجب العلم بالنظام الوجودي لا ما ذهب
اليه المشاؤن من ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمع المباين لها بحسب الوجود فانهم لما نفوا
المشية والارادة المرجحة للمختار اضطروا الى اثبات صفة للمبدء تقتضي ذلك
النظام المحكم ليسمونها العناية وهي تمثل النظام في علم الباري الذي هو خضوع المع

الاول عنده بما اشتمل عليه من المعلولات المشيخة المنتظمة من الاول الى الاخير بناء
المنسقة عنده
على ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمع المباين وذلك لابتنائه على الباطل يكون فاسدا مزيفا
كونه متفرعا على ان المهيات والاعيان الثابتة من حيث انها مباينة للذات بحسب
الوجود لها وجود لذاتها مجعولة كانت او معلولة على اختلاف الرأيين وقد عرفت مما
سبق ان الاعيان بهذا الاعتبار ما شممت رائحة الوجود والعدم الصرف لا يمكن ان يكون
مجعولا ولا معلولا ثم انه يمكن ان يتوهم ههنا ان هذا الكلام لا يطابق ما تقدم من
ان ادراك الواجب ذاته لستلزم ادراك سائر الصفات والاعيان لكونها عينها
فانه يقتضي وجود الاعيان ضرورة فلو قيل انها غير موجودة يكون بين الكلامين
تناف بحسب الظاهر فلذلك قال اعتبار كون المهيات والاعيان معقولة انما هو
اعتبار كونها غير مغايرة للذات العاقلة ولا شك ان هذا الاعتبار غير اعتبار كونها
مجعولة او معلولة مباينة لها بحسب الوجود فعند تغاير الاعتبار لا تناف بين الحكمين
واما بيان ان معقولية المهيات انما هو باعتبار كونها غير مغايرة للذات العاقلة فهو
انها من حيث المغايرة لا وجود لها اصلا لا خارجا ولا عقلا اما خارجا فلانها من حيث
هي مغايرة للذات مباينة لها بحسب الوجود في الخارج فكل ما يكون مباينا لها كذلك لا
يمكن ان يكون موجودا في الخارج لما سبق من ان الوجود حقيقة في نفسه لا تباين
بين افراده فكون المباين للوجود بحسبه في الخارج لا يكون موجودا بالضرورة واما عقلا
المعلم
فلان المعقولية بالمعنى الذي ذهب اليه محقق المشائين وهو كون الشيء حاصلا للعلة
الفاعلية وهو الانطباع المقرب الادراك المسمى بالعلم الانفعالي عندهم او بحصوله للعلة
الفاعلية الموجبة المعبر عنه بالحصول المسمى بالعلم الفعلي منفية عن المهيات من الحيثية

المذكورة لانها من الحقيقة المذكورة مباينة للذات العاقلة فتكون مباينة للوجود
مباينة العلة للمعلول قابلة او فاعلة وقد عرفت ان المباين للوجود بحسبه لا يمكن ان يكون
له حصة من الوجود والحصول لا في نفسه ولا في غيره وايضا المعقول من حيث انه معقول يجب ان
لا يكون مغايرا للعاقل الا بضرب من الاضافة فلا يكون المباين لشيء بحسب الوجود معقولا
له بهذا الاعتبار كما سبق ومما يؤيد هذا ما ذكره بعض المحققين من اهل الذوق ان العلم
بالشيء اي علم كان بالذوق الصحيح والكشف الصريح عبارة عن استجلاء العالم ذلك
المعلوم في نفسه بالقدر المشترك بين العالم والمعلوم الذي من جهته يتحدان فلا
يغايران وعبارة ايضا عن استجلاء ايضا من حيث الامر المميز للمعلوم من العالم القابل
بان يسمى احدهما معلوما والاخر عالما اذ لا تسمية في الاحدية ولا تعدد ولا بد ايضا
من هذا القسم الثاني الفاضي من معنى يقتضي الاشتراك بين العلم والعالم والمعلوم وهو
المميز وامر اخر لازم له لا يجوز اظهاره وانما اوردت الكلام من هذا المقام لبعد هذه
المسئلة عن مدارك اهل الاستدلال من العارفين عن الذوق السليم فعسى ان يتاملوا
في مجاري عباراتهم الجلية فيطلعهم الله على بعض رموزاتهم الخفية وما ذلك على الله
بعزيز واذا تقرر ان المهيات والاعيان باعتبار مغايرتها للذات ليس لها حصة من
الوجود اصلا فلا يمكن اضافة الوجود اليها واعتبارها معها بهذا الاعتبار فلو اضيف
اليها واعتبرها بوجه من الوجوه لا يكون ذلك المضاف الا الوجود الذاتي الحقيقي فلا
يصح حينئذ انتهاؤها مفتقرة الى الذات العاقلة بحسب الوجود بل الغير الفرضيين لان
الوجود المضاف الى المهية حينئذ انما هو الوجود الذاتي الحقيقي الذي لا يمكن ان يفتقر موصوفه
بحسبه الى شيء فان الافتقار انما يكون للموجود بالوجود الفرضي الذي قد ثبت انتفاؤه

مطلقا وملخص هذا الكلام ان المهيات والاعيان لو اخذت مع اعتبار المغايرة فهي معدومة
بالضرورة لا يصلح ان يوصف بالمجعولية والمعلولية وغيرهما من الصفات ابدا ولو اخذت
مجردة عن هذا الاعتبار يمكن ان ينسب اليها الوجود لكن لا يصلح لان يوصف بما يستلزم
الافتقار والاحتياج كالمجعولية والمعلولية لان الوجود المضاف اليها حينئذ انما هو الوجود
الحقيقي الذي هو الغناء المطلق فتقرر ان القول بالمجعولية على التقدير فاسد **قال**
فان قيل العاقلية تقابل المعقولية فعند انتفاء المغايرة فلا عاقلية ولا معقولية قلنا لو
صح ما ذكرتموه لوجب ان لا يكون الواجب لذاته ولا شيء من الملائكة المجردة عاقلا
لنفسه ثم ان تلك المغايرة ههنا انما حصل بالاعتبار فقط مثل حصول تلك المهيات
من حيث هي مغايرة لها ومن البين ان تلك المهيات من حيث هي مغايرة لها لا يكون
الا نسبا واضافات تعينية لا تمايز بينها بالفعل بحسب الخارج لكون موضوعها
واحدا بتلك الوحدة الحقيقية فلا يصح ان يقال ان شيئا منها بتلك الحقيقة موجود
بشيء من الوجودين في هذا الموضع نعم انها باعتبار كونها عين تلك الهوية في الخارج
يكون حاصلة لها حصول نفسها لنفسها **اقول** هذا
اشارة الى ما يمكن ايراده ههنا ودفعه وذلك انه يلزم على ما ذهبتم اليه ان المهيات
والاعيان انما تكون معقولة باعتبار كونها غير مغايرة للذات العاقلة وذلك صحيح لان
لان العاقلية تقابل المعقولية تقابل المضاف وذلك لا يتصور الا بعد تحققهما
في موضوعين مباينين بحسب الوجود عند انتفاء المغايرة بين موضوعيهما
لا تكون العاقلية ولا المعقولية واجاب عن هذه الشبهة بجوابين احدهما جدلي
في صورة النقض وهو انه لو صح ما ذكرتموه من المقدمات الدالة على تقابل العاقلية

والمعقولية ووجوب التغاير بين موضوعيها بحسب الوجود والحقيقة لوجب ان لا يكون
الواجب لذاته ولا شيء من الملائكة المجردة عاقلة لنفسها عند كم والامر ليس كذلك ولما
لم يندفع الشبهة بهذا الجواب بل مازاد الا تعقيدا لموارد ها اشار الى وجه تحقيقي
به ينقلع مادة الشبهة عن اصلها وهو ان التغاير الواقع بين العاقلية والمعقولية
وان كان تغاير التقابل لكن مجرد الاعتبار كاف في حصوله كما انه كاف في حصول نفس
تلك المهيات الحقيقية التي هي المبادي لحصول التقابل والتغاير وعروضهما فان حصول
تلك المهيات ووجودها انما يتصور ههنا بمحض الاعتبار فما يكون وجوده منفرعا
عليها اجدر بان يكون كذلك اما بيان ان المهيات يكفي في حصولها مجرد الاعتبار
وان المهيات من حيث هي مغايرة للذات لا تكون الا نسبا واضافات تعتبرها لما
عرفت ان الوحدة الحقيقية المعبر عنها بالوجود المطلق الشامل الذي ما عداه عدم محض
وباطل محض يمتنع ان يكون ههنا شيء اخر خارج عنها ع ولا في تلك المرتبة الا الكل شيء ما خلا
الله باطل والمهيات من حيث هي مغاير لا يكون لها تحقق اصلا الا ان تلك الحقيقة
لما اقتضت الظهور بحسب الجلاء والاستجلاء اختلفت مراتب ظهوراتها في الجلاء
والخفاء بحيث اذا كان لا يحسب ادراكها لا يحسب نفسه فاذا نسبنا بعض ظهوراتها الى بعض وجدنا
بعضها اتم جلاء للكثرة اثاره في عرصة الظهور ووضوحها بحسب المدارك وبعضها
انقص افعلتها فحصل لتلك الظهورات باعتبار نسبتها بعضها الى بعض تمايز نسبي بحسب ادراكنا
فقط فعلم ان هذه الظهورات المتعددة وتعيناتها انما هي بالنسبة الادراكية والاضافات
الاعتبارية واما تلك الحقيقة في نفسها فمجردة عن هذه النسب والاضافات كنور الشمس
كنور الشمس مثلا فانه اذا وقع شعاعها على اجسام صقيلة مختلفة الالوان كقطع من

الزجاج الملونة مثلا لابد وان يحصل لبعض اطراف ذلك الشعاع بالنسبة الى بعض
شيء
تمايز نسبي وتعدد اعتباري بحسب ادراكنا فيحكم الوهم ههنا ان النور هو المنصبغ نفسه
والواقع خلافه اذ لا لون للنور لكن للزجاج بدا شعاعه فيرى فيه الوان فظهر ان حصول
تلك المهيات انما هو باعتبار تعينات اعتبارية فعلم ايضا من هذا ان لا تمايز بينها بالفعل
بحسب الخارج ذلك لان التمايز بالفعل في الخارج يستدعي تمايز موضوعاتها فيه
وتعددها وتعدد الموضوع هم لكون موضوعها واحدا بتلك الوحدة الحقيقية فلا يصح
ان يقال ان شيئا من المهيات بتلك الحيثية اي من حيث انها مغايرة لتلك الهوية موجود
بشيء من الوجود بن فيهذا الموضع اي في هذه المرتبة نعم انها باعتبار كونها عين تلك
الهوية في الخارج يكون حاصلة لها حصول نفسها لنفسها فاعتبار هذا الحصول النسبي
واضافتها اليه تكون موجودة وهذه الاضافة انما هي بمحض الاعتبار وتدبر ما سمعت
فانه غاية التوضيح في هذا المقام لعل الله يوصلك الى المرام قال

ثم انها اقتضت الظهور والبروز من حد الغيب الى الشهادة وحصول تلك الصفات
والتعينات تمايزة في الاعيان بالفعل وتعلقها على وجه التفصيل اقول
وبتعقلها

لما كان التعين الاول الجامع بين الواحدية والاحدية المعبر عنه بالوحدة الذاتية
اثارة وبالهوية المطلقة اخوى لغلبة احكام البطون والوجود على احكام الظهور
والاظهار لا تمايز بين ما يعبر فيه من المعاني الاسمائية والتعينات اذ لا تغاير هنا
ههنا
اصلا حتى ان الكثرة المعبرة فيها هي عين الوحدة كما عرفت فلا مجال لفرح ان نظهر تلك
التعينات على ما هو مقتضى الكمال الاسمائي بان نظهر تلك الهوية في التعينات
الاسمائية بحسبها لان المراتب التي هي محال ظهورها ومجالي تفاصيلها مختلفة مندمجة

هذا التعقيب لتعرف علم ان تلك
الهوية المطلقة الخ اي على وجه
يترتب عليها اثارها واحكامها وليس الامر
امتياز البعض
عن
البعض فانه حاصل في الغيب
في عالم المعاني ايضا
(رض)

هنهنا مستهلكة الحكم استهلاك اعيان الحروف واندماجها في نفس المتنفس
ما دام في مبدء صدورها وباطن صدوره ومبضعة قلبه قبل بروزها في مراتب الخارج
وظهورها بتعينات احكامها المتكثرة فحينئذ اقتضت تلك الهوية الظهور والبروز
لكن لا من حيث ذاتها بل من حيث اعتباراتها وشئونها على مقتضى استيلائها بالسنة
الاستعدادات والقابليات الاقدسية فانبعثت من عين ذلك التجلي وكنه بطونه
بمحبة تجلية
بمحض ارادتي وحركة حبية وشوق عشقي بحسبه تجلى بتعين اخر وبنوع اظهر على
مثال نفس منبثث يصلح لان تحصل به تلك الصفات والاعيان متمايزة بالفعل
بتفصيلها
تمايز الحروف في النفس عند انبثاثها الى المخارج فيمكن تعلقها على سبيل التفصيل
حسبما ذكر في مراتب الكمال الاسمائي ويسمى هذا التجلي باصطلاحهم النفس الرحماني
اما الانة كالنفس الانساني في كونه حقيقة بخارية لبسيطة الذات انما تختلف جوهرية
بحسب انصباغها في مراتب المخارج فالنفس الرحماني هو المادة الهيولانية لصور
العالم كمادة النفس لصور الحروف والكلمات واما الانة يحصل به تنفيس الكرب كما
قال الشيخ رض في فصوص الحكم العالم ظهر في النفس الرحماني الذي نفس الله به عن
الاسماء الالهية ما يجده من عدم ظهور آثارها بظهور آثارها فامتن على نفسه بما
اوجده في نفسه فاولا اثر كان للنفس انما كان في ذلك الجناب ثم لم يزل الامر يتزل
في الكل
بتنفيس للغموم الى ان وجد شعر الكل في عين النفس كالضوء
في ذات الغلس والعلم بالبرهان في سلخ النهار لمن نعس فيرى الذي قد
قلته رؤيا يدل على النفس فريحه من كل غم في تلاوته عبس ولقد تجلى
للذي قد جاء في طلب القبس فراه نارا وهو نور في الملوك وفي العسس

فاذا فهمت مقالتي فاعلم بانك مبتدئ لو كان بطلب غير ذا لواه فيه وما نكس
هذه الرسالة
وانما اوردت هذا الكلام بتمامه في هذا المحل لاحتوائه على ما له مدخل تام فيما نحن
بصدده في هذه الرسالة قال فوجدت عالم الارواح
اي عالم العقول والنفوس فان ظهور الوجود فيه اتم من عالم المعاني ثم عالم المثال ثم
عالم الاجسام وفي هذا العالم ثم ظهور الوجود فان ظهور التجلي الوجودي كلما تم عند
ايجاد الجرم الاول عند محدد الجهات الذي هو العرش الجسماني مقام الاستواء في كلام
الالهي ثم ان الترتيب المعتبر في كل عالم من هذه العوالم وتفصيل المراتب المحصورة فيها
وملخص الحجج والبراهين في كل موضع موضع من هذه المواضع قد اشبعنا القول
فيها في كتبنا المعمولة في صناعة الحكمة اقول بعد فراغه عن تبيين
المرتبة الالهية وما قبلها من المراتب المتعينة بالتعين الجلائي الذي هو مقتضى
الكمال الذاتي الغالب فيه احكام اطلاق الذات ووجودها الحقيقي على احكام تعينات
الاسماء وظهورها الاعتباري شرع يبين المراتب المتعينة بالتعينات الاستجلائية
التي هي مقتضى الكمال الاسمائي الغالب فيها احكام التعينات وظهورها الاعتباري
على احكام اطلاق الذات ووجودها الحقيقي فما كانت ظاهرة في المراتب الاولى باطنة
في هذه المراتب وما بطنت هناك هو الظاهر فيهذه المراتب فكان من قال باطن الخلق
ظاهر الحق وظاهر الخلق باطن الحق انما مراده هذا وبقبل هذه المراتب لا يسمى خلقا ولا
ايجادا ولا غير ذلك من الاسماء المشعرة بالفاعلية المتميزة من المفعول وذلك لان
الايجاد عند المحققين عبارة عن اقتران القوابل الاقدسية الثابتة في التعين الاول
الذي هو منبع التعينات والقوابل بظاهر الوجود الذي هو طرف ظاهرية النفس

الرحماني والاشتان ان الحاصل من اقتران المتغايرين تغايرهما مغايرة الولد للابوين
والنتيجة للمقدمتين ويستقل دونهما بوجود خاص ضالحا لان تضاف اليه
الاحكام اي تضاف الى المستقل كارتسام صور الموجودات وتنسب اليه الآثار
المنسوبة اليها فلهذا يطلقون عليه اسم العالم وعلى النسبة الواقعة بينه وبين
مبدئه الايجاد والخلق ثم ان ههنا مقدمة محتوية على فوائد كثيرة الجدوى لابد
للمستبصرين من الوقوف عليها وهي ان نسبة الفعل الى الحق اما ان يكون لذاته
بمعنى ان ذلك الفعل يلزمه بلا توسط شيء بين ذاته وبين المفعول غير نسبة معقولة
بها يتميز عن الاطلاق الذاتي ويسمى ذلك المعنى المفعولية فهذه المرتبة حروف اعالبات وحروف
اصلبات ومفاتيح اول وثانية يعبر عنها بمفاتيح الغيب والاسماء الذاتية والشؤون
الاصلية كل ذلك بحسب اعتبارات عربية منزلة في التعين الاول واما في التعين
الثاني الذهني هو ارتسام المعلومات في عرصة العلم الذاتي من حيث الامتياز
النسبي وهذه الحضرة هي التي يشير اليها اكابر المحققين المتألهين من الحكماء
بان الاشياء مرتسمة في نفس الحق لكن فرق بين ذوق الحكيم والمحقق ههنا وهو
ان الارتسام عنده انما هو وصف للعلم باعتبار كونه عنها فتسمى تلك الاشياء
بهذا الاعتبار حروفا معنوية وكلمات معنوية واعيانا ثابتة وثانية يعبر عنها
بالحقايق الالهية والاسماء الربوبية والحروف الوجودية او صورة مظهرية
يستند عينها مرتبة المفعول ويسمى ايجادا وفعلا فان هذه النسبة في الكلام
الالهي مكنى عنها بالقول حيث قال انما قولنا لشيء اذا اردناه الآية وتلك الاشياء
بهذا الاعتبار تسمى كلمات وجودية ومهيات واعيانا ممكنة ولهذا يسمى هذا

الحروف العالية هي الشؤون الذاتية الكامنة في غيب الغيوب
الكامنة في الهويات والانية الباطنة
الشيخ بقوله كن فيكون كلمات
لم تقصر متعلقات في ذوات اعيان
بعلم ان ثابتة ثبت بحق هو
الكون به هو فسر بحق وصدق

فمتعلقات العلم الحق الحروف
اذ اراد شيء ان يقول له كن
هي وقف غير مقصور

الحروف الوجودية هي العلم الحق
في حضرة ابن ط الوجود عليها منتزعة
من لوازمها

الكلمات الوجودية هي العلم
الحق ثابتة في ابن ط
الوجود عليها ومع لوازمها الحقيقية

العالم عالم الامر لان الامر عبارة عن القول ثم ان الموجودات التي في العوالم قويها النسبة
وابسطها ذاتا انما هو العقل الاول اذ له ضرب واحد من التركيب لا غير وهو ان له مهية
متصفة بالوجود وهو اول مراتب الامكان وهو من عالم الارواح فاول العوالم نسبة
الى المرتبة الالهية انما هو عالم الارواح فاول الموجودات المبدعة هو عالم الارواح
دون عالم المعاني لاستقلاله في الوجود وظهوره بحسب تعينه وما يلزمه من افاضة
الاحكام وصدور الآثار دون عالم المعاني فان قلت فتسمية عالم ما باعتبار قوتها
لاعتبار احد الوجهين اللازمين للصفات من حيث انها صفات وهو الذي به تغاير
الذات ولما لم يكن لها هذا الوجه وجودا ام ما عداه من العوالم الموجودة اذ عالمية
انما هي بالاعتبار فقط ثم عالم المثال لظهور المعاني فيه بصور الاشكال وذلك فضل
زائد حصل به ضرب اخر من التركيب ثم عالم الاجسام لعروض هذا كله مع محفوظ التمكن
وشغله للحيز وهذا انهى الغاية في التركيب به تم ظهور الوجود اذ لا مرتبة في الظهور
اشد من المحسوسات وذلك لبلوغه في الكثرة الامكانية اقصى النهاية صلح لان يكون
مظهرا للوحدة الوجودية اذ ما جاوز حده انعكس ضده فعند ايجاد الجرم الاول و
ذلك هو العرش العظيم وعرش الرحمن ثم ظهور التجلي الوجودي وكمال اذ هو مقام الاستوا
في الكلام الالهي وهذا احد معاني الاستواء بحسب اللغة كما يقال استوى الرجل اي انتهى سيره
وتم شبابه فهذه ثلثة عوالم المرتبة الجلائية المشتملة على التعينين المذكورين
فيكون المراتب اربعا وخامسها هو الجامع للكل وهو المرتبة الانسانية وهذه
المراتب اي المراتب المتعينة هي المسماة بالمجالي عندهم والمنصات والمطالع اذ هو المراتب
عندهم سبعة لدخول مرتبة الهوية والاتعين فيه لكن المعتبر ههنا انما هو المتعين منها

وللنفس الرحماني الترابية في هذه المراتب الخمس الظهور بجسمها وامتهان مخارج الحروف
الانسانية خمسة ايضا بالفم القلب ثم الصدر ثم الحلق ثم المحلك ثم الاسنان وهي
نظائر المراتب في النفس الرحماني وقد روعي هذا الترتيب الايجادي في الكلام الالهي و
الكتاب المنزل السماوي فان اول مراتبه حرف ثم كلمة ثم ايه ثم سوره والكتاب جامعها
واما الكتب فهي انما من حيث الامتهات اربعة التوراة والانجيل والزبور والفرقان و
القرآن جامعها وكل سائر الموجودات عقلية او خارجية كلية او جزئية فان
الكليات العقلية مراتبها اربع سواء كان غير مرتبة كالجنس والفصل والخاصة
والعرض العام والنوع جامعها او كانت مرتبة كالجنس العالي والمتوسط والسافل
والمفرد والنوع جامعها وكذا الجزئيات الخارجية فان الطبايع الموجودة فيها اربع
والمزاج خامسها ولذلك ان وقع تركيب تلك الطبايع على مقتضى الترتيب يكون المزاج
معتدلا كاملا في الامتزاج والا ناقصا غير تام الامتزاج فان الاولية في ذلك
الترتيب انما هي للحرافة ثم للرطوبة ثم للبيوسة ثم للبرودة وكل ذلك انما هو لمراتب
الذات بحسب الاسماء الاربعة الاول وهنهنا اسرار جليلة المعنى ونكت غريبة
المجد ولبسر هذا الكتاب وضع تفصيلها او مالها الى بعض منها على الاجمال
تامل فيها تطلع على بعض اخواتها نعم ثم ان لكل عالم من هذه العوالم تفاصيل
بحسب جزئيات مراتبه ونسب احكام بعضها الى البعض كعالم الارواح مثلا فان
لها مرتبة العقول المجردة والنفوس الفلكية والارواح البشرية ولكل من
هذه المراتب مراتب جزئية ولها تفاصيل احكام خاصة وكذا في عالم المثال و
عالم الاجسام لكن المستكمل تفتش ان هذا كله انما هو الحكمة الطبيعية وما قبلها

فلهذا احال المصنف الكلام فيها عليها **قال**

فلئن قيل فعلى هذا الاسبق الى القول بالامكان لكون الوجود واجبا بالذات
وكون المهيات والنسب والاضافات من الصفات غير مجعولة ولا معلولة لكونها
غير موجودة بل غير قابلة للوجود ومتى تحقق هذا فلا سبيل الى القول بالامكان
بل بالايجاب والاقتضاء وهذا باطل لا حاجة بنا الى التطويل والاطناب ولا سبيل
ايضا الى القول بالظهور لانه لو اريد به الوجود نفسه فان بطلان اقتضائه ظاهر
يحتج الى بيان زائد ولو اريد به الوجود المقيد بقيد من القيود المعينة فمن البين
ان شيئا من جزئيته لا يقبل الجعل الذاتي لما اشير اليه من قبل وهذا الكلام في المجموع
من حيث هو مجموع فان ما يقوم بشيء لا يقبل الوجود فانه لا يقبل الوجود ايضا
واما الوجود العقلي فانه لا يقبل الوجود العيني ولا العقلي وقد عرفت القول الحق
فيما عدا الوجودين من القيود المختصة وهذا الكلام في المجموع العقلي فلا وجه
للاعادة ولو اريد به شيء من المهيات والنسب والاضافات فقد عرفت ما فيه
فلا حاجة الى مزيد تقرير وتوضيح ولا فرق بين ما ذكرتم من عالم المعاني وعالم
الشهادة فان حصول الموجودات فيهما واحد لا اختلاف فيه عند التحقيق واما
الاسماء والصور النوعية والاضافات والنسب العقلية وبالجملة الاعيان
الثابتة التي هي من عوارض الوجود والوجود المطلق فلا اختلاف في شيء منها
لا بحسب الموضوع والتجلي ولا بحسب المفهوم ولا بشيء من العوارض واما القول
بالاجمال والتفصيل فلا طائل تحته لاشتراك العالمين في الموضوع الذي يسلم
تلك المهيات والصفات وليس في احد الموضوعين دون الآخر شرط زائد

کتابخانه
مجلس شورای ملی

۱۵ ممن مانع واما القول بعالم المثال فلا طائل تحته ايضا وكيف لا وقد ذهب الى
نفيه جمهور المشائين واحتجوا على ذلك بحجج قوية قاطعة قد اثبتوها فى كتبهم
واما القول بان ما يكون ابعد من منبع الوجود واقرب الى طبيعة الامكان
القرف والعدم المحض فان ظهور الوجود فيه اتم واكمل فهو بعيد عن الحق والصواب
بل الاولى الاجدر ان يجعل الامر على العكس فانما يكون ابعد عن الفساد والتغيير
والفنا فلا بد وان يكون ظهور الوجود وظهوره خاصته فيه اتم واكمل اقول
بعد تحقيق ما هو بصدده حسبما الترفه من البيان باوثق البراهين وتزييف
ما يمكن ان يشوش سامع الطباع والاذهان من مذاهب المخالفين ودفع ما
يرد على ذلك من الشبه المانعة لظهور الحق كما هو على الطالبين يريدان يتعرض
لدفع ما يرد على امهات اصولهم ومعاقد قواعدهم من الشكوك الكاشفة
عن كنه تحقيقاته والاسئولة المستحيلة لغاية دقايقه فاذا به يخل عفو الفيوض
المراكمة فى العقايد ويحسم مواد الحجب الحاجزة للبصائر عن ادراك الحقائق
وتقرير ذلك ان ما ذكروه فى تحقيق هذه المسئلة غير مستقيم من وجوه شتة
اما الاول فلان القول بالامكان على ما قلم بط فان الامكان سواء كان صفة
وجودية او معنى نسبيا لا بد له من محل يقوم به ليس ههنا شئ يصلح لذلك اما
الوجود فلكونه واجبا بالذات فلا يمكن اتصافه بالامكان واما الماهيات التى
هى من الشئون والاضافات الناشئة من الصفات فلانها غير مجعولة ولا معلولة
عندكم لانها غير موجودة بل غير قابلة للوجود والا ينحصر فيهما فلا شئ يتصف
بالامكان لا يقال انما يتم هذا لو كان الامكان من الصفات الوجودية الحقيقية

واما على تقدير كونه اعتباريا عدميا لا يلزم ذلك فانا نقول على تقدير تسليم عدميته
لا بد له من موضوع صادق عليه قابل للوجود فان المستحيلات يمتنع اتصافها
بالامكان ضرورة امتناع قلب الحقايق وكان قوله بل غير قابلة اشارة الى دفع هذا
السئوال واما الثانى فلان القول بالايجاب والاقتضاء ايضا ظاهر البطلان
فانها من المعانى النسبية التى لا يتصور تحققها الا بين الامور المتغايرة فاذا كان
ما هو الموجود ذاتا كان او صفة واحدا وما سواه من المعانى الاسمائية والاعيان
الثبوتية على ما تقرر عندكم عدم محض فلا يتصور لهما معنى ههنا اذ لا يمكن فيما
المعانى النسبية بموضوع واحد وهو ظاهر لا حاجة فى بيانه الى التطويل واما الثالث
فلان القول بالظهور ههنا ايضا لا يتصور له معنى اصلا لان المراد بالظهور اما ان يكون
الوجود نفسه والاعيان التى هى مبادى نسبه اضافاته وعلى التقدير الاول اما
ان يكون هو الوجود المطلق او المقيد ذلك القيد اما ان يكون قيدا مشخصا
معينا خارجيا او محققا منوعا عقليا ولا سبيل الى شئ من ذلك اما الاول
وهو ان يكون المراد به الوجود المقيد فان ورود القيود المشخصة الواقعة فى
مرتبة الكون فمن البين ان شيئا من جزئى المقيد لا يقبل الجعل والتاثير كما اشير
اليه من قبل فى طى البرهان المذكور من ان الوجود لا يقبل التاثير وكذا الامور
العدمية لان العدم ايضا غير قابل للتاثير فلا يتصور فيهما معنى الظهور المبنى بالخفاء
المستدعى لذلك وهذا الكلام فى المجموع من حيث هو مجموع فان ما يقوم بشئ
لا يقبل الوجود فانه لا يقبله ايضا بالضرورة وان اريد به القيود المخصصة الكلية الداخلة
للوجودات فى العقل التى بها يصير الوجود عقليا فان معروض هذه القيود يمتنع ان

۳ المطلق نفسه فان اقتضائه
الظهور يحتج الى بيان
ذا بد اذ الشئ لا يقتضى
نفسه واما الثانى وهو ان يكون
المراد
به
الوجود

يقبل شيئا من الوجودين لاستحالة اجتماع المتماثلين كاجتماع المتخالفين واشار
الى ابطال هذا القسم بقوله واما الوجود العقلي فانه لا يقبل الوجود العيني ولا
العقلي وكذا القيود المخصصة فانك عرفت العقول المحققة فيما عدا الوجودين من
القيود المخصصة ان امرها راجع الى العدد ولا يقبل الوجود وهذا الكلام في المجموع
المركب من القيد المخصص للكل والمقيد للزوم تركب الشيء من الوجود وغيره وقد اكلا
فيه غير مرة فلا حاجة الى اعادته واما ان اريد بالظهور المذكور اعتبار الاعيان
التي هي عبارة عن اثبات الماهيات والنسب والاضافات من حيث هي مغايرة للوجود
فهذه عرفت ما فيه من عدم قابليتها للوجود والظهور فلا حاجة الى مزيد تقرير وتوضيح
واما الرابع فهو ان القول بالفرق بين ما ذكرتم من عالم المعاني وعالم الشهادة
غير معقول وكذا سائر العوالم على مقتضى قواعدكم وذلك لان الوجودات الخاصة
في جميع العوالم واحدة لا اختلاف فيها عند التحقيق اذ لو وجد الاختلاف فيها
اما نفس طبيعة الوجود التي هي المحل والموضوع بالنسبة اليها واما الاعيان الثابتة
التي هي الاضافات والنسب العارضة للوجود والهيئة الاجتماعية الحاصلة بينهما
اذ الامر ههنا منحصر في الامور الثلثة ولا سبيل الى شيء منها اما الاسماء والصور
النوعية والاضافات والنسب القابلة وبالجملة الاعيان الثابتة التي هي من عوارض
الوجود فلانها من حيث هي اعيان اي بقطع النظر عن قبول الوجود معدومات محضة
فلا يصلح لان يكون مبدء لشيء واما الوجود المطلق فلانه هو الواحد الوحد
الحقيقة كما تقرر فكيف يكون مبدء الاختلافات المنكرة واما الهيئة الاجتماعية
فلان حكمها انتم حكم سائر العوارض في كونها عدما محضا فلا اختلاف في شيء منها

لا بحسب الموضوع والمحل الذي هو الواحد بالذات ولا بحسب المفهوم الاسمائي ولا بشيء من
العوارض واما القول بالاجمال والتفصيل فمجرد العبارة ومحض اللفظ لا طائل تحته
ههنا لاشتراك العالمين بل سائر العوالم في الموضوع الذي يستلزم تلك الماهيات والصفات
وليس في احدها شرط تحقق به دون الاخر ولا مانع بفقده لما تقرر ان ما سوى الموضوع
الواحد عدم صرف واما الخامس فهو ان القول بوجود عالم يسمى عالم المثال ايضا من الخيالات
الفاسدة والعبارات التي لا طائل تحتها وكيف لا وقد ذهب الى نفيه جمهور المشائين
واحتجوا على ذلك بحجج قوية وبراهين قاطعة فلا تثبوها في كتبهم ولا شك ان
ما ذهب اليه مثل هذا الحبر الغمر واثبوها بالبراهين القاطعة يمتنع ان يكون
الواقع خلافه والا ارتفع الامان عن البديهيات وافادة البراهين مطلقا واما
السادس فهو ان القاعدة المقررة عندكم القائلة بان ما يكون ابعد من منبع
الوجود واقرب الى طبيعة الامكان الفقر والعدم فان ظهور الوجود فيه يكون
اتم واكمل بعيدة عن الحق جدا والاول الاجوف بجعل الامر على العكس اذ البديهي
شاهد بان القرب النوعي كان هو المقتضي لظهور اثر احد المتباينين في الاخر دون
البعد هو المباين لذلك كما يتبين فيما نحن بصدده فان ما يكون ابعد عن الفناء
والتغير والفناء مثل العقول والنفوس الفلكية الى المبدء لا شك ان احكام الوجود
فيه اكثر وظهوره خاصته فيه اتم واكمل مما يطرق اليه الكون والفساد ولا يبقى
على نهج مستمر ساعة كعالم المحسوس وما يجاوره من عالم الصور لبعده عن المبدء

قال قلنا ان موضوعات الامكان ومتعلقاته
بالطبع من التعينات ولا تم ان الماهيات والنسب والاضافات غير قابلة للوجود

فانها لو قارنت الوجود صارت موجودة بالغير فان من التعينات ما يكون موضوعها
الطبيعي الوجود الخارجي ومنها ما يكون موضوعها الطبيعي الوجود العقلي
ومنها ما يكون موضوعها الطبيعي بالطبع الوجود المطلق نعم انها غير موجودة
بوجود يكون نفسها او مقوما من مقوماتها ولو كانت الماهية من حيث
هي هي غير مجعولة ولا معلولة فلا يلزم ان يكون الماهيات الموجودة غير
مجعولة ولا معلولة فانها لما صارت بمقارنة الوجود موجودة احتاجت
في وجودها الى مقارنة الوجود الذي هو غيرها بالغير ولا يجب ان يكون
كل موجود موجودا بالذات فان من الموجودات ما يكون موجودا بالعرض
فهم ذلك وهذه الموجودية من الاعتبارات العقلية ولهذا قد تعرض
الصفات السلبية والعوارض الذهنية ومن جعل الوجود المطلق من الاعتبارات
العقلية فلعله لم يفرق بينه وبين هذه الموجودية بل التبس على نظره امر الفيض
فجعل الحقيقة المحققة بذاتها التي هي اصل سائر الحقايق امرا اعتباريا فافهم
ذلك **اقول** هذا شروع في هدم تلك الاشكالات
دفع تلك الايرادات مع تحقيق اصولهم وتاسيس قواعدهم بحيث لا يوهنها
الشكوك ولا يزلزلها الشبه فاشار الى جواب الشك الاول منها بان موضوعات
معنى الامكان ومتعلقاته من المجعولية والمعلولية والحدوث وغيرها
انما هي من التعينات النسبية كما سبق تحقيق هذا الكلام في المقدمة من
ان الامكان عبارة عن ظاهر العلم باعتبار ما يلزم عن الوجود بنسبته الى
المعلومات ولا شك ان تلك الماهيات التعينات التي هي المعلومات انما

هي احوال الوجود وصفاته التي لا يدرك الوجود الا بحسبها اذ الادراك انما
وقع من الوجود على صفاته واحواله اللاحقة له في مرتبة المستهلكة احكام
اطلاقه ووحدته فيها ولا شك انها من حيث انها احوال وعوارض للوجود
يستدعي المقارنة فكيف يقال انها قابلة للوجود مطلقا فانها عند مقارنتها
للوجود ومقارنة الوجود اياها ضرورية الوجود نعم انها من حيث انفسها
بقطع النظر عن معروضها ومقارنتها له لا يستحق الوجود ولا العدم بل
يقتضي هذا الاعتبار عدم الاستحقاق لشيء منهما وهذا هو مفهوم الامكان
فالتعينات النسبية التي هي موضوعات بالطبع لهذا المفهوم لانم انها
غير قابلة للوجود فان مقتضى طبايعها عدا استحقاقية الوجود لا استحقاقية
العدم وذلك لان تلك الاحوال عند مقارنة الوجود اياها ومقارنتها للوجود
يصير موجودة بالغير فلو كان عدم الاستحقاقية مطلقا مقتضى طبايعها
للزم ضرورة الممتنع الذاتي موجودا بضرورة الوصف وذلك بين الاستحالة
فظهر ان عدم استحقاقية الوجود والعدم هو مقتضى طبايع التعينات وهذا
معنى قوله ان موضوعات الامكان ومتعلقاته التعينات وعلم ايضا ان
التعينات من حيث هي هي وان كان مقتضى طبايعها عدا الاستحقاقية لكن
من حيث انها احوال للوجود وصفاته يقتضي بالطبع ان يكون الوجود في
مرتبة من مراتبه موضوعا لها فان من التعينات ما يكون موضوعه الطبيعي
الوجود الخارجي ضرورة كونه من الاحكام المختصة بهذه المرتبة ومنها ما
يكون موضوعه الطبيعي الوجود العقلي لاختصاصه بمرتبة العقل ومنها

ما يكون موضوعه بالطبع الوجود المطلق فعلم ان التعينات بهذا الاعتبار
ضرورية الوجود نعم انها غير موجودة بوجود يكون نفسها او مقوما من
مقوماتها فاذا قيل انها غير قابلة للوجود انما يكون بهذا المعنى لا غير فتوله
ولو كانت المهيات الى هنهنا مقدمات لتمهيد الجواب هذا شروع
في دفع مقدمات السائل من ان المهيات عندكم غير مجعولة ولا معلولة
لكونها غير موجودة بل غير قابلة للوجود فكيف يكون موضوعات للامكان
فاجاب بانه لو كان المهيات من حيث هي هي غير مجعولة ولا معلولة بالمعنى
الذي عرفته انفا فانه لا يلزم ان يكون المهيات المنضم اليها الوجود الموجودة
لمقارنة الوجود اياها غير مجعولة ولا معلولة وذلك لانه اذا ضاف بمقارنة
الوجود الخارج عن ذاتها موجودة فاحتاجت في موجوديتها ضرورة الى المقارن
الخارجي الذي هو غيرها بالضم ولا معنى للمعلولية والجعل سوى الاحتياج في الوجود
الى الامر الخارجي فلئن قيل انكم قد ذهبتم الى ان الوجود امر واحد حقيقي ما عدا
عدم محض وان التكثر انما هو امر عدمي لا تحقق له في نفسه فكيف يصح اعتراضكم
بما يشعر بتعدد الوجود وبما يستلزمه قلنا ان الوجود امر واحد حقيقي وهو الوجود
بالذات والواحد الذي ما عداه عدم محض لكن لذلك الواحد احوال كما عرفت
غير مرة يظهر فيها بحسبها ولا يقع الادراك اي ادراك كان الا على تلك الاحوال
بحسبها فان الواحد من حيث هو هو لا يعقل ولا يدرك فحينما اضيفت الوجود
الى المدرك من تلك الاحوال بحسب ظهر فيها من مشاهدة اثاره يكون ذلك
الموجود موجودا بالعرض لا بالذات اذ اضافة الوجود اليه انما هو بحسب توهمه

واعتباره فقط اذ الموجود في نفسه لا نسبة فيه والنسب الوهمية الاعتبارية
لا يفتح في حقيقة الاشياء اصم فقولهم التوحيد اسقاط الاضافات اشارة
الى هذا المعنى وقوله ولا يجب ان يكون كل موجود موجودا بالذات اشارة الى
هذا السؤال والجواب يفهم من تقريرنا على الوجه المذكور ما يحتاج في ادراكه
من عيان المتأمل فلا تغفل عنه ثم ان ما يضاف الى المهيات دون التعينات
وما يحمل عليها من الوجود انما هو بمعنى اعتباري لحصوله الاعتبار المدارك اذ
ليس له في الخارج عنها محاذ كما عرفت فيكون الموجودية المدرك لها من الاعتبارات
العقلية ولهذا تعرض الصفات السلبية والعوارض العدمية ومن جعل من
المتأخرين نفس الوجود المطلق من الاعتبارات العقلية فلعله لم يفرق بين
الوجود المطلق وبين ما يكون موضع ادراكه من احواله المستهلكة فيها احكام
وحدته واطلاقه بل النسبة على نظره ما مر من القسمين فجعل الحقيقة المحققة بذاتها
التي هي اصل سائر الحقائق امرا اعتباريا فاعرف ذلك وهذا غير بعيد منهم فان
من رام باهتداء بصيرته المحولاء ان يحوم حول مثل هذا الحمى كمن ركب متن عباء
فلا غرو ان يخبط خبط عشواء

قال

والقول بالظهور ههنا انما يعني به صيرورة المطلق متعينا بشيء من التعينات
وقد عرفت ان متعلقات الامكان بالطبع من التعينات

أقول

هذا اشارة الى ما يخل به الشك الثاني والثالث وذلك لان مرادهم بقول القوم
ههنا ان الهوية المطلقة لما يلزمها من الوحدة الحقيقية الصرفة التي تأبى اعتبار
النسب والاضافات تنافي انتساب معنى الظهور وما يجري مجراه اليها لما عرفت من اقتضاء

النكرة حتى لو فرض ان يكون معروضة لاحد المتقابلين وذلك بعد ملاحظة نسبة
التقابل فانما ينسب اليه الخفاء ليس الا كما عبر عنه لسان الشريعة بقوله كنت كنزا
مخفيا وذلك لما في معناه من اعتبار عدم الظهور الذي هو عبارة عن عدم الكثرة
وهذا انما يكون بعد تنزلها عن صرافة اطلاقها واعتبار التسبب فيهما فانه لا
اعتبار للنسبة اصلا في تلك الحضرة كما عرفت غير مرة فح ظهورها انما يكون
بتنزلها عن صرافة اطلاقها ووحدتها الى الانتساب بالتعينات والانضباع
بكثرة تعيناتها فان الحقايق انما تظهر وذلك لان الظهور عند التحقيق هو ان
يتصور الظاهر بصورة اثره فلا بد ههنا من متاثر قابل في مقابلة حتى يؤثر فيه
ويتاثر منه فيظهر بصورته ويجعله مظهرا له ولو تامل منصف يجد هذا الحكم مطردا
في جميع المراتب حتى المحسوسات فان اشعة الشمس مثلا اذا لم يصل الى جرم كثيف يصلح
لان يكون مقابلا لها ومتاثرا عنها لا يؤثر فيه ولا يظهر بصورته من الالوان والاضواء
فان الاجسام اللطيفة الشفافة ليست قابلة للاضائة والتنوير وكذلك في الطبايع
فانه لم يحصل بينها فعل وانفعال لم يتصور ان يظهر الفاعل بصورة منفعلة حتى يحصل
امر ثالث غير الفاعل والمنفعل فيكون ذلك نتيجة الامتزاج ولا يكون امتزاجا
حقيقيا فاسدا ثم ان التعينات على ما عرفت لما كانت هي المتعلقات بالطبع للامكان
فيكون معدومات بالذات ويصلح ح ان يكون مقابلات للوجود المطلق حتى
يتاثر منه فيظهر بصورتها فان قلت كيف يكون التعينات معدومات بالذات
فانما انما يكون كذلك لو كانت مقتضية للعدم وقد تقرر انها في ذاتها لا تقتضي
الوجود ولا العدم قلنا عدم اقتضائها الوجود يكفي في كونها معدومات بالذات

لان تلك التعينات اذا لم تكن علة مقتضية للوجود يكون معدومات بالنظر
الى ذواتها ضرورة ان عدم علة الوجود كاف في علية العدم وانكانت بالنظر الى الخارج
من ذواتها موجودات لكن اذا قطعنا النظر عن ذلك الخارج فانما يستحق العدم
وهذا معنى قولنا ان العدم ذاتي للممكن واذا تقرر هذا ظهر اندفاع الشبهتين
واما الثانية فلان الايجاب والاقتضاء على هذا التقدير انما يكون بحسب هذه
التعينات الامكانية التي هي المظاهر والمجالي للحقيقة وذلك ظاهر لا حاجة الى
بيان زائد واما الثالثة فلانا نقول ان ما نسب اليه الظهور هو تلك التعينات
فان قلت التعينات معدومة صرفة قلنا انما يكون كذلك لو اعتبر التعينات من
حيث هي تعينات فقط واما اذا اعتبر من حيث انها احوال للوجود مقارنة له و
مظاهر يظهرها فلا فان تلك التعينات ماخوذة قارة من حيث انها كثرة حقيقية
وح يكون معدومات صرفة ومعتبرة اخرى من حيث انها معروضة للوحدة وهذا
الاعتبار موجودة وح يصلح لان ينسب اليها الظهور وغيره من المعاني الوجودية
المقتضية لان يكون لها محال موجودة كالايجاب والاقتضاء وغيرهما

قال ـــــــــ واما الطبيعة النوعية التي يشتمل النوع
العيني والعقلي لما اقتضت الظهور العيني تعينت بالتعين العيني فلزمها
الصفات اللازمة لها عينية ايضا فيحصل منها باعتبار بعض صفاتها انواع عينية
معينة كاملة بالذات وحصل باعتبار بعض صفاتها اخر انواع اخر عينية غير كاملة
بالذات متميز كل منها في الظهور الاعلى عن كل ما في الظهور الذي تحته ويليه فتلك
هذه النكتة لبظهر لك الفرق بين الصورتين ويظهر لك الفرق بين العالمين

فان حصول الشيء في الكون المطلق من حيث هو كون مطلق انما يكون بحسب
الاطلاق على انا نقول ان تحقيق القول في هذا الموضع انما يحتاج الى كلام مبسوط
لا يحتمله هذا المختصر فعليك بمطالعة كتابنا المسمى بالحكمة المتعالية في اسفار الاربعة المتشابهة

اقول

هذا تمهيد مقدمة يعلم منها جواب الشك الرابع ولما كان منشأ تلك الشبهة
انما هو قصورا فهامهم عن ادراك ما بعد عن المحسوسات من المراتب لاعتياد
اذهانهم بالمحسوسات وما يجري مجريها من المراتب القريبة اليها فلا بد من تلك
المقدمات المنبهة والتمثيلات المعرفة لهم تلك المراتب عسى ان ينجاوزوا عما
وقعوا فيه من القصور اذ كان هذا الموضع مما ليس للمقدمات البرهانية فيه
كثير دخل فانه ما يمكن ان يستفاد منها رفع امتناعه وامكان ثبوته انظر المقدمات
ههنا على صورة تمثيلية يفيد ذلك فان كان المتعلم من ذوي الفطانة و
الذوق السليم يكفيه والا فكثرة المقدمات والبراهين ايضا ليس بغيبة وهي
ان الطبيعة المطلقة التي تشمل النوع العيني منها والعقلي لما اقتضت بمقتضى
تلك الحركة الحقيقية الوجودية الظهور العيني تعينت بالتعين العيني اي الشخصي
الخارجي هاهنا الاحوال اللاحقة للاعيان في الخارج كالاستقلال بالوجود و
قبول فرض الابعاد وما يتبعهما فلزمتها الصفات اللازمة لتلك الاحوال
عينية كاقتضاء التحيز والتشكل وقبول الالوان والاوضاع وغيرها فيحصل
ح من تلك الطبيعة باعتبار بعض صفاتها اي باعتبار ظهورها بحسب بعض
احوالها العينية كالجوهر مثلا انواع متعينة عينية كاملة اي مستقلة في
الوجود غير تابعة لشيء فيه يسمى عندهم بالجواهر المبسوطة وباعتبار ظهورها

بحسب بعض احوالها الاخر انواع متعينة غير كاملة الذات يسمى عندهم بالجواهر التابعة
والصور الكائنة كاقسام الكم والكيف ولما كان الوجود العقلي من حيث هو كذلك داخلا
في هذا القسم فاعرض له بالاستقلال تحصل للوجود العيني هذا الاعتبار نوعان متباينان
في الظهور منهم كل ما في الظهور الاعلى من الجواهر التابعة الجوهرية عن كل ما في الظهور الذي
يليه وتحته من الصور العرضية اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا امكن ان يحصل للوجود
المعقد العيني مرتبتان كليتان مرتبتان في التابعية والمتبوعية متميز كل ما في
المرتبة العليا عن كل ما في المرتبة السفلى فليكن حصول مثله للوجود المطلق الشامل
له ولما يقابله اجدر واحرى فهذه النكتة يظهر لك الفرق بين العالمين فان
عالم المعاني هو الوجود المجرد عن التعينات الصورية والمشخصات العينية وذلك لان
حصول الشيء في الكون المطلق انما يكون بحسب الاطلاق اي مجردا عن تعيناته العينية
والعقلية والمثالية وسائر ما يتبعها من الصور فما يكون في عالم المعاني من الوجود
يكون معرى عن تلك المشخصات دون ما يكون في عالم الشهادة والمثال منها فانه
لا بد وان يكون محفوفا بها فظهر ان الفرق بين عالم المعاني والشهادة كالفرق بين
المطلق والمقيد من غير فرق وينبغي ان يفهم ان المطلق ههنا هو الشامل للمعنى
العقلي كما اشار اليه انفا في صدد المقدمة لا المطلق الحقيقي فانه يمتنع حصول شيء فيه
ثم ان هذا الكلام وان كان غاية الجهد في هذا المقام لكن انما يدل على وجود
ذلك العالم اجمالا ولا دلالة له على حقيقته اما فلهذا احال التحقيق القول فيه

الى الحكمة المتعالية قال

وهذا الكلام المبسوط في عالم المثال فقد اشبعنا القول فيه هناك وغرضنا

فيهذا المختصر بتحقيق آخر فيكون الشروع فيه من قبيل الفضول أقول

هذا اشارة الى جواب الخامس من الاسئلة ولما كان طريق دفع هذه الشبهة ما سلكه في دفع الشبهة الرابعة بل ذلك الصوت بعينها يصلح لان يدفع بها هذه الشبهة فان نسبة عالم المثال الى عالم الشهادة ايضا كنسبة المطلق الى المقيد بعينه كما سبق بيانه في اثبات عالم المعاني فذلك التمثيل يكفي في اثبات وجوده الذي هو محل الشبهة لكن بيان حقيقته وتحقيق الامر في ذلك مما هو خارج عن غرض هذه الرسالة فيكون الشروع فيه من قبيل الفضول لان دفع الشبهة يتم بدونه ولا يتعلق به ما انتظم لاجله جملة هذه الابحاث اصلا اذ غايتها انما هو اثبات التوحيد على ما ذهب اليه اهل الحق من الصوفية وقد فرغ عن بيان ذلك بالتمام وجه لكن عند تطبيق اقمات اصولهم على قواعد اهل النظر يتوجه شكوك لا بد ان يتعرض لبيان دفعها بالاثبات بالاستدلال ثم ان من ذلك بيان ابنية عالم المثال وهلبته البسيطة ولما امكن بيان ذلك بالصور المثالية التي بين بها ابنية عالم المعاني اكتفى بذلك في دفعه واما بيان ان حقيقة شيء من العالمين فلم يتعلق به غرض الرسالة ولا حل الشكوك فليس من الابحاث المحتاج اليها في شيء فالتعرض لها من الفضول قال

واما حديث الاكملية بحسب ظهور الوجود في المرتبة الاخيرة فلعلهم اراد وا بها ان ما يكون مدركا على سبيل الاجمال ومعقولا على سبيل التفصيل ومخيلا وموهوما ومحسوسا بالحواس الظاهرة فان خواص الوجود واثاره فيه يكون اكثر واكمل مما لا يدرك بجميع هذه الوجوه على ان من البين ان الابنية المدركة المتصرفة الاخيرة مدركة بجميع الادراكات بخلاف الابنية المدركة المتصرفة في المراتب السابقة التي

هو فوق هذه المرتبة فهو ذلك أقول

هذا تحقيق يحل به الشبهة الاخيرة وتقريره ان مرادهم بالكملية المرتبة الاخيرة بحسب ظهور الوجود وتعدد اثاره اذ المرتبة عبارة عن اثر يكون صورة ومظهرا للمؤثر فكلما كان ظهور وجود المؤثر في ذلك الاثر اكثر شمولا وعموما لاثاره فيه اشمل كان اكمل بالقياس وذلك بين ظاهر في المحسوسات فان ما يكون مدركا على سبيل الاجمال بحسب عوارضه الكلية والواحقة العامة كمكونه موجودا واحيوه ومعقولا على سبيل التفصيل بحسب مهيته وحقيقته من حيث ذاتياته ومقوماته كمكونه ذا حس وحركة ونطق هذا كله من حيث حقيقته الكلية واما من حيث شخصه الجزئي وتعينه الخارجي فيكون عند غيبته عن الحواس وبعده مخيلا بحسب صورته الشخصية كمكونه ذا كم وكيف ووضع معين وموهوما بحسب المعاني الجزئية المتعينة هو بها كمكونه ذا نسب معينة مثل انه اب لشخص وابن لآخر ومحب ومحبوب لغيره ذلك ومحسوسا بالحواس الظاهرة عند حضوره وقربه لاشك ان آثار الوجود وخواصه فيه اكثر مما لا يكون مدركا بجميع هذه الوجوه من المراتب وذلك لاشتمال تعينه الواحد الذي هو الغاية القصوى للحركة الايجادية على جميع شؤن الظهور المتكثرة اذ الظهور باحدية جمع الجمع هو الغاية ثم ان سائر المادتيات من الجسمانيات وان كانت محيطة على جميع الوجوه الظهورية المدركة القابلة لكنه ليس فيها شيء من الوجوه الاظهارية الادراكية المتصرفة الا للمرتبة الاخيرة منها وهي النشأة العنصرية الانسانية فانها كما ان لها احاطة بحسب الظهور على جميع وجوه الظهور كذلك لها الاحاطة بحسب جميع مراتب الاظهار على كثرتها ايضا فان الابنية المدركة المتصرفة فيها

مدركة بجميع هذه الادراكات بخلاف سائر الانبات المدركة المتصرفة التي في المراتب
الباقية من العقول والنفوس فانها ليس لها نوعان وجوه الادراك مثلها فعلم من هذا
ان للمرتبة الانسانية احدية جمع بحسب كل واحد من الطرفين اعني طرفي الظهور والاخفاء
اذ هو بالحقيقة مجمع بحر الفاعل والقابل والفاعل ولهذا يعبر عن حقيقته بقاب قوسين او ادنى
والامكان وسيجيء لهذا البحث مزيد بسط انتم تعلمون ان السؤال كان عام
الورود بالنسبة الى جميع المراتب المنزلة اذا نسبت الى ما هو اعلى منها والجواب حسبما
قرره المتم مخصوص بالمرتبة الاخيرة فكيف يتطابقان لانا نقول وان كان هذا
الجواب بحسب صورته التمثيلية الذي التزم المتم ابتناء بيانه عليها يقرب بالاذهان
المتعلمين له اختصاص بالمرتبة الاخيرة ظاهر الكن لا يخفى على اللبيب بمجرد تفهيم
بحسب سائر المراتب المنزلة اذا استقصيت بالنسبة الى ما هو اعلى منها ما ترى اثر
الظهور فيها اتم ووجوهه اكثر كالجوهر مثلا بالنسبة الى النبات والنبات بالنسبة
الى المعادن والمعادن بالنسبة الى بسائطها وهكذا الى اخره فان جميع ما هو ازل
الاولى
لا ترى وجوه ظهوه اشمل هذا هو الوجه الاتي الذي ذكره المتم تقريبا للاذهان واما
بيان لمية ذلك فهو ان الظهور بحسب المدارك انما هو بحسب اختفاء الحقيقة
واحكامه الذاتية الاطلاقية وظهور النسب الاسمائية وذلك انما هو بحسب تراكم
القيود الامكانية وتعاكس وجوه الكثرة فكل مرتبة يكون انزل بحسب رتبة الوجود
لا بد وان تكون تلك القيود فيها اكثر اذ التنازل مشتمل على ما اشتمل عليه
العالي من تلك القيود مع ما اختص به في تنزلاته وكل ما كان انزل لا بد وان
يكون للخواص والاحكام اشمل وكلما كان اشمل كان اكمل ضرورة ان الكمال هو

الجامعية التي يستتبع الخلافة الالهية كما ستطلع عليه انتم هذا معنى ما اتفق عليه
كلمة القوم فهذا المقام ثم ان المتم لما كان في صدد افحام الخصم على ما الزمه من الطريق
فلا يستقيم له على قانون التوجيه اخذ المسلمات في طي المقدمات فلهذا عدل
عن عبارة القوم الى تحقيق له يكون كالوجه الاتي لبيان المتنازع فيه بحيث تضبره به
المسئلة كالمشاهدات لا يمكن لاحد من ذوي العقول السليمة ان يشك فيها وتنبه
على ذلك بقوله لعلهم اراد وا قال

والانسان المستكمل لا يكون كمالا الا بان يحصل له ملكات هذه الادراكات في
مراتبها ولا يكون الادراك الحسي وما يلزمه من القوى الحاصلة له بالطبع فانعا لشأ
القروي الباقية التي لا تحصل لها بحسب الاكثر الا بالكسب والاختيار ولا يكون الموت
بالحقيقة تنفيصا للنفس بل تكميلا لها فان النفوس الكاملة انما يتمكنون بعد
الموت على جميع ما يتمكنون عليه قبله وتحقيق هذا البحث والتفصيل المعتبر فيه
انما يحتاج الى بسط كلام لا يحتمله هذا المختصر اقول

هذا دفع لما يمكن ان يخطر على خاطر المسترشدين هيهنا من ان تنوع الادراكات
الكاملة لو كان مكملا وموجبا للكمال على ما ذهبتم اليه لوجب ان لا يكون مانعا للاستكمال
ضرورة امتناع صيرورة الموجب المعد مانعا والتالي ظاهر البطلان لما نشاهده من
حال المكملين والمسلكين بالنسبة الى الطالبين والسالكين من منعهم استعمال
القوى الادراكية وامرهم بحبس الحواس الآلية عن التصرف في مدركاتها وايضا يلزم ان
يكون الموت تنفيصا للنفوس لانه موجب لعروها عن القوى الجسمانية التي هي
موجب الكمال ولا شك ان العرو عما يوجب الكمال نقص تام فاشار الى دفع الاول منهما

باقا لانهم منع الادراكات الجزئية للكمال بل الانسان المستكمل انما يكون كماله بتحصيل
ملكات هذه الادراكات في حرائنها وما يشاهد من حال المسترشدين انما هو بتحصيل
هذه الملكة وتقويتها فواهم بها بحيث لا يكون الادراكات الحسية وما يلزمها من القبول
فانقطعهم عن سائر الضروب الباقية التي لا يحصل لهم بحسب الاكثر الا بعد الزام الكسب
واختيار طريق النقل ثم ان ههنا تحقيقا يحتاج الى تمهيد بيان يحتوي على امرين
جليلة انما يدرك بعد تلطيف من السر وتصفية للقلب وهو ان للانسان وراء هذه
الادراكات الظاهرة والباطنة المتعارفة نوعا اخر من الادراكات غير المعتادة نسبته
الى هذه الادراكات نسبة الحس الى حصصه النوعية فانها صور نوعانية وهو
ادراكه ما يدرك بحقيقته المطلقة وسره المخفي من حيث تجليها المستجن فيه المتعين
من اطلاق الحق الذاتي باستعداده الكلي الذي به قبل حصته الخاصة من مطلق
الوجود وذلك في الحقيقة هو الوصف اللازم لصورة معلومية الشيء للحق
ازلا اذ هو المتعين للنسبة العلمية المستبعة لنسبة الارادة التي انما يضاف اليها
التوجه الايجادي من بين الممكنات طلبا لايجاد المراد وهو الشيء المشار اليه بقوله
نعم انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ثم لما كان التوجه الايجادي
من الحق المطلق انما يتعين ويتقيد باستعداد المتوجه اليه فمن ادرك كلا
موجود وبهذا الاعتبار يتصور معية الحق للاشياء وحقيقة فوقيته اذ هو
سبب وجود ذلك الموجود والمبقي له المستمد بالمدد الوجودي فانه من حيث ذلك
التوجه والتجلي يصل اليه المدد من الحق بالوجود المبقي له ومن حيث ذلك ايضا
يتشوق الى طلب الحق ومعرفته والتقرب اليه لولاه لم يصح ولم يبق له مناسبة

يقتضي الارتباط بين الممكن من حيث هو ممكن وبين الحق من حيث هو واجب واذا
عرفت هذا فاعلم ان ادراك الانسان ما يدرك بقواه الباطنة الروحانية او الجسمانية
منها انما هو بالامداد الواصل اليه من علم الحق الذاتي الذي لا يغايره من حيثية
هذا التجلي المشار اليه لكن من مقام الاسم الباطن الذي هو من صفات التعين
الجامع للتعينات على ما مر وانما ادراكه ما يدرك بقواه الجسمانية من حيث
الامداد المذكور لكن من مربية الاسم الظاهر واذا تمهد هذا فاعلم ان الانسان اذا
سلك مسلك اهل التحقيق من التجريد والتصفية وسائر ما ارشده اليه الشارع
المخبر واستملك احكام كثرته الامكانية في وحدانه الكلية واستهلك تلك الوحدة
في احدية عينه الثابتة التي هي صورة المعلومية المذكورة حال توجهه الحقيقي
من حيثية التجلي المذكور وطلبه الاتصال بالحق من تلك الحيثية شهودا ومعرفة
ظهر حكم الاتحاد بين هذا التجلي المتعين وبين الحق المطلق فاكتسبت القوى
الظاهرة الباطنة من الروحانية والجسمانية وصف التجلي المتعين واستملك احكام
كثرتها بنحو اكمل استجن التجلي المذكور والتجب بالملابس الامكانية واحكامها الا
فيتجدد للانسان بحكم هذا الاتحاد نوع اخر من الادراك ليس من قبيل الادراكات
النفسانية الباطنة ولا الطبيعية الجسمانية الظاهرة بل نسبته في شمول المعلومات
واحاطة احكامها الى القوى النفسانية كنسبة شمول معلوماتها الى القوى الجسمانية
وهذا هو الادراك الحاصل بالكشف الاخباري المسمى بالكشف تارة وبالقوة القدسية
اخرى فتدبر بنفسك ثم تدبر فيما ذكر في هذا المقال عسى ان تفوز بما لم تكن تعلم بالنظر
والاستدلال وتحصيل الصور وتصوير المثال ثم اشار الى دفع الثاني فما يمكن ان

بحثا بالبا بقوله ولا يكون الموت بالحقيقة تنفيصا للنفس بل تكميلا لها فان النفوس
الكاملة انما يتمكنون بعد الموت على جميع ما يتمكنون عليه قبله من الافعال
الكمالية وذلك لان قواهم وتمكنهم انما هي بالملكات الكمالية التي لنسبة القوى
الجسمانية المناسبة لها عند هجوم مصدمات الموت اليها نسبة الآلات المعدة
لتحصيل وجود شيء اليه ولا شك ان بعد تمام وجود ذلك الشيء وكماله قد
تكون تلك الآلات كالموانع لصدور ما هو المطلوب من ذلك الشيء فضلا عن
ان يكون معدا فكذلك نسبة الآلات الجسمانية عند حصول تلك الملكة الكاملة
وتحقيق هذا الكلام يحتاج الى تحقيق عالم البرزخ وما للارواح الكاملة
فيه وذلك موقوف على مقدمات لا يسعها هذا المجال فاقول

واذا عرفت هذا فنقول ان تلك الهوية الواحدة بالوحدة الحقيقية
لما غلب فيها احكام الوحدة على احكام الكثرة بل انمحى الكثرة تحت القهر الاحدي
فيمقام الجمع المعنوي ثم ظهرت في مظاهر متفرقة غير جامعة من مظاهر
هذه العوالم العينية على سبيل التفصيل والتفريق بحسب اقتضاء التفريق
العقلي والتفصيل العيني اردان نظهر ذاته في مظهر كامل يتضمن سائر المظاهر
النوعية والحقائق الظلية ويشتمل على جميع الحقائق التنزيهية والتجريدية
ويحتوي على جملة الرقائق البطنية والظهرية اقول

بعد فراغه عن تحقيق مسئلة التوحيد شرع فيما يرد على الاصول المبنية عليها
بين القواعد العامة الشاملة والقوانين الكلية الكاملة بحيث ينساق الى ما
هو المقصد الاقصى في هذه الرسالة اعني اثبات جامعية الانسان وكماله الذي

لا بوابية في ذلك احد من الموجودات ولا بد انه شيء من الكائنات ثم ان بيان
ذلك وتحقيقه يحتاج الى تمهيد مقدمة وهي ان الوحدة الحقيقية المضافة الى
هوية الحق هي الوحدة المطلقة التي يشتمل فيها جميع المتقابلات من المتناقضات
والمتضادات وغيرها ولو غيرها الاشتمالها بالذات على جميع الموجودات سواء
كان واحدا او اكثر اذ كل يشتمل على جميع اقسام الوحدة الواحدة كل يشتمل على جميع اقسام
الكثرة فهي الجامع بالذات بين سائر المتقابلات وباعتبار هذه الوحدة بقي
لا ضد ولا ند للحق واحد بلا عدد اي لا بالوحدة التي يضادها الكثرة
فانه بذلك الاعتبار الكثير مضاد له وهو الاصل في العدد فعلم من هذا ان
نسبة الوحدة الاضافية والكثرة الاضافية الى الوحدة المطلقة على التساوي
من حيث شمولها لها واحاطتها بها الا ان الوحدة الاضافية لما لم يكن
يتميز منها الا باعتبار معنى عدد محدود من الكثرة فكل تعين يكون الغالب فيه
احكام الوحدة يكون اثار الوجود والاطلاق فيه اظهر وكل تعين يكون
احكام الكثرة هو الغالب فيه يكون تلك الاحكام مخفية فيه وقد عرفت مما
اشير اليه ان التعين على قسمين ما يكون مبدء خصوصية الامتياز فيه
هو الشمول والاحاطة بالنسبة الى ما امتاز عنه من الامور المتغايرة كتعين
الكل بالنسبة الى اجزائه والعام بالنسبة الى ما تحته وتعين الانواع والجزئيات
المتقابلة من هذا القبيل وما يكون مبدء خصوصية الامتياز فيه ثبوت
صفة للمتميز وثبوت مقابلها لما امتاز عنه كالمقابلات الاربع ولا شك ان الغالب
فيه حكم الوحدة على الكثرة من القسمين هو الاول فلذلك اذا اسعفت واعتنت

النظر في المراتب العينية والموجودات المتميزة وجدت كلها كان الغالب على نشئة
المعاني الوحدانية الغير المتقابلة كعالم الارواح والمثال يكون الظاهر فيها
من آثار الوجود كالمحو في الادراك والحركات المتنوعة اكثر وكلما كان الغالب
فيه على المعاني المتكثرة والاحكام المتقابلة يكون الآثار الوجودي والحقايق
الاصلية فيه كامنة مخفية كما في عالم صورة معادن الطبايع وتوازن نضائم
العناصر فانه انما خفي فيه تلك الآثار من المحو وتنوع الحكام الغلبة حكم
التقابل في تعينها فلما فيه من ظهور التضاد الذي هو عدم انحاء احكام الكثرة
الامكانية ولهذا اذا انكسر ذلك التضاد يعود قابلا لظهور تلك الآثار وكلما
كان الانكسار اشد كان قبول المنكسر لظهور تلك الآثار اكثر كما في المعادن
بالنسبة الى النبات وكل النبات بالنسبة الى الحيوان الى ان يتم الانكسار
ويحصل له قابلية ظهور الوحدة بكمالها حتى بصيرة قابلا لان يظهر فيه الحقيقة
الانسانية التي هي ظل الوحدة الذاتية التي منها المبدء والى المصير تامل فيحمد
النكتة المستفيدة منها فانها متضمن اسرار جمة جليلة اذا عرفت هذا فنقول
ان تلك الهوية الواحدية بالوحدة المطلقة لما غلبت فيها احكام وحدتها
الاطلاقية الذاتية على احكام الكثرة الاسمائية والحقايق الوجودية بل
استهلك وامحى ظهور الكثرة بحسب ظهور القهر الاحدي الذاتي اي خفي احكام
القيود المتقابلة في مقام الجمع المعنوي الذي هو التعين الجامع بجميع التعينات
كما سبق ان التعين المطلق وخصوصيته هو جمع المتقابلات ثم ظهرت
بالتجلي النفسي الوجودي في مظاهر متفرقة غير جامعة من مظاهر هذه العوالم

العينية ظهور النفس وانبثاثه في الخارج بمظاهر حروف الكلمات على سبيل
التفصيل كتنوع الموجودات في المراتب وتعين كل منها بخصوصية الخاصة
به وظهور الكل بتلك الخصوصيات كما سبق التنبيه عليه في تفصيل الكمالات
الاسمائي ان مقتضاه انما هو ظهور الكل بحسب جزئي من الجزئيات مفهوما
احكام وحدة ذلك الكل بحسب احكام كثرة الجزئي الظاهر فتخفى هناك
امر الوحدة بحسب اقتضاء الذات التفريق العقلي والتفصيل العيني اظهارا
للكمالات الخاصة الجزئية المتعلقة بجزئياتها اراد ان يظهر ذاته الظاهر
هي بها تفصيلا في مظهر كامل من الاسماء يتضمن سائر الاسماء الالهية النورانية
والحقايق الكونية الظلية ويشتمل على جميع الحقايق الترابية من الاسماء الذاتية
المعنوية والجمعية من الاسماء الصفاتية والفعلية ويحتوي على جملة الرقائق
البطنية الالهية والظهرية الخلقية في حريمة الجامعة الانسانية وملخص هذا
الكلام ان الوحدة الذاتية والهوية المطلقة لغلبة حكم الاطلاق فيها لا يمكن
ان يكون للتفصيل الاسمائي فيها مجال اصلا كما عرفت وكل المظاهر التفصيلية
التي هي اجزاء العالم الكبير ايضا لغلبة حكم القيود الكونية والكثرة الامكانية
فيها لا يمكن ان يكون للجمعية الالهية التي هي صورة الوحدة الحقيقية فيها
ظهور فاقتضى الامر الالهي ان تكون صورة اعدالية ليس للوحدة الذاتية
فيها غلبة ولا للكثرة الامكانية عليها سلطنة حتى يصلح لان يكون مظهرا
للحق من حيث تفاصيله الاسمائية واحدية جمعية الذاتية بسعة قابليتها
وعموم اعدالتها وذلك هو النشاة العنصرية الانسانية اذ ليس في الامكان

والحمد

اجمع من الانسان لاحاطته بالمرتبة الاطلاقية الالهية والعبدية العبدية كما
صرح به الشيخ قدّ في رسالته المسماة بانشاء الدوائر ولنورد عبارته الشريفة
لعل المتامل فيها يفوز ببعض ما يحوم به من النكات اللطيفة وهو قوله قدّ
تقرر عندنا ان الانسان نسختان ظاهرة وباطنة فالانسان هو الكل
على الاطلاق الحقيقي اذ هو القابل لجميع الموجودات حدثها وقديمها
ومن الموجودات ما لا يقبل ذلك فان كل جزء من اجزاء العالم لا يقبل الا
الالوهية والالهة لا يقبل العبودية بل العالم كله عبد والحق سبحانه وحده
اله واحد صمد لا يجوز عليه الاتصاف بما يناقضه من الاوصاف الحادثة
الخلقية العبادية والانسان ذو نسبتين كاملتين نسبة يدخل بها
الى الحضرة الالهية ونسبة يدخل بها الى الحضرة الكونية فهو فيه عبد من
حيث انه مكلف فلم يكن ثم كان وبقي فيه رب من حيث انه خليفة ومن حيث
احسن تقويم فكانه برزخ بين العالمين وجامع للخلق والحق وهو الخط
الفاصل بين الحضرة الالهية والكونية كالخط الفاصل بين الظل والثمر
فمنه حقيقته فله الكمال المطلق في الحدوث والقدم وللحق الكمال المطلق
في القدم وليس له في الحدوث ومدخل تم عن ذلك والعالم له الكمال المطلق
في الحدوث وليس له في القدم مدخل فضل الانسان جامعا لله المحمل على
ذلك فما اشرفها من حقيقة وما اظهرها من وجود وما احسنها من
وما ادنسها في الوجود اذ قد كان منها محمد وابو جهل وفرعون وموسى
فتحقق احسن تقويم واجعله مركز الطائعين والمقربين وتحقق

اسفل سافلين واجعله مركز الكافرين والجاحدين فسبحان من ليس كمثله شيء
وهو السميع البصير هذا الكلام بعبارته الشريفة تامل فيها بعد تنقية الباطن
عن المواد التقليدية والرسمية وتلطيف السر بالطائف الذوقية والشوقية
عسى الله ان يوفقك للاطلاع على شيء من مقاصده **اقول**
ان الهوية الواجبة لذاتها انما يدرك ذاتها في ذاتها لذاتها ادراكا غير زائد
لى ذاتها ولا متميز عنها لا في التعقل ولا في الواقع وهكذا يدرك صفاتها و
تجلياتها واسمائها كل نسبة ذاتية غيبية غير ظاهرة الاثار ولا متميزة الاعيان
بعضها عن بعض ثم انها لما ظهرت بحسب الارادة المخصصة والاستعدادات
المختلفة والوسايط المتعددة مفصلة في المظاهر المتفرقة من مظاهر هذه
العوالم المذكورة لم يدرك ذاتها وحقيقتها من حيث هي جامع لجميع الكمالات
العينية وسائر الصفات والاسماء الالهية فان ظهورها في كل مظهر ومحل
معين انما يكون بحسب ذلك المظهر لا غير الا ترى ان ظهور الحق في العالم الروحاني
ليس كظهوره في الجسماني فانه في الاول بسيط فعلي نوراني وفي الثاني ظلماني
انفعالي تركيبي **اقول**
هذا تفصيل ما اشته عليه نفاعلى سبيل الاجمال من عدم قابلية مرتبة من المراتب
جلائية كانت او استجلائية لان يصير مظهرا تاما او محلى جامعا للهوية الواجبة
الا النشاة العنصرية الانسانية وقوله فان تلك الهوية الواجبة اشارة الى
دفع ما يمكن ان يورد ههنا من ان يقال لو كان الغرض من ايجاد الكون الجامع الانساني
ظهورها بجميع مراتبها على نفسها كما ذكرتم للزم تحصيل الحاصل لانها مدركة

لذاتها بجميع مراتبها حتى المحو والاثبات في التعين الجامع للتعينات كما سبق تقريره فحال
تلك الهوية وانكاث عدكة لذاتها في ذلك التعين بما اشتمل عليه من المراتب
والتعينات لكن من حيث انها نفس ذاتها خاصلا ذلك الادراك في ذاتها
لذاتها اي لكمالها الذاتي على ما عرفت وليس نفس ذلك الادراك ايضا امرا زائدا
على ذاتها ولا متميزا عنها عقلا ولا وجودا لما سبق بيانه ان لا مجال للتعدد
فهذه الحضرة حيث اثر العلم فيها غير متميز من المعلوم والعالم اذ هذا التميز انما
يحصل حيث يتمايز الوجوب والامكان وذلك في مرتبة اخرى غير هذه
المرتبة حيث يتمايز الوحدة من الكثرة كما مر وهكذا سائر الصفات والاسماء
فهذه الحضرة انما يدرك حيث انها نسب ذاتية غير ظاهرة الاثار ولا متميزة الا
الاعيان بعضها عن بعض ثم انها لما ظهرت تلك الهوية في النفس الرحماني الذي
هو محل تفاصيل الاسماء ومظهر تعينات الغيب والشهود بحسب الارادة المختصة و
الاستعدادات المختلفة حسب شئونها الذاتية الحاصلة بالفيض الاقدس و
الوسائط المتعددة بناء على ما تقرر عندهم ان تلبس الهوية الساترة والحقيقة
الناترة بالصور الشاغلة لا يمكن الا بعد تلبسها بالغاية منها ضرورة ان الاسماء
توقيفية اذ بحصول الاعلى يستعد لتحصيل الادنى منها كتلبس المادة بالصورة الجوهرية
مثلا فانها انما يمكن بعد تلبسها بالنباتية وحصول ذلك الاستعداد لها فالمراد
من الوسائط ههنا حصول الاستعدادات المرتبة الواهبة في دائرة مراتب الوجود
لا ما يشعر بالعلية كما يتوهم من ظاهر لفظ متمايزة مفصلة في المظاهر المتفرقة
ومع هذا ما تم به امر الظهور فان ظهورها في هذه الحضرة وانكاث متمايزة

ظهورها في م

الاعيان مصححة لاطلاق اسم الغير لظهور اثار الاسماء واحكامها في تلك التعينات
المتفرقة من مظاهر هذه العوالم لكن لم يدرك ذاتها وحقيقتها فيها باحدية جمعيتها
من حيث هي جامعة لجميع الكمالات العينية وسائر الصفات والاسماء الالهية فان
كل مظهر ومحل معين انما يكون بحسب ذلك المظهر لا غير لا ترى ان ظهور الحق في العالم
الروحاني ليس كظهوره في العالم الجسماني فانه في الاول بسيط فعلي نوراني وفي الثاني
تركيبي انفعالي ظلماني وكذا في غيره من العوالم والمراتب وجوباتها فان ظهور
كل منها انما هو بتعيناته الخاصة به واظهار اثاره الخصيصة بذلك التعين
كما سبق تحقيقه في بحث الكمال الاسمائي **اقول**

فانبعث ابتعاثا ارادتيا الى المظهر الكلي والكون الجامع الحاصر للامر الالهي وهو
الانسان الكامل فانه الجامع بين مظهرية الذات المطلقة وبين مظهرية الاسماء
والصفات والافعال بما في شأنه الكلية من الجمعية والاعتدال وبما في مظهريته
من السعة والكمال وهو الجامع بيضا بين الحقايق الوجوبية ونسب الاسماء الالهية
وبين الحقايق الامكانية والصفات الخلقية فهو جامع بين مرتبتي الجمع و
التفصيل محيط بجوامع ما في سلسلة الوجود ليظهر فيه بحسبه يدرك ذاته
حسبما ذكرنا من الحيثية الشريفة والجهة الكاملة **اقول**

لما بين ان التجلي الاول الذي هو حضرة الجمع لا يصلح للمظهرية المذكورة ولا
التجلي الثاني الذي هو محل التفصيل فلا بد من الانبعاث نحو مظهر جامع للجمع
والتفصيل فانبعث ابتعاثا ارادتيا لان مبدء هذا الانبعاث هو التخصيص
العلمي السابق رتبة فيكون الابتعاث نحو المختص ارادتيا لا ايجابيا اضطراريا

كما هو مذهب المشائين وذلك المختص المنبعث اليه باعتبار بطونه هو المظهر الكلي
اى الحقيقة الانسانية التي هي البرزخ الجامع بين الوجوب والامكان الشامل لجميع
الحقايق المنسوبة اليهما وباعتبار ظهوره هو الكون الجامع اى النشاة العنصرية
الانسانية التي هي اخر نزلات الوجود فيكون خاتم الاظهار الالهي لان كل سافل فمحفظ
بالتالي العالي فيكون محيطا بسائر الموجودات لان الامر باصطلاحهم عبارة عن اظهار
حكم الوحدة في عين الكثرة المعبر بالحركة الايجادية نازلة والنكاح الشاري اخوي
كما ان النهي عبارة عن اظهار حكم الكثرة ورجوعها الى الوحدة اذا عرفت هذا
فاعلم ان النشاة الانسانية الالهية على ما هو مقتضى الوحدة الذاتية استدعت ان تكون
الحركة الايجادية دورية استرجاعية كما سيجيء تحقيقه انشاء الله تعالى فالمدد الالهي
الذي يتعين من مطلق الفيض الذاتي والبرزخية المشار اليها يصل الى العقل
الاول المكنى عنه بالقلم ثم اللوح ثم العرش ثم الكرسي ثم بافي الافلاك فلكا
بعد فلك ثم يسري في العناصر ثم المولدات وينتهي الى الانسان منصبغا بجميع
خواص ما مر عليه من المراتب ثم انكاز الانسان المنتهى اليه ذلك ترقيا وانحطاطا بتلك المراتب
النفوس والعقول تجاوزا عنها ايضا بالمناسبة الذاتية اللازمة لصورته الاعتدالية
حتى اتحد ببرزخيته التي هي مرتبة الاصلية فان المدد الواصل اليه بعد انتهائه في
الكثرة الى اقصى درجاتها ولا شك ان لهذه الكثرة لابد من صور احاطية لا يشذ
عنها شيء وهي احديتها التي بها يصل الى تلك البرزخية التي هي من جملة نعوتها
الواحدية التالية للوحدة الحقيقية فتم الدائرة بالانتهاء الى المقام الذي
منه تعين الفيض الواصل الى العقل تبارك هذا السر العظيم اذ به تعرف كيفية توجه

المدد المنصبغ

مرحلة

من مبدئه وانبعاثه اليه وهو المظهر الكلي باطنا والكون الجامع الحاصر للامر الالهي
ظاهرا وهو الانسان الكامل اذ هو الجامع بين مظهرية الذات المطلقة وبين
مظهرية الاسماء والصفات والافعال الماضية في شانه الكلية من الجمعية والاعتدال
والماضية في مظهريته اى قابليته التي هي الحقيقة البرزخية الجامعة من بين السعة والكمال
وهو الجامع بين الحقايق الوجوبية والامكانية ولسائر الاسماء الالهية والصفات
الخلقية ضرورة ان حقيقة التي هي واسطة بين الوجوب والامكان منشأ سائر
النسب والصفات والحقايق وجوبية كانت او امكانية حقية او خلقية فهو جامع
بين مرتبتي الجمع والتفصيل كامر محيط بجميع ما في سلسلة الوجود من المراتب
قوله ليظهر فيه بحسبه متعلق بقوله انبعاثا الى ذلك الانبعاث المذكور نحو هذا المظهر
الكلي انما هو ليظهر فيه بحسبه من احدية جمعيته وملخصه انه اراد ان يظهر على نفسه
في شان من شئونه الكلية الجامعة لجميع افراد شئونه بحسب ذلك الشان فانه لا يمكن
ان يظهر بحسب جامعيته واحدية جمعية الكمالية الا في شان جامع شريف كذلك لا
يمكن مثله اذ ليس كمثله شيء يدرك فيه ذاته من تلك الحيثية الجامعة التي ليس
وراءها امكان اتم بتلك الجهة الكاملة الاحاطية فهذا هو الغاية للحركة الايجابية
والسرابية الحبية المعبر عنها ههنا بالانبعاث

فصل

فلما بين ان الواجب لذاته انما يعقل ذاته بحصول ذاته لذاته وبعقل معلوله الاول
الذي يعقل الاشياء كلها بحصول صورها المفصلة وبحصوله له وبحضور عند الاقتضاء
اياه وايجابه له وافاضته عليه جميع ما يحصل فيه من تلك الصور المفصلة ثم انه انما
يعقل الاشياء كلها علما غيبيا اجماليا على ما ذهب اليه وبعقلها ايضا بحصول صورها

المفصلة

المفصلة فيها في الخارج علما تفصيليا فهو بحقيقته الواحدة بالوحدة الحقيقية
يعقل الاشياء كلها ويدركها بالوجهين جميعا واما الجزئيات المادية فانما
يدركها على وجه يليق وبكماله الحقيقي اى على الوجه الكلي لا على الوجه الذي يلزم منه
النقص والتغير في ذاته **اقول**

بعد فراغه عن تحقيق ذلك الاصل الكلي وبيان ان الانسان هو الغاية للحركة الايجادية
على ما هو مقتضى طريقهم شرع في الدفع ما يرد عليه ان الواجب لذاته تمام
على الوجه المذكور مستغن عن مظهر غير ذاته في ظهوره على نفسه وعلى تقدير التسليم
فالعقل الاول كاف في ذلك وذلك لان الواجب لذاته انما يعقل ذاته بحصول ذاته
لذاته كما سبق بيانه ويعقل ايضا معلوله الاول الذي يعقل الاشياء كلها بحصول
صورها المفصلة فيه كل بحصوله وبحضور عنده لما عرفت ان الاقتضاء والايجاب
انما يستدعيان حصول الموجب وحضوره عند الموجب حاضرا عنده بما اشتمل عليه
من الصور المفصلة فيه لاقتضائه اياه وايجابه له وافاضته عليه جميع ما هو حاصل
فيه من الصور ايضا فان الواجب يعقل الاشياء كلها علما غيبيا اجماليا بحصول
ذاته لذاته في التعين الجامع على ما ذهبتم اليه يعقلها ايضا بحصول صورها المفصلة
فيها في الخارج علما تفصيليا في النفس الرحماني فالواجب بحقيقته الواحدة بالوحدة
الحقيقية يعقل الاشياء كلها ويدركها بالوجهين الاجمالي والتفصيلي فان
قلت فما جعلتم غاية للحركة الايجادية انما هو ادراك التفصيلي للاشياء مع
كلياتها وجزئياتها والواجب بوحدته الحقيقية انما يدرك الكليات منها على
هذا الوجه دون الجزئيات قلنا لانم حد ادراك الواجب الجزئيات مع بل يدركها

على وجه

على وجه يليق بكماله الحقيقي اى على الوجه الكلي لا على الوجه الذي يلزم منه النقص
والتغير فانه يمتنع ان يتوجه نحو هذا التوجه بالارادة الالهية ولا يلزم من عدم ذكره
على هذا الوجه عدم ذكره مطلقا والى دفع هذا السؤال اشار بقوله واما الجزئيات
قال وما قيل ان رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هي
مثل رؤية نفسه في امر اخر يكون له كالمرآة فانه يظهر له في صورة يعطيها المحل المنظور
فيه تماما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تخلية فيه فيه نظر فانه لو اريد بالرؤية
ههنا الادراك المنسوب الى البصيرة وهو الادراك العقلي فالامر الذي يصح ان
يكون مرآة لرؤية نفسه فيه هو العقل الاول من جملة معلولاته ولو اريد بها الادراك
المنسوب الى الباصرة وهو الادراك الجزئي فمن البين ان الواجب لا يكون جوهرا
لما عرفت ان كل جوهر فلا بد وان يكون عرضا جسمانيا وكل ما هو مرئي بالذات
برؤية الباصرة فهو مادي جسما كان او جسمانيا **اقول**

هذا اشارة الى ما ذكره الشيخ محيي الدين قدس سره في فصوص الحكم به يدفع الشبهة المذكورة
وهو ان رؤية الشيء نفسه بنفسه بدون تميز المظهر من الظاهر واستقلاله بظهوره احكامه
الخاصة به ما هي مثل رؤيته نفسه في امر اخر يكون متميزا في الوجود عينا وحسا
بظهوره احكامه كالمرآة فانه يظهر له نفسه في صورة يعطيها المحل المنظور فيه تماما لم يكن
يظهر له من غير وجود هذا المحل وذلك لان القابل له تاثير في الظاهر فيه باعطائه
اياه صورته التي ظهر لها فانها بخصوصياتها متفرعة على تاثير منوط منه كما اشار
اليه بقوله رئيس الموحدين حسين بن منصور الحلاج في قوله وانت التي ما بانت
عجبات ثم اورد عليه المصنف انه لو اريد بالرؤية فيه الادراك المنسوب الى البصيرة وهو

الادراك

ممكن الذات كيف
وان كل مرئي بالذات
برؤية الباصرة لا بد
وان يكون
ص

الادراك العقلي فالامر الذي يصح ان يكون مرآة لرؤيته فيه هو العقل لا والة ترى
في الوجود واستقلاله ضرورة كونه من معلولاته واختصاصه بالتعين الامكاني ولو
اريد بها الادراك المنسوب الى الباصرة وهو الادراك الجزئي فمن البين ان الواجب لذاته
لا يكون جزئيا لما عرفت ان كل ما هو معروض للتشخص والتعين اللذين بهما يصير الشيء
جزئيا لابد وان يكون من الممكنات وكيف لا وان كل مرئي بالقوة الباصرة لا يخلو من ان
يكون ادراكها له اما اولا بالذات او ثانيا وبالعرض وكل مرئي بالذات برؤية الباصرة لابد
وان يكون عرضا جسمانيا وذلك لان الرؤية اما لخروج الاشعة او بالانطباع والاشعة
انما تنتهي الى السطوح الملونة كما ان الانطباع لا يكون الا من شانها وكل ما هو مرئي
بالعرض برؤية الباصرة فهو مادي جسما طبيعيا كان او جسمانيا لكن ههنا محل بحث
وهو ان المراد بقولكم ان الادراك المنسوب الى الباصرة هو الادراك الجزئي المتعلق
بالاعراض الجسمانية ان ما حصل للعقل بتوسط هذه الالة مما ينحصر فيه فلم لا يثبت عندكم
من وجود الكلي بعد الكثرة وان اردتم بان الادراك المنسوب الى هذه الالة من حيث كونه
صادرا منها ولا كلام فعلى تقدير تسليمه لا شك ان للعقل ان يجرد الصور الموصلة اليه بواسطة
الالات عن اللواحق الخارجية فلا يصح ان يقال ان العقل لا يدركها مطلقا سيما عند من هو معترف
بوجود الكلي الطبيعي الخارجي واذا تقرر هذا فلا يلزم ان يكون الواجب غير مدرك بوسائط
الالات اصم قلتن قبل ان ما يكون متعلقا لهذا الادراك من حيث هو كذلك يجب ان يكون
محفوفا بالعوارض المادية الخارجية والواجب من حيث انه واجب يمتنع ان يكون كذلك
فلا يصح نسبة الرؤية اليه قلنا ان ما يعطيه المحل المنظور فيه لابد وان يكون من اللواحق
الخارجية للطبيعة الواجبة حتى يصح اسنادها الى المحل فالتباسها بتلك الملابس

المظهر لها في المدارك من الغاية المطلوبة الباعثة للحركة الايجادية فيجب ان يكون مشاهدا
مدركا بهذه الحيثية نعم يلزم ان لا يطلق عليه صح اسم الواجب لان الاسماء توقيفية
عندهم كما سبق الايماء اليه لكن لا يلزم من حد اطلاق هذا الاسم عليه في مرتبة من المراتب
ان لا يكون تلك الحيثية مرتبة مطلقا والشيخ ما اطلق هذا الاسم من هذه الحيثية
بل انما يطلق عليها اسم الحق مطلقا من حيث اسمائه الحسنى ويؤيد ما قلنا قول بعض
الائمة لم اعبد ربا لم اره وكذا قول الشيخ في مواضع شتى منها قوله فلا ننظر الغير
الالهية لا يقع الحكم الا عليه فان قلت محجوب فلست بكاذب وان قلت مرئيا فذاك الذي
ادركني وامثاله مما لا يحصى في كلامهم هذا كله اذا نسب الرؤية المذكورة الى الحقيقة
الحقة من حيث اطلاقها وظاهريتها في مقام قرب النوافل واما اذا نسبت اليها لا من
حيث تقيدها ومظاهرها ومظهرها المخلقية العبدية فسائر المدارك والمشاعر
متساوية في عدم ادراك جماله والعقل كالحس قاصر عن الوصول الى مراد وجلاله
لعدم المناسبة بين الحادث والقديم حيث قال الشيخ في الفتح المكي فهذا البحث وان
اطلقت المناسبة يوما عليه كما اطلقها الامام الاوحد ابو حامد الغزالي رض في كتبه
وغيره فبضرب من التكلف وبمرمى بعيد عن الحقايق والآفاق نسبة بين المحدث
والقديم اما كيف يشبه من لا يقبل المثل الى من يقبل المثل هذا حاصل اعلم ان نسبة هذا الكلام
من المصنف ههنا انما وقع في معرض التشكيك من حيث انه في صدد توجيه المسئلة واراد
الشبهة لكن لما لم يكن في تقرير الاجوبة ما يتعلق بهذا الكلام وجب التعرض لجوابه حتى
لا يتوهم انه انما ذكر للتحقيق قال

فان قبل العقل الاول لا يصلح لمرآتية صورة الجامعة لسائر صفاته الكمالية والتعينات

ر عبر عن هذا الاسم عليه
من حيث اسمائه
الحسنى
(رض)

قوله
اعلم ايها الاخوة
ده ذا احمد از شارح
لتعرض الجواب عما اورد المصنف
على الشيخ فانه وضع الجواب
من تلقاء نفسه حيث
اورد
ليس المصنف عند حضرته
(رض)

الاسمائية بل انما يصلح المرائية تلك الصورة الكون الجامع الذي يظهر به سائر الاشيا
والصفات والتعينات وهو في مظهريته موقوف لها على التجريف والتغيير اذ ما من
قابل من القوابل الامكانية يقبل فيضان الصور الكونية من المبدء المقدس على نحو
من القبول والقوابل الوجوبية يظهر فيه الصور الاسمائية على ضرب من التعين
الا وفي الانسان الكامل مثال ذلك على وجه اكمل لجامعيته الكمالات الجلالية
والاستجلائية والظهورية والاظهارية على ما عرف فجواب ذلك ان الكون الجامع
انما يصلح لتلك المرائية لو ادرك الناظر فيه لسائر الاسماء والصفات في المراتب
الموجودة فيه على ما هي عليه وليس كذلك ضرورة ان الحقيقة الساترية في كل الظاهر
ههنا التي هي الناظر في الحقيقة لو كانت الحقيقة غير مدركة بجميع المراتب الموجودة
في كونها الجامع حين ينظر اليه الا لزم ان يكون جميع الافراد الانسانية مدركا لها على
الوجه المذكور وليس كذلك بل انما يدرك الحقيقة صورتها ههنا في بعض المراتب فقط
كما هو المشاهد فيكون ادراك بعض الاسماء تعقلا غيبيا لا غير ومن تحقق هذا
فمن البين عنده ان مرائية الكون الجامع ليست للصور الجامعة لعدم ادراكه جميع المراتب
مطلقا على انا نقول ان حقيقة المحمد وصورته الحقيقية لو كانت نفس حقيقة الانسان
وصورته لم يبق فرق بين الظاهر والمظهر والمرآة والمرئي ولو كانت غيرها فلو كانت
نفس حقيقة الوجود المطلق كان غير الانسان الكامل كالعقل المجرد يصح ان يكون
مجلى ومظهرا لها ولو كانت هي الوجود المتعين بجميع هذه التعينات وسائر الصفات
والاضافات لصح ان يكون مظهرها مجموع العالم الكبير فان اجزاء مجموع العالم
الكبير الواحد بالموضوع وبالهيئة الصورية الاجتماعية مثل مجموع الانسان المتألف

قوله
وهي مظهريته
اي هو ثابت في
مظهريته والضمير في مظهريته
راجع الى الجنسية او هو رجوع
على عدة اوجه

قوله اذ ما من قابل يقبل
للاستعدادية والقوابل
الامكانية هي
المرتبات
والقوابل الوجوبية
هي الوجودات قوله
والجلالية اي المتعالية قوله والاستجلائية
اي الوجودات

قوله والظهورية
بالتعين الوجودي والاظهارية
بالتعين الوجودات وان كانت
فيها بعض الاسماء الاستجلائية (منه)

من النفس المجردة والقوة العاقلة والحاسة والبدن المادي الانساني فلو صح ان يقال
ان ههنا وحدة حقيقية وصورة طبيعية نوعية لصح ان يقال ان هناك ايضا وحدة
حقيقية وصورة طبيعية هي المدبرة المتصرفة الموجدة لجميع اجزائه المتحدة
لها جميعا على ما يقولون على ان مرجلة اجزاء العالم انواعا غير متناهية وجد بعضها
في الازمنة الماضية ثم انقرض بالكلية ووجد بعضها في الازمنة الحاضرة ثم انها
تنقرض بالكلية في الازمنة المستقبلة ووجد البعض الباقي منها في الازمنة الآتية
مع انه لم يوجد في الازمنة الماضية والحاضرة لكنه انما يصير منقرضا بعد زمان
بالكلية ثم ان جميع الكمالات الممكنة لنوع الانسان لا يمكن حصولها لشخص واحد
من الاشخاص الكاملين من ذلك النوع المختلفين بحسب الاستعدادات الغير
المتناهية الموجودة في الازمنة الغير المحدودة فلا يمكن ان يجعل فرد منهم من
المظاهر التامة الكاملة بالنسبة الى صورة تلك الحقيقة وكيف لا فان الكمال
الذي يكون لخاتم الانبياء لا يمكن حصوله لنبي اخر والكمال الذي لخاتم الاولياء
عندهم لا يمكن حصوله لولي اخر من الاولياء

اقول

هذا اشارة الى ابطال القول بالمرائية والظاهرية والمظهرية مطلقا وبيان ذلك
ان صلاحية مرائية الانسان الكامل بل مرائية شئ من الموجودات بخصوصه للحقيقة
المحمدية غير متصورة بوجه من الوجوه فانه لو امكن ان يكون هناك شئ يصلح للمرائية
كان العالم الكبير هو ذلك الشئ وهو ايضا لا يصلح لها وذلك لان حقيقة الحق
وصورته الحقيقية لا يخلو من ان يكون نفس الحقيقة الانسانية او غيرها والثاني
منحصر في القسمين اذ لا يخلو من ان يكون هي حقيقة الوجود المطلق او المقيد المتعين

يصح ما قوله طبيعية وكذا في
كلامه الآتي من قوله وحدة
حقيقية الخ وهناك
ايضا سهوا وزايدا
من قلم الناسخ

يدل على ذلك عبارة الشارح
في شرحه واذا كان الامر كذلك الخ

قوله فلا يكون
جواب الشرط المذكور
اي لو صح ما ذكر ما افاد الحق
الاجدر الاستبدال فافهم
هاشم واهب الحق
الحقي

يجمع التعينات ضرورة ان المقيد بتعين خاص من مطلق التعينات فلا بطلة الدلائل
مقابل التعينات ظ
الشاهدة بالوجوه المبينة المذكورة فلو كان الاول اعني الحقيقة الحقة نفس حقيقة
الانسان فامتناعه ظاهر ضرورة انه لم يبق ح فرق بين الظاهر والمظهر والمرآة
والمرئي وذلك بين الاستحالة ولو كان الثاني وهو ان يكون تلك الحقيقة
هي حقيقة الوجود المطلق فلانه يلزم ح ان يكون سائر افراد الموجودات الخاصة
المراتبية فيكون غير الانسان الكامل لهذه الصلاحية سيما العقل المجرد الذي
هو اقرب نسبة واقدم صلاحية واد ومها فلا اختصاص للانسان بهذه الصلاحية
بل ولا لشئ من الموجودات واما الثالث وهو ان يكون تلك الحقيقة هو الوجود
المتعين بجميع التعينات وسائر الصفات والاضافات فلانه ح يلزم ان لا يصلح
لمظهريتها الا مجموع العالم الكبير بجميع اجزائه فان له ايضا صورة وحدانية لان
مجموع اجزاء العالم الكبير الواحد بالموضوع وبالهيئة الصورية الاجتماعية
مثل مجموع الانسان المتالف من النفس المجردة والقوة العاقلة والخاسة والبدن
المادي الانساني فلو صح ان يقال ان ههنا وحدة حقيقية وصورة طبيعية
نوعية لصح ان يقال انه هنالك ايضا اي في العالم الكبير وحدة حقيقية وصورة طبيعية
نوعية من المدبرة المتصرفة الموجدة بجميع اجزائه المدركة لها جميعا اي كليا تما
وجزئياتها على ما تقولون به فانه خلاف مذهب الشائل مع ان من جملة اجزاء
العالم انواعا غير متناهية وجد بعضها في الازمنة الماضية ثم انقرض بالكلية
كالحوادث ووجد بعضها في الازمنة الحاضرة ثم انها تنقرض بالكلية في الازمنة
المستقبلة كالحوادث المقارنة للازمنة المستقبلة هذا مع ان جميع الكمالات

قوله وحدة اه هذا يوضح الذي قدمنا ذكره بزيادة وغلطه ايضا منك وههنا فتنة تبرح

الممكنة لنوع الانسان لا يمكن حصولها لشخص واحد من الاشخاص الكاملين من ذلك النوع
لان افراد ذلك النوع مختلفون بحسب الاستعدادات الموجودة في الازمنة الغير المحدودة
فلو حصل لواحد منها جميع كمالات النوع يلزم ان يكون ذلك خاتم الاولياء وهو
ذلك قح واذا كان الامر عليه هذا الوجه فلا يمكن ان يجعل فرد منهم من المظاهر التامة
فقوله فلا يمكن جواب الشرط المذكور اي لو صح ان تكون الوحدة الحقيقية مدركة ومتصرفة
في العالم الكبير المشتمل على الاجزاء الغير المتناهية المستدعي كل منها للكمالات الغير المتناهية
لاستحال ان يجعل فرد من افراد تلك الاجزاء من المظاهر التامة الشاملة الكاملة بالفعل
بالنسبة الى صورة تلك الحقيقة الشاملة في العالم الكبير بجميع اجزائه وكمالاتها وكيف
لا يستحيل ذلك وانتم ذاهبون الى ان الكمالات المخصوصة لخاتم الانبياء لا يمكن
حصولها لشخص اخر والكمال الذي لخاتم الاولياء ايضا لا يمكن حصوله لولي اخر من الاولياء
فكيف يمكن ان يكون واحد من افراد الانسان الذي هو احد اجزاء العالم الكبير مشتملا
على جميع افراده وكمالاتها على تقدير ان لا يمكن حصول كمالات واحد من تلك الاجزاء لاخر

فالـــــــــــــــــ وح لو صح ان يجعل ذلك المظهر جميع
اجزاء العالم الذي يكون من جملة الانسان واشخاصه ثم ان ادراكه ذاتها من حيث هي
جامعة لجميع الكمالات على النسق المذكور لم يكن من الكمالات الحقيقية المؤثرة المرغوب
فيها المطلوب لذاتها لم يصلح ان يكون علة غائية لايجاد العوالم على ما ذهبتم اليه
ولا ينبعث نحوه الارادة المختصة والمحبة الذاتية الالهية ولو جاز ان يكون من
جملتها التوقف الواجب لذاته في شئ من كمالاته الحقيقية على غير الممكن بحسب ذاته
الحادث من حيث نشأته فلم يكن الواجب لذاته واجبا من جميع جهاته فلئن قيل ان توقفه

في ذلك على الكون الجامع لا يمكن ان يكون من حيث هو مغاير اياه قلنا ان توقفه عليه
من جهة اشتماله على جميع الفوابل والمظاهر وانضمام بعضها الى البعض وما يشبهه لا شك
ان الكون الجامع من هذه الجهة مغاير له **اقول** هذه تتمة الايراد المبطل للمرابية والمظهرية مع بيان ذلك انه قد تبين ان حقيقة الانسان
لا يصلح لتلك المظهرية فح لو جعل الصالح لها هو العالم الكبير بجملة اجزائه الكيانية لزم
المح ايضا لانه لو صح ان يجعل مرآة الحقيقة الحقة الواجبة العالم الكبير اعني جميع اجزاء
العالم الذي من جملته الانسان واشخاصه فح ادراك تلك الحقيقة ذاتها من حيث
هي جامعة لجميع الكمالات الاسمائية على النحو المذكور الذي هو عبارة عن ظهورها
لسائر مراتب العالم حتى المحسوسات في نشأة جامعة لمراتبي الظهور والاظهار حائزة
لمنتهى الشعور والاشعار اعني النشأة الحقيقية الانسانية لو لم يكن من الكمالات الحقيقية
المؤثرة المرغوب فيها المطلوبة لذاتها لم يصلح ان يكون علة غائية لايجاد العوالم باعثة
للحركة المحبية الايجادية على ما ذهبتم اليه وح يجب ان لا يبعث نحوه الارادة المختصة
والمحبة الذاتية الالهية ولو وجب ان يكون من جملتها للزم ان يكون الواجب لذاته
محتاجا في شيء من كمالاته الحقيقية الى غيره الممكن بحسب ذاته الحادث من جهة نشأته
موقعا كما لا يخفى عليه اذا كان مرآتية العالم يستدعي الادراك المذكور المستلزم لاحتياج
الواجب توقفه في كمالاته على غيره فلو صح مرآتيته لزم ان لا يكون الواجب لذاته واجبا
من جميع جهاته هذه خلاصة ما اورده على هذا الكلام بان توقف تلك الحقيقة في كمالاتها على الكون الجامع اي
النشأة الانسانية لا يمكن ان يكون من حيث هي مغايرة فانما لهذه الحيثية معدة

مطلقا كما مر فلا يصلح لان يكون موقوفا عليها الكمالات الواجبة فاجاب بان توقفها على تلك
النشأة انما هو من حيث اشتمالها على جميع القوابل والمظاهر المتكثرة حتى يصح ان يكون
مظهرا لجميع الاسماء وخصوصياتها ومن حيث اشتمالها على النسبة الانضمامية التي
لبعضها الى بعض وما يشبه تلك النسبة الانضمامية من انواع النسب مثل التناسق والتقابل
الموجب لتعاكس اشعة الاظهار وظلال الظهور حتى يصلح لان يكون مظهر تلك النسب
الواقعة بين تلك القوابل فان خصوصيات القوابل انما يعرف بالنسب ولا شك ان
الكون الجامع من هذه الحيثية مغاير للواجب ضرورة من جهة الكثرة الامكانية
العدمية **قال** ثم انهم قد
اتفقوا على ان وصول الانسان الى حد الكمال الحقيقي لا يمكن الا بانحلال العقد
والتخلص عن القيود وبحصول الانطلاق والوصول الى حد الاطلاق فيكون الكمال الحقي
والادراك الحقيقي العيني لا يحصل عندهم للسالك بل عالم يصلون الى مرتبة الاطلاق
فالادراك والعلم الذي هو الكمال عندهم ما ينكشف لهم عند الوصول الى هذه المرتبة
وسقوط سائر القوى الجسمانية المدركة والمعينة على الادراك عن التاثر والفاعلية
وتوجه القوى القدسية والعاقلة بالكلية نحو القدس وانخراطها في سلك الملاء
الاعلى من الارواح المجردة وكونها بمعزل في تلك الحالة عن استعمال تلك القوى
الجسمانية وح فلا اعتبار عندهم بمثل هذه الادراكات الحسية والخيالية والوهمية
والفكرية بل هذه الادراكات عندهم مانعة لحصول ما هو الكمال الحقيقي عندهم
لانها توهم على اثر حصول لا يمكن الا بقهر القوى الطبيعية وتقوية القوى القدسية
وتبديل الاخلاق السيئة بالحسنة وملازمة الافعال الجميلة وح كان الانسان الكامل

هو المشارك للعقول المجردة والارواح الكاملة فلا يمكن ان يوجد هو الكون الجامع اذ لا يوجد فيه ما هو مثل العقارب والمردة ولا ما يماثل السباع والوحوش والبهائم والحشرات الموذية ومن البين انه لا يوجد فيه ما يماثل الافلاك والكواكب الغير القابلة للخرق والالتيام المتحركة على سبيل الاستمرار والدوام مع عدم عروض الانقطاع

اقول ما سبق من الاشكالات انما هي متعلقة بالقسم النظري من علومهم وهذه الابرادات متعلقة بالقسم العملي منها من جملتها انهم ذهبوا الى ان وصول الانسان الى الكمال الحقيقي اي بلوغها الى مرتبة حقيقة الجامعية لسائر الاسماء والحقايق كما عرفت لا يمكن الا بعد انحلال العقد الحاصلة له عند تطوره بالاطوار الاستعدادية والاستقرارية والتخلص عن القيود الحاصلة في تلك المراتب بما اكتسب من كل واحد منها حين تلبسه بها وتطوره بحسبها حتى يدخل في الاطلاق الاكمل ويحصل له الوصول الى الاطلاق الذاتي الذي هو مقتضى تلك الحقيقة فيصل الى الكمال الحقيقي الذي هو ادراك الحقايق على ما هي عليه ادراكا حقيقيا عينيا فانه لا يحصل لاحد من البشر لكن هذه المرتبة عندهم ما لم يصلوا الى مرتبة الاطلاق فان الادراك الذي في كل مرتبة انما هو بحسبها مشوب باحكامها الخاصة بها فالادراك الحقيقي والعلم اليقيني الذي هو الكمال عندهم ما ينكشف لهم عند الوصول الى هذه المرتبة وسقوط سائر القوى الجسمانية المدركة والمعينة على الادراك من الفاعلية والقابلية لئلا يختلط المدركات الحقيقية الكلية باحكام تلك القوى من العوارض الخارجية الحاجزة واللواحق المادية المانعة عن ادراك الحقايق ويبقى على صرافتها الاطلاقية حتى يتمكن القوى القدسية والفاعلة للتوجه نحو القدس وانخراطها في سلك الملأ

الاعلى من الارواح المجردة والعقول المقربة بتحصيل وجوه المناسبات من دوام ملاحظة المبدء الحق والاستضاءة من وجوه مبادي النهايات كما ذكروا ولا يخفى انه بمعزل في تلك الحالة عن استعمال القوى الجسمانية واذا كان الامر على هذا الوجه فلا اعتبار عندهم بمثل الادراكات من الحسية والخيالية والوهمية والفكرية بل هذه الادراكات كلها يكون عندهم مانعا الحصول ما هو الكمال الحقيقي لديهم وايضا اتفاقهم على ان الكمال الحقيقي لا يمكن تحصيله الا بقهر القوى الطبيعية وقوتها القوى القدسية وتبديل الاخلاق السيئة بالحسنة وملازمة الافعال الجميلة ويلزم منه ان يكون الانسان الكامل هو المشارك للعقول المجردة والارواح الكاملة في تمام الصفات فلا يمكن ان يوجد هو الكون الجامع اذ لا يوجد فيه على هذا التقدير ما هو مثل العقارب والمردة ولا ما يماثل السباع والوحوش والبهائم والحشرات الموذية ما دام فيه هذه المرتبة ومن البين ايضا انه لا يوجد فيه مطلقا في جميع مراتبه ما يماثل الافلاك والكواكب الغير القابلة للخرق والالتيام المتحركة على سبيل الاستمرار والدوام مع عدم عروض الانقطاع لشهادة بديهة العقل بانه ليس في الانسان شيء كذلك

قال ثم ان من البين ان الكمال الذي يقولون به كالامر الممتنع لانه لو وصل اليه السالك وادركه لما امكنه ان يعقله بالقوة العاقلة لاتفاقهم على ان العقل يستحيل ان يدرك الكون من الاطوار التي فوق العقل فامتنع ان تصل اليه القوة العاقلة فامتنع ان يتعلق به شيء من القوى الجسمانية المدركة بالحفظ والخيال والتخيل والمحاكات وهذا بين لا يحتاج الى البيان زائدا فامتنع ان يعبر عنه

بشئ من العبارات على ان مجرد القوة الناطقة القدسية عن القوى الطبيعية لا
يتحقق الا بالموت ولا يتحقق الا بالاعراض عنها بعد التفاتها اليها والى مقتضياتها
وافعالها وغاياتها وان فاتحة التظر في الامر المطلق ودوام الملاحظة لذلك يوجب
رفضها وصيرورتها في حكم العدم ثم ان الروح الناطقة لا يتجرد بالموت عن كثير
من القوى التي هي من لوازمها وكالاجزاء بالنسبة اليها

اقول

هذه شبهة اجرى ذكره على امتناع حصول غايتهم المطلوبة والوصول الى غرضهم
المرغوب فيه المسمى بالكمال عندهم وذلك لان الكمال الذي يقولون به كالامر
الممتنع لان حصوله يستلزم امتناع ادراكه وكلما كان حصوله مستلزما
لامتناع ادراكه يكون ممتنع التحصيل فيكون الكمال المطلوب عندهم ممتنع التحصيل
فيكون ممتنعا وبيان ذلك ان من الاصول المقررة عندهم ان الكمال الحقيقي
المطلوب لهم لو وصل اليه السالك وادركه لما امكنه ان يتصور ذلك بالقوة
العاقلة ويحاط بالصورة العقلية فان الاراء متفقة على ان للعقل طورا
خاصا في الادراك لا يمكنه ان يتجاوز عنه كما هو حال سائر المشاعر فان لكل
منها مرتبة مخصوصة في الادراك ومدركات خاصة بها لا يتعلق ادراكاتهم
الا بها في تلك المرتبة خاصة فللعقل ايضا مرتبة مخصوصة في ادراكه ومدركات
خاصة به لا يتجاوز ادراكه عنها فكما ان البصر مثلا لا يقدر ان يتجاوز عن
ادراك الكيفيات المبصرة ويدرك الاصوات والنغم فكذلك العقل لا يمكنه
ان يتجاوز عن ادراك الكليات المعقولة ويدرك الحقايق الكشفية والمعاني
الذوقية فاذا امتنع ان يحاط الكمال المذكور بالصورة العقلية فامتنع ان يتعلق

به شئ من القوى الجسمانية المدركة ويخص بحفظه واحساسه وتخيله ومحاكاته
لان القوة العقلية المجردة التي هي اقرب القوى الى حضرة القدس وابعدها
عن اللواحق المادية والعوارض الخارجية لا يدركها فهذه القوى الجسمانية
التي انما يدرك الاشياء محفوفة بالعوارض واللواحق احرى بذلك وهذا بين
لا يحتاج الى بيان زائد واذا كان كذلك فامتنع ان يعبر عنه ايضا بشئ من العبارات
لان الالفاظ انما وضعت بازاء المعاني المعقولة فما لم يعقل لم يكن مدلولا
للالفاظ لان دلالة الالفاظ على المعاني انما يكون بعد تعبرها بالالفاظ
مسبوقا بتعقل المعاني وانطباعها في الحافظة ثم تخيلها في المتخيلة ومحاكاتها
بما يحاكي به من الالفاظ فاحساسها بالحس المشترك وتعبيرها بذلك عنها
فما لم يكن المعنى معقولا ومتخيلا لم يمكن ان يدل عليه بالالفاظ المحسوسة
والاشارات الوضعية فاذا ظهر انه يمتنع ان يعبر عن تلك الغاية التي هي
الكمال عندهم بشئ من العبارات فيكون من الممتنعات والمعدومات الصرفة
ضرورة لان كل ما ليس بممتنع ومعدوم صرف فهو صالح لان يعبر عنه فالعكس
الى قولنا كل ما امتنع ان يعبر عنه فهو ممتنع ومعدوم صرف وايضا فان تجرد
القوة الناطقة القدسية عن القوى الطبيعية التي هي هذه الاخلاق الرديئة
والافعال الوبيلة على ما التزموه لكونه شرطا للكمال عندهم لا يتحقق الا بالموت
ولا يمكن تخفيفه بمجرد الاعراض عنها وعدم التفاتها النفس اليها والى مقتضياتها
وافعالها وغاياتها فان الملكات الطبيعية لا يمكن ان يتخلف عن الشخص
بمجرد التصور والافعال المضادة لها وما قيل ان دوام ملاحظة المطلق

يوجب رفع القبول لبس كلك فان تحصيل النظر في الامر المطلق ودوام الملاحظة
له لا يوجب نفعها وضررها في حكم العدم فان الامور الثابتة بالطبع اللازمة
لخصوصيات المراتب الثابتة اياه وجودا وتحققا لا يمكن ان يرتفع بمجرد امر
اعتباري تصوري من الملاحظة والمراقبة وغيرهما على ان الروح الناطقة
بالموت ايضا لا يتجرد عن كثير من القوى التي هي من لوازمها وكالاجزاء بالنسبة
اليها فكيف بدونه قال

على انا نقول ان الكمالات العقلية المستندة الى البحج القوية والبراهين
القاطعة الحاصلة للنفس الناطقة بالافكار الصحيحة عند اعتدال المزاج
البدني واعتدال امزجة سائر الاعضاء والقوى الحيوانية والنفسانية و
الطبيعية لو صح ان يتوانها من المناقض والحجب الآت الفاسدة والحجب المانعة
للوصول الى الكمالات الحقيقية لصح ان يتوان الادراكات الحاصلة
من تكرار بعض الالفاظ المعنية بالاصوات القوية المحللة للارواح
النفسانية المدهشة للحواس البشرية لا سيما عند التخلي عن الخلائق والتكون
في المواضع المظلمة وتناول الاغذية الردية المولدة للكيموسات الفاسدة
في الاوقات المضرة وملازمة الطريقة المسماة عندهم بمخالفة النفس من جملة
الادراكات الحاصلة لاربابها الخيالية والمرودين الذين يحكمون بثبوت
ما لا تحقق له في الاعيان لسوء ظنونهم وفساد افكارهم ويشاهدون
صورا واصواتا لا وجود لها في الخارج امما لانحراف امزجتهم وفساد بنيتهم
واما الحالة المسماة عندهم بمخالفة النفس فهي بالحقيقة ابلام للروح واتعاب

قوله
من جهة تحقق
باعتبار المقدر ليكون
خبرا ان في قوله ان الادراكات
الاصح من تكرار
بعض الالفاظ
(صح)

للبدن بالجوع والسهر المفرطين المجففين للدماغ واجزائه المخرجين لامزجة الاعضاء
والارواح والبدن عن الاعتدال وبارتكاب الآلام والمشقات وترك الراحات
بالاختيار وتعذيب النفس بتحصيل ملكة نفسانية تكليفية بعيدا لحزن والبكاء
والهم والخوف والتقوس والذلة وقلة المحبة والفقر والمسكنة وسقوط التهمة
والترفع والفرح واعتدال المزاج الموجب للذة البدنية والروحانية فهذه الحالة
لا شك انها مسقطة للطبيعة مضعفة للقوة موجبة لانحراف الامزجة الا نشأة
عن الحالة الاعتدالية مفيدة لامراض كثيرة بعضها بدنية وبعضها نفسانية
معدة لقرب الموت وزوال القوة فالادراكات المتفرعة على هذه الطريقة لا شك
انها شاكلتها من جملة الادراكات الفاسدة قال

هذه اشارة الى الشبهة التي اوردها في صدر الرسالة من ان القطع بما يخالف العقل
ضرورة مما يدل على استحكام سوء المزاج وبيان ذلك ان الكمالات العقلية الحاصلة
لاهل الاستدلال المستندة الى البحج القوية والبراهين القاطعة الحاصلة للنفس
الناطقة بواسطة الافكار الصحيحة عند اعتدال مزاج البدن واعتدال امزجة
سائر الاعضاء الآلية من موضوعات القوى الادراكية وما يعادلها من القوى
الحيوانية والنفسانية والطبيعية بدون تخريب شيء منها وميلها عن كيفية
الاعتدالية التي هي صورة الوحدة الحقيقية ومظهر صدورها ومصدر سائر
الاوصاف الحقة والآثار الصحيحة اعني اعلى الكمال الحقيقي فلا يصح
ان يتوانها من المناقض والحجب الآت الفاسدة والحجب المانعة للوصول الى الكمالات
الحقيقية لصح ان يتوان الادراكات الحاصلة من تكرار بعض الالفاظ المعنية بالاصوات

القوية المحللة للارواح النفسانية التي هي موضوعات العلوم والادراكات المدركة
للحواس البشرية المعاونة اياها في صدورها الكمالي لا سيما عند التخلي عن الخلائق و
السكون في المواضع المظلمة وتناول الاغذية الرديئة المولدة للكيموسات الفاسدة
في الاوقات المضرة وملازمة الطريقة المشاة عندهم بمخالفة النفس المعلوم بطريق
التجربة والقياس العقلي ارتكاب شيء من ذلك يزيد في القوة الخيالية والوهمية
بميل الصفوة الاعتدالية الدماغية عن وجدانها المزاجية اللطيفية الانسانية
الى اليبوسة الحيوانية فمواظبة تلك الامور واستدامتها لا شك انها تفضي
الى غلبتها على الطبيعة جدا واستيلاء المرة السوداء على سائر القوى المدركة
فيكون الادراك الحاصل لهم من جملة الادراكات الحاصلة لارباب المالنخوليا
والمردين الذين يقطعون بتحقق ما لا يثبت له في الاعيان لسوء ظنونهم وفساد
افكارهم باختلال الصفوة الاعتدالية التي هي الآلات تلك القوى ولذلك يشاهدون
صورا واصواتا لا وجود لها في الخارج امر لانحراف مزجهم من الاعتدال وتشابه
بنيتهم بطرفي الاختلال وذلك لان ظهور علامات الامراض عقيب ارتكاب اسبابها
تما يفيد الجزم بوقوعها واما الحالة المشاة عندهم بمخالفة النفس فهي بالحقيقة
الهام للروح بارتكاب المكاره وما يكون على خلاف ما تشتهيه وانعاب للبدن
بالجوع والسهر المفرطين المجففين للدماغ واجزائه التي هي مزالات القوى النفسانية
الفكرية المخرجين لامزجة الاعضاء الآلية والارواح النفسانية بل والبدن كله
الذي هو موضوع جميع تلك القوى عن الاعتدال وبارتكاب الآلام والمشاق
وترك الراحات بالاختيار وتعذيب النفس بتحميل ملكة نفسانية تكليفية يفيد

بثبوت والاتحقق له ذ

الحزن والبكاء والخوف والهم والعبوس الذلة وقلة الحمية والفقر والمسكنة وسقوط
الهمة بارتكاب الامور الخسيسة والاوضاع الشنيعة واحتمال اذى الناس وغير ذلك
مما يترتب للملابسة منهم وهذه كلها مع انها من الاخلاق الخسيسة الواقعة في طرفي
التفريط من العدالة الحقيقية الكمالية تشعر بالترؤد والفرح واعتدال المزاج الموجب
للذة البدنية والروحانية الذي هو قيام العلاقة الحيوانية فهذه الحالة لا شك
انها مسقطة للطبيعة مضعفة للقوة موجبة لانحراف الامزجة الانسانية عن
الحالة الاعتدالية معدة لامراض كثيرة بعضها بدنية وبعضها نفسانية كما يشاهد
معدة لقرب الموت وزوال القوة بالكلية فالادراك المتفرع على هذه الطريقة لا شك
من جملة الخيالات الفاسدة والادراكات الباطلة **قال**

قلنا ان المظهر الكامل هو الكون الجامع الحاصر لجميع المظاهر في سائر المراتب الوجودية
فنقول فان المرتبة الاولى يوجد فيها العلم بالذات وسائر الصفات والتعينات و
المهيات علما عينيا اجماليا غير تفصيلي وفي المرتبة الثانية يوجد فيها العلم
بالجميع علما عينيا تفصيليا وفي المرتبة الثالثة يوجد تلك المعاني وجودا
عينيا تفصيليا ويدرك فيها الجميع بعدة ضروب من نوع الادراك وفي المرتبة
الرابعة يوجد فيها جميع ما في هذه المراتب لاشتمالها عليها مع اشتمالها على
معنى الاحدية الجمعية الحقيقية الكمالية التي لا يتصور الزيادة عليها من جهة
التمام والكمال فظهر ان الصور الاكملية الظاهرة بحسب جميع هذه المظاهر لا
يمكن ظهورها من حيث هي كذلك الا في هذا المظهر فذلك **قول**

هذا شروع في دفع تلك الشبه على الترتيب فبدء اولا بجواب الشبهة القائلة بعدم

صلاحية الانسان لان يكون مظهرا كاملا وان استحقاقية غيره من التعينات
العلمي والعقل الاول والعالم الكبير لتلك المظهرية اكثر وبيانه ان المظهر الكامل عبارة
عن الكون الجامع الحاضر لجميع المظاهر التي في سائر المراتب الموجودة فيه وهذا هو
النشاة العنصرية الانسانية لاغير فانها اخيرات المظاهر الواقعة في اخيرات المراتب
وقد عرفت ان كل مظهر شامل للعالي وكل مرتبة شاملة لما دونها فما
فيها من المظاهر فلا يصلح للمظهرية المذكورة الا هو لان المظهر الكامل الذي هو
عبارة عما يصلح لان يكون مرآة جامعة لجميع الحضرات الالهية والعوالم الكيانية
يجب ان يكون له بحسب كل مرتبة من المراتب الكلية المذكورة انموذج خاص به يكون
ذلك عنده كالنسخة الجامعة لسائر جزئيات تلك المرتبة الهية كانت او كونية
اذ لكل فرد من افراد المظاهر الجزئية مرتبة خاصة بظهر بخصوصيتها الخاصة به فيها
ولا يظهر في مرتبة اخرى ذلك الظهور فان الكل وان كان له ظهور في الكل لكن بحسبه
ومن حيث مع ذلك يكون له احدية جمع الجمع التي بها يصلح لمرآتية الحضرة الواحدية
بالوحدة الحقيقية وذلك مختص بالنشاة العنصرية الانسانية فانها لما كانت
اخيرات الوجود فقد حصل لها من كل مرتبة عند وصولها اليها في مرورها
عليها انموذج جامع لنسخة شاملة بظهر فيها جميع ما في تلك المرتبة صالحة لان
تكون مرآة لما فيها عندها فيكون شانه هذه عبارة عن مجموع مشتمل على هذه
النسخ والانموذجات والمرايا مع احدية جمع الجميع **شعر**

من كل شئ كنهه ولطيفه ... مستودع فيهذه المجموعة فاذا عرفت

هذا علمت ان المرتبة الاولى اي التعين الاول العلمي لا يصلح لتلك المظهرية

فان كانت

قوله مع انه قوة الجهة
عطف على الجهة الخ بيانه
قوله كيف ان يكون يكون
قوله ان المظهر الكامل الخ
كون الجمع بحسب كل مرتبة من المراتب
الكلية المذكورة انموذج خاص به
ربما يتوهم ان كون له احدية جمع
الجمع التي بها يصلح لمرآتية الحضرة الواحدية بالوحدة الاطلاقية
وذلك مختص بالنشاة العنصرية الانسانية
الانسان يشتمل على انموذجات
الوجود مشتملا على الانموذجات مع احدية جمع
الجمع الشاملة لكل شئ كنهه ولطيفه
النسخة ؤ

وان كانت جامعة لجميع المراتب فان ما يوجد فيها من المظاهر والمراتب غير متباينة بعضها
عن بعض ولا متميز عنها ايضا فيكون ذلك الظهور علما غيبيا اجماليا لا تفصيليا
وكل المرتبة الثانية اي العقل الاول فانها وان كان لها ايضا جامعية توجد
صور الجميع فيها موزونة اذ علمها بالجميع علم عيني تفصيلي لكن تلك الصور المتمايزة انما
هي الصور التي بحسب مرتبتها الخاصة فقط وكل المرتبة الثالثة وهي ههنا العالم
الكبير فانه وان كان توجد فيها تلك المعاني وجودا عينيا تفصيليا ويدرك فيها
الجميع ايضا بعدة ضروب من نوع الادراك لكن فقدانها احدية جمع الجمع واما المرتبة
الرابعة التي هي النشاة العنصرية الانسانية فتوجد فيها جميع هذه المراتب لاشتمالها
على جميع المراتب بما فيها من المظاهر مع الاحدية الجمعية الكمالية التي لا يتصور
عليها المزيد من جهة التمام والكمال اذ بها تحصل للحضرات الالهية مع العوالم الكيانية
صورة وحدانية جامعة لجميع المظاهر بحيث لا يشذ منها في الوجود شئ اصلا فظهر
من هذا التحقيق ان الصورة الاكملية الكاملة الظاهرة بحسب احدية جمع جميع هذه المظاهر لا
يمكن ظهورها من حيث هي كذلك الا في المظهر التام الانساني وما قال السائل ههنا
من انه يلزم ان يكون ادراك بعض الصور والاسماء تعقليا عينيا تفصيليا فلا يصلح
ان يكون مرآة جامعة للجميع مردود فان الحقيقة السارية في الكل الظاهر به
لها في هذه النشاة الجامعة نوعان من الادراك ادراك من حيث الحقيقة الظاهرة
ذاتها وما يلزمها اي ادراك ذاتها بذاتها وما عداها من الاسماء الالهية
الوجوبية والحقايق الكونية الامكانية وذلك بان يدرك سائر الشؤون في
شان جامع من حيث ذاتها ادراكا اجماليا وهو الكون الجامع الانساني المشتمل

على

على سائر المراتب بحسب حقيقته الكاملة ودائرته المحيطة بالقوسين المذكورين جميعا عرضا
غير مرة وادراكا خواتها لكن لا من حيث الحقيقة الظاهرة اى بذاتها بل من حيث
المظاهر وبتعيناتها ادراكا تفصيليا عينيا كما عرفت بتحقيقه في تفصيل معنى الكمال
الانساني لكن لهذا النوع من الادراك افراد مختلفة الحقائق في كل مرتبة اذ الحقيقة
في كل مرتبة انما يدرك ذاتها من حيث تلك المرتبة بادراك يناسب تلك المرتبة فان
الادراك الذي بالحقيقة من حيث المرتبة لابد وان يكون بها فلابد من ادراك يكون
مبدئه من تلك الحقيقة الحيثية الامرية انما يدرك بذاتها من حيث بعض تعيناتها الامكانية
والاسماء الالهية من الكليات ادراكا عقليا تفصيليا فقط على حسب ما فيه من القوابل
الكلية ويدركها ايضا من الحيثيتين المذكورتين بتعينات واسما اخر كما اذا اتحفت
ببعض اللواحق الجزئية والعوارض المشخصة من الامور المعنوية والمثالية فيدركها
ببعض تعينات القوى ومظاهر المشاعر ادراكا وهميا وتخيليا على حسب بعض ما فيه
من القوابل الجزئية ويدركها ايضا بتعينات واسماء اخر كما اذا اتحفت باللواحق
الجزئية الصورية والعوارض المتشخصة الخارجية فيدركها بتعينات القوى الحساسة
والمشاعر الظاهرة التي اختصت فيها هذه الصورة بالادراك فتعلقها بالذات انما
هي بالصورة الكونية والعوارض الامكانية واما الحقائق الاسمائية والجواهر
الوجوبية فلو تعلقت بها لا يكون ذلك الا بالعرض والواسطة لا بالذات فمتعلق
مدارك هذه الصورة لا يكون الا حقيقة واحدة من حقيقتي الحقيقة وقوسا واحدا
من قوسي الدائرة واذا عرفت المقدمات تحققت ان الحقيقة الحقة بحسب هذه
النشأة العنصرية الانسانية التي هي مجموعة من نسخ جميع المراتب تطلع على كل منها

بمطالعة نسختها الخاصة به فتدرك الكل بالكل بحسب ما فيها من الكل ادراكا تاما
كاملا فانها باحدية جمع هذه المجموع تدرك احدية جمع الكل فيكون ادراكها جامعا
بين الجمع والتفصيل فلا يكون ثم منه وقوله فمن ذلك اشارة الى هذه النكتة

شعر
كل كلي بكل كلك مشغول فكل كلي اليك

هرب منكا قال

ولا بد ان يراد بحقيقة الكل وصورة الوجود المتعين بسائر التعينات التي بها يكون
مصدرا لجميع الافعال الكمالية والآثار الفعلية ولا شك ان الانسان من حيث
هو حاصر لجميع القوابل العلوية والسفلية الروحانية والمثالية والطبيعية
الجسمانية على سبيل الجمع والتركيب والامتزاج الحقيقي فهو بهذه الحيثية انما يتم
ان يصير مظهرا لتلك الصورة بذلك الاعتبار والحيثية المذكورة على سبيل الجمع
والتركيب الحقيقي فلئن قيل ان الوجود المتعين بجملة التعينات الانفعالية لا يغاير
حقيقته وصورته بالحقيقة وح يرتفع الفرق بين الظاهر والمظهر على ان جعل الحقيقة
المتعينة بالتعينات الفعلية صورة له دون الحقيقة المتعينة بالتعينات الانفعالية
مع انه من التحكمات الشاذة يستلزم خلاف ما ذهبتم اليه فان صورة الجامع
لسائر التعينات بل هي الحقيقة المتعينة ببعض التعينات قلنا ان الحقيقة الموجودة
بالتحققات والوجوه الوجوبية والاعتبارات السارية التي بها يتحقق الحقيقة و
المبدئية غير الحقيقة الماخوذة بالوجوه الامكانية التي بها يتحقق الحقيقة والمعلولية
على ان حقيقة الحقائق الالهية لا يغاير حقيقة الحقائق والتحققات الخلقية من جهة
الحقيقة المطلقة فتلك الحقيقة ببعض الاعتبارات هي الباطنة وببعض الاعتبارات

هي الظاهرة وبعضها هي المظاهر وبعضها هي المكان والكل واحد من جهة الحقيقة المطلقة والذاتية الغير المقيدة وليس بواحد من جهة الاضافات والنسب الاعتبارية

أقول ـــــــــــــــ هذا جواب الشبهة الموردة في نفي المظهر مطلقا وذلك انما يتحقق بعد تمهيد مقدمة وهي ان الحقيقة المطلقة التي هي حقيقة الحقايق لظهورها بالتعين الاول وانتضاءها الوحدة الذاتية قد اندمجت فيها الكثرة فلا ظهور للاسماء المشعرة بالكثرة من انواع المتقابلات كالظاهرية والمظهرية والحقية والخلقية فلا تنسب اليها الصور ولا غيرها من الاسماء المتقابلة لانها ثم اذا ظهرت في التعين الثاني وتمايز العلم من الوجود والظاهر من الباطن وانفصل قوس الوجوب عن قوس الامكان ح ظهرت المتقابلات من الاسماء وتمايزت الحقية من الخلقية والظاهرية عن المظهرية فح يمكن ان يطلق عليها اسم الصور اذا تقرر هذا فنحن نقول نختار من صور الترديد التي بينها السائل وابتنى عليها الشبهة ان صورة الكل وحقيقته هو الوجود المتعين بسائر التعينات التي بها يكون مصدرا لجميع الافعال وجملة الآثار الفعلية لا بقي فح لا يكون هذا الوجود متعينا بسائر التعينات بل بالتعينات الفعلية منها فيكون بعض التعينات وقد ابطلته البراهين السالفة كما سبقت الاشارة اليه ولا تكون الصورة ايضا صورة للكل بل انما تكون صورة للبعض فقط لانا نقول ان سائر التعينات مندرجة فيهذه الصورة فتكون صورة للكل ح فان تعين جميع الافعال الكمالية وجملة الآثار الفعلية داخلة في تلك التعينات المتعينة لتلك الصورة حسما اشار اليه المصنف لكن من حيث الفعل لا من حيث القبول ونحقق

هذا الكلام ان سائر التعينات اللاحقة للوجود من الفعلية والانفعالية متحدة بالذات والحقيقة لكن متمايزة بالاعتبار فقط وذلك لان الافعال الكمالية والآثار الفعلية المذكورة التي بعبر صدورها من المبدء لا بد من حصول نسب هيمنة بينها وبين المبدء فان عبر عروض تلك النسبة له ونحو قيامها اياه تسمى بالتعينات الفعلية والوجود الملحوق لسائر التعينات بهذا الاعتبار هو صورة الكل الظاهر وان عبر عروضها للافعال والقوابل ونحو قيامها اياها فالوجود الملحوق تسمى لسائر التعينات بهذا الاعتبار وهو صورة المظهر القابل والانسان الكامل مظهر من هذا ان الانسان من حيث هو حاصر لجميع القوابل العلوية والسفلية من الروحانية والمثالية والطبيعية الجسمانية بمجملها وبعد جمعيتها على سبيل الجمع والتركيب الامتزاجي الحقيقي فهو بهذه الحقيقة انما يصلح ان يصير مظهرا لتلك الصورة بذلك الاعتبار والحقيقة المذكورة بمجملها واحدية جمعيتها على سبيل الجمع والتركيب الحقيقي الامتزاجي فلئن قيل ان الوجود المتعين بتلك التعينات الانفعالية حسبما قلتم لا يغاير حقيقة وصورة بالحقيقة وح يرتفع الفرق بين الظاهر والمظهر فلا يكون الظاهر ظاهرا ولا المظهر مظهرا على ان جعل الحقيقة المتعينة بالتعينات الفعلية صورة الكل دون الحقيقة المتعينة بالتعينات الانفعالية مع انه من التحكمات النادرة يستلزم خلاف ما ذهبتم اليه من جامعية الحقيقة المطلقة لجميع التعينات فان صورة ح ليست الحقيقة الجامعة لسائر التعينات بل هي الحقيقة المتعينة ببعض التعينات قلنا ان الحقيقة في حضرة التفصيل الماخوذة بالتحققات والوجوه والاعتبارات الشريفة التي بها يتحقق الحقية والمبدئية غير الحقيقة الماخوذة بالوجوه الامكانية التي بها يتحقق الخلقية والمعلولية من الاعتبارات الخسيسة فعلم ان ذلك

الجعل والتخصيص ليس من التحكمات الشاذة واما ما يلزم عدم جامعية الصور المذكورة
واستلزامه خلاف ما ذهبوا اليه فليس كذلك فان ما ذهبوا اليه من الاطلاق والجامعية
المذكورة انما هو في حضرة الجمع الذي هو حقيقة الحقائق ولا تفصيل هناك اصلا فان
حقيقة الحقائق الحقيقية لا تغاير حقيقة الحقائق المخلقية من جهة الحقيقة المطلقة الجامعة
كما سبق انفا فتلك الحقيقة بعض الاعتبارات هي الباطنة وبعض الاعتبارات
هي الظاهرة وبعضها هي المظاهر وبعضها هي المكامن والكل واحد من جهة الحقيقة
المطلقة الذاتية الغير المقيدة وليست واحدة من جهة الاضافات والنسب الاعتبارية
التي حصلت لها في حضرة التفصيل كما مر تحقيق بعض تلك التحقيقات وتفصيل اسمائها

قال

شرعا وعرفا في المقدمة فليتذكر

اقول

ونحن قد بينا في العلوم الحقيقية الاصلية ان من الممكن ان يتالف من جزئيات العناصر
ابدان معتدلة ذوات اعضاء بحمل قوى كثيرة يحصل افعالها متنوعة يحصل من امتزاجها
واختلاط بعضها بالبعض احوال اعتدالية وينبعث تلك القوى عن نفوس مجردة هي
كالصورة لتلك الابدان المعتدلة ويحصل من مجموع البدن والنفس المجردة وحدة
حقيقية ونوعية طبيعية يصدر عن ذلك المركب الحقيقي افعال طبيعية بمنع صدورها
عن مبادي متكثرة من حيث هي متكثرة غير واحدة بالوحدة الحقيقية فان من الممتنع ان
يحصل من كلياتها مركبات حقيقية كما ان من الممتنع ان يحصل منها ومن الافلاك و
الكواكب المبادي الموجدة لها والجواهر المجردة التي هي كالصورة النوعية بالنسبة اليها
مركبات حقيقية وانواع طبيعية وان امكن ان يحصل لها وحدة اجتماعية لكن
تحقيق البحث فيها هذين الموضعين ونوجه الحجج وتقرير البيانات لا يحتمله هذا المختصر

اقول

هذه اشارة الى دفع الوجوه المذكورة في الشبهة
الدالة على استحالة مظهرية فرد من افراد العالم الكبير وجزئ من جزئياته للوجود المتعين
بجميع التعينات وعلى استحقاقية العالم الكبير اياها بجميع اجزائها وسائر جزئياته دون
دون ذلك الجزئ والى تحقيق الحق في ذلك فرع بين ولا استحقاقية الاول للمظهرية
المذكورة وامتناع استحقاقية الثاني لها باية قد بينا في العلوم الحقيقية الاصلية
ان من الممكن ان يتالف من جزئيات العناصر ابدان معتدلة فانها بواسطة تصور اجزائها
وامكان حصول التماس الكلي بينها المستلزم لتفاعل تلك الكيفيات المتضادة الموجب
لدفع تعيناتها المتقابلة الامكانية المستدعية لحصاء الاحكام الوجوبية قد استعد
لتلك الوحدة الاعتدالية فان هذا النوع من التعين قد اختص بالموجودات
الكونية وانتهى حكمه في العناصر كما سبق الاشارة اليه فاذا ارتفع هذه التعينات
بحصول الوحدة المزاجية والتعينات الاحاطية الوجوبية التي هي من خواص الحقايق
والاسماء الالهية استعدت ان يظهر في جميع اجزائها بحسب مناسبتها للوحدة
الحقيقية ما كان مختفيا من الاحكام الوجوبية بسبب تلك التعينات الكونية فتصير
تلك ذوات اعضاء بحمل قوى كثيرة يصدر عنها افعال متنوعة يحصل من امتزاج
تلك الافعال بالقوى وموضوعاتها واختلاط بعضها البعض احوال اعتدالية
يكون مظهر اللصور الحقيقية ومبدا الاحكام الوجوبية فان تلك القوى ايضا بعيدة
عن النفوس المجردة التي نسبتها الى تلك الابدان المعتدلة كنسبة الصور الى المادة
وهذه النسبة انما حصلت لها بواسطة الرقيقة المزاجية الوحدانية التي بينها
وبين الوحدة الحقيقية فتحصل من مجموع البدن والنفس المجردة وحدة حقيقية

ونوعيته طبيعية فان الوحدة الحقيقية هي التي لها التعين الاحاطي الجامع
للاضداد كما هو حال سائر الامزجة سيما الانساني منها فانه بكمال الامتزاج
وظهور الاعتدال الكمالي الذي هو صورة الوحدة الحقيقية صار مركبا حقيقيا يمكن
ان يصدر عنه افعال طبيعية بمنع صدورها عن مبادئ متكثرة كتنوع الحركات المختلفة
نحو الجهات المتضادة في حالة واحدة مثل حالة الغذاء مشابها للمعتدل والاحساس
بالمحسوسات المتنوعة والحركات الفكرية والشوقية الموجبة للمعارف الالهية و
الحجابي الكشفية والكل في حالة واحدة ولا شك ان المبادئ المتكثرة يمتنع ان
يكون مصدرا لهذه الافعال من حيث هي متكثرة كما انه من الممتنع ان يحصل من كليات
العناصر مركبات حقيقية فانه لا يمكن ان يقع فيها على كليتها تفاعل الكيفيات
المتضادة وخروجها عن التعينات المقابلة كما ان من الممتنع ان يحصل من تلك الكليات
ومن الافلاك والكواكب المبادئ الموجدة لها ومن الجواهر المجردة التي هي كالصور
النوعية بالنسبة الى تلك المبادئ مركبات حقيقية حتى يكون مثل الانسان بالوحدة
الحقيقية وذلك لان كليات العناصر ليس لها وحدة مزاجية تكون رابطة
لتلك المبادئ والمجردات بالنسبة اليها فيمتنع ان يعرض لها بهذا الاعتبار وحدة
حقيقية نعم يمكن ان يحصل وحدة اجتماعية لكن لا يكفي ذلك في ان يكون منظما لتلك
الحقيقة فلئن قيل انما يمتنع عروض تلك الوحدة لها لو لم تكن امزجة المعادن و
النبات والحيوان وكل الانسان داخلا في العالم الكبير فيها ليستعد لان يصير
منظما لتلك الحقيقة واما على تقدير ذلك فنم قلنا ان ما يصلح لتلك الامزجة
لان يصير به الممتزج منظما للوحدة الحقيقية انما هو المزاج لا عند الى الاشتاخ لان

جعل العالم الكبير بعض الحالة المظهرية المذكورة ثم لكن ليس للعالم الكبير كثير دخل في
المظهرية اذ الانسان لا شتماله على تفاصيل ما فيه من رشحات المظاهر كما سيجيء
بيانه مع ظهور الجمعية الالهية واحدية جمع الجمع مستغن في تلك المظهرية عنه وان
جعلت بعد نه صالحا فلا يتم له ذلك كما مر ولمحض هذا الكلام ان الحجابي الوجوبية
والاسماء الالهية لغلبة سلطان الوحدة في صقوه جمعيتها لا يمكن ان يكون للكثرة
الامكانية عليها لا يمكن ان يكون للوحدة الوجوبية فيها مجال للظهور اصلا فلا يكفي
للوحدة الجامعة بين الوحدة والكثرة ظهور في شيء منهما اذ لا يصلح للمظهرية
الا ما يكون جامعا للطرفين محيطا بالقوسين حتى يمكن ظهورها فيه باحدية
جمع الجمع من الانسان تامل فيه هذا الكلام فانه اصل كبير يحتوي على فوائد جليلة
ثم اكثر المقدمات الماخوذة منها في بيان المطلبين المذكورين لما كانت اثناءية
اعتد المصنف ان تحقيق البحث في هذين الموضعين وتوجيه الحجج وتقرير البيانات لا يحتمله
هذا المختصر اذ كل منها يحتاج الى اصول اتم يبرهن بقواعد تفتقر الى مجال وسيع

قال ــــــــــ وقد بين فيما ان الانواع الشريفة التي يمكن
ان يصدر عنها الافعال الكمالية متناهية ولا اعتبار بالانواع الناقصة الخسيسة
فان جميع ما يصدر عن الخسيس من الافعال الكمالية يصدر عن الشريف والنوع الشريف
الواحد بالوحدة الحقيقية يتضمن سائر الانواع الخسيسة بالنسبة اليه بالمعنى
الذي اشرنا اليه هنا وان كانت غير متناهية بحسب العدد واما الكمال الاصلاح
الممكن بحسب النوع هنا فانما يشترك فيه جميع الاشخاص الكاملة من النوع ولا
اعتبار بالكمالات الجزئية التي تختلف بحسب الاستعدادات الجزئية واما تفصيل

٧ فيها عال امر وكذلك الحقائق الكونية والاسماء
الامكانية فانها مكان الكثرة الامكانية

الكلام فيهذه الموضع وتوجيه البحث فيه وتحقيقه فلا يخفى على الذكي الفارغ بال
المباحث فلا وجه لتطويل البيان وتكثير المقدمات فيهذا المختصر اقول
هذا جواب الشبهة القادحة في جامعية الحقيقة النوعية الانسانية بانها لا تشمل
جميع الانواع اذ ليس فيها ما يشبه الانواع الخسيسة كالتيدان والحيات وغير
ذلك وبيانه ان الافعال الواقعة في عالم الخلق منها ما هي كمالية شريفة مقصودة
بالذات لها مدخل في تكميل الغاية الحقيقية التي هي غاية الغايات كالبعثة و
الكعبة وغير ذلك ومنها ما هي ناقصة خسيسة موجودة بالعرض والاستطراد
ليس لها دخل في تحصيل تلك كلدغ العقرب مثلا ولسع الحيات فالانواع ايضا
بحسب مصدريتها للقسمين المذكورين يكون على قسمين منها شريفة داخلة
في السلسلة المنتظمة فيها متفرع عليها واذا عرفت هذه المقدمة فنقول
ان الانواع الشريفة المذكورة التي يمكن ان تصدر عنها الافعال الكمالية متشابهة
ضرورة انتهائها عند وصولها الى الغاية المذكورة فلا يمنع احاطة تلك الحقيقة
الواحدة بها ولا اعتبارها بالانواع الناقصة الخسيسة منها فان جميع ما يصدر
عن الخسيس من الافعال الكمالية يصدر عن الشريف ويصدر عن الشريف مزيد على ذلك
ما لا يصدر عن الخسيس على ان النوع الشريف الواحد بالوحدة الحقيقية انما
يكون بالعدالة المزاجية الجامعة بين الوحدة الوجوبية الذاتية وبين الكثرة
الامكانية الاسمائية واذا ظهرت الوحدة الحقيقية الشاملة لسائر الوحدات
والكثرات كما مر غير مرة فلا يمكن ان يكون حقيقة من الحقائق الا وتكون
شاملة لها بحسب الحقيقة وان كانت افرادها غير متناهية بحسب العدد

فاتحة لانها في احاطة الوحدة الحقيقية بذلك المعنى واذا عرفت جامعية الحقيقة
النوعية بالمعنى الذي ذكر فلا اعتبار بالكمالات الجزئية التي تختلف بحسب
اختلاف الاستعدادات الجزئية فلا يقدح النقض بالخسيس على جامعية الحقيقة
النوعية فان التحقيق انما يقتضي ان الوحدة الخسيسة على اختلاف انواعها كما
اقتضت ان تنتهي الى وحدة نوعية جامعة للجميع كذلك يجب ان يكون تلك الوحدة
النوعية ايضا مختلفة كما لا انها وجامعيتها المعنوية بحسب الحيطة الى ان ينتهي
الى الوحدة الشخصية الجامعة للكل صورة ومعنى التي هي التعين العيني الحقي الذي
سار الحقائق انما يتحقق ويتكون به كما لا يخفى على الذكي الفارغ بال اصول المباحث
السالفة فان اصول قواعدهم السالفة يقتضي ان الكمالات الوجودية الشريفة
الانسانية دائمة الترقي حسب تجدد الاوقات بحيث يجب ان يكون كل لاحق من الكل
لسابق كما لان السابق منهم على خصوصيات الكمالية الخاصة حتى يتم نوع ذلك
الكمال بوجود الخاتم عليه من الصلوات افضلها ومن التحيات اكملها وذلك لان
اقتباس الكمالات انما هو من مشكوة الكعبة وكل من كان اقرب نسبة اليه واكثر
له كان استفاضته منه اكثر ولا شك ان المناسبة الروحانية من اتم المناسبات اذ يستتبع
تلك كثيرا من وجوه المناسبات فكل من كان اقرب دنوا كان اكثر حظا منه
ومما يؤيد هذا ما نقل عن الحكماء المتألهة من قدماء الفرس انهم اتفقوا على ان قرابات
العقول على مذهبهم في التنازل تضاعف اشراقاتها فكل ما فاتحي في الرتبة كان حظه
من اشراقات نور الانوار وسبحات اشعة وجهه واشراقات الوسائط من العوائق
اكثر واوفر فكذا في الزمان ومن جملة ما يحتوي عليه قول النبي صلعم ان الزمان قد استدار

كهيئة يوم خلق السموات والارض هذا المعنى وان كان للمحقق المذكور معان كثيرة
غالبة بحسب علو المشارب واذا تقرر هذا فيكون ذلك الشخص هو المتحقق بتلك الحقيقة
التوحيدية تمامها وكمالها واما ما عداه من الافراد فليس التحقق بها هو التحقق الكامل
لطرايان العوائق في الطرق والمنازل الاستيلاعية والاستقرارية وتفصيل
الكلام فيهذا المواضع وتوجيه البحث فيه يحتاج الى مقدمات كثيرة لا يليق
بهذا المختصر قال ولا يمتنع ان يتوقف
الحق في الاتصاف ببعض الصفات والتعينات على صفات وتعينات اخر لاحقة
به من ذاته فلئن قبل انها من حيث هي موجودات خاصة امور ممكنة ولا يجوز ان
يتوقف الحق في الاتصاف ببعض الصفات الممكنة قلنا لا يستحيل ان يتوقف
الحق في الاتصاف ببعض الصفات الممكنة كالكمالات الاسمائية مثلا على صفات
اخر ممكنة والصفة الكمالية هي ظهوره في المظهر التام الكامل الكلي المطلق الذي
هو من الصفات اللازمة له والتعينات الواجبة به لا من غيره اقول
هذه اشارة الى دفع الشبهة القائلة ببطلان المظهرية مطلقا وبان شيئا من اجزاء
العالم لو صح ان يكون مظهرا للزم ان يكون الواجب محتاجا الى غيره فلا يكون
واجبا لذاته وبيان دفعه انه لا يمتنع ان يحتاج الحق في الاتصاف ببعض
الصفات والتعينات الى صفات وتعينات اخر لاحقة به من ذاته انما الممتنع
ان يحتاج الواجب في الاتصاف المذكور الى ما ليس من ذاته من الصفات والتعينات
واما اذا كانت تلك الصفات المحتاج اليها من ذاته فلا بأس في الواجبية ولا يمتنع
ذلك فلئن قبل ان تلك التعينات المحتاج اليها من حيث هي موجودات خاصة

امور ممكنة كما سبق بيانه فلا يجوز ان يتوقف الحق الواجب في الاتصاف بصفة كمالية
على تلك التعينات والا لزم احتياج الواجب الى الممكنات قلنا لا يستحيل ان يتوقف
الحق في الاتصاف ببعض الصفات الممكنة كالكمالات الاسمائية مثلا على صفات
وتعينات اخر ممكنة كظهوره بتلك الاسماء الحسنى كانت وكونية حادثة او قديمة
نعم انما يستحيل لو احتاج في صفاته الواجبة هو لها كالكمال الذاتي مثلا على
صفات ممكنة وقد عرفت انه بهذا الاعتبار يلزم الغناء المطلق واما الاحتياج
فانما يطرء عليه نظرا الى الكمالات الاسمائية المشار اليها في عبارة المصنف هنا بالصفة
الكمالية التي هي عبارة عن ظهوره في المظهر التام الكامل الكلي المطلق الشامل
لجميع حقايق المراتب وجزئيات المظاهر حادثها وقديمها وذلك من الصفات اللازمة
له باعتبار حقيقته الكلية ومن التعينات الواجبة به باعتبار مظاهره الجزئية
فلا بد من احتياج الكامل بالكمال الكلي الى تلك التعينات في الظهور كما ان تلك
التعينات محتاجة اليه في الوجود والوجوب اذ وجودها بالوجوب الذي هو
بذلك الظاهر الكامل لا بغيره فان قلت كيف يطلق على هذا المظهر لفظ الاطلاق
ولا بد في الوجود الا وهو به مقيد قلنا الاطلاق الحقيقي هو الذي له احاطة
جميع القيود كلها على ما سبق بيانه في المقدمة فليتذكره لا الذي له الانتفاء
عن سائر القيود قال

فلا يلزم ان يكون الادراكات الحسية والوهمية والفكرية غير معتبرة لو كان
الكمال الحقيقي والادراك التحقيقي لا يحصل الا عند الوصول الى مرتبة الاطلاق
فان القوة القدسية لو اخذت العلوم والمعارف عن مأخذها ومعادنها

عند تجردها واستولت عليهذه القوى المدركة بحيث لا يستقل بنفسها
في شيء من حركاتها وانفعالها بدون استخدامها اياها وقهرها لتلك القوى
على وجوب متابعتها بالقهر لا اعتبار بالقهر سابرادراكاتها وتصرفاتها
واستحال ان يكون شيء منها مانعا لحصول ما هو الكمال الحقيقي عندهم بل لابد
وان يكون معينة لحصول ما هو الكمال الحقيقي ورسوخه وسهولة الترقي الى اقصى
مراتبه فاعلم ذلك واما نظائر العفاريت والمردة فلانهم انما غير موجودة فيهم
نعم القوى التي هي نظائرها اذا تحررت وهربت بالمجاهدات المعتبرة عند
اصحاب الاستكمال في الاشخاص الكاملة فضد صارت لافعال الصادرة عنها
ملكية صارت ممنوعة عما يصح ان يصدر عنها حسب اقتضاء طباعها او مطاوعتها
لبعض القوى الجسمانية كالقوة الوهمية وشبهها من غير استخدام القوة القدسية
اياها وهذا الكلام بعينه في الانواع المماثلة للوحوش والسباع والبهائم والحشرات
الموذية واما الطبائع التي هي نظائر الافلاك والكواكب فان ما يكون مثالا للشيء
المعين لا يجب اضافته بجميع ما يتصف به ذلك الشيء بعينه ولا نسلم انه ليس هناك
ما يتحرك على سبيل التدارك والاستمداد فان الترائين وشبهها كالرؤية متحركة
دائما من غير ضعف ولا فتور

قوله

هذا شروع في دفع ما اورد على القسم العجلي من علوهم على الترتيب فبدء بجيب عن الاول
منها وهو القائل بان نفاتهم على ان العلوم الحقيقية والمعارف الحقيقية هو
الذي يحصل للانسان ويتكشف عليه عند الوصول الى الملاء الاعلى من
العقول المجردة بناء على ما ذهبوا اليه من جامعية الانسان كما سبق تفصيله

٧ قوله وسبب الثاني لا وجه له الا ان يكون عطف تفسير
منه فتدبر انتهى ع

الاعلى من العقول المجردة بناء على ما ذهبوا اليه من جامعية الانسان كما سبق تفصيله
وبيان ذلك ان المنافاة انما تلزم ان لو كان المراد بالاطلاق الذي هو الغاية في
الوصول ههنا هو الاطلاق الوسمي اعني باعتبار المقابل للتقييد والامر ليس كذلك بل
الغاية ههنا انما هو الاطلاق الذاتي الحقيقي الذي بنسبة التقييد عد اليه على السوية
اذ ذلك هو الشامل لهما شمول المطلق لجزئياته المقيدة واذا تقرر معنى الاطلاق
على هذا الوجه وثبت ان غاية الحركة الايجادية هو ظهور الحق في المظهر التام المطلق
الشامل لجميع جزئيات المظاهر فلا يلزم ان تكون الادراكات الحسية والوهمية
والفكرية غير معتبرة لو كان حصول الكمال الحقيقي بالوصول الى مرتبة الاطلاق بل
لابد من اعتبارها حتى يتحقق الاطلاق والجامعية في الاظهار كما تحقق في الظهور
وذلك لان القوة القدسية لو اخذت العلوم الحقيقية الكلية والمعارف الشهودية
عن مأخذها ومعادنها عند تجردها واستولت على هذه القوى عن الجسمانية
المدركة للجزئيات بحيث لا يستقل تلك القوى بنفسها في شيء من حركاتها وانفعالها
بدون استخدام تلك القوة القدسية اياها وقهرها لتلك القوى على وجوب
متابعتها بالقهر لا اعتبار في اطلاقها بالمعنى المذكور سابرانواع ادراكاتها من كلياتها
وجزئياتها صورا كانت او معاني غائبة او حاضرة كما اعتبر تصرفاتها من التركيبات
الواقعة في تلك المدركات واستحال ان يكون شيء منها مانعا لحصول الكمال
الحقيقي عندهم بل لابد وان يكون كل منها على ما سبق من البيان سببا معينا و
علة معدة لحصول ما هو الكمال الحقيقي ولرسوخه وسهولة الترقي الى اقصى مراتبه لما
تقرر من ان استخدامها لتلك القوى واستحصال الاثر مع المعاونة اسهل من استحصاله

بد وفد فاعلم ذلك واما نظائر العقارب المردة التي ذهب الشائل الى انتفائها في
الانسان الكامل فلانتم انها غير موجودة نعم القوى التي هي نظائرها لما استحرت
وذهبت بالمجاهدات المعتبرة في طريق الاستكمال فيها الاشخاص الكاملة فصارت
الافعال المحمودة الصادرة عنها ملكية فصارت ممنوعة عما يصح ان يصدر عنها
حسب اقتضاء طبايعها كما منعت عن مطاوعتها البعض القوى الجسمانية كالقوة
الوهمية مثلا من غير استخدام القوة القدسية وما نقل عن النبي ص ان شيطانه قد
اسلم على يده اشارة الى هذا المعنى وهكذا الكلام بعينه في الانواع المماثلة
للوحوش والسباع والبهائم والحشرات المؤذية واما الطبايع التي هي نظائر الافلاك
والكواكب فان ما يكون مثالا للشيء المعين لا يجب ان يكون متصفا بجميع ما اتصف
به ذلك الشيء بعينه من المشخصات اذ في المماثلة يكفي اتصافه بصفاته اللازمة للحقيقة
المطلقة ولئن سلمنا ذلك لكن لا نسلم انه ليس هناك ما يتحرك على الدوام والاستمرار
فان الشرايين وشبهها كسائر العروق المحيطة بسائر اجزاء البدن احاطة الافلاك
باجزاء العالم متحركة بعضها بالحركة الانقباضية والانبساطية وبعضها بنوع
آخر من انواع الحركات وكالوريد ايضا فانها متحركة دائما وذلك باعتبار انه اصل
الحركات الواقعة في البدن كلها بشبه ان يكون مثالا لحركة الفلك الاعظم الذي
به يحصل انقباض الليل وانبساط النهار وقد تعرض الشيخ قدس سره لبيان التطبيق
بقول شاف فلنورد عبارته الشريفة لاحتوائها على نكات لطيفة قال ان العوالم
اربعة عالم الاعلى وهو عالم البقاء وعالم الاستحالة وهو عالم الفناء وعالم التغير
وهو عالم البقاء والفناء وعالم النشأة وهذه العوالم فهو طبقين في العالم الاكبر

وفي الانسان فاما العالم الاعلى الحقيقة المجردة وفلكها المحوة نظيرها من الانسان اللطيفة
والروح القدسي وهم العرش ونظيره من الانسان الجسم والكرسي ونظيره النفس والبيت المعمور
ونظيره القلب والملائكة ونظير ارواح الانسان وزحل وفلكه ونظيرهما القوة العلمية
والنفس والمشتري وفلكه ونظيرهما القوة الذاكرة وموخر الدماغ والاحمر وفلكه ونظيرهما
القوة الغاذية والبانوخ والشمس وفلكهما ونظيرها القوة الوهمية والروح الحيواني
والزهرة وفلكها ونظيرها القوة الخيالية وموخر البطن الاول الدماغ والكاتب
وفلكه ونظيرهما الحس المشترك ومقدم البطن الاول الدماغ والقمر وفلكه ونظيرها
القوة الحسية والجوارح فهذه طبقات العالم الاعلى ونظائرها من الانسان
واما عالم الاستحالة فمنهم الفلك الاثير وروحه الحرارة واليبوسة ونظيرهما العناصر
وروحها القوة الهاضمة ومنهم فلك الهوا وروحه الحرارة والرطوبة نظيره الدم
وروحها القوة الجاذبة ومنهم فلك الماء وروحه البرودة والرطوبة نظيرها
البلغم وروحه القوة الدافعة ومنهم فلك التراب وروحه البرودة واليبوسة
نظيرها السوداء وروحها القوة الماسكة واما الارض فتسبع طبقات ارض سوداء
وارض غبراء وارض حمراء وارض صفراء وارض بيضاء وارض زرقاء وارض
خضراء نظيرها هذه السبعة من الجسم الجلد والشحم واللحم والعروق والعصب والعضل
والعظام واما عالم التغير فمنهم الروحانيون نظيرهم القوى التي في الانسان
ومنهم عالم الارواح نظيره ما يحس من الانسان ومنهم عالم النبات نظيره كل
ما يفوح من الانسان ومنهم عالم الجماد نظيره ما لا يحس من الانسان واما عالم النشأة
فمنهم العرض نظيره الاسود والابيض ومنهم الكيف نظيره الصحيح والسقيم ومنهم الاين

نظره راسي على عيني وعيني على كتفي ومنهم الاضافة نظرها هذا ابي وانا ابنه
ومنهم الوضع نظره يميني ومنهم ان يفعل نظره الاكل ومنهم ان ينفعل نظره الشبع ومنهم اختلاف
التصوفي الاشباح كالفيل والحمار والاسد الصرصر نظره القوى الانسانية التي يقبل الصور
النوعية من مدلوم ومحمود هذا خطر فهو سبيل هذا بليد في مختار هذا شجاع فهو سد هذا
جبار فهو صرصر فافهم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل **قال**

ولا تم ان العقل لا يدرك كل ما يدرك في الطور الذي هو فوق العقل تم ان من الاشياء المختفية
ما لا يصل اليه العقل ولا يدرك الا بقوة اخرى هي اشرف منه واما الاشياء البادية
فكل ما يدرك بتلك القوة يدرك ايضا بالعقل على انا نقول كل ما يدرك معنى كليا
او حقيقة كلية يصدق عليه حد العقل واسمه نعم منشأ هذه التفرقة ان العقل بالمعنى
الذي يتداول بين الناس يقولون به ويعبرون عن العلوم المنسوبة اليه بالعلوم
الرسمية سيما هذه الطائفة منهم اشارة يريدون به القوة الفكرية التي تأخذ العلوم
من مبادئها بتوسط استخراج الاوساط وتاليفها مع حد المطلوب ولا شك ان
هذه بعض قوى مطلق العقل ومراتبه واما اذا كان الامر على الوجه فلا يلزم من
قولهم ان طور المكاشفات والكمالات الحقيقية فوق العقل بالمعنى المتعارف ان
يكون ذلك الطور مما يمنع ادراكه للعقل مطلقا حتى يمتنع التعبير عنها فيلزم ان يكون
معدوما او ان صرفة على انه الحافظة والمتوهمة والمتخيلة التي هي الات تعبير المعاني
المدركة بالالفاظ المعينة فقد لا يطيع العقل الفكري لضعفه وعدم تسلطه عليهم
وينقاد لتلك القوى اي العقل المطلق المنور بنور الاطلاق الذاتي بالقوة الاصلية
الاحاطية حتى يستخدمها في ايرادها فلهذا تجد من عبارات ارباب هذه القوة طافحا

في فنون البلاغة حد الايجاز بحيث لا يفقد من صرف الاعمار في تتبع قوانين الخطابة و
استنباط قواعد الفصاحة ان باني تقريب منه وبين ان دوام المراقبة والمواظبة
على ما ذكرنا من الملاحظة مع ملازمة الاداب والشروط المعتبرة عند ارباب هذه
الصناعة وترك استعمال شيء من القوى الجسمانية في جذب الملاذ الدنيوية ودفع
المكاره البدنية ثم قهرها على المطاوعة والمشايعة ومنعها عن اقتضاء ما يقتضيه
القوى المذكورة اما بحسب ذاتها او بوجود مطاوعها للهوى والقوة الوهمية
او المتخيلة البدنية اتما يقهرها على المشايعة والمدافعة عن توجهها بالكلية
نحو البدن وتفيد بها نحو المادة والكدورات المادية فان الاسباب
الفاعلة لا يبعد ان تصير معزولة عن بعض ضروب الفاعلية مقهورة على ضرب
يقابل الضرب الاول باسباب اخر قوية **اقول**

هذه اشارة الى دفع الاستبعاد الذي استشكلوه في طريق استحالة الانطلاق
عن العقود والاطلاق عن القيود المستتبع للمكاشفات الحقيقية بان الملكات
الراسخة والافعال الطبيعية كيف تتخلف عن موضوعاتها بمجرد التصورات
والاعتبارات العقلية المستتبة بالمراقبة والافعال المضادة لها وتقريره دفعه
ان دوام المراقبة التي هي عبارة عن ملاحظة الحقيقة المطلقة في تنوعات تعيناتها
بحيث لا يغيب عن الواحد الظاهر بكثرة المظاهر مما يستجلب تلك الكمالات و
يستحصل به سائر العلوم والمعارف وبيان ذلك انما يتم بتمهيد مقدمة
وهي ان زمام امداد الحق سبحانه وتعالى وتجلياته متواصلة الى العالم في كل نفس بل
الموجود عند التحقيق ليس الا تجليا واحدا يظهر له بحسب مراتب القوابل واستعداداتها

تعتبات هي المبدء لهذه التعدادات الظاهرة والا فالتجلي الفائض على الممكنات من
الحق احدية الذات المكنة انما يظهر بحسب احكام القوابل فمنها غلب عليها من الصفات
والاحكام وجوبية كانت او امكانية يكون ظهور ذلك التجلي فيها بحسب ما
منصبغا بذلك الغالب من الاحكام النسبية الاعتبارية محتفظا باحكامه اوصافه
الحقيقية التي اولها العلم ثم ان الحقيقة القلبية الانسانية لسعة قابليتها
واحاطة جامعيتها للتخريب للاسماء الالهية والحقائق الكونية وصلاحيتها
للمرآتية والمظهرية جعلت موردة للاحكام الجزئية والكلية تماما يوجب ظاهرة
باحكام ما خطر فيها كلية كانت او جزئية الهية او كونية متجددة منقلبة في الملك
الاحكام فاذا لم يخطر فيها شئ من الجزئيات ولم يغلب عليها حكم صفة على
التعيين ويظهر عن سائر العلائق بالكلية حتى عن التوجه الى الحق باعتبار
خاص والالتجاء اليه باسم جزئي فان ذلك التجلي حينئذ يظهر بحسب احدية الجمع
الذاتي باوصافه الحقيقية التي اولها وحدية واقربها نسبية اليه العلم فعرض
من هذه المقدمات ان دوام المراقبة والمواظبة عليها انسب وسيلة واقرب
طريقة لاستحصال العلوم والمعارف سيما اذا كانت مع ملازمة الاداب و
الشروط المعتبرة عند ارباب هذه الصناعة من قطام النفس عن المالوفات و
عدم الانتفاف الى الرسوم والعادات وترك مقتضيات القوى الحيوانية
الحيوانية من البهيمية الشهوانية والسبعية الغضبية المستعملة في
جلب الملاذ الدنيوية ورفع المكاره البدنية ثم قهرها على المخالفة و
المنابعة للقوة القدسية ومنعها عن اقتضاء ما يقتضيه القوى المذكورة اما

بحسب ذاتها او بوجوب مطاوعتها للهوى والقوة الوهمية والمتخيلة البدنية اذا تبعتا
مقتضيات القوى والقوى المذكورة انما يقهر القوة القدسية على المتابعة والمدافعة
عن توجهها بالكلية نحو البدن وتقيدا تجاذبها نحو المادة والكدورات المظلمة
اللازمة لها فان الاسباب الفاعلية لا يبعد ان تصير معزولة عن بعض ضروب فاعلية
التي مبدئها القوى المادية والقوى الامكانية مقهورة على ضرب اخر يقابل الضرب الاول
باسباب اخر قوية مثل ارتكاب المكاره وسائر ما يضاد تلك المقتضيات فان من المقرر
ان معالجات الامراض انما هي باضدادها فاقول

ومن جعل المعارف العقلية والعلوم اليقينية المستندة الى البراهين القطعية
الحاصلة للانسان المعتدل المزاج الذي لم يستول عليه الرذائل الطبيعية البدنية
من الخيالات الفاسدة والحجب المانعة للكمالات الحقيقة لانفسها ولا من الاسباب
المعدة بالنسبة الى ما هو من الكمالات الحقيقية عنده فمن الاولى الاخلق ان
تعده من زمرة المحجبين واصحاب المايخولياء ومنكري العلوم الضرورية
واما تكرار بعض الالفاظ المعينة حال المراقبة فانما يكون سببا لاستمرار
ما ذكرنا من الملاحظة واما قوة الصوت ومجاهرته فغير معتبرة عند ارباب
الصنعة واما التخلي عن الخلق وملازمة المواضع الخالية فانه ضروري لا يتصور
بدونه تفريغ القلب عن الوساوس والشواغل المانعة والتبري عن العلائق
المظلمة والا فان لم يكن الهمة على الله بالكلية كما يتصور بدونه استنباط العلوم
الفكرية اليقينية والمطالب البرهانية مجردة عن الشكوك والشبهات الوهمية
والخيالية ومن شرط في هذا الامر طريقة تناول الاغذية الرديئة فهو جاهل

ومرور ونوم من الناس لكن من بناسبه غذاء معين دون غذاء اخر ومنهم من يكون على
عكس ذلك فان الامزجة مختلفة والصفات الذميمة الطبيعية الحاجية بحسب
ذلك ايضا مختلفة ولا شك ان التدبير بحسب الاغذية والادوية وغيرهما في علاج
الامراض النفسانية انما يختلف حسب اختلاف تلك العلل والامراض كما في العلل
والامراض البدنية واما الجوع الشديد والسهر المفرط فهو مذموم كل الذم في طريق
التصوف والمجاهدة كما هو مذموم في طريق التعلم والنظر نعم القدر المعتبر عندهم
من الغذاء ما لا يبسط بقلته القوة ولم يستول على المزاج المرة ولا تعرض اذيتها
من الاضطراب والغفلة ولا يوجب تكثر الكسل ولا تقوى الشهوة ولا يوجب انصرافه همة
عن جانب القدس واقباله على الهضم والتغذية ودفع الفضول وتوليد البراز وما يشبه ذلك
وهكذا الكلام بعينه في النوم والسهر وبالجملة فكل ما هو شرط في احد الطريقين فهو
شرط بعينه في الطريق الاخر واما ارتكاب الالام والمشقات وترك الراحات بالاطلاق
فلا يجوز الا بالنسبة الى المستكمل الذي اعتاد الترفه والتنعم والراحة البدنية و
استولى على مزاجه الشهوات وغلبت عليه اخلاق الخبائث والشهوات وهكذا الكلام
في تحصيل الملكات المفيدة لهيئة الحزن والبكاء وما يشبههما ولا شك ان معالجة
الامراض النفسانية والتخليص عن الاخلاق الرديئة المهلكة وتجريدها عن العادات
الخبيثة باضدادها بمقابلاتها فان دفع احد الضدين لا يمكن الا بالضد الاخر كما في معالجة
الامراض الجسمانية ومن البين ان سورة احد الضدين متى انكسرت لسورة الضد
الاخر حصل هناك حالة متوسطة وهيئة من الاعتدال والمزاج الذي استولت
عليه الشهوة الخبيثة البهيمية متى انكسرت كيفية الموجبة لتلك الحالة لسورة

الكيفية التي تقابلها مال الى الحالة الاعتدالية وهكذا الكلام في المزاج الذي
غلبت عليه شدة الغضب وحدة الغضب فانه متى انكسرت كيفية المضرة لتلك
الحالتين لسورة الكيفية التي تقابلها مال الى الحالة المتوسطة وان لم يتبين الوصول
الى حد الانتهاء الواقع الى الاعتدال الحقيقي ولا يخفى عليك ان اخراج المزاج الواقع
في الحدود المقابلة لحد الاعتدال الى حد الاعتدال انما يستعمال القوانين المعتبرة
في صناعتي الطب والحكمة لا يكون سقاما ومريضا للبدن بل يكون بالحقيقة ابراء وتقوية
للنفس والبدن وافادة لصحتهما ولا يتوهم ان ما يكون علاجا لمرض معين في محل جزئي يجب
وقت وحال معينين يكون علاجا لسائر الامراض الباقية فان الامراض النفسانية
انما يختص بعضها بالحدود الواقعة في جانب الافراط والبعض الاخر بالحدود الواقعة
في جانب التفريط على ان مداواة مرض معين انما يختلف حسب اختلاف الاوقات
والاحوال والموضوعات والعادات وما يشبهها فمن ذلك واعلم ان مخالفة
النفس بالمعنى الذي ذهب اليه العارفون كما يجب اعتبارها في طريق التصوف يجب ايضا
اعتبارها في طريق التعليم والنظر فاشرنا الى ذلك في كثير من المواضع فلا حاجة
ههنا الى تكرار الكلام وتوضيح البيان فاعرف ذلك

اقول

هذا جواب الشبهة الاخيرة وهي المشار اليها في صدر الرسالة من ان سائر ما يتوهمون
به في الطريقة الحقة على مذهبهم المستفاد بطريق التصفية من الاعمال والاحوال انما
هو استيلاء المرة السوداء على الاعضاء الشريفة الادراكية وانحرافها عن صورها
المزاجية الاعتدالية فيريد ازاحة هذه الشبهة واثبات ما ادعى هنا للتنفر الامر فيما ادعوه
من اختلال الامزجة الاعضاء الادراكية وارتكاب اسبابه على خلاف ما طبعوه بل على

عكس ما تخيله فرع بين تلك الاعمال والافعال على التفصيل انها ليست موجبة
لانحراف الامزجة عن الصورة الاعدادية الاصلية بالتزام تلك الاعمال انما هي
لاستزادة تلك الامزجة عن الانحرافات الحاصلة لها بواسطة تراكم الاهوية النفسانية
وتصادم الافتضائات والعادات الطبيعية الهيولانية التي صورها الاعدادية
الاصلية بعبارة مبسوطة لا يحتاج الى تطويل الكلام بتوضيحه لكن ههنا مقدمة
جليلة النفع لا بد من التعرض لها وهي ان الصورة حيثما اعتبرت فاعلية كانت وكونية
تقتضي ان تكون دورية وان المركز منها هو المظهر لحقيقة الحقة الموجودة بالذات
اولا وان سائر النقط الباقية انما هي مظاهر التشبيه سمائية والاعيان الاعتبارية
ولهذا الاتمام وجودا انما الا باعتبارها الى مقابلاتها ولنسبتها الى اضدادها
واما نقطة المركز فليس لها مقابل ولا ضد وقد بطل هو الواحد الحقيقي الذي تعين
به سائر النقط ومقابلاتها وما سمعت من ان مظهر الوحدة الحقيقية هو الصورة
الاعدادية انما المراد به هذا المعنى ثم ان كل ما كان من تلك النقط اقرب الى المركز
كانت آثار الوحدة والوجوب فيها اكثر واحكامها يكون اشمل وكلما كان ابعد
كانت آثار الكثرة والامكان فيها اكثر واحكامها يكون اقل شمولا واقصر لنسبته
لوجود مقابله بآثاره الخاصة المقابلة لآثارها واحكامها فحينئذ يكون الموجودات
على ثلثة اقسام منها ما يكون متوسطا في احكام الوحدة والكثرة وهي الحقيقة
النوعية الانسانية ومنها ما يكون مائلا في ذلك الى طرف الوحدة والبساطة
وهي العقول والنفوس المجردة ومنها ما يكون مائلا في ذلك الى طرف الكثرة
كالحيوانات والنباتات والجمادات ثم ان افراد تلك الحقيقة النوعية ايضا

لسعة عرضها واحاطة جامعيتها على ثلثة اقسام منها ما يكون بجميع احواله وافعاله
واقعا في وسط العدالة وهو الخليفة الحقيقية للحق والانسان الكامل ومنها
ما يكون واقعا اما في طرف الافراط او التفريط خارجا عن الصورة الاعدادية فيحجب
ميله عن تلك الصورة محتاج الى العلاج للميل بمقابلة من المرتبة الخارجة في الطرف المقابل
لها من المراتب الخارجة حتى يحصل له المرتبة الاعدادية الاصلية كما تقرر في امر العلاج
انه انما يكون بالضد وقد بين المصنف جميع ذلك في المتن مفصلا مبسوطا لا يحتاج الى
مزيد من التوضيح قال ـــــــــــ واعلم ان المحققين
من النظار لا ينكرون امكان التصوف وافضائه الى المقصد على الندور ولكنهم استوعروه
واستبعدوا اجتماع شروطه وزعموا ان محو العلائق الى ذلك الحد كالمتعذر وان حصل في
حالة ومدة فربما تشابه بعده منه اذا ادنى وسوسة خاطر يشوش القلب ويشغله وفي
اثناء المجاهدة قد يفسد المزاج ويختل العقل ويمرض البدن فتموت من لم يقدم رياضته بهذه
بحثا بين العلوم بتشتيت القلب بخيالات فاسدة بعضها من النفس اليها مادة مديدة فكم
من سالك سلك هذا الطريق ثم بقي في خيال واحد عشرين سنة واكثر من ذلك لو كان
قد انقن العلم من قبل لانفتح له وجه التباس ذلك الخيال في الحال وحكم كان لا اشتغال بهذا
النظر اسهل واقرب الى الغرض وبالله التوفيق قال ـــــــــــ
لما فرغ عن جواب شبهة المتحذقين من اهل النظر والاستدلال بيان ما هو الحق
عند المحققين منهم في هذا الامر حتى يشرع بعد ذلك فيما هو الحق عنده فيه فان المبتدي
الحال اذا وقف على هذا المقام من مطلع الكتاب الى هذا المقام ان سائر اهل النظر يسلكون طريق التصفية
وان تلك الشبهة الداهية انما كانت من عندهم والامر ليس كذلك فان المحققين

النظار المتقدمين منهم والمتاخرين الشابين منهم وغير الشابين لا ينكرون امكان طريق
التصوف وافضائه الى المقصد على التدقيق لكنهم لما رأوا بينه من تزاحم الموانع والعوائق
وتزاكم الشروط والآيسا استوعروه واستبعدوا اجتماع شروطه وزعموا ان محو العلائق
الذي هو اول منازل هذا الطريق ومبادي شارعه الى ذلك الحد المعتبر لديهم من قطع
النسب والتعلقات الخارجية ظاهرة كانت وباطنة بحيث لا يخطر له خاطر يشغله عن
ملاحظة امر واحد كالمتعذر وان حصل فبحالة واحدة لكن ثباته بعد منه اذا دنى وسوسة
وخاطر يشوش القلب ويشغله عما هو بسرعة تقلبه ولهذا عبر عنه بلسان الشريعة الحقة
بقوله ﷺ قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن اذ ليس في الجوارح اسرع تقلبا
من الاصابع وان سلم الثالث من هذا لكن بواسطة انحراف الامزجة عن العدالة
الاصلية بتصادم الاهوية المتخالفة لاشك انه محتاج الى مواظبة المجاهدة واركاب
ما يخالف الطبيعة ويضادها على ما مر بيانه تفاوح لا يبعدان بعد المزاج ويختلط
العقل ويمرض البدن بسبب ارتكاب اسبابه المعدة له وان سلم من هذا ايضا لكن مضى عليه بعد
رياضة النفس وتهذيبها بحقايق العلوم الكلية والقوانين المميزة تشبثت بالقلب
خيالات فاسدة تطمئن النفس اليها مدة مديدة فكم من سالك لسلك بهذا الطريق
ثم بقي في خيال واحد مدة عشرين سنة واكثر من ذلك كما روي عن الشيخ حسين بن منصور
قدس سره انه سئل من حال بعض المتصوفين من اهل الطريق ومقامه فاجاب انه منذ
ثلثين سنة امرض في مقام التوكل فقال له الحسين اذا افنيت عمرك في غير الباطن
فاين الفناء في التوحيد فلم يرجع الشيخ ايضا في الفتوحات المكية ان ارتكاب المجاهد
انما ينتج المعارف بالنسبة الى ارباب الهمم واما لغيرهم فانما ينتج صفاء الوقت

ورقة الحال شعر خليلي فطاع القبا في الى الحمى

كثير واما الواصلون قليل واما اذا كان الامر على هذا الوجه فلو تفرغ
المجاهد المرتاض لتلك التقوش العلمية المميزة اولا لانفتح عليه وجه التباس ذلك الخيال في
الحال وما حط به الرحال ثم اذا تقرر الامر على هذا المنوال ظهر ان الاشتغال بطريق
النظر لاستحصال تلك المعارف الحقايق اقرب واسهل واوثق فان الاشتغال بذلك
الطريق يحتاج الى ان يكون مسبوقا بطريق النظر حتى يكون موثوقا به افضاؤه الى المقصد
ايضا اتما يتم به كما سيتبين بيانه دون طريق النظر فانه في ذلك كله مستغن عنه كما تبين
انفا **قال** واما نحن فنقول ان كل طريق
يعتبر في طريق التصوف فلا بد من اعتباره في طريق النظر عند التحقيق فان رفع العلائق
المشوشة امر ضروري لا بد منه في كلا الطريقين وهذا بين لا يحتاج الى بيان زايد
وهكذا الكلام في النوم والسهر بالجملة فان اعتبار جميع ما به يعتدل المزاج ضروري
في الصورتين كما ان الاجتناب عن جميع ما يخرجه عن الاعتدال ضروري فيهما ويعرف من
هذا انه لا استبعاد في اجتماع شروطه واما الخواطر المشوشة لجمع الهمة فهي من جملة
الموانع في الطريقين فانه من الضروريات الواقعة في الطريق حسب اقتضاء الحكمة البالغة
لكن لتسكين المتخيلة المتحركة بالحركات المضطربة المشوشة والجامها ومنعها عنها غير
متعذر عند ارباب الصناعة كما هو مذكور في كتبهم **اقول**
لما بين ما استقر عليه راي اهل النظر المحققين منهم والمحدثين في حقيقة طريق التصوف
فلا بد من اعتباره في طريق النظر وذلك لان رفع العلائق المشوشة الذي هو من مبادي
هذا الطريق واوائل منازله ضروري في طريق النظر ايضا والا فلا يمكن افضاؤه الى اللطف

فان ادراك الاوليات التي هي مراجلي المطالب عندهم لا يمكن بدون التوجه الذي انما يتحقق
بالاعراض عما سوى المتوجه اليه والاقبال عليه بالكلية ولا معنى لرفع العلائق سوى هذا
فالوصول الى العلوم الكسبية والمعارف الحقة الحقيقية اعني بان لا يمكن بدونه فعلم ان رفع
العلائق مما لا بد منه في كلا الطريقين وهكذا الكلام في النوم والسهر وما يوجبهما من
الجوع والشبع فان الافراط في شيء من ذلك يوجب كلالة القوة الفكرية وضعفها
عن الحركة الانفعالية المفضية الى المطالب الكسبية وبالجملة فان اعتياد جميع ما به
يعتدل المزاج ضروري فيهما فعلم من هذا الكلام ان الامر فيما زعمه بعض المحققين من
ان طريق التصفية مشروط في ايصاله الى المطالب الحقة باستحصال طريق النظر وان
طريق النظر هو المستقل في الايصال بنفسه على عكس ما تخيلوه فان طريق النظر هو
المشروط في الايصال من الطريقين وان طريق التصفية هو المحتاج اليه وهو الذي
يمكن ان يكون مستقلا في ذلك على ما لا يخفى مما سبق من البيان ويعرف من هذا
الكلام ايضا انه لا استبعاد في اجتماع شروطه بالنسبة الى المؤيدين بالفطرة السليمة
والموفقين على المناهج المستقيمة واما بالنسبة الى سائر الناس فمما لا يذهب اليه
احد جل جناب المحقق ان يكون شريعته لكل وارد واما الخواطر المشوشة فهي من جملة
الموانع الواقعة في الطريقين فيكون مشتركا الالزام وذلك لان الحقيقة القلبية
مجهولة حسب قضاء الحكمة البالغة الشاملة على سرعة التقلب كما سبق تحقيقه
لكن لتكن المتخيلة المحركة بالحركات المضطربة المشوشة والجامها ومنعها
عن الانتقالات المشوشة غير متعذر عند ارباب الصناعة كاشتغالها بالاذكار
المجهورة والاصوات القوية عند بعضهم واستماع نغمات المشوقة اللذيذة والتفكرات

اللطيفة والتعشقات العفيفة كما هو المشاهد عند ارباب الذوق واعلم ان هذا
كله انما يفيد قطع النسب الخارجية بصوارم التجريد والتفريد وقلع مواد هاجس الباطل
بعواصف التجنب لا بمقارعة بعض التخيلات فان قلت فبكون اول مراحل هذا الطريق
ومبدء مسالكه انما هو تفريغ المحل عن القلب عما يشغله عن ذاته ثم التاهب لقبول
الفتوحات والواردات الوجودية والتعرض والتعرض للنفحات الجودية وكما
شك ان ذلك التفريغ المذكور مما لا يمكن اجتماعه مع الحركات الفكرية الشاغلة
فلك ان تحصيل الملكات الادراكية التفاتية اكلا او اثنا في تفريغ المحل وتخليته
عن الادراكات ثانيا ثم اتمامه كل على مذهبه من طريق النظر هو المستقل
في الايصال وانه مما لا بد منه وليس كذلك فان ما ذهب اليه المصنف هنا ان طريق
التصفية هو المستقل بنفسه وطريق النظر غايته ان لا يكون مانعا او يكون
معدا اعدادا ما كما يعلم من كلامه في طي مراسلته الى بعض اساطين الكشف وعظم
المشاهدة جوابا عما سئل منه حيث قال ان اعداد المحل القدسي بالحركات الفكرية
الشوقية غير مانع بل نافع مفيد في ظهورها استخرج فيه من المعارف والحكم عند تبدل
القوة القدسية على القوى الجسمانية واستدامة قهرها على قوى الوهم والمتخيلة

قال

وما قيل ان علوم النظار ماخوذ من الحواس الى قوله كما بيناه في كتبنا المعمولة في صناعة الحكمة

أقول

بعد اثبات حقية طريق التصفية ودفع شبهات اهل النظر حيث زادان يشير الى ما
اورده اصحاب التصفية على طريق النظر ودفعه وتمهيد لسان علوم النظار فاضها
الالات الجسمانية والقوى الجسمانية الهيولانية التي هي مثار الخطأ ومنشأ الغلط دون

علوم اصحاب المجاهدة وارباب التصفية فان ماخذها هو المبدأ الفياض الذي هو منبع
الحق ومعدن الصدق بالذات بلا دون توسط آلة جسمانية ولا قوة هيولانية ولا شك
ان ما يستفاض من المبدء لهذا الوجه لا يمكن تطرق الخطاء اليه دون ما يستفاد منه
بطريق النظر بتوسط الآلات والقوى وجواب ذلك ان القوى والحواس هي المعدات
الاول بطريق التصفية كما هي في طريق النظر وان المبدء الفياض هو المفيض بالذات
للمعارف والحقايق مطلقا اختص له بطريق دون اخر واما بيان الاول فكون الحواس
معدة في طريق النظر فظ وكونها معدة في الطريق الاخر فلانها لو لم تكن معدة لما
تعلقت النفس الناطقة ببدنه البتة لحصول ما هو الغاية للحركة الوجودية بدونه
وعدم توصل شيء من تلك القوى والآلات في استحصال تلك الغاية ولئن سلمنا
ذلك لكن يلزم ان يكون الكمال الحقيقي هو الذي يحصل لها بعد انقطاع ذلك
التعلق بالموت فلئن قيل لم لا يجوز ان يكتسب من ذلك التعلق ما يمنعها عن
الوصول اليه قلنا فعلى هذا يجب حصول ذلك قبل تعلقها به والا يلزم امتناع حصوله
لها مطلقا لامتناع حصوله لها بعد التعلق المستتبع لتلك الموانع وحينئذ لم يتعلق به البتة لحصول
الغاية الكمالية بدونه وبما نعته لها والحاصل ان احد الامرين لازم اما عدا استتباع
التعلق المذكور لاكتساب الموانع او عدا احتياج تعلق النفس الى البدن في استحصال
الغايات واستغناؤها عنه بالذات فلئن قيل انما يلزم ذلك لو كان التعلق
المذكور مستتبعا لاكتساب الموانع فقط وليس كذلك فانها كما يكتسب من ذلك
التعلق ملكات مانعة للوصول في بعض المواد فلا يبعد ان يكتسب منه ملكات اخر
تعد من جملة الاسباب والشروط المطلقة في البعض الاخر قلنا فعلى هذا قد تعدم

الى ما هو الحق واعترفتم به بعدما انكرتموه وذلك لان المط الاول ان استعمال
القوى الجسمانية المحسة والآلات الهيولانية البدنية من شانه ان يكون معدا
للنفس في استحصال الغايات الكمالية اذا كانا استعمالها على ما ينبغي فيما ينبغي
فاذا كان استعمالها على الوجه الاول لم يكن مانعة لاستحصال الكمالات ضرورة
واما بيان الثاني فلما بيناه في الكتب الحكمية ان المبدء هو المفيض لسائر المعارف
والحقايق بالذات فانه الخزانة الحافظة لها وان المقدمات المستتبعة فيها انما
هي معدات للاستفاضات لا بقال فلا يكون المبدء الفياض مفيضا بالذات
ضرورة توقف افاضته على استعداد المحل لانا نقول انا نحتاج القابل في استفاضته
الى الاسباب والشروط المعدة لا بنا في استغناء الفاعل في افاضته عن تلك الاسباب
والشروط على انه قد اعتبر في طريق التصفية مثل هذه المعدات كتخلية المحل وتصفيته
الباطن وتوجهه الى المبدء وغير ذلك من الشروط والاسباب المعتبرة عندهم على
ما سبق بيانه **قال** ——— على انا نقول ان العلوم
كلها موجودة فينا على ما استعرفه لو تاملت في المباحث السالفة لكنها مختفية
بالحجب المانعة عن الظهور ولا يخفى عليك ان ظهورها تارة يكون بالحركات
اللطيفة الفكرية الروحانية بعد تسليط القوة القدسية على قوتي الوهمية
والمتخيلة وسائر القوى الجسمانية وتهذيب الاخلاق وتزيين النفس بالاخلاق
الحسنة وتارة اخرى بتشكين المتخيلة والموهمة والجامهما ومنعهما عن الحركات
المضطربة المشوشة بعد تسخير القوى الجسمانية بالتزكية والتصفية
وكلا الطريقين حق عند اكثر المحققين من اهل النظر واصحاب المجاهدة

على خلاف ذلك فلا بد
من استتباعه ملكات
مانعة عن استعمالها
ع

شعر

خذ ابطن هر شيء وفتاها فاته ... كلا جانبي هرشى لهن طريق

ومن اعتقد انه لا اعتبار بالتزكية والتصفية في طريق التعليم والتطرق من الهوى والهوس حسب هذه العقيدة الفاسدة وغلبت على نفسه الشهوة والغضب واستولت عليه الرذائل الطبيعية المهلكة وحرمت عليها الفضائل الملكية المحيية واشتغل بقراءة كتب مقلدي الفلاسفة وزيف المتكلمين من اصحاب الجدل والمشاغبة وضيع عمره في ضبط الآراء المتناقضة وحفظ الاحوال والاقوال المتقابلة فوقع نفسه في لجج الخيالات الفاسدة والاوهام الباطلة عند تلاطم امواج الشكوك والشبهات المغرقة فاضمحل نور قلبه وعمي بصيرته بتراكم الكدورات المظلمة والعقايد الفاسدة وازداد فيه الجهل والرذيلة وحصل له البهت البحت ولا يدري ان يذهب فلحق به من الحق الغضب وظن ان الكمال ما حصل له ووصل اليه وليس وراءه حالة مرغوبة كمالية ولا سعادة باقية فينتقل من حيث هذه العقيدة ووجه ضررها من لطفه واستعلائه من مكره وغضبه

اقول

بعد اثبات حقية طريق التصفية والنظر على قوانين اهل الاستدلال اراد ان يبين امرهما على مقتضى ما سلف من قواعد التحقيق ليكون اللواحق من الابحاث مخرطة مع السوابق منها في سلك الانتظام والتطبيق وذلك انه قد تقرر من القوانين السابقة ان لبست حقيقة من الحقايق الالهية ولا مرتبة من المراتب الكمالية الا وقد اشتملت عليها الحقيقة القلبية واللطيفة الانسانية بالفعل اشتمال الكل على اجزائه لكن قوائم الغواشي المظلمة الهيولانية وتصادم الحجب والموانع الجسمانية قد اطمست آثارها واختفت انوارها فمست الحاجة الى انكشاف تلك الغواشي وارتفاع تلك

الموانع حتى يمكن للخروج من مكامن الخفاء والاستجنان الى مجال الظهور والعيان فينظر بها سائر المعارف والحقايق ويتميز بها جميع النسب والوثائق ولا يخفى عليك ان ذلك يتصور من وجهين فتارة تكون بالحركات اللطيفة الفكرية بعد تسليط القوة القدسية الروحانية على قوى الوهمية والمتخيلة وسائر القوى الجسمانية بحيث يترتب عليها هذيب الاخلاق وتزيين النفس بالهيأت المرضية والاخلاق الحسنة وتارة اخرى بتسكين المتخيلة والموهمة والجامهما ومنعهما عن الحركات المضطربة المشوشة بعد تسخير القوى الجسمانية بالتزكية والتصفية وكلا الطريقين حق عند المحققين من اهل النظر واصحابنا المجاهدين

شعر

خذ ابطن هرشى وفتاها فاته ... كلا جانبي هرشى لهن طريق

وذلك لان الموجب لطرو ان تلك الغواشي والحجب انما هو تسلط القوى الجزئية الجسمانية التي هي كالعمال والصناع في مملكة الحقيقة الانسانية على اللطيفة الاعتدالية القلبية التي هي السلطان في الحقيقة وعلى انواعها التي هي القوى الروحانية العقلية ولا يخفى ان تدبير تلك المملكة منحصر في وجهين احدهما تقوية السلطان ومشاعره وتسليطهما على القوى الجسمانية بحيث لا يتمكنون من العدول والتجاوز عما هم بصدده من الاعمال الجزئية المعينة لهم في ترتيب المملكة واستقامة امورها فيكون الكل مقهورين تحت حكم السلطان وامره فتظهر آثاره واحكامه التي هي المعارف والعلوم والاخوعند عزل تلك القوى الجسمانية وتسكينها ومنعها عن الحركات المشوشة بعد تسخيرها وتضعيفها بالتزكية والتصفية وحينئذ يتمكن السلطان من اظهار آثاره فعلم من هذا ان امر التصفية والتزكية التي هي عبارة عن كف القوى الجسمانية عن التعدي

في الملكة الانسانية ومنعها عن الحركات المشوشة المضطربة لازم في الطريقين غايته
ما في الباب لكن لزم في الطريق الاول من التشليط ومقصود بالقصد الثاني والام يتحقق
التشليط وامام في الطريق الثاني فمقصود بالقصد الاول ويلزم منه التشليط فمن اعتقد
انه لا اعتبار بالتزكية والتصفية في طريق التعليم والنظر ركب من الهوا والهوس
يكون مآل حاله الى الوبال والنكال على ما ذكر في المتن نعوذ بالله من شرور انفسنا
وسيئات اعمالنا من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل الله فلن تجد له وليا مرشدا

وعبارة الكتاب هنا غنية عن التوضيح **اقول** (ظاهرة)

دقيقة قد يبغي ههنا بحث مفيد لا بد وان نشير اليه اشارة خفية اعلم ان اصحاب (حقيقة)
النظر والتعليم عندهم علم يمكن ان يتميز به النظر الصحيح عن الفاسد ويمكن ايضا ان يعرف
به وجه المحق عن الباطل وليس عند السالكين من اصحاب المجاهدة الا شائها فاما ذكرنا
فلان قبل الى علومنا وجدانية وكما لا يفتقر في حصول العلوم الوجدانية الضرورية
الى صناعة آلية ممتازة فكذلك العلوم الحاصلة لنا بالذوق والوجدان قلنا انا ما
يجده بعض السالكين قد يكون مناقضا لما يجده البعض الاخر منهم ولهذا قد ينكر
البعض منهم البعض الاخر في ادراكاتهم ومعارفهم ومتى عرفت هذا فمقول لا بد
للسالكين من اصحاب المجاهدة ان يحصلوا العلوم الحقيقية الفكرية النظرية
اولا بعد تصفية القلب بقطع العلايق المكدرة المظلمة وتهذيب الاخلاق وتزكيتها (وتزيينها خ)
حتى يبصر هذه العلوم النظرية التي من جملتها الصناعة الالية الممتازة بالنسبة (المنتقشة)
الى المعارف الذوقية كالعلم الآلي المنطقي بالنسبة الى العلوم النظرية الغير المنتقشة
المنتقشة فلو يحرم الطالب السالك ويوقف في بعض المطالب التي لا يحصل له بالفكر

والنظر حصله بالطريق الاخر وبذلك وجه الحق فيه بالملكات المستفادة من هذه
العلوم الحاصلة له بالفكر والنظر هذا اذا لم يكن له شيخ مكمل يرشده في كل مقام و
منزل واعلم ان تحقيق الكلام في هذا الموضع مما يحتاج الى كلام مبسوط لا يحتمله
هذا المختصر وهذا اخر ما اردنا ان نورده في هذه الرسالة والحمد لله رب العالمين
والصلوة والسلام على نبيه محمد المصطفى وآله الطاهرين **اقول**

لما فرغ عن بيان مقاصد الرسالة والامانة عن الطريق الموصل اليها ودفع الشبهات
الواردة عليها اراد ان يختمها بفائدة كثيرة الجدوى وبحث كثيرا ما يحتاج اليه السالك
للطريقة المتسلي ثم ان تحقيق اصوله وتبيين قواعده يتوقف على ابحاث طويلة لا
يحتملها هذا المختصر فلا بد من الاكتفاء في بيانه بلطف تنبيه وخفيف اشارة اما
يتفطن لها الاذكياء العارفون باصول الصنايع فلهذا نرجه بالدقيقة وبيان الدقيقة
كثيرا ما يختلج في الاذهان ان اصحاب النظر والتعليم الذين يستحصلون المعارف
والحقايق بالحجج والبراهين عندهم علم آلي يتوسلون به في استحصال مطالبهم به يتميز (يتميزون به خ)
النظر الصحيح المفيد للحق عن الفاسد وبذلك ايضا يتمكنون من معرفة المحق ووجه
حقيته ومن معرفة الباطل وسبب بطلانه وليس عند السالكين من اصحاب المجاهدة
الا شائها ذلك ولا يخفى ان المعارف اذا حصلت بذلك الوجه يكون اتم واكمل مما
لم يكن حصوله الا بطريق شتى ووجوه كيف كانت فيكون طريقهم اسد فلان قبل ان
علوم اصحاب المجاهدة من قبيل الوجدانيات التي هي من الضروريات وكما لا يفتقر
اصحاب النظر في حصول علومهم الضرورية الى صناعة آلية ممتازة وقانون يبين طريق
حصولها ومعرفة حقيقتها فكذلك العلوم الحاصلة لهم بالذوق والوجدان قلنا انما

بتم ذلك لو كان علومهم من قبيل الوجدانيات المطلقة لسائر السالكين وليس كذلك فان
قد يجده مناقضا لما يجده البعض الاخر منهم ولهذا قد ينكر البعض منهم البعض الاخر في ادراكاتهم
الذوقية ومعارفهم الوجدانية الكشفية فلئن قيل التخالف بين السالكين في معارفهم
ومواجدهم انما نشأت من قوة الاستعداد وضعفه فان الضعيف منهم انما يدرك معنى
وينصرف النهاية في ذلك فيتوقف عنده وما يتعداه ويعتقده غاية الاستغراق اليه
الانحلال واما القوي كامل المدارك بما هو الغاية عند الضعيف يتجاوزه عن ذلك
وبلوغه الى ما هو اعلى واتم منه لا يرضى بتوقفه لديه وينكر جهده عنده وعدم تجاوزه
عنه لا انه ينكر المعتقد بل قصره عليه وحصره به قلنا على تقدير التسليم لو كان عند الضعيف
الة مميزة لما وقع له ذلك وما توقف هنا لك بل لاح له عند الاعتبار ما يتميز به بعض
ما فيه من البعض فما اطمأن به كل الاطمئنان وطلب ما هو اعلى واتم ومتى عرفت هذا
فنقول لابد للسالكين من اصحاب المجاهدات السائرين في طريق الحقيقة بمساعي الجد
والاجتهاد ان يحصلوا العلوم الفكرية والمعارف اليقينية النظرية بعد تصفية
القلب عن شوائب النسب الخارجية بقطع العلائق المكدرة وتحليته بمكارم الاخلاق
ومحامدها حتى يصير هذه العلوم النظرية التي من جملتها الصناعة الالية المميزة بالنسبة
الى المعارف الذوقية كالعلم الالي المنطقي بالنسبة الى العلوم النظرية الغير المستفادة
المنتظمة وذلك لان الملكة الحاصلة عقيب هذه النظريات اليقينية لابد وان يكون
مميزة لليقينيات عن غيرها كالملكات الحاصلة عقيب استحضار الابحر الشعرية والنغم
الموسيقية فان بها يتمكن صاحبها من التمييز بين الموزون وغير الموزون مما يخترع
فيه اصحاب النظر فاذا استحصل السالك المجتهد تلك الملكة فلو تحرج في اثناء

والسلوك توقف في بعض المطالب التي لا يحصل له الفكر بتمكن من استخراجه بتلك الملكة الفاضلة ومن توجيه حقيقته للمسترشد
الناقد لا يجب ان هذا اتم واكمل في التكميل بما لو يكن له تلك هذا كله اذا لم يكن له شيخ مسلك يرشده وامام مكمل يهديه
مطالبه احواله واحواله واما اذا كان له ذلك فلكل منزل ومقام بحسب حاله وميزان يخصه بحسب تعبيره في مقعد على كل نوبة واستعداده

فالمطلب في بتمهيد القواعد

صفحه	سطر	غلط	صحيح	ص	س	غلط	صحيح	ص	س	غلط	صحيح	ص	س	غلط	صحيح
١	٨		الرشيد الرشد	١١	١٥	مباديئة	مباديه	٢٨	١٨	شبه	شبه	٣٧	٢	الكل	احد
	٩	محصنا	تحصنا	١٢	١٣		من المراتب والمراتبية	٣٠	١١	تحققات للاحياء فيكون	لغير الاحياء فقد يكون		١٣	لانشوك	لاتشوك
	حاشية		[illegible] في حاشية [illegible]	١٥	٢		لدفيه	٣١	٧		نقط الرجوع	٣٨	١١		سياقهم سياقها
	نور منه	ولفظه فيه	مع باعلى ط تفصيلا	١٤	١٣	في	و		١٧		من وجه		١١	نافع	
٣	٣		الطعين الطلعتين	١٨	١		من [illegible] زيادة في			من وجه	دخلهم		١٥	فسد	فسد
	١١	بالشعيبي	الشعبي		٣٠	الوجود	الوجود		١٩	لخامس		٣٦	٩	التماثيل	التعدد
	١٢	او الاولياء	و الاوتاد	٢٠	١٠	الوجود	في الوجود	٣٢	٨	اوّلا	اولا	٥	٥		صريح
	١٨		الجليلة الجليلة		١٣		بالكثرة بالكثرة	٣٤	١٨	تفصيل	تفصيل		٧		الامر العارض
٥	٣		بحركة الاتصال		١٥	الوجود			١٩	الخارج	للخارج		١٩		في الخلاء
		فاقد	فاقدها		١٧		فيه	٣٠	١١		في العقل للعقل	٥١	١٢		خارجا او خارجا
	٤	متشابه	مشابه		١٩	اعتبرت	اعتبرت	٤١	٥	الفرضي	الفرض	٥٢	١١	الواقع	الواجب
٤	٣		عينهم حيثيتهم	٣٣	٤	وغفلت	وعقلت		١٢		متعين الامر	٥٣	[illegible]	[illegible]	[illegible]
٨	٩	بلزم	يلزم			متوحدة	متوحدة مجردة	٤٣	٣	الثاني	والثاني	٥٤	١٧		فاما واما
٩	١	لعقلا	تعقلا	٣٣	٣	علماء	العلماء		٣	اما	واما	٥٥	٤		فاه سريان
	٢		بتحقق تحقيق		٦		علمه علة		٧	اما		٥٧	١٨	فلو [illegible]	[illegible]
	٣		متدرج		٨ ٩		في ارشادات في اشارات	٣٤	١٤	العينية	المتعينة	٥٨	٨		[illegible]
		المنصف	المنصف		١٠	ظهر	ظهرت		١٧	او	ان		١٠		دلالتها
	١٢	منه	من حيث هو		١٩		والنظرية والنظرة	٣٥	١٢		تكتب [illegible]	٥٩	٥	بتفهم	يتفهم
	١٣		البحث عنه بحثنا عنه	٣٦	١١		لكن لانه		١٣	او	و		١٧		التقييد المقيدة
	١٤		من افراده		١٣	اذا	اذ	٣٤	١٣	فاحلا	واجبا	٦٠	٢	لاتصلح	حاصله
	١٤		ولا يحون [illegible]	٣٧	١٨	[illegible]	[illegible]	٣٧	٢		حقا [illegible]		٨		الاطلاقي

بقية التصحيح في اخر الكتاب

هذا كتاب

هذا كتاب مفتاح مفاتيح الفصوص
المسمى بالنصوص للعارف الواحد المحقق الناقد الشيخ
صدر الدين القونوي طاب ثراه

وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي بان بمستفرات الهمم مراتب علم اليقين وعينه وحقه ودرجاتها
واوضح بسكون قلوب الطالبين حال الوصول الى منتهى مناها نفوسهم تفاوت
درجاتهم في منازل معرفته سبحانه وتقربانه ومنح خاصته من بين الخلق بان لم
يجعل لهم غاية سوى ذاته من جميع عوالمه وحضرات اسمائه وصفاته بل جعل منتهى
مدى همهم اشرف متعلقات علمه الذاتي واعلى مراداته حتى صار فناء ثم مرادهم
وغاية مرماهم ما يريده بذاته لذاته ومن جهة اعلى حيثيات شؤونه الاصلية الاولى
وارفع تعيناته فهو سبحانه حين علمهم اليقيني وعينه وحقه في سار ومراتب علمه
الذاتي المتعلق به اولا ثم بمعلوماته مع استهلاكهم فيه من حيث هم وبقاء
حكمهم وسرايته في جميع موجوداته وحضراته وصلى الله على المتحقق به من
حيثية الشهود الاكمل ذي الاتم الاشرف الاشمل مع دوام الحضور معه
وسبحانه في جميع مواطنه واحواله ومراتبه ونشأته سيدنا محمد صلى الله
عليه واله والصفوة من امته واخوانه الطاهرين من بقية الاتم المشتمل على
علومه واحواله ومقاماته مع تحققهم بنتايج خطوظهم الاختصاصية
المتميزة اياهم عنه التي تمتاز بها خواص الوسايط وثمرات التبعية واحكام
الحدود والروابط صلوة مستمرة الحكم دائمة الاتباع دوام الزمان من حيث
حقيقته الكلية وصور احكامها التفصيلية المعتبر عنها بسنيه
وشهوره واتامه وساعاته نص شريف هو اول النصوص الواجب تقدم

اعلم ان الحق من حيث ظلامه الذاتي لا يصح ان يحكم عليه بحكم او يعرف بوصف وبقضاء
اليه نسبة ما من وحدة او وجوب وجود ومبدئية او اقتضاء ايجاد او صدور اثر
او تعلق علم منه بنفسه او بغيره لان كل ذلك يقضي بالتعين والتقيد ولا ريب في ان
تعقل كل تعين يقضي بسبق اللاتعين عليه وكل ما ذكرناه بنافي الاطلاق بل تصور الاطلاق
الحق يشترط بانه ان يتعقل بمعنى انه وصف سلبي لا يتضمن اثبات اطلاق ضده التقييد بل هو
اطلاق عن الوحدة والكثرة المعلومتين وعن الحصر فيهما في الاطلاق وفي التقييد وفي
الجمع بين كل ذلك والتنزه عنه فيصح في حقه كل ذلك حال تنزهه عن الجميع فنسبة
كل ذلك اليه وغيره وسلبه عنه على السواء ليس احد الامرين باولى من الاخر واذا وضح
هذا علم ان نسبة الوحدة الى الحق والمبدئية والتاثير والفعل الايجادي ونحو ذلك
انما يصح ويضاف الى الحق باعتبار التعين واما التعينات المتعقلة النسبة
العلمية الذاتية لكن باعتبار تميزها عن الذات الامتياز النسبي لا الحقيقي وبواسطة
النسبة العلمية الذاتية يتعقل وحدة الحق ووجوب وجوده ومبدئيته وسببا من
حيث ان علمه بنفسه في نفسه ان عين علمه بنفسه سبب لعلمه بكل شيء وان الاشياء
عبارة عن تعينات تعقلاته الكلية والتفصيلية وان المهيات عبارة عن التعقلات
وانها تعقلات منتشئة لتعقل بعضها من بعض لا بمعنى انها تحدث في تعقل الحق
تعالى الله عما لا يليق به بل تعقل البعض مثاخرا لرتبة عن البعض وكلها تعقلات
ازلية ابدية على وتيرة واحدة يتعقل في العلم ويتعلق بها بحسب ما يقتضيه حقايقها
ومقتضى حقايقها على نحوين احدهما تعقلها من حيث استهلاك كثرتها في
وحدة الحق وهو تعقل المفصل في المجمل كشاهدة العالم الفاعل بعين العلم في النواة

الواحدة ما فيها بالقوة من الاقتضاء والاوزان والاثر المدرى حصل في كل فرد من افراد
ذلك الاثر مثل ما في النواة الاولى وهكذا الى غير نهاية والنحو الاخر تعقل احكام
الوحدة جملة بعد جملة فيتعقل كل جملة بما يشتمل عليه من المعاني التي هي صور
المتعقلات المنكرة المعتدة للوجود الواحد وهذا عكس الاستهلاك الاول المشار
اليه فان ذلك عبارة عن استهلاك الكثرة في الوحدة وهذا هو استهلاك الوحدة
في الكثرة فليعلم ذلك **النص الثاني** اعلم ان الحق من حيث اطلاقه واحاطته
لا يتسمى باسم ولا يضاف اليه حكم ولا يتعين بوصف ولا رسم ليس لنسبة الاقتضاء
اليه باولى من نسبة اللااقتضاء فان الاقتضاء المتعقل اذ ذاك او المنفي هو حكم
متعين ووصف مقيد ثم ليعلم ان الاقتضاء وان كان ذاتيا فان له ثلثة مراتب
حكمه من حيث المرتبة الاولى هو انه لا يتوقف على شرط ولا موجب يكون سببا لتعينه
وحكمه من حيث المرتبة الثانية هو انه يتوقف تعينه على شرط واحد فحسب وحكمه من
حيث المرتبة الثالثة هو ان ظهور احكامه يتوقف على شروط واسباب وسابط فحكم
الاقتضاء الاول الفيض الذاتي لا الموجب ولا يتعقل في مقابلة قابل واستعداد وحكم
الاقتضاء الثاني التوقف على شرط واحد وجودي فحسب ذلك الشرط الوجود هو
المعقل الاول الذي هو الواسطة بين الحق وبين ما قبل وجوده من الممكنات الى يوم القيمة
واما حكم الاقتضاء من حيث المرتبة الثالثة فان ظهور اثره وحكمه موقوف على شرط
شتى كما في الموجود ان ليست اعني بهذا ان ثمة اقتضاءات ثلثة مختلفة المحاقيق
بل هو اقتضاء واحد له ثلث مراتب يظهر ويتعين به من حيث كل مرتبة منها اثر او
اثار فافهم **ومن النصوص الالهية** اعلم ان العلم الوحداني الذاتي بصفات

الهيه التعدد من حيث تعلقه بالمعلومات ولا يتحقق بادراكها الا من حيث تعينات ثانية و
تعلقاته وتعلقه بكل معلوم تابع للمعلوم بحسب ما هو المعلوم عليه في نفسه
بسيطا كان المعلوم او مركبا ذهنيا كان او مكانيا او غير ذهني ولا مكاني موقت الفيض
منتهي الحكم والوصف وغير موقت ولا منتهاه فيما ذكرناه فاعلم ذلك من تتابع
ما ذكرنا من النصوص ايضا ان الحكم من كل حاكم على كل محكوم عليه تابع لحال الحاكم حين
الحكم وتابع لحال المحكوم عليه حال حكم الحاكم عليه فان كان المحكوم عليه ثابتا
التقلب في الاحوال تنوعت احكام الحاكم عليه في كل حال واختلف بحسب تلك
الاحوال وان كان المحكوم عليه من شانه الثبات على وتيرة واحدة ثبت حكم الحاكم
عليه بحسب التعلق الاول المعين بحكم الحاكم ومقتضاه وبقي الامر بحسب حال الحاكم هل
الحاكم من مقتضى ذاته التقلب في الاحوال بحسبها او مقتضى ذاته ثابت في الاحوال
تتقلب عليه فيكون بمثابة حكم الحاكم بحسب احد الامرين الحاصرين لمراتب حكم كل حاكم
وكل محكوم عليه اذ لا يخرج عما ذكرناه حكم حاكم ولا محكوم عليه **ومن النصوص**
ان العلم بتبع الوجود بمعنى انه حيث يكون الوجود يكون العلم دونا نفكاك وتفاوت
العلم بحسب تفاوت قبول المهية الوجود تماميته ونقصانا فالقابل للوجود على
وجه اتم يكون العلم هناك اتم وبنقص العلم بمقدار القبول الناقص وغلبة احكام
الامكان على احكام الوجوب عكس ما ذكرناه اولا فاعلم ذلك **ومن النصوص**
المحققة وان كنت قد لمعت بطرف منه في بعض المواضع من كتبي في ضمن ما اخوذ
بلساننا لكن لما افوزت هذا الكتاب لذكر النصوص من الاذواق المختصة بخصوص
مقام الكمال دون لسان عمومه من الاذواق المقيدة الحاصلة للارباب المقامات

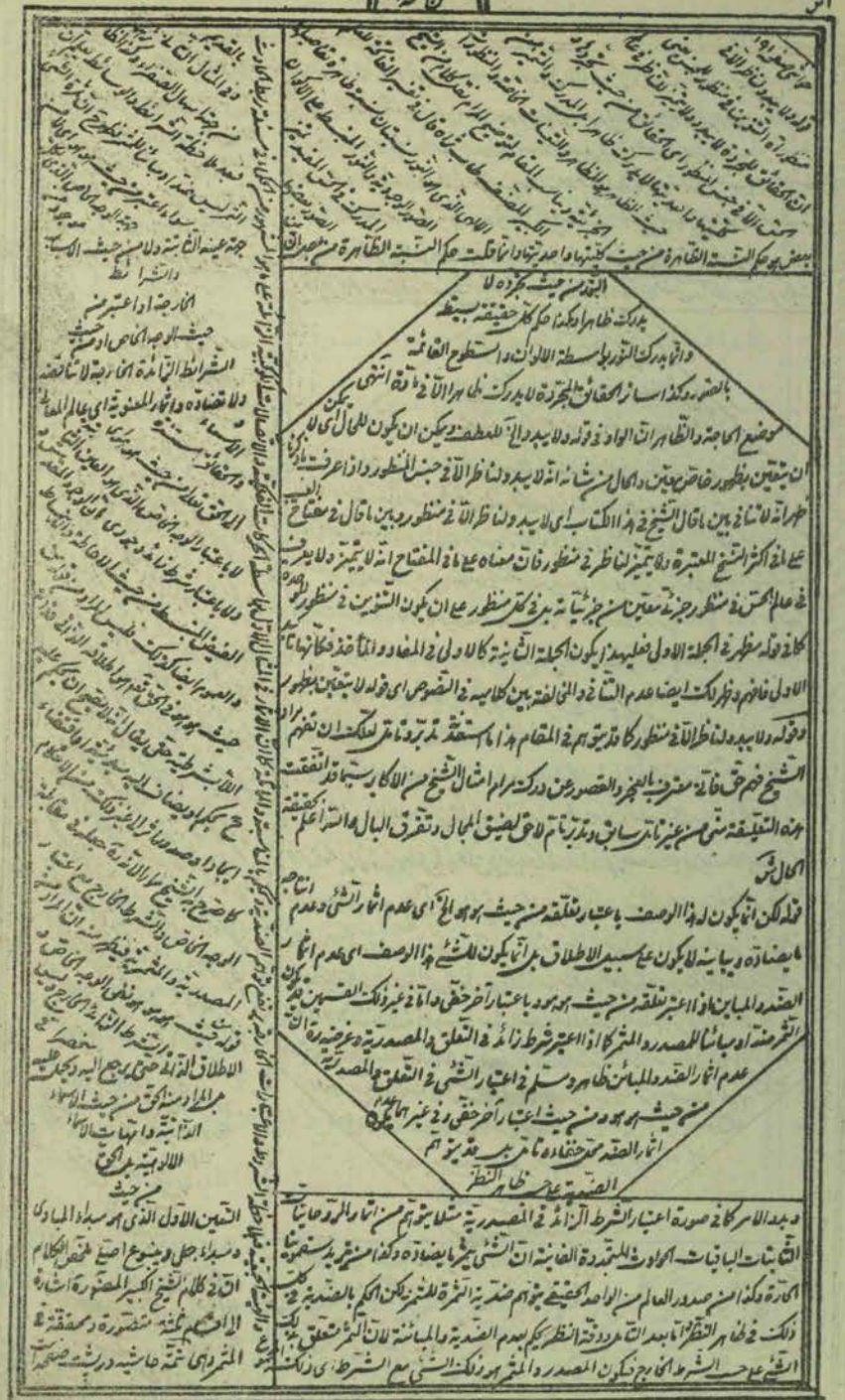
المخصوصة والمستندة من حيث الاصالة الى حضرة اسم او صفة من الصفات الاسمائية
الالهية التي هي محتد ذلك الذوق الخاص ومسنده جب على الطريق واسير ما يخص
يذوق مقام الاكمل الاجمع وصحة ثبوته ومطابقته لما تعلمه الله في اعلى درجات
علمه واتمها واكملها فما ورد الامر المترجم عنه دون تقرير صحته وثبوته بالتنبيه
والاضافة وفي مقام دون مقام وباعتبار حال دون حال دون غيرها من الاوقات
والاحوال وما ذكر **فنقول** بعد تقديم هذه المقدمة الكلية في بيان
هذا النص الذي قصدنا ايضاحه ان كل معلوم ادركه الانسان بنظره او كشفه
اوحسه او خياله جمعا وفرادى لم ينته نظره او كشفه لذلك الامر او ادراكه
اياه حسا وخيالا الى ادراك ما وراءه بعد معرفة واتيانه ولوازمه الكلية
فانه لم يدرك ذلك الامر حق الادراك تماما ولم يعرفه حق المعرفة سواء كان
متعلق ادراكه ومعرفته العالم من حيث معاينة وادراكا واحدا ومن حيث صوره
واعراضه او كان متعلق معرفته الحق فانه متى كشف له عن جلية الامر حقيقته بعين
كل معلوم في علم الحق وجد الامر كذلك فانه ما لم ينته معرفته بالحق الى اطلاقه
وصرافة ذاته الحقيقية التي لا اسم يعينها ولا وصف ولا حكم ولا رسم ولا يضبط
بشهود ولا تعقل ولا ينحصر في امر معين لم يعلم ان ليس وراء الله مرمى وان الاعلم
به علما وشهودا محال وان ليس بعد وجود الحق الا العدم المتوهم هذا وان
كان لمعرفة تعذد العلم بالله على نحو ما يعلم نفسه طريقا خاصا على ما رأيته وكشف
عرفناه ذوقا وشهودا بحمد الله تعالى ومنه لكن ذلك مما يحرم بيانه وليتطرق
وغاية البيان عنه هذا الا لماع المذكور هذا وان كان الذوق والمعرفة الحاصلة

لصاحبه والشهود من حيث استناد ذلك الذوق والمقام الى حضرة اسم من الاسماء
الالهية الذي هو قبلة صاحب ذلك المقام وغاية معرفته من الحق تعالى من الوجه
الذي به بان الاسم عين المسمى كما اوضحناه في مواضع من كلامنا لكن ذلك بالتنبيه
بالتنبيه فان المبادي والغايات اعلام الكمالات النسبية والامر من حيث الكمال المجمل
بخلاف ذلك واليه الاشارة لاكمال عليهم وان الى ربك المنتهى ادرج سبحانه
في هذه الآية لطيفة اخروية خفية وهو كونه لم يقل وان ربك منتهاك بل نبه على ان
غايته من مطلق الربوبية الغاية التي هي غاية الغايات وليس بعدها الا الاضافة بسيل
درجات في الاكملية التي لا يقف عند حد وغاية وقد اشار صلى الله عليه وسلم الى ما ذكرناه
في بعض مناجاته فقال اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك
واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك اي لا ابلغ
كل ما ينبغي فجمع فيه بين التنبيه على تعذر الاحاطة وبين التعريف بانتهائه في
معرفة الحق الى غاية الغايات وهذا كالتفسير للاية المذكورة وهي قوله وان الى
ربك المنتهى وفي الاحاديث النبوية تنبيهات كثيرة قد اشرنا الى ما ذكرناه من تنبيهها
بعد التيقظ والتفهم لما ذكرته الفاء واضحا جليا ثم تقول ولهذا المقام والذوق
المنبه عليه السنة يترجم عنه بصيغ مختلفة فمن السنة في القرآن من حيث التنبيه
الاعراف الذي اخبر سبحانه ان رجاله يعرفون كلا بسيماهم وهذا من خاصيته
الاستشراف على الاطراف بانتهاء في معرفة الاشياء الى الغاية التي يوجب الاستشراف
على ما وراءها ولسانه في مقام النبوة واسمه المطلع كما قال في ام القرآن بل هو
في سر كلا به منه ان لها ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا الى صبغة ابطن وفي رواية الى

سبعين بطنا وقد نبهت على ذلك فى تغيير الفاتحة فلينظر هناك واسم لسانه ذو فوق مقام الكمال بالنسبة الى كل مقام من البرازخ الجامع بينهما وبالنسبة الى خصوص مقام الكمال بوزخ البرازخ **نص شريف عزيز المنال** غيب هوية الحق اشارة الى اطلاقه باعتبار اللاتعين ووحدته الحقيقة الماحية لجميع الاعتبارات والاسماء والصفات والنسب والاضافات هى عبارة عن تعقل الحق نفسه او ذاكره لها من حيث تعينه وهذا التعقل والادراك التعيني وان كان بلى الاطلاق المشار اليه فانه بالنسبة الى تعين الحق فى تعقل كل متعقل فى كل تجلى بتعين مطلق وانه اوسع التعينات وهو مشهد الكمل وهو التجلى الذاتى وله مقام التوحيد الاعلى ومبدئية الحق بلى هذا التعين بلى هذا التعين والمبدئية هى محمد الاعتبارات وصنع النسب والاضافات الظاهرة فى الوجود والباطنة فى عرصة التعقلات والاذهان والمعقول منه انه وجود مطلق واحد واجب هو عبارة عن تعين الوجود فى النسبة العلمية الذاتية الالهية والحق من حيث هذه النسبة يسمى عند الحقق بالمبدء لا من حيث نسبة غيرها فافهم هذا فقد اودعت فى هذا النص اصل اصول المعارف الالهية والله المرشد **نص** كل سالك سلك على اى طريق كان غايته الحق بشرط فوزه منه بسعادة ما فان ذلك السالك صاحب معراج وسلوكه عروج فافهم **نص شريف** كل يحتوى على اسرار جليلة اعلم ان كل ما يوصف بالمؤثرية فى شئ او اثبات فانه لا يصدق اطلاقا وهذا الوصف عليه تماما ما لم يوثر فى حقيقة ذلك الشئ من حيث هو هو دون تعقل انضمام شئ اخر الى تلك الحقيقة الموصوفة بالتاثير او شرطا ما خارجيا كائنا ما كان وانما ذكرت هذه الفصوص من اجل الاثار المنسوبة

الى الاشياء من حيث مراتبها او من حيث اعتبارات هى من لوازم حقايقها ومن اجل ما استفاض عند اهل العقل النظرى واكثر اهل الاذواق بان كل موصوف بالمراتية سواء كانت مراتبه معنوية او محسوسة فان لها اى لتلك المراة اثرا فى المنطبع فيها لرتبتها صورة المنطبع اليها وظهور صورة المنطبع فيها بحجبها وهذا صحيح من وجه ليس مطلقا فان الاثر للمراة فى المنطبع انما كان يصح ان لو اثرت فى حقيقته من حيث هو وذلك غير واقع وانما يثبت الاثر للمراة فى المنطبع من حيث ادراك من لم يعرف حقيقة المنطبع ولم يدركه الا فى المراة وليست المراة بمحل لحقيقة المنطبع بل هى محل لمثاله وبعض ظهوراته والظهور نسبة تضاف الى المنطبع من حيث انطباع صورته فى المراة وليس عين حقيقة المنطبع فمراءى بقولى بعض ظهوراته التنبيه على ان التجلى الذاتى الاختصاصى لا يكون فى مظهر ولا فى مراة ولا بحسب مرتبة ما فان من ادرك الحق من حيث هذه التجليات فقد شهد الحقيقة خارج المراة من حيث هى هى لا بحسب مظهر ولا مرتبة كما قلنا ولا اسم ولا صفة ولا حال معين ولا غير ذلك وهو الذى يعلم ذو وابان المراة لا اثر لها فى الحقيقة وكان شيخنا الامام يسمى هذه التجليات الذاتية البرقية وما كنت اعرف يومئذ سبب هذه التسمية ولا مراد الشيخ فيها ثم ان هذه التجليات الذاتية البرقية لا يحصل الا لذى فراغ تام من سائر الاوصاف والاحوال والاحكام الوجوبية الاسمائية والامكانية وهذا الفراغ فراغ مطلق لا بقيد اطلاق الحق غير انه لا مكنة له اكثر من نفس واحد ولهذا شبه بالبرق وسبب عدم دوامه حكم جمعية الحقيقة الانسانية وكما ان هذه الجمعية لا تقضى دوامه كذلك لو لم يتضمن الجمعية الانسانية هذا الوصف من الفراغ والاطلاق المستجلب لهذه التجليات

لم يكن الجمعية الانسانية جمعية مسنوعة كل وصف حال وحكم فحكم الجمعية يشبه
وينفي دوامه ووجدت لهذا التجلي لما منحه الله احكاما غريبة في باطني وظاهري من
جملتها انه مع عدم مكثه نفسين يبقى في المحل من الاوصاف والعلوم ما لا يحصره
الا الله وقد عرف في ليلة نكاحي من هذا الوارد ما لم يدرك هذا الوارد محمد الوارث ولم ير
سر قوله ﷺ مع الله وقت لا يسعني غير ربي ولا سر قوله كان الله ولا شيء معه ولا سر قوله
وما امرنا الا واحدة كلمح البصر ولا يعرف سر مشيته الا ايجادا لا في زمان موجودا كما
انه من ذاق هذا المشهد وقد كان علم ان الاعيان الثابتة هي حقايق الموجودات و
انها غير مجعولة وحقيقة الحق منزهة عن الجعل والتاثير وما ثم امر ثالث غير الحق و
الاعيان فانه يجب ان يعلم ان صح له ما ذكرنا ان لا اثر لشيء في شيء وان الاشياء هي
المؤثرة في انفسها وان المسببات عللا واسبابا مؤثرة شرط في ظهور الاشياء في انفسها
وان المسببات لان ثمة حقيقة تؤثر في حقيقة غيرها وهكذا فليعرف الامر في المدد
فليس ثمة شيء يمد شيئا غيره بل المدد يصل من باطن الشيء الى ظاهره والتجلي النوري
الوجودي يظهر ذلك وليس الا ظهارا ما اثر في حقيقته ما اظهرناه للسبب هي
المؤثرة لبعضها في البعض بمعنى ان بعضها سبب لانشاء البعض وظهوره حكمه في
الحقيقة التي هي محلها ومن جملة ما يعرفه ذائق هذا التجلي ان لا اثر للاعيان
الثابتة من كونها اثرا في التجلي الوجودي الالهي الا من حيث ظهور المتعدد الكائن
في غيب ذلك التجلي فهو اثر في نسبة الظهور الذي هو شرط في الاظهار والحق تعالى عن
ان يكون متاثرا من غيره وتعالى حقايق الممكنات فان يكون من حيث حقايقها متاثرة
فانها من هذا الوجه في ذوق الكمل عين شؤون الحق فلا اثر ان يؤثر فيها غيرها فلا



الذات مامن حيث عرائه فى حقيقة المنطبع فيها المامر بيانه فافهم هذا النص وتدبره فقد
ادرجت فيه من نفايس العلوم والاسرار ما لا يقدر قدره الا الله وهذا هو الحق اليقين
والنص المبين وكل ما تسمعه مما يخالف هذا وان كان صوابا فانه صواب نسبى
وهذا هو الحق الصريح الذى لا مرية فيه والله المرشد الهادى من النصوص الكلية
نصوص ذكرتها فى كتاب مفتاح غيب الجمع وتفصيله وفى غيره من الكتب التى انشاتها
لا استعين فيه
غير مختلط بكلام احد من الناس فان ذلك ليس من دابى اذ قد عصمنى الله من ذلك
اغنانى بما يهبه لى من الفضل العلى عن العوارى الخارجية السفلية غيرا مما اختص
هذا الكتاب بذكر النصوص حيث كونها النصوص ايضا هيهنا فاقول من جملتها
ان كل ما هو سبب فى وجود كثرة وكثير فانه من حيث هو كذلك لا يمكن ان يتعين
بظهوره ولا يبدو لنا نظرا الا فى منظور ومنها ان الشئ لا يصدر عنه ولا يثمر ما يضاده
ويباينه على اختلاف ضروب الثمار وانواعها المعنوية والروحانية والمثالية والخيالية
والحسية والطبيعية وهذا عام فى كل ما يسمى ضد الشئ او اشياء او اصلا
مثمرا لكن انما يكون له هذا الوصف باعتبار تعقله من حيث هو هو وباعتبار اخر
خفى لا يطلع عليه الا الافراد من المحققين ومتى توهم وقوع خلاف ما ذكرنا فليس
ذلك الا لشرط خارج عن ذات الشئ او شروط وبحسبها وبحسب الهيئة المتحصلة
الحاصلة من تلك الجمعية اعنى الجمعية الحقيقية الموصوفة بالصمدية والاثمار مع
الشروط والاعتبارات الخارجية واحكام المرتبة التى يتعين فيها ذلك الاجتماع
وكل يعمل على شاكلته ولا يثمر شئ ولا يظهر عنه ايضا عينه ولا ما يشابهه مشابهة تامة
فانه يلزم من ذلك ان يكون الوجود قد حصل وظهر فى حقيقة واحدة ومرتبة واحدة

الذات المشاركة فى الماهية والصفات والاحوال لا المشاركة فى الماهية والتشخص حتى ترجع الى العينية
فيكون العطف تفسيريا لكن يقيده عدم جريان التعليل المذكور من حصول الوجود فى حقيقة واحدة
ومرتبة واحدة على نسق واحد مرتين ويكون تفصيلا لما حصر فى اثمار الشئ ما يشابهه بهذه المشابهة
المذكورة فالاولى ان يكون المراد من المشابهة التامة المشاركة فى الماهية والتشخص وهى العينية على
ان يكون العطف تفسيريا ويؤيده تاييدا تاما عبارته فى مفتاح غيب الجمع والوجود حيث لم يذكر
العينية واقتصر على المشابهة التامة حيث قال ولا يثمر شئ ولا يظهر عنه ايضا ما يشابهه كل المشابهة
والا يكون الوجود قد ظهر وحصر فى حقيقة واحدة ومرتبة واحدة على نسق واحد مرتين وذلك

تحصيل الحاصل
انتهى ولا يخفى عليك انه لا يمكن
حمل المشابهة الكلية على المشاركة فى الصفات
والمعيشودون التشخص لعدم تكرر الوجود من كل وجه وعدم لزوم تحصيل
الحاصل مع ان ثمرة جميع وجوه الشئ انما يشابهه كل المشابهة فلا بد من حمل المشابهة
الكلية على المشاركة فى الماهية والتشخص محصل الكلام ان اثمار الشئ عينه سواء كان الشئ المثمر حقانيا او
محالا فى نفسه غير ممكن فى حد ذاته بل تصوره محال اذ يلزم منه ان يتشخص شخصان بتشخص واحد فيكون
التشخص الواحد مشتركا بينهما فلا يكون تشخصا وبعبارة اخرى يلزم منه ان يكون لذات واحدة وحدة
اثنينية الاثنينية واحد واحد وفرض الاثنينية والوحدة ينافى الاثنينية والتعدد ومن هيهنا قالوا ان الاثنين المتغايرين
وكذا المثلين لا يجتمعان فهذا لكنه فرض محال فافهم ومع انه محال فى حد ذاته بستلزم الخلو عن الفائدة
والاشتمال على العبث وانه محال من الحكيم تعالى الفاعل الحق المنزه عن العبث فان قلت ان الخلو عن الفائدة
والاشتمال على العبث لا يكون محالا الا اذا كان المثمر فاعلا قلت ان المؤثر الحقيقى والمثمر حقيقة هو الله تعالى
لا غير وان الاسماء علل واسباب مؤثرة شروط ومعدات كما سبق فى النص السابق مفصلا ولذا خصه
بالحق وقال وتعالى الفاعل الحق الحكيم العليم من فعل العبث مع ان ظاهر الكلام عام فى الحق والخلق
فرض تسليم المؤثرية والمثمرية فى الخلق لا يخفى عليك انه اذا لم يتصف بصفات الالهية ولم يكن
وجوده حقا بتمام جميع المؤثرية والمثمرية واذا كان الامر كذلك فهو الحكيم العليم وتعالى الحكيم عن فعل العبث
فالمحذور المذكور لازم ومحال بحكم تر برش
تتمه حاشيه صفحه (١٩٢) مقام الوحدانية التالية
الاحدية التالية للاطلاق المجهول النعت وهذه الالة الذات هى المعبر عنها بامهات اسماء الالوهية فتقسيم
الاسماء الى الثلث المذكورة فى مرتبة الواحدية والتعين الثانى وفى هذا المقام يعتبر الاعتبار النسبى كما ان الشيخ
اعتبره فى الكتاب باسماء الذات فى الاسماء التالية فالقيد بالتالية احتراز عن الاسماء الذاتية الاولى
وللذا خص يعبر عن الاسماء فى المرتبة الاولى بالاسماء الذاتية على التوصيف وفى المرتبة الثانية
باسماء الذات على الاضافة ليس فى المرتبة الاولى اى التعين الاول تفصيل حقيقى
على حقيقى بل التفصيل والتمايز من حيث التعبير والعبارة والتمييز
والتفصيل الحقيقى انما يكون فى المرتبة الثانية
مقتضى المقام يقتضى بسطه

من الكلام ليس هذا محله وبالجملة فيتبع اعتبار الاعتبار النسبى فى اسماء الذات فالتسمية باسماء الذات

تتمه حاشيه وهى ان الشئ انما يثمر من حيث
المجموع اى من حيث اعتبار الوجه الخاص وباعتبار
الغير وحده والوسائط الخارجة عن ذات
الغير من حيث التعين الوجودى العينى
كما فى الحق فانه من حيث التعين الاول
والاسماء الذاتية التى هى مفاتيح اوائل
الى عالم المعانى والحقائق وكذلك النسبة
الى الغيب
المقدس وانما
من حيث الوجه الخاص
الذى هو العين الثابتة التى هى
من نسبة علمه كما فى الحق تقدم بالنسبة الى
العقد الاول حيث لا يتوقف على شرط

على وجه ونسق واحد مرتين وذلك محصل للحاصل وانه محال المحلوه عن الفائدة ومنه
من قبيل العبث وبتعالى الفاعل الحق الحكيم العليم من فعل العبث فلا بد من اخلاء
ما بين الاصول وثمراتها وايضا فان الممكنات غير متناهية والفيض من الحق الذي
هو اصل الاصول واحد فلا تكرار في الوجود عند من عرفها اذ كرناه فافهم ولهذا
قال المحققون ان الله تعالى يتجلى في صور واحدة لشخصين او اكثر لا لشخصين ايضا في صورة
بلا بد من فارق واختلاف من وجه او وجوه كما اشرنا اليه من قبل والله الموفق للرشد

تشريف علم ان الحق لما لم يمكن ان ينسب اليه من حيث الطلاقه صفة ولا اسم ولا حكم
عليه بحكم ما سلبا كان الحكم او ايجابا علم ان الصفات والاسماء والاحكام لا بد تطلق عليه لا بد
اليه الا من حيث التعينات لما استبان ان كل كثرة وجودية او متعقلة يجب ان يكون مسبوقة بتعين
هو مبدء جميع التعينات ومحدها انه ليس وراءه الا الاطلاق الصرف وانه امر سلبي ليستلزم سلب
الاوصاف والاحكام والتعينات والاعتبارات من كنه ذاته وعدم التقيد وهو معنى وصفه باسم
او تعين وغير ذلك مما عددناه او اجملناه ذكره ثم ان لذوي العقول السليمة وان عدموا الكشف
الصحيح ان يعتبروا الصفات والاسماء الثابتة فان تعذر عليهم تعقل اسماء وصفات وراءها فانتهت
وانتهت اليه ادراكاتهم العقلية فقلت اسماء الذات بالنسبة اليهم ويستدل على صحتها بقصور
طور العقل النظري حال الخمام بشمول حكمها وبتبعية غيرها من حيث الصفات والاسماء
لها وتوقف تعين ما بعدها عليها فالعطاءات الالهية الذاتية والاسمائية تعرف من هذه
القاعدة بمعنى ان كل عطاء وخير يصل من الحق الى الخلق اما ان يكون عطاء ذاتيا او اسمائيا
او ان يكون مجموعا من الذات والاسماء فاما العطاءات الذاتية فلا حساب عليها ولا ينضبط
تعيناتها بعدد ولا ينحصر فيه واما العطاءات الاسمائية والمنسوبة الى الذات والاسماء معا

فلا يخلوا اما ان يكون نسبتها الى حضرة الذات اقوى ام من
الاسماء والصفات او بالعكس فان غلبت نسبتها الى الاسماء والصفات على
نسبتها الى الذات وقع الحساب عليها اما عسرا او يسرا بحسب الغلبة والمغلوبية
الواقعة هنالك وهنا تركيب لا يمكن انشائه وان كانت نسبتها الغلبة والمغلوبية قوة
لنسبة تلك العطاءات الى حضرة الذات فمنها الذي لا حساب عليه لان عطاءاته الذاتية
وما قوي نسبته اليها لا يصدر ولا يقبل الا لمناسبة ذاتية فلا موجب لها غير ذلك الشأن
ومن لم يعرف هذا الاصل لم يعلم حقيقة قوله تعالى ويرزق من يشاء بغير حساب لا حصر
لعلمه ولا تحجير على من يشاء بغير حساب ولا سر قوله هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير
حساب نحو ذلك مما ذكرنا ذكره في الكتاب العزيز وفي الاحاديث النبوية صلعم ايضا مثل قوله
انه تدخل من امتي الجنة سبعون الفا بغير حساب مع كل الف سبعون الفا هؤلاء اصحاب
العطاءات الاسمائية غير ان نسبتهم الى حضرة الذات اقوى من نسبتهم الى حضرة الاسماء والصفات
فلهذا تبعوا اصحاب المناسبة الذاتية وشاركوهم في احوالهم فاعلم ذلك واذ قد ذكرنا
اقسام العطاء واحكامها فلنذكر اقسام القابلين لها فانهم في اخذهم على طبقات
متعددة بحسب استعداداتهم الاستعدادية والحالية او المرتبية او الروحانية او الطبيعية
المزاجية او الطبيعة العرضية التي يوجد عنها السان الطالب القابل وعلى الجملة فاعلى
مراتب القابلين في قبولهم لما يرد عليهم من فيض الحق وعطاياه رقيقة روح الحق في الشروط
والاسباب المستتبة بالوسائط وسلسلة الترتيب بحيث يعلم الاخذ ويشهد ان
الوسائط الستيبة ليست غير تعينات الحق في المراتب الالهية والكونية على اختلاف
ضروبها بمعنى انه ليس بين فيض الحق المقبول وبين القابل الا نفس تعين القبض بالقابلية

المفيد دون انضمام حكم امكاني يقتضيه وجيه اثر مرور الفيض على مراتب الوسايط
والانصباغ باحكام امكاناتها وبروز الفيض انما يتجلى من تجليات باطن الحق فان
التعددات والتعينات التي تختصه هي من احكام الاسم الظاهر من حيث ان ظاهر
الحق مجلى لباطنه فاحكام الظهور تعد مطلق وحدة البطون وتلك الاحكام هي
المسماة بالقوابل وهي صور الشئون ليس غيرها فافهم والله يقول الحق وهو يهدي
من يشاء الى صراط مستقيم **نص** جلي وضابط كلي يفيد معرفة المطاوعة والاجابة
الالهيين وبانهما اعلم ان الميزان التام الصريح والبرهان الذوقي المحقق الصحيح
في معرفة متى يكون العبد من المطيعين لربه ومتى لا يسرع اليه الاجابة الالهية في عين
ما يسئله فيه دون تعويق ولا تاخير هو صحة المعرفة وكمال المطاوعة فالاصح معرفة
بالحق والاصح تصورا له يكون الاجابة اليه في عين ما سئل فيه اسرع والاتم مراقبة
لاوامر الحق وعبادته اليها بكمال المطاوعة يكون مطاوعة الحق له ايضا اتم وتلطفه
سبحانه لغيره من العبيد ولهذا كان مقتضى حال الاكابر من اهل الله ان اكثر اوقاتهم
مستجابة لكمال المطاوعة وصحة المعرفة بالله والتصور له والية الاشارة بقوله ثم
ادعوني استجب لكم فالعديم المعرفة الصحيحة الشهودية السيئ التصور ليس بداع
للحق الذي ضمن له الاجابة بقوله ادعوني استجب لكم وانما هو متوجه في دعائه الى
الصورة المتخيلة في ذهنه الناشئة من نظره وخياله او خيال غيره ونظره او المتحصلة
من المجموع المشار اليه فلهذا الجزم من هذا شانه الاجابة في عين ما سئل فيه او تناخو
عنه اعني الاجابة ومتى اجيب مثل هذا فانما سببه ستر المعبة المقتضية عدم خلوشئ عن
الحق او الجمعية التامة للمضطرين الموعود لهم بالاجابة للاستدعاء الاضطراري

الاستعداد الحاصل بداي بالاضطرار وخال من هذا وصفه بخالف كذا في النصوص الصحيح والمعرفة
المحققة فانه يستحضر الحق ويتوجه اليه مستحضرا او متوجها محققا وان لم يكن ذلك من جميع
الوجوه لكن يكفيه كونه مقصودا ومستحضرا للحق في توجهه ولو في بعض المراتب ومن حيثية بعض
الاشياء والصفات فهذا حال المتوسطين من اهل الله والحال المتقدم ذكره حال المحبين بمزيد
اما الكمل والافراد فان توجههم الى الحق تابع للتجلي الذاتي الحاصل لهم والموقوف تحققهم بمقام
الكمال على الفور به وانه شعر لهم مرتبة فانه جامعة لحيثيات جميع الاسماء والصفات والمراتب
الاعتبارات مع تحضر تصور الحق من حيث تجليه الذاتي المشار اليه الحاصل لهم بالشهود الاتم
فلهذا لا يتاخر عنهم الاجابة ابدا فانهم اهل الكمل ومن شاء الله من الافراد اهل الاطلاع
على اللوح المحفوظ بل وعلى المقام القلمي بل وعلى حضرة العلم الالهي فيشهدون بالمقدر كونه
لسبق العلم بوقوعه فيتسائلون لان مستحيل غير معتبر الوجود ولا تنبعث هممهم الى طلب ذلك
ولا الارادة له وانما قلت ولا الارادة له من حيث اجل ان ثمة من يتوقف في نوع الاشياء
على ارادته وان لم يقع ولم يسئل في حصوله وقد عاينت ذلك من شيخنا قدس الله سره الحق
مرارا كثيرة في امور لا احصيها واخبرني رضي الله عنه اني رايت النبي صلى الله عليه وسلم في بعض
فقال لي الله اسرع اليك بالاجابة منك اليه بالدعاء وهذا المقام فوق مقام اجابة الادعية وانه
من خصائص كمال المطاوعة وكمال المطاوعة مقامه فوق مقام المطاوعة فان مقام المطاوعة
يختص بما سبق الاشارة اليه من المبادرة الى امتثال الاوامر وتتبع مراضي الحق بحقوقه
بقدر الاستطاعة كما اشار اليه في جواب عمر ابن الطالب حين قال له اسرع ربك الى موافقتك
يا محمد مما راى من سرعة اجابة الحق له فيما يدعوه فيه جاني وذهابه اخرى وانه قال له
ما اطوع ربك لك فقال له انك واعم لو اطعته اطاعك هذا المقام الذي فلت

انه فوق هذا راجع الى كمال سواناة العبد من تخصيص المايريد الحق منه بالارادة الاولى الكلية
والمراد بالارادة الخاصة
المتعلقة بحصول كمال الجلاء والاستجلاء فانه الموجب لايجاد العالم والانسان الكامل الذى
هو العين المقصودة لله على التعيين وكل ماسواه فمقصود بطريق التبعية له ولسببه
من جهة ان ما لا يوصل الى الملزم الا به فهو مطلوب فهذا هو المراد من قولى بطريق التبعية
وانما كان الانسان الكامل هو المراد بعينه دون غيره من اجل انه مجلى تام للحق يظهر
الحق به من حيث ذاته وجميع اسمائه وصفاته واحكامه واعتباراته على نحو ما يعلم نفسه بنفسه
وما ينطوى عليه اسمائه وصفاته وسائر ما اشرت اليه من الاحكام والاعتبارات و
حقايق معلومة ما التى هى اعيان ممكنة ثابتة دون تعيين وتشخيص فيجب نقص القبول وخلل فى المرتبة
يقتضى بعد ظهوره ما ينطبع فيه على خلاف ما هو عليه فى نفسه فان من كان هذا شانه لا يكون
لمراده ارادة مميزة عن ارادة الحق بل هو مراد ارادته وبه وغيرها من الصفات وحيث بهذا
دعائه فى ارادته التى لا تباين ارادته وبه وغيرها فيقع ما يريده كما قال تعالى للمايريد
ومن تحقق بما ذكرناه فانه ان دعا انما يدعو بالسنة العالمين وما يتبعهم من كونه مراة
لجميعهم كما انه متى ترك الدعاء انما يتركه من حيث كونه مجلى للحق باعتبار احد وجهيه الذى
يلى الحق سبحانه لا لما هو لا يتباين من كونه فعالا لما يريد ولهذا المقام مرجع لزم
ولا مرقى الى مرتبة ولا مقام ورد دونه متوجه الى الحق تعالى بمعرفة تامة وتصور صحيح المقصود
بخطاب دعوتى استجب لكم وخير الحق وشر فقد تيسر لك لهذا العبد المشار اليه فلزمت
التلبية التى هى الاجابة ولا بد بخلاف غيره من المتوجهين المذكورين شانهم فاعلم ذلك
تفز باسرار عزيزة وعلوم غريبة لم تبن الى اليها الافكار والاوهام ولا دقتها الا تامل
تامل بالاقدام والله المرشد فص شريف اعلم انا على درجات العلم بالشئ

اى شئ كان وبالنسبة الى اى عالم كان وسواء كان المعلوم شيئا واحدا او اشياء انما
يحصل بالاتحاد به والمعلوم وعدم مغايرة العالم له لان سبب الجهل بالشئ المانع من
كمال الادراك ليس غير غلبة حكم مايباين كل واحد منهما عن الاخر فان ذلك بعد
وجوده وحصوله والمانع من كمال ادراك البعيد تفاوت درجات العلم بالشئ بقدر
تفاوت غلبة حكم مايباين العالم بالمعلوم وانما القرب الحقيقى الرافع للفصل الذى
هو البعد الحقيقى المشار اليه باحكام مايباين والامتياز واذا شهدت هذا الامر
وذقته بكشف تحقق عندك ان سبب كمال علم الحق بالاشياء انما هو من اجل استجلائه
اياها فى نفسه استهلاك كثرتها وغيريتها فى وحدته فان كنونية كل شئ فى اى شئ كان
سواء كان المحل معنويا او صوريا انما يكون ويظهر بحسب ما تعين وظهر فيه ولهذا تقول
الحق علم نفسه بنفسه علم الاشياء فى نفسه بعين علمه بنفسه علم الاشياء فى نفسه بعين
علمه بنفسه لما ورد الاخبار الالهى بان الله تعالى كان ولم يكن معه شئ انتفت غيريته
الاشياء بالنسبة الى الوحدة التى هى محلها الغيبى ثبت ولها الحق من حيث الوحدة و
بامتياز كثرة الاشياء المتعلقة ثانيا الكامنة من قبل فى ضمن الوحدة والجمع بينها
وبين الوحدة بالفعل ظهر الكمال فى الوحدة او كاد ان يقع بذلك بابا كمال الجلاء و
الاستجلاء الذى هو المطلوب المحقق فظهر شاحكام الوحدة فى الكثرة والكثرة
فى الوحدة فوحدت الوحدة الكثرة لكونها صادت قد اشتركا بين المتكثرات المتغيرة
بالذات بعضها عن بعض فوصلت فصولها لانها جمعت بذاتها كما ذكرناه وعددت
المتكثرات الواحد من حيث التعينات التى هى بسبب تنوعات ظهور الواحد بالصيغ
والاصباغ والكيفيات المختلفة التى اقتضتها اختلاف الاستعدادات المتكثرات

للتجلى الواحد فيجد دت معرفة انواع الظهورات والاحكام الازمة لها التى هى
عبارة عن تاثير بعضها فى بعض بالابرام والنقض ظاهرا وباطنا علوا وسفلا موقتا وغير موقت
مناسبا وغير مناسب كل ذلك بالاتصال الحاصل بينها بالتجلى الوجودى الوحدانى
الجامع شملها كما ذكر فالعلم والتنهم والتسعادة على اختلاف ضروب الجميع انما هو بحسب
للمناسبة والجهل والعذاب والشقا بحسب فقد احكام المباينة والامتياز والعلم بالامتزاج
احكام ثابتة الاتحاد واحكام ثابتة الامتياز فابدى السلطنة ومجدد كل جملة من تلك الاحكام
بضرب من المناسبة ومرجعها من حيث الاضافة ومستندها هو المسمى بالمربية فافهم
ولما شرعت فى كتابة هذا النص قبل لى فى باطنى فى اثناء الكتابة الاحكام المضافة الى
والواحد الحق والمعبر عنها باحكام الوجوب اصلها من حيث الوحدة حكم الواحد
حقيقة القضاء والمقادير بتعدد المعلومات لذلك الحكم الواحد وظهور الوجود
الواحد بموجب تلك التعددات تاثرا اولا وتاثيرا ثانيا فى المعددات باعادة اثارها
عليها فاعلم ذلك وتدبر غريبا بنهت عليه تفريعا لعلم العزيز بالله المرشد **فصل**

نص شريف موضح لبقية اسرار هذا النص اعلم ان اعلى درجات العلم بالشئ
اى شئ كان ماعدا الحق هو ان يعلم بعلم يكون نتيجة ذلك بانه فى علم الحق تماما
ولهذا العلم بيان اسديهما استغنائك بما حصل لك من العلم به من معاودة النظر
وتكريره طلبا لمزيد معرفة فان تجدد العلم بالشئ طريق الازدياد بعد دعوى معرفته
سابقة وانما موجبه نقصان العلم به اولا فلو كمل العلم به اولا لاستغنى عن الازدياد
كما هو شان الحق وذلك موقوف على كمال الاحاطة العلمية بالمعلوم والاية الاخرى التى
يستدل بها على حصول هذا العلم وصحته هى ان يشهد حكم علمه على الشئ حتى يتجاوز

تقييده الى ان يرى اخره متصلا باطلاقى الحق والعلم بالحق ليس كذلك فانما يتعلق به
من حيث تعينه سبحانه فى مرتبة او مظهر او حال او حيثية او اعتبار وكلما انضبط
للعالم به بتعينه من احدى الوجوه المذكورة يظهر به تعين له من مطلق الذات
بحسب حال المتجلى له فاذا ذاك العالم لا يبقى تعينه قبل ذلك وكذا لا يتناهى احوال الانسان
الى غاية تقف عندها فكذلك لا يتناهى تعينات الحق وتنوعات ظهوراته للانسان
بحسب احواله التى هى تعينات مطلق الذات الحق وتنوعات ظهوراته ولقد سبق
التنبيه فى غير هذا الموضع على ان لا اسما اسما الاحوال وعلى ان الاعيان تتقلب
عليها الاحوال بخلاف الحق فانه يتقلب فى الاحوال كما دل على ذلك بقوله كل
يوم هو فى شان فافهم ولا تناول بل اجتهد ان تعلم من ولا تاما من واسلم تسلم الله الموفق

نص جليل اعلم انه ليس فى الوجود موجود بوصف الاطلاق الا ولله وجه
التقييد ولو من حيث تعينه فى تعقل متعقل ما او متعقلين وكذا ليس فى الوجود موجود
محكوم عليه بالتقييد الا ولله وجه الى الاطلاق ولكن لا يعرف ذلك الا من عرف الاشياء
معرفة تامة بعد معرفته كل ما يعرف من لم يشهد هذا المشهد ذوقا لم يتحقق بمعرفة
الحق والخلق **فص** فى بيان سر الكمال والاكملية اعلم ان للحق كمالا ذاتيا وكمالا اسميا
يتوقف ظهوره على ايجاد العالم والكمالان معا من حيث التعين اسميان لان الحكم
من كل حاكم على امر ما مسبوق المحكوم عليه فى تعقل الحاكم فلولا تعقل ذات الحق
قبل اضافة الاسما اليه وامتيازه بها فى ثبوت وجوده له عن سواه لما حكم بان
له كمالا ذاتيا ولا شك ان كل تعين يتعقل للحق هو اسم له فان الاسما لبست
يصدق عليه من كمال اسمائى من هذا الوجه وانما من حيث ان انشاء اسما الحق من

حضرة وحدته هو من مقتضى ذاته فان جميع الكمالات التي يوصف بها هي كمالات ذاته
وانك تقرر هذا فتقول من كان له هذا الكمال لذاته من ذاته فانه لا ينقص بالعوارض
واللوازم الخارجة عن بعض المراتب بمعنى انه لا يقدح في كماله ولا يجبر ان يتوهم في كماله
نقص ايضا بحيث يكمل بها بل قد يظهر بالعوارض واللوازم في بعض المراتب وصف
الكمالية ومن جملتها معرفة ان هذا شانه **نص شريف** جدا حقيقة الحق
عبارة عن صورة علمه بنفسه من حيث تعينه في تعقله بنفسه بان يوحد العلم والعالم والمعلوم
وصفة الذاتية التي لا يغايرها احد بتر جمع لا بعقل ورائها جمعية ولا نسبة ولا اعتبار
والتحقق بشهود هذه الصفة ومعرفتها تماما انما يكون بمعرفة ان الحق في كل متعين
قابل للحكم عليه بانه متعين بحسب الامر المقتضى ادراك الحق فيه متعينا مع العلم بانه غير
محصور في التعين وانه من حيث هو هو غير متعين وهذا صورة علمه بنفسه فيه فهو في انه
متعينة بالنسبة الى ظهوره في المتعينات بحسبها بالنسبة الى من لم يشهده الا في مظهر
وهو في سبحانه انه من حيث هو هو غير متعين ايضا حال الحكم عليه بالتعين لقصور
ادراك من لم يدركه الا في مظهر سواء اعتبر المظهر عين الظاهر او غيره وحقيقة الخلق
عبارة عن صورة علم ربهم بهم وصفتهم الفقر المطلق الغناء ليس كل فقر فافهم
نص شريف جدا اعلم ان ثمرة التنزيه العقلي هو تميز الحق عما يبقى سواه
بالصفات السلبية حذرا من نقائص مفروضة في الاذهان غير واقعة في الوجود
والتنزيهات الشرعية ثمرتها نفي التعدد الوجودي والاشتراك في المرتبة الالوهية
هي ثابتة بنص شرعا بعد تقدير الاشتراك مع الحق في الصفات التنزيهية لنفي المشابهة
والمساواة والبدء الاشارة بقوله تعالى وهو خير الرازقين وخير الغافرين واحسن

الخالقين وارحم الراحمين والله اكبر ونحو ذلك واما ثمرتها اهل الكشف فهو لاثبات
الجمعية للحق مع عدم الحصر وتميز احكام الاسماء بعضها عن بعض فانه ليس كل حكم يصح اضافته
الى كل اسم بل ربما لا يستحيل اضافة بعض الاحكام اليها وان كانت ثابتة لاسماء
اخر وهكذا الامر في الصفات ومن ثمرات التنزيه الكشفي نفي السوء مع بقاء الحكم العدلي
دون فرض نقص يسلب او تعقل كمال يضاف الى الحق باثبات تثبت والسلام **نص**
شريف كينونة كل شيء في شيء انما يكون بحسب المحل سواء كان المحل معنويا
او صوريا ولهذا وصف المعلومات الممكنة من حيث ثبوت تعينها في علم الحق
ادراكها فيه بالقدم كما ان كل متعين في علم الحق من وجه اخر لا يخلو عن حكم الحدوث
لان وجود العالم وعلوم اهله حادثان منفعلان بخلاف وجود الحق وعلمه فاعلم
ذلك ترشد **نص شريف** من اشرف النصوص واجلها واجمعها للكليات
اصول المعرفة الالهية والكونية علم ان اطلاق اسم الذات لا يصدق على الحق الا
باعتبار تعينه الذي هو في تعقل الخلق غير الكمل الاطلاق المجهول النعت العديم
الاسم وانه وصف سلبي للذات فانه مفروض الامتياز عن كل متعين وانما الامر الشرعي
الواقع هو التعين الاول وانه بالذات مشتمل على الاسماء الذاتية التي هي مفاتيح الغيب
ومسمى الذات لا يغاير اسماءها بوجه ما واما الاسماء فتغاير وتضاد بعضها بعضا
ويجامع بعضها مع البعض من حيث الذات الشاملة لجمعها والاحدية وصف التعين
لا وصف المطلق المعين اذ لا اسم للمطلق ولا وصف من حيث هذه الاسماء باعتبار
عدم مغايرة الذات لها نقول ان الحق مؤثر بالذات فاهم وللذات لازم واحد
فحب لا يغايرها الا مغايرة نسبية وذلك اللازم هو العلم والوحدانية ثابتة

للحق من حيث العلم فان فيه وبه يتعين مرتبة الالوهية وغيرها من المراتب المعلومات
لاد نشام الجميع فيه وهو مراتب الذات ايضا من حيث اشتمالها على الاسماء الذاتية
التي لا يغايرها الذات بوجه فاكمامر وهو اعني العلم محتد الكثرة المعنوية ومشرعها
واما قلنا ان العلم كالمراة للمعلومات والذات بضم مع اسمائها الذاتية من اجل امتناع
انفكاك العلم عن الذات الا بالاعتبار الذي لا اعتبار تعقل تعين الحق في تعقله نفسه في
قابله الذاتي كالمراة له ولهذا قلنا في غير هذا الموضع ان حقيقة الحق عبارة عن صورة
علمه بنفسه بنفسه بنفسه على ان كل ظاهر في مظهر فانه مغاير للمظهر من وجه او وجوه الا
الحق فانه لا يكون عين الظاهر ولا عين المظهر فتذكر واما المراتب فعبارة عن
تعينات كلية تشمل عليها الازم الواحد الذاتي الذي هو العلم وهي كالمحال لما يمر
عليها من مطلق الفيض الصادر عن الذات باعتبار عدم مغايرة الفيض المفيض كما
سبق التنبيه عليه في بيان مظهرية الحق في ظاهريته ولها مدخل في الحقيقة لا تاثير لا مطلقا
بل من حيث انها كالمحال وكل مرتبة هل معنوي لجملة من احكام الوجوب والامكان
المتفرعة من الاسما الذاتية واتهات الاسما الالوهية وما يليها من الاسما التالية
ولها اعني للمراتب اعيان ثابتة في عرصة العلم والتعقل ولا اثر لها على سبيل الاستقلال
بل بالوجود هكذا شانا لوجود مع المراتب فانها موثرة فيكل ما يتصل بها ويتعين لديها
بكيفيات مطلق الفيض الواصل اليها والمتاعليها واتهاكالمحال بالنسبة باعتبار
سير الفيض الذاتي والتجلي الوجودي في المنازل والدرجات المتعينة بين الازل والابد
لا الى غاية وقرار فقد استبان بما ذكرنا ان المراتب بمجموع جمل الاحكام المستمرة لديها من
حضرة الوجوب الامكان وهي المظهرة لنتايج تلك الاجتماعات لكن بحيثها لا بحيث

الاحكام ولا بحيث مطلق الفيض فحكمها حكم الاشكال والقوالب في كل متشكل ومتقولب
يتصل بها ويحل فيها فهذا اثرها فهي ثابتة العين واليها تستند نتايج الاحكام وتنضاف
اخوالانها المرجع والمشرع فافهم ثم اعلم ان المراتب منعقلة الانشاء بعضها من بعض وكل
كلها الاسما فالالوهية باسمائها الكلية التي هي الحي العالم المريد القادر ظل الذات من
حيث اشتمالها بذاتها على مفاتيح الغيب لكن بين الالوهية الذات في ذلك فرق
دقيق في ذوقنا الكامل وهو ان الالوهية بتعقل ممتازة عن اتهات اسمائها المذكورة
والذات لا بعقل تميزها عن اسمائها الذاتية الا المحجوبون عن التجلي الذاتي فلا يعقلون
هذا النوع من هكذا التميز ولا يشهدونه الا باعتبار علمهم بعلم المحجوبين واما التميز
عندهم في ذلك فهو بما اشرنا اليه من ان الذات غير مغايرة لاسمائها الذاتية بوجه
ما وهي مغايرة بعضها بعضا مع انه لا انفكاك ومع ان درجات المفاتيح متفاوتة فان
بعضها تابع للبعض كما نبهت عليه في اسمائه الالوهية تتبعه الاسم الخالق والبارئ
المصور واشالها القادر وكل الامر في بقية اتهات الاسما مع التالية لها فتذكر

فصل واما في وصله ما تاثر المناسبات فهو من حيث الاشتراك في الامر الفاضي برفع احكام
المغايرة من الوجه المثبت للمناسبة واولها واعلاها المناسبة الذاتية فالمناسبة
الذاتية بين الحق الانساني الذي هو العين المقصودة تثبت من وجهين احدهما من
جهة ضعف تاثير التعين في التجلي المتعين لديه بحيث لا يكيفه صفاة وحاق قدره
سوى قيد التعين الغير القادح في عظمة الحق وجلاله ووحدانيته وخلوه عن
اكثر احكام الامكان وخواص الوسائط وتفاوت درجات المقربين والافراد

عند الحق هو من هذا الوجه واما المناسبة مع الخلق من وجه آخر فهو بحسب حظ العبد من
صورة الحضرة الالهية وذلك الحظ يتفاوت بحسب تفاوت الجمعية فتضعف المناسبة
وتقوى بحسب ضيق جمعية ذلك الانسان من حيث قابليته وسعتها فتنقش الخطوط
الذلك وتتوفر والمستوعب لها يشتمل عليه مقام الوجوب والامكان من الصفات و
الاحكام وما يمكن ظهوره بالفعل من ذلك في كل عصر وزمان مع ثبوت المناسبة
ايضا من الوجه الاول لله الكمال وهو محبوب الحق والمقصود لعينه وهو من حيث حقيقته
التي هي برزخ البرازخ مراتب الذات والالوهية معا ولوازمها وصاحب المناسبة الذاتية
من الوجه الاول محبوب بقربه غير وقد سبق التنبيه على ذلك واما المناسبة الذاتية
بين الناس فثبت من وجهين ايضا وهو مثالان للوجهين الالهيين المذكورين احدهما
من جهة اشتراك المتناسبين في المزاج بعضه ونوع مزاجهما في درجة واحدة من
درجات الاعتدالات التي يشمل عليها مطلق عرض الامزجة الانسانية او يكون
درجة مزاج احدهما مجاورة لدرجة مزاج الآخر وهذا اصل عظيم في شرب التحقيق لمن
من يعرفه وذوقا لاختلاف تعينات ارواح الاناسي من العوالم الروحانية وتفاوت درجاتها
في الشرف وعلو المنزلة من حيث تلك الوسائط وكثرتها وتضاعف وجوه الامكان
وقوتها بسبب كثرة الوسائط وقلتها وضعفها انما موجبه بعد قضاء الله وقدره
المزاج المستلزم لتعين الروح بحسبه فلا اقرب نسبة الى الاعتدال الحقيقي الذي تعين
نفوس الكمل في نقطة دائرته فتستلزم قبول روح اشرف واعلى نسبة من العقول و
النفوس العالية الابعد عن النقطة الاعتدالية المشار اليها بالعكس من الخسيسة و
نزول الدرجة فاعلم ذلك وتفهم ما ذكرت في الامر الاشتراك المزاجي يرقى الى معرفة

المناسبة الروحانية المختصة بالوجه الاخر المشابهة للمناسبة الذاتية المخفية الحقيقة
المحضة واذا عرفت هذا عن شهود وفهم محقق وانك ان بعض الارواح يكون مبدء
مقامها في التعين اللوح المحفوظ ومبدء تعين بعضها من روحانية العرش من
مقام اسرافيل وبعضها من الكرسي من مقام ميكائيل وبعضها من السدرة من مقام
جبريل هكذا منازلا حتى ينتهي الامر الى السما الدنيا المختصة باسماعيل رئيس
ملائكتها على اجمعهم السلام فيعرف حال الشذاذ الشرط الاكبر الموجب لما ذكرته من
تفاوت درجات ارواح الناس في ذلك بعد سابق علم الله وعنايته وقضائه
ومشيته هو ما سبق ذكره في شان الامزجة وقربها من نقطة الاعتدال الحقيقي و
بعدها واثر العناية والمشية يختص بحسن التسوية الربانية التي يليها نفخ الروح
ونفخه فافهم وتذكر واما المناسبة المرتبية فانها ليست من وجه واحد بل من
وجوه متعددة احدها من جهة معدنها الاصلية التي هي مبدء من تعينات الارواح
المشار اليها انفا فان مبدء تعين اعلاها درجة اعني الارواح الكمل ام الكتاب
ومبدء تعين بعضها علما ووجودا متوحدا ذات القلم الاعلى المسمى بالعقل الاول
والروح الكلي ومبدء تعين بعضها اللوح المحفوظ وبعضها عرشية اسرافيلية و
بعضها ميكائيلية من مقام الكرسي وروحانية وبعضها جبرئيلية من مقام سدرة
المنتهى هكذا الى اواخر اجناس هذه الاصول الروحانية المختص باسماعيل صاحب سماء
الدنيا المعبر عنه عند الحكماء المشائين بالعقل الفعال كما مر والوجه الاخر هو من جهة
مظاهرها المثالية فان الارواح على اختلاف مراتبها لا تخلو عند جميع المحققين عن
مظاهر تتعين وتظهر فيها واول مراتب مظاهر ارواح الاناسي قاعدة الكمل بحالهم

المثال المطلق والصور الخيالية وان كانت مواد انشائها الطائف قوى هذه النشأة
الطبيعية جواهرها المطهرة المزكاة المكتسبة صفات الارواح فان صفاتها واحوالها
في الجنة انما تظهر بحسب خاتيتها وقواها وخواصها ومظاهرها المثالية فمنازل اهل
الجنة مظاهر مراتب الارواح من حيث مكاناتها عند الحق ومن حيث مظاهرها
المثالية الاولى وقد نبه النبي ﷺ على ذلك باشارات لطيفة مثل قوله ﷺ يا علي انك قصرك
في الجنة في مقابلة قصري وفي روايته في محاذاة قصري وقال في حق العباس فريبا
من ذلك وقال في حق جمهور المؤمنين لاحد كم اهدكم الى منزله في الجنة منه الى
منزله في الدنيا وليس هذا الا من حكم المناسبة بين الصور المثالية المشتملة على الصور
الانسانية المستحسنة التي يتجلى اهل الجنة اليس بما شاؤا منها فمن بعض جداول
عالم المثال المطلق الذي هو معدن المظاهر وينبوعها وهو بحر المدد والواصل
من عالم المثال الى مظاهر ارواح اهل الجنة ونشأتهم وكلهم ومشاربهم وملابسهم
وكل ما يتنعمون به في اراضي مراتب اعمالهم واعتقاداتهم واخلاقهم وصفاتهم و
درجاتهم عند الله فهم في ذلك كله واما الخلع والتحف التي يأتي بها الملائكة من
عند الحق الى جمهور اهل الجنة حالا بعد حال اما هي الى كتب الرؤية لزيادة الحق في مجالسه
هي مظاهر احكام الاسماء والصفات التي يستند اليها الزائرون في نفس الامر وان
لم يعلموا ذلك وتلك التحف تقوى مناسبتهم مع الحق وتجلي دقائق قدر ما ظهر به
من حيث تلك الاسماء والصفات التي الهاد درجة الرؤية بتبعية على اولئك الزائرين وقوله
تعالى للملائكة في اثر مجالس الزيارة عن اهل الجنة ردوهم الى قصورهم اشارة الى احكام
المناسبات المستفادة من تلك الخلع والتحف من احكام الاسماء والصفات التي من

حيث هي تثبت المناسبة بينهم وبين الحق وتوجب جمعيتهم وحضورهم عنده فمتى ظهرت
سلطنة الاسماء والصفات التي تقابل احكام الاسماء والصفات المقتضية الاجتماع ظهرت
الاحكام القاضية بالامتياز فحصل البعد والحجاب فافهم واما تفاوت مراتبهم حال
المجالسة مع الحق فهو بحسب عقائدهم في الله وعلومهم ومشاهداتهم الصحيحة و
اثارهم فيما قبل جناب الحق على ما سواه وطول زمان المجالسة وقصره وتفاوت
الشرف فيما يخاطبون به وما يفهمون به من خطابه فهو بحسب ما ذكرناه وبحسب حضورهم
مع ما كانوا يعلمون منه او استحضارهم له بمقتضى اعتقاداتهم فيه ومناسبتهم يجابه
من حيث مقام كتب الرؤية والتجلي الخصيص به فاعلم ذلك واما حال الكل انفعا
الله فيما ذكرناه وسواه فانه بخلاف ذلك فانهم يتجاوزون احضرات الاسماء والصفات
والتجليات الخصيصة بها الى عرصة التجلي الذاتي فهم كما اخبر النبي ﷺ عن شانهم
بقوله صف من اهل الجنة لا يبشر الرب عنهم ولا يحجب ذلك انهم غير محصورين في الجنة
وغيرها من العوالم والحضرات كما قد اشرت اليه في غير هذا الموضع من ان الجنة لا تسعنا
كاملا ولا غير الجنة فهم وان ظهروا فيما شاؤا من المظاهر فانهم منزهون عن الحصر
والقيود والامكنة والازمنة كسيدهم بل هم معه اينما كان وحيث لا اين ولا حيث
ولا جرم لا بعد ولا حجاب ولا انتقال لزيارة ولا ابتداء لحكم وقف من الاوقات
والاسماء والصفات فافهم واجتهد ومن ان تلحق بهم وان تشاركهم في بعض
مراتبهم العالية ولله الحمد والاحسان واما المناسبات الثابتة بين الناس من جهة المراتب
البرزخية فانموذجها المنبه على تفاصيلها لمن لم يكشفها ولم يشهدها هو ما ذكره
النبي ﷺ في حديث الاسراء ورؤيته آدم في سما الدنيا وان على يمينه اسودة السفلى

تفاوت مراتبهم في نفس الحق وحجب ذوي الاسماء والصفات عطف على قوله وتفاوت اي اكثر الخاصلين الانعام الاطلاع على سر التقيدات بالاسماء والصفات وخصوصيتها فهم ش

من ذريته وعن بناوه اسوة الاشقيا من ذريته وانما اذا نظر عن بناوه بكى فهذا
اشارة الى مراتب عموم الاشقياء والسعداء فاهل الشقاء هم الذين لم يفتح لهم ابواب
السما حال الموت وهم في شقائهم على مراتب مختلفة فان النبي ﷺ اخبر عن ارواح بعض
الاشقيا انها تجمع في برهوت والحكم بن فيه مراتب الاشقيا من مقعر السما الدنيا
التي فيها ادم وانزالها فاذكره ﷺ ومراتب عموم السعداء في برزخ السما الدنيا على
درجات متفاوتة تجمعها مرتبة واحدة ومراتب اهل الخصوص من السعداء اشار
اليه في حديث الاسرا بعد ذكره ادم من ان عيسى في الثانية ويوسف في الثالثة
وادريس في الرابعة وهارون في الخامسة وموسى في السادسة وابراهيم في السابعة
على جميعهم السلام وهكذا شان مشاركي هولاء الانبيا والوارثين تماما متفاوت
المراتب في هذه السموات فان هذا الاخبار من الرسول ﷺ هو باعتبار ما شاهده
في احدى عشرة اسرائه فانه ثبت انه ﷺ له اربع وثلثون معراجا رواها وجمعها واد
اثبت سوا بانها ابو نعيم الحافظ الاصفهاني وكيف تنحصر هذا المحال في هذا الانبيا
السبعة دون غيرهم ومن البين ان الرسول والانبيا اكثر دون وفيهم الكمل بتفاوت
الله كداود ﷺ المنصوص على خلافته وغيره من اكابر الانبيا والمرسلين ﷺ فاين
يتعين مراتبهم البرزخية بعد الموت وهاتم الا العالم الاعلى والاسفل والعالم
السفلي محل تعين مراتب الاشقيا على اختلاف طبقاتهم فتعين ان يكون
تعين مراتب الانبيا والمرسلين والكمل من ورثتهم واهل الخصوص من السعدا
بعد الموت وقبل الحشر في الحضرات السماوية موجبا ذكره ﷺ ما هو سيقف
الاشارة اليه فهو كالانموذج لما لم يتعين ذكره فافهم فهذا الرؤية من النبي ﷺ لهؤلا

السبعة انما موجبها حال الفتح مناسبة صفاتية او فعلية او حالية لا غير كالامر
في شان يحيى ﷺ من ان يكون تابعا مع عيسى وتابعه مع هرون عليهما السلام وليس
ذلك الا من مقتضى امر يقتضي مشاركته لهما فتدبر ترشد انشا الله

فص شريف

وهو من اعظم الفصوص اعلم ان الحق هو الوجود والخلق الذي وقع الاختلاف فيه وانه واحد وحد
حقيقة لا يتعقل له مقابل كثرة ولا يوقف لحقيقتها في نفسها ولا تصورها في العلم
الصحيح المحقق على ضد ذلك بل هي لنفسها ثابتة غير متغيرة لا متعينة وقولنا وحدة للتنزيه
والتقديس لا للدلالة على مفهوم الوحدة على نحو ما هو متصور في الاذهان المحجوبة واذا عرفت
هذا فقول الله سبحانه من حيث اعتبار وحدته المنبه عليها ومخبره عن المظاهر عن
الاوصاف المضافة اليه من حيث المظاهر وظهوره فيها لا يدرك ولا يحاط به ولا
يعرف ولا ينعت ولا يوصف في كل ما يدرك في الاعيان ويشهد من الاكوان باي وجه
كان ادركه الانسان في اي حضرة حصل الشهود ما عدا الادراك المتعلق بالمعاني
المجردة والحقايق في حضرة غيبها بطريق الكشف ولذلك قلت في الاعيان اي ما
ادرك في مظهر ما كان فانما المدرك الوان واضواء وسطوح مختلف الكيفية متفاوتة
او يظهر مفصولا في عالم المثال المتصل بنشاة الانسان والمنفصل عنه من حيث
على نحو ما في الخارج او ما هو فرد له في الخارج وكثرة الجميع محسوسة والاحد بتر فيها معقول
او محدودة وكل ذلك احكام الوجود او قل صور تنسب عليه وصفاته الازلية من
حيث اقتران كل عين موجود لتلبس ظهوره فيها بها وله فيها وبحسبها كيف شئت
واطلقت فنفس هو الوجود فان الوجود واحد لا يدرك بسواه من حيث ما به به
على ما مر فان الواحد من كونه واحدا لا يدرك الا بالكثير من حيث هو كثير وبالعكس

ولو صح الادراك للانسان من كونه واحدا وحدة حقيقية كوحدة الوجود بل انما
يصح له ذلك من كونه حقيقة متصفة بالوجود والحق وقيام العلم به وثبوت المناسبة
بينه وبين غايته في ادراكه وادراكه وارتفاع الموانع الغائبة عن الادراك فما ادرك شيئا الا ادرك
الا من حيث كثرته لا من حيث احديته فتعذر ادراكه من حيث هو هو لا كثرة فيه اصلا والله اعلم
ولهذا لنكتة اسرار نفيسة تركناها بتفصيل اكثر من هذا في كتابي المسمى بكشف السر
الغير عن سر الحيرة وسيرد اشارة في فاضل الكتاب ما يزيد بيانا لما اذكرناه وصفوة الامر
ثم نرجع الى تمام ما كنا بسبيله فنقول الوجود في حق الحق عين ذاته وفيما عداه امر زائد
على حقيقته وحقيقة كل موجود عبارة عن نسبته تعينه في علم وجوده ازلا وتسمى باصطلاح
المحققين من اهل الله عينا ثابتة وباصطلاح غيرهم معلومة والمعلوم المعدوم و
الشيء الثابت وبحسب ذلك والحق سبحانه وتعالى من حيث وحدته وجوده لو بصدد
عنه الا واحد لاستحالة اظهار الواحد ايجاد من حيث كونه واحدا فما هو كثرة من
واحد لكن ذلك الواحد عندنا هو الوجود العام المفاض على اعيان الممكنات
وما وجد منها وما لم يوجد مما سبق العلم بوجوده وهذا الوجود مشترك بين القلم
الاعلى الذي هو اول موجود ومتقي ايضا بالعقل الاول وبين سائر الموجودات
ليس كما يذكره اهل النظر من الفلاسفة فانه خاص عند المحققين لا الحق والعالم
والظاهر ليس المتوسط كما يذكره اهل النظر انه العقل الاول وليس الامر كذلك كما ذكره اهل النظر من ان العقل الاول هو المتوسط
ليس بشيء زائد على حقايق معلومة لله ازلا كما اشرنا اليه من قبل متصفة بالوجود
ثابتا والحقايق من حيث معلوميتها وتعين صورها في العلم الحق الذاتي الازلي
يستحيل ان يكون مجعولة لاستحالة قيام الحوادث بذات الحق واستحالة ان
يكون الحق ظرفا للسواه او مظروفا ولمفاسد اخرى لا يخفى على المستبصر فلهذا

لا يوصف بالجعل عند المحققين من اهل الكشف النظر ايضا اذ المجعول هو الموجود فما
وجد له لا يكون مجعولا ولو كان كذلك لكان للعلم القديم في تعين معلوماته فيه
اذ لا اثر مع انها غير خارجة عن العالم بها فانها بعد وجودها لا تفتقر الا بثوت لها الا
في نفس العالم بها فلو قيل بجعلها لزم اتاما وقفها للعالم بها في الوجود او ان
يكون العالم بها محلا للقبول الاثر من نفسه وظرفا لغيره ايضا كما مر وكل ذلك
باطل لانه قادح في صرافة وحدته سبحانه وقاض بان الوجود المفاض عرض لا شيئا
موجودا لا معه ثم وكل ذلك محال من حيث التحصيل الحاصل ومن وجوه اخر لا
حاجة الى التطويل بذكرها فافهم فثبت انها من حيث ما ذكرنا غير مجعولة وليس ثمة
وجودان كما ذكر بل الوجود واحد مشترك بين سائرها مستفاد من الحق سبحانه ثم
ان هذا الوجود الواحد الفارض للممكنات المخلوقة ليس مغايرا في الحقيقة للوجود
الحق الباطن المجرد عن الاعيان والمظاهر الا بنسب واعتبارات كالظهور والتعين و
المتعدد الحاصل بالاقتران وقبول حكم الاشتراك ونحو ذلك من النعوت التي تلحقه
بواسطة التعلق بالمظاهر وبنوع مظاهر الوجود باعتبار اقترانه وحضرة مخيلية و
منزل تعينه وتدليه الغما الذي ذكره النبي ﷺ وهو مقام التنزل الرباني ومنبعث
الجود الذاتي الرحماني من غيب الهوية وحجاب عز الاحدية وفي هذا الغما يتعين مرتبة
النكاح الاولى التي هي الام الاولى الفاتح حضرات الاسماء الالهية بالتوجهات
الذاتية الاولية وسنفك لك ختم مفتاح مغاليق هذه النكتة فالوجود ان فهمت
اعتبار ان احدهما من كونه وجود الحق وهو الحق فانه من هذا الوجه كما سبق
الاشارة اليه لا كثرة فيه ولا تركيب ولا صفة ولا نعت ولا اسم ولا رسم ولا نسبة

ولا حكم بل وجود بحت قولنا وجوده للتفهيم لان ذلك اسم حقيقة له بل اسمه عين
صفته وصفته عين ذاته وكماله نفس وجوده الذاتي الثابت له من نفسه لا من سواه
وجوده قدرته عين علمه وعلمه بالاشياء اولا عين علمه بنفسه بمعنى انه علم نفسه
وعلم كل شيء بنفس علمه بنفسه بتجلي فيه المختلفات وينبعث منه المتكثرات وذان
بحوهاء في ع النظرية والمتغايرة ٤ خ ص هو
تحويه او تبدو عن بطونه متقدم او من نفسه بفرد فاطبيعها له وحدة هي محتد كل
كثرة وبناطنه هي عين كل تركيب اخرا واول مرة كلما بنا نفض في غيره فهو اعلى اكمل الوجوه
ثابت وكل من نطق عنه لا بد ونفي عنه كل امر مشينه وحضره في مدركه فهو ابكم ساكت
اي نطق عن الحق لا بالحق بل شقشقه وذكره ش
وجاهل بما هيت حتى يرى به كل ضد في نفس ضده بل عينه مع تميزه بين حقيقة وبينها
وحدته عين كثرته وبناطنه نفس تركيبه وظهوره نفس بطونه واخريته عين
اوليته لا ينحصر في المفهوم من الوحدة او الوجود ولا ينضبط بشاهد ولا في مشهود
لدان يكون كما قال ويظهر كما يريد دون الحصر في الاطلاق والتقييد المحيط المحيي
بكل حروف الكمال المستوعب كل نعت كلما خفي عن المحجوبين حسنه مما توهم فيه
شين ونقص فانه متى كشف عن ساقه يجب بدرك صحة انضيافه اليه التي فيه صورة
الكمال ورأى الشمس تتجلى الجلال والجمال شاهد الاسماء والصفات عنده متكثرة
في عين وحدته هي عينه لا تنزه عما هو ثابت له ولا يحجب عما ابداه لكماله وحجابه عزته
وغناه وقدسه عبارة عن امتياز حقيقته عن كل شيء بصفاتها وعن عدم تعلقه
الحلاقة ١٢
لشيء وعدم احتياجه في ثبوت وجوده له وبقائه الى شيء ولا تحقق لشيء بنفسه و
لا بشيء الا به فانه سبحانه لا تدركه من هذه الحيثية العقول والافكار ولا
تحويه الجهات ولا اقطار ولا يحيط بمشاهدته ومعرفته البصائر والابصار

وتنزه عن الفيوض الصورية والمعنوية مقدس عن قبول كل تقدير متعلق بكمية
او كيفية منعال عن الاحاطات الحدسية الفهمية الظنية والعلمية صحيح بكمال عزته عن
جميع بريته الكامل منهم والناقص والمقبل اليه في زعمه والناكص جميع تنزيهاته
العقول من حيث افكارها ومن حيث بصائرها احكام سلبية لا تفيد معرفة
حقيقته وهي مع ذلك دون ما يقتضيه جلاله وتسبحته قدسه وكماله منشاء
تعلق علمه بالعالم من عين علمه بنفسه في ظهور هذا التعلق بظهور نسب علمه التي
هي معلوماته وانما هو عالم بما بنا هي من حيث احاطة علمه وكونه مصدرا
لكل شيء فيعلم ذاته ولازم ذاته ولازم اللازم جمعا وفرادى اجمالا وتفصيلا
بتعيين مرتبته
هكذا الى ما بنا هي وما عينه او علم تعين مرتبة عند شرط وسبب فانه يعلم بشرطه
وسببه ولازمه ان سبق علمه بذلك وتعينه والا فبسطه بنفسه سبحانه وكيف
شاء غير انه لا يتجدد له علم ولا يتعين في حقه امر ينحصر فيه ولا حكم كماله بنفسه
ووجوده بالفعل لا بالقوة وبالوجوب لا بالامكان منزه عن التغير المعلوم و
الحدثان لا تحويه المحدثات لتبدية او لبصوته ولا يكونها الحاجة الى سواه لا
تكونه تربط الاشياء به من حيث ما تعين منه ولا يربط بها من حيث امتيازها بتعينها
عنه فتوقف وجودها عليها ولا يتوقف عليها مستغن بحقيقته عن كل
شيء مفتقر اليه في وجوده كل شيء ليس بينه وبين الاشياء نسبة الا الغاية
كما قيل لا حجاب الا الجهل والتلبيس والتخيل لغاية قربه ودنوه و
فرط عزه وعلوه وسبحانه في الحقيقة فاضت نور الوجودي على ما تطبع في مراة
عينية
عينه التي هي نسب معلوميته واستعد لقبول حكم اقتضاء ظهر بتنه سبحانه

ليس كمثله شئ من الوجه الاول وهو السميع البصير من الوجه الثاني وصفي
ادرك او شوهد او خاطب وخوطب فمن وراء حجاب عزة مرتبة نفسه
المذكوره بنسبة ظاهريته وحكم تجليه في منزل ندبته حيث اقتران وجود
القائم بالممكنات وشروق نوره على اعيان الموجودات ليس غير ذلك
وهو سبحانه من هذا الوجه اذ المجلى تعين وجوده مقيدا بالصفات الآنفة
لكل متعين من الاعيان الممكنة التي هي في الحقيقة نسب علمه جمعا وفرادى
وما تبع تلك الصفات من الامور المشاهدة او خواص وعوارض الآثار الناشئة
لاحكام الاسم الدهر المسمى اوقاتا والمراتب بهم والمواطن فان ذلك التعين
الشخص تبعي خلقا وسوى كما سنعرفه عن قريب انشاء ويضاف اليه اذ ذاك
كل وصف تبعي بكل اسم ويظهر بكل اسم ويقبل كل حكم ويتقيد في كل مقام بكل
رسم ويدرك بكل مشعر من بصر وسمع وعقل وفهم وغير ذلك من القوى والمدارك
فاذكروا علم وذلك ايها الناظر في كل شئ بوجوده الذاتي المقدس عن التجزي والانفصال
والحلول في الارواح والاجسام فافهم ولكن كل ذلك متى احب كيف شاء
وهو في كل وقت وحال القابل لهذين الحكمين الكليين المذكورين
المتضادين بذاته لا بامر زائد والجامع بين كل امرين مختلفين من غائب
وحاضر وضار ونافع واذا شاء ظهر في كل صورة وان لم يشأ لا يضاف
اليه صورة لا يقدح تعينه وتشخصه بالصورة واتصافه بصفاتها
في كمال وجوده وعزته وقدسه ولا ينافي ظهوره في الاشياء واظهاره
يتعينه وتقيده بها وباحكامها من حيث هي علوه واطلاقه من القيود

ودعناه بعين جميع ما وصف بالوجود هو سبحانه الجامع بين ما تماثل من
الحقايق وخالف فيما ائتلف بين ما تنافر وتباين فيختلف بتجلي الوجود
ظهرنا الحقيات وتنزلت من الغيب الى الشهادة البركات من حيث
اسمائه الباسط والمبدئ وبارتفاع حكم تلك يخفى ويتقدم الموجودات
باسمه القابض والمعيد تعالى محجبا بعزه كان غفورا وانا حاب ان يعرف
وفي ظهر فيما شاء كيف شاء فكان وجودا نابعا لمحبته يبدي من كونه محبا
وهي يبدو بها من كونه محبا ومحبوبا يبدو كل شئ في قبضه ومقهور
تحت قهوة بطشه لقوة فعله وضعف المنفعل مظهر قدرته والحكمة
في فعله نسبة ومحل ظهوره سر القبض والبسط والابداء والاخفاء و
الغيب والشهادة والكشف والحجاب المصوري النسبي الذي به يفعل ما
ذكر لا مطلقا هو عرش المجيد ولهذا قال سبحانه مبديء سر هذا الامر
لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد ان بطش ربك لشديد انه هو
يبدئ ويعيد وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد فقال لما يريد
في مرتبتي الاطلاق والتقييد قوله فعال لما يريد جواب سؤال مقدر
علم انه يبدو من معترض محجوب **نص شريف** هو اخر النصوص
اعلم ان اعظم الشبه والحجب المتعددات الواقعة في الوجود الواحد
بموجب اثار الاعيان الثابتة فيه فتوهم ان الاعيان ظهرت في الوجود
وانما ظهرت اثارها في الوجود ولم تظهر هي ولا تظهر ابدا لانها لذاتها
لا يقتضي الظهور ومتى اخبر محقق بغير هذا او نسب اليها الوجود

الظهور فانما ذلك الاخبار بلسان بعض المراتب الاذوق النسبية التي
انما يثبت صحته بالنسبة الى مقام معين ومقامات مخصوصة دون
مقام الكمال واما النص الذي لا ينسخ حكمه فهو ما ذكرنا وهكذا كلما
اذكره في هذا الكتاب فانما الحق الصريح الذي هو الامر عليه وما سواه
فقد يكون صحيحاً مطلقا كهذا الذي ذكرناه وقد يكون صحيحاً
بالنسبة والاضافة الى مقام كما سبقت الاشارة اليه ومن وضح
لك ما ذكرته في هذا النص علمت ان الظهور للموجود لكن بشرط
التعدد مع اثار الاعيان فيه وان البطون صفة للاعيان وللوجود
ايضا من حيث تعقل وحدته والامر دائر بين ظهور وبطون
بغلبته ومغلوبية بمعنى انه ما نقص من الظاهر اندرج في
الباطن وبالعكس والنسب والاضافات صور احكام و
احوال تنشأ بين المراتب فيظهر بعضها بعضاً ويخفى ايضا
بعضها بعضا بحسب الغلبة والمغلوبية المشار اليها
آنفا فافهم تمت النصوص مفاتيح الفصوص والحمد
لله رب العالمين اولا وآخرا وصلى الله على محمد
وآله الطاهرين ظاهرا وباطنا
والسلم

اعلم ان المراد من هذه الطبيعة اما طبيعة واما طبيعة غير صرفة واما طبيعة مطلقة بنحو الاطلاق
غير مشوبة في غير صرفة فان كان المراد هو الاول فالصحيح انها واجبة ذاتية ولا تكون مرتبة طبيعة الوجود منحصرة
في الصرف بل الصرف احكم بينهما وان كان المراد هو الثاني فمعلوم انها لا تكون واجبة ذاتية
وان كان المراد هو الثالث فمعلوم ان هذه الطبيعة بنحو الاطلاق بحيث لا تكون صرفة ولا مشوبة
لا تكون موجودة في الخارج ثم تصير تارة صرفة وتارة مشوبة بل هذه الطبيعة على نحو الاطلاق
غير موجودة على حدة بل موجودة في ضمن المراتب في مرتبة تكون صرفة وواجبة ذاتية وفي مرتبة
تكون مشوبة ممكنة قال صدر المتألهين في اول الهيات الاسفار لاحد ان يقول لو اقتضى ذاته

[illegible]

بان تلك الماهية الواحدة اما كذا واما كذا واما الوجود فليس ماهية كلية واحدة في الجميع
حتى يجري فيه ما ذكروه من التقسيم كسائر الطبائع الكلية التي يجوز ان يوجد في الذهن ويعرضها
العموم والاشتراك حتى يرد عليها التقسيم المعتبر فيه الوحدة للمقسم من جنس وحدة الاقسام
ان جنساً فجنسا وان نوعا فنوعا وان شخصا فشخصا وقد علم ان الوجود ليس بجنس ولا نوع ولا
شخص تحت نوع او جنس وحدة هذه الحقيقة واشتراكها ما بين الافراد والآحاد ضرب آخر
من الوحدة والاتحاد فهذا السؤال والاعتراض ساقط بالكلية لان موضوعهما اذا كان المقسم
طبيعة كلية فان اورد هذا الكلام في مفهوم الوجود المشترك العام بان تقول لو اقتضى الواجبية لكان جميع افراده
واجبا والا لم يكن في الوجود ما هو واجب الذات يجب بان لفظ الوجود ان كان المراد به الحكاية حقيقة
الوجود كان الامر كما قلنا وان كان المراد هذا المفهوم المصدري فلا يقتضي شيئا وهو كسائر الصفات
من العوارض المفتقرة الى غيرها وليس شيء منها واجب الوجود بل لا من الموجودات الخارجية لانه اعتبار
عقلي وقال ايضا الواجب الوجود يتعالى عن ان يكون مبهم الوجود كالجنس بالقياس الى محصلات انواعه
وكالنوع بالقياس الى شخصياته اصلا وانما اضل منهم بعض جهال المتصوفة حيث زعموا ان الحق شيء كلي طبيعي
جنسي في الموجودات افراده وانواعه ولم يتفطنوا بان واجب الوجود لو انقسم حقيقته البسيطة الى انواع

شرح فصوص

بسم الله الرحمن الرحيم

قد اختلف اصحاب القلوب من مشايخ العرفاء بعد اتفاقهم في وحدة الوجود بل الموجود وانه هوية عينية محققة بنفسها في ان حقيقة الواجب عز اسمه هل هو الوجود الماخوذ لا بشرط الاشياء وعدلها اي نفس طبيعة الوجود من حيث هي المعبرة عندهم بالهوية السارية في الواجب والممكن والغيب المجهول وغيب الهوية وعنقا المغرب التي لا يبلغ عقول العقلاء ولا يصطاده اوهام الحكماء كما قيل بالفارسية

عنقا شكار كس نشود دام كبر باز كانجا هميشه باد بدست است دام را

او الماخوذ بشرط عدم الاشياء المسمى بالمرتبة الاحدية والغيب الاول والغيب الاول والوجود بشرط لا فريق منهم يقولون بالاول وفريق بالثاني والفريقان متفقان في ان الوجود العام المنبسط على الاشياء والاعيان الثابتة والخارجة في العلم والغير المعبر بالنفس الرحماني والفيض الاقدس في مقام العلم والفيض المقدس والحق الثاني والحق المخلوق به في مقام العين ظل لذلك الحقيقة وظل الشيء عينه بوجه وغيره بوجه وتحقيق المقام يستدعي مقدمة وهي ان المصداق بالذات لكل مفهوم ما ينتزع منه ذلك المفهوم مع عزل النظر عن جميع ما يغايره من الحيثيات التقييدية والتعليلية ويحمل عليه ولو لم يكن المصدر مصداقا بالذات والذاتي ذاتيا كما ان مفهوم السواد ينتزع من نفس طبيعته مع عزل النظر عن انها مع حد البياض وغيره من الاضافات والاعتبارات ولذلك كان حمل ذات الشيء وذاتياته عليه بالضرورة الذاتية فان كانت الذات ازلية كانت الضرورة ذاتية ازلية والا كانت ذاتية غير ازلية اذا تمهد ذلك

فنقول انتزاع مفهوم

الوجود وحمله عليها باعتبار نفس ذات تلك الطبيعة مع عزل النظر عن جميع الحيثيات والاعتبارات تعليلية كانت او تقييدية فكان حمله عليها بالضرورة الذاتية ولما كانت تلك الطبيعة ازلية والا لكانت لها علة موجودة فيلزم تقدم الشيء على نفسه فكان حمل المفهوم عليها بالضرورة الازلية واذا كان الامر كذلك فالوجود الماخوذ لا بشرط هو الحق الواجب بالذات لا الماخوذ بشرط لا اذ لا دخل لذلك القيد في انتزاع المفهوم وحمله عليه وضرورية الازلية وايضا الوجود العام المجامع للاشياء ظل الوجود الماخوذ لا بشرط لا الماخوذ بشرط لا وان كانا غيرين واحدة لكن الاعتبار مختلف ولذلك يجامع مع الاشياء فان الملفوظ في المقدار ظل بشرط لا ينافي عن الاجتماع مع الاشياء ولا يتأمل في قوله تعالى هو معكم وقوله هو الاول والاخر والظاهر والباطن وقوله وهو معكم اينما كنتم ولكن الله رمى في قوله سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقول امير المؤمنين وسيد الموحدين داخل في الاشياء لا بالممازجة وخارج عن الاشياء لا بالمزايلة وقوله لو دليتم بالارض السفلى لهبطتم على الله كذا ذلك يدل على ما افدناك فان قلت اذا كانت حقيقة الواجب نفس الطبيعة والطبيعة مع كل موجود فحقيقة الواجب مع كل موجود اما عينه او جزئه لان الوجود اما عين الموجود او جزئه قلت قد اشرت الى ان طبيعة الوجود ينتزع منها مفهوم الوجود مع عزل النظر عن جميع الحيثيات والاعتبارات سوى حيثية ذاتها ومهية الاشياء ينتزع عنها المفهوم باعتبار الحيثية التقييدية والتعليلية معا ووجودات الاشياء ينتزع عنها المفهوم باعتبار حيثها التعليلي فليس شيء منها بنفس الطبيعة بخلاف الواجب بالذات ولا يتأمل في قوله تعالى ليس كمثله

شئ فلو كان وجودات الاشياء افرادا لطبيعة الوجود كانت امثالا له تعرض لك فان ذلك
فهو تعم ليس مع الاشياء وقد قال هو معكم فلك الوجود العام مع كل شئ وهو ظله
نعم كما اشرت اليه وظل الشئ هذا الوجود الظلي هل هو من طبيعة الوجود ام من غيرها
فان كان من طبيعة الوجود يلزم ان يكون على ما قال مثلا لاثرة الى آخره لك وان لم يكن
فكيف يكون عين الواجب بوجه وكيف تكون الحق مع كل شئ من بعض هذا الظل الذي
يكون من غير طبيعة الوجود الا ان نقال ان المراد من طبيعة الوجود هو الوجود المقرون
والظل وجود ولكن ليس بمعرف فنقول لطبيعة الوجود اطوار شتى صرف وغير صرف
فلا يصح قوله ان طبيعة الوجود ما تنتهي هو الواجب والواجب هو الوجود الظلي فان
الواجب يكون عينه بوجه فهو مع كل شئ والحاصل ان الوجود المأخوذ لا بشرط
اي غير المأخوذ بشرط لا بحيث هي هي موجود بالفرودة الالهية وكل موجود كذلك هو واجب
الوجود بالذات فالوجود المأخوذ لا بشرط واجب الوجود بالذات والوجود العام
المنبسط عينه بوجه وغيره بوجه وبوجه العينية يصح الوحدة وبوجه الغيرية
يصح الكثرة وبالوحدة يصح التوحيد الوجودي وبالكثرة يصح اختلاف احكام
الواجب والممكن والتنزل والصعود والمبدء والمعاد والملل والاديان والشرايع
والاحكام ولو تأملت فيما مر يظهر لك معنى اخر وهو ان وحدة الوجود وحدة
شخصية لا وجود ولا موجود الا هو والوجودات الامكانية ظهوراته
وشئوناته ولنسبة واعتباراته موجود تبعي على الحقيقة فالتي تستند
واعتباراته واعلم ان الوجود لما كان حيث ذاته حيث التحقق والعينية فهو
متحقق بنفس ذاته ولما كان واجبا بذاته والواجب الذات محتجبة اينية فلك

فليس فيه سوى حيث الوجود حيث ولما لم يكن فيه سوى حيث الوجود حيث
فلم يكن معه شئ فكان الله ولم يكن معه شئ والان كما كان وهذا
هو الذي يوهم انه وجود بشرط لا والامر كذلك الا ان كونه بشرط لا من
لوازم ذاته ولا دخل له في وجود ذاته فان قلت فما معنى سريان ظل الحقيقة
في الواجب والممكن اقول معنى السريان الظهور فقد يكون ظاهرا بنفس ذاته لذاته
وهذا سريانه في الواجب وقد يكون ظاهرا في ملابس الاسماء والاعيان
الثابتة في العلم وقد يكون ظاهرا في ملابس اعيان الموجودات في
الاعيان والاذهان وهذا سريانه في الممكن والكل شئونا ته الذاتية
فالوجود المأخوذ لا بشرط عين الوجود بشرط لا بحسب الهوية والاختلاف
في الاعتبار والبه اشير في قوله تعالى قل هو الله احد فان لفظة هو ضمير
يشير الى الاسم له ولفظة الله اسم الذات بحسب الظهور الذاتي ولفظة
احد قرينة دالة على ان اسم الله هناك للذات فانه مشترك بين الذات وبين
الذات الجامعة لجميع الصفات وفي الظهور الذاتي لا نعت ولا صفة بل
الصفات منتفية كما قال عليه السلام وكمال التوحيد نفي الصفات عنه تعالى
اي الغيب المجهول هو الذات الظاهرة بالاحدية ولما كان لفظة احد الله مطلق
بمعنى سلبي كما في هذا الموضع فانه يسلب عنه جميع الاشياء بل الاسماء
والصفات ايضا بمعنى انه حال عن الاشياء فاقد لها بل عن النعوت
والكمالات وهو تعالى بوحدته كل الاشياء وجميع النعوت والكمالات
فاستدرك بقوله الله الصمد فان الصمد هو الواحد الجامع ثم استدرك

هذه النسخة المشتملة على فقرة الانيقة المسماة باثنى عشر نقطة للشيخ محمد بن الشيخ الأعرابي رضي الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين حمدا انيقا بابديته وابدا باذليته سرمدا
باطلائه منجليا في مرايا افاقه حمد الحامدين ودهر الداهرين صلوات
الله وملائكته وحملة عرشه وجميع خلقه من ارضه وسمائه على
سيدنا ونبينا اصل الجود وعين الشاهد والمشهود اول الاوايل
وآخر الدلائل مبدء انوار الازلي ومنتهى العروج الكمالي غاية
الغايات المتعين بالنشأة اب الاكوان بفاعليته وام الامكان
بقابليته المثل الاعلى الالهي هيولى العوالم الغير المتناهي روح
الارواح ونور الاشباح فالق اصباح الغيب دافع الظلمة
والريب محمد التسعة والتسعين رحمة للعالمين سيدنا في الوجود
صاحب لواء الحمد والمقام المحمود المرفع بالعماء حبيب الله محمد
المصطفى صلوات الله عليه وعلى سر الاسرار ومشرق الانوار المهيمن
في الغيوب اللاهوتية والسباح في الفيافي الجبروتية المصور للهيولى
الملكوتية والوالي للولاية الناسوتية انموذج الواقع وشخص
الاطلاق المطبع في مرايا الانفس والآفاق سر الانبياء والمرسلين
وسيد الاوصياء والصديقين صورة الامانة الالهية وفادة
العلوم الغير المتناهية الظاهر بالبرهان والباطن بالقدر
والشان فاتحة مصحف الوجود بسملة كتاب الموجود حقيقة

نقطة الباتية المتحقق بالمراتب الانسانية حمد واتحام الابداع الكرار
في مغارك الاختراع السر المجلي والنجم الثاقب العام الاعلى ابن ابي طالب
وعلى الجوهرية القدسية في تعين الانسية صورة النفس الكلية خواجه
بضعة الحقيقة البوتية مطلع الانوار العلوية عين عيون الاسرار
الاسرار الفاطمية الناجية لجبهاعن النار ثمرة شجرة البقين
سيدة نساء العالمين المعرفة بالقدر والمجهولة بالقبر قرة عين
الرسول الزهراء العذراء البتول صلوات الله عليها وعلى الثاني
من شروطا الا اله الا الله ريحانة محمد رسول الله رابع الخمسة العباثية
عارف الاسرار الغماثية موضع سر الرسول حاوي كليات الاصول
حافظ الدين وعيبة العلم ومعدن الفضائل وباب السلم كهف
المعارف وعين الشهود روح المراتب وقلب الوجود فهرس العلوم
اللدنى لؤلؤ صدف انشقى النور اللامع من شجرة الايمن جامع
الكمالين ابي محمد الحسن وعلى النور المتوحد بالهمة العلياء المتوسد
بالشهود والرضا مركز غالم الوجود سر الواجد والموجود شخص
العرفان وعين العيان نور الله وسره الاتم المتحقق بالكمال الاعظم
ونقطة دائرة الازل والابد المتشخص بالف الاحد فاتحة كتاب الشهادة
والولاية السيادة الاحدية الجمع الوجودي والحقيقة الكلية الشهودي
كهف الافاقة وصاحب العلامة كفيل الدين الوارث بخصوصيات
سيد المرسلين والخارج عن محيط الاين والموجود انسان العين

ومضمون الابداع مذوق الاذواق ومشوق الاشواق مطلب المحبين
ومقصد العشاق المقدس عن الشين ابي عبد الله الحسين ع
وعلى ادم اهل البيت المنزه عن كبت وكآبة روح جسد الامامة شمس
فلك الشهامة مضمون كتاب الابداع جل نقطة الاختراع بسم الله
في الوجود انسان عين الشهود خازن كنوز الغيب مطلع نور الاثبات
كاشف سر القرآن الحجة القاطعة والدرة الامعة ثمرة شجرة
طوبى القدس نزيل الازل الغيب وابد الشهادة السر الالهي في سر الغيب
وند الاوتاد وتد العباد امام العالمين ومجمع البحرين على تراب الحسين ع
وعلى باقر العلوم وشخص العلم والمعلوم فاطمة الوجود نسخة الموجود
ضرغام اجام المعارف المنكشف المنكشف لكل كاشف المحجوة التائه
في المجاري النور المنبسط الذراري حافظ المعارج البهين
وارث علوم المرسلين حقيقة الحقايق الظهورية دقيقة الدقايق
النورية الفلك الجارية في اللجج الغامرة والمحيط علما بالزبر الغامرة
النباء العظيم الصراط المستقيم المستند من كل ولي الى ابي جعفر محمد
علي ع وعلى اسناد العالم وسيد الوجود مربي المعارج ومنهم
الصعود البحر المواج الازلي والسراج الوهاج الابدي فاقد خزائن
المعارف والعلوم والمعلوم محمد العقول ونهاية المفهوم معلم علوم
الاسماء دليل طرف السماء الكون الجامع الحقيقي والعروة الوثقى
الوشقى برزخ البرازخ وجامع الاضداد نور الله بالهداية والارشاد

المشعر القرآن من فاتحة الكاشف لاسراره ومسائله مطلع الشمس
الابد جعفر محمد عليه وعلى شجرة الطور والكتاب المسطور والبيت
المعمور والسقف المرفوع والسر المستور والرق المنشور والبحر
المسجور ذاتية النور كليم ايمن الامامة منشأ الشرف والكرامة نور
مصباح الارواح جلاء زجاجة الاشباح ماء التخمر الاربعين
غاية معارج البهجة اكسير فلزات العرفاء معيار نقود الاصفياء
مركز الائمة العلوية محور فلك المصطفوية الامر الصور المجردة
والاشكال بقبول والانتقال النور الانوار ابي ابراهيم موسى
ابن جعفر عليه وعلى السر الالهي والمرآتي للحقايق كماهي النور
الاموتي والانسان الجبروتي والاصل الملكوتي والعالم
الناسوتي مصداق العلم المطلق والشاهد الغيبي المحقق
الارواح جوهر الاشباح هندسة الوجود الطبارة في المنشأ
الوجود كهف النفوس القدسية غوث الاقطاب الانسية الحجة
القاطعة البرهانية محقق الحقايق الامكانية ازل الابديات و
ابد الازليات الكنز الغيبي والكتاب اللاريبي فرقان المجملات
الاحدية وفرقان المفصلات الواحدية امام الكوني بدر
الدجى ابي محمد علي بن موسى الرضا ع وعلى باب الله المفتوح
وكتاب الله المشروح ماهية الماهيات مطلق المقيدات وسر
السريات الوجود ظل الله الممدود المطبع في مرآت العرفان

والمنقطع من تبتل جبل الوجدان غواص بحر القدم محيط الفضل
والكرم ساحل سترالرسول مهندس الارواح والعقول
ادب معلمة الاسماء والشئون فهرس الكاف والنون غاية
الظهور والايجاد محمد بن علي الجواد وعلى الداعي الى الحق ابن
الله على الخلق لسان الصدق وباب السلام اصل المعارف و
عين منبع العلم منجى ارباب المعاذات ومنقذ اصحاب الضلالات
والبدعات اثر عين الابداع انموذج اصول الاختراع مهجة
الكونين ومحجة الثقلين مفتاح خزائن الوجوب حافظ
مراكز الغيوب صبار جوالازل والابد على ابن محمد عليه صلوات
الملك الاحد
وعلى البحر الزاخر زين المآثر والمفاخر الشاهد لارباب
الجحود العارف لسترالمعبود
التهود والمحجة على ذوى الجحود ومترف حدود حقايق الربانية
الطائرة
منبوع اجناس مرغوالة التبحانية عنقاء قاف القدم نوائم مرقاة
الهمم وبقاء الامامة مطلع النور المصطفوى الحسن بن على العسكرى
عليه السلام وعلى ستر الترائر العلية وخفى الارواح القدسية
الفضل
معراج العقول موصل الاصول قطب رحى الوجود مركز دائرة الشهود
معراج الصعود
كمال النشاة ومنشاء الكمال لجمال الجميع ومجمع الجمال الوجود المعلو
والعلم الموجود السائل بحق الثابت فى الابود الولود المحاذى المرات المصطفوية
والمتحقق بالاسرار المرتضوية والمترشح بانوار الالهية والمرتجى بالاستار
الربوبية فياض الحقايق الوجودية قسام الدقايق الشهودية ٥

ويقوم الله تعالى مقامه فى جميع الحالات فيقوم مقام ذاته ذات الله ومقام صفاته صفات الله تعالى و
لذلك قال عليه السلام (موتوا قبل ان تموتوا) اى عرفوا نفوسكم قبل ان تموتوا قال رسول الله صلى الله
عليه واله وسلم قال الله تعالى (لا يزال عبدى يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت له سمعا
بصرا ولسانا ويدا) فاشار الى ان من عرف نفسه هى جميع وجوده ولا يرى غيرا فى ذاته ولا يحتاج الى
تغير صفاته اذا لم يكن وجود ذاته بل كان باهلا بمعرفة وجوده فمن عرف نفسه فقد عرف ربه
عرفت انك لم تكن غير الله فان كان لك وجود مستقل غير الله لاحتاج الى الله ولا الى معرفة النفس
فتكون بانيا سواه فتبارك ان يوجد سواه ففائدة معرفة النفس ان تعلم وتحقق ان وجودك ليس بوجود و
لا معدوم وانك لست كاشا ولا كنت ولا تكون قط وبظهر لك بذلك معنى لا اله الا الله اذ لا اله
ولا وجود لغيره فلا اخبر سواه ولا اله الا اياه فان قال قائل عطلت ربوبيته فالجواب انى عطلت
لانه لم يزل ربا والامر ربوبا ولا يزال خالقا لا مخلوقا وهو الان كما كان خالقيته وربوبيته لا تحتاج الى مخلوق
والى مربوب فهو قبل ان يكون الكونات كان موصوفا بجميع اوصافه وهو الان كما كان فلا تفاوت بين الحدوث
القديم فى وحدانيته الحدوث مقتضى ظاهريته والقدم مقتضى باطنيته اى لا يحتاج ظاهره باطنه
وباطنه ظاهره اوله اخره واخره اوله والجميع واحد الواحد جميع وكان صفته كل يوم هو فى شان فما كان
شئ معه سواه وهو الان كما كان لا وجود لما سواه بالحقيقة كما كان فى الازل وفى القدم كل يوم هو
شان ولا شئ ولا يوم كما لم يكن فى القدم شئ ولا يوم وجود للوجودات وحدها شئ واحد الا بانه
ظهر ان ظاهر فى وحدانيته وكذلك نفس وحدانيته عرف ذلك ومن عرف نفسه بهذه الصفة
من غير اضافة او شريك الى الله تعالى فقد عرفها بالحقيقة ولذلك قال صلى الله عليه وآله وسلم
من عرف نفسه فقد عرف ربه ولم يقل من اثبت نفسه فقد عرف ربه فانه صلى الله عليه وآله وسلم
ان لا شئ سوى الله عز وجل اشار الى ان معرفة النفس هى معرفة الله تعالى اى اعرف نفسك اى وجودك
انك لست انت ولكنك لا تعرفنى اعرف ان وجودك ليس بوجودك ولا غير وجودك ولست بموجود ولا
معدوم ولا غير موجود ولا غير معدوم وجودك عدمك وجوده بلا وجود ولا احد لان وجودك وعدمك
وجوده فاذا وايت الاشياء بلا رؤية شئ اخر مع الله تعالى فى الله انها هو فقد عرف نفسك فان معرفتها
بهذه الصفة هى معرفة الله بلا شك ولا ريب لا تراكب شئ من الحادث مع القديم وفيه وبه فان سئل
كيف السبيل الى وصاله فقل اثبتانك غير سواه والشئ الواحد لا يصل الى نفسه فالجواب لا شك انى

والواصل والموصول واحد الراء المرئي واحد فالقارئ وصفته والمعروف ذاته والواصل صفته والموصول ذاته

والموصوف واحد هذا بيان من عرف صفته فقد عرف ذاته فمن فهم هذا المثال علم انه لا وصل ولا انفصال في احدان

مع صلاح بعض تصرفات وقع في المطبعة على غيره

صحيح	غلط	ص	ع	غلط	صحيح	ص	ع	غلط	صحيح
١١٤	١٣			١٧	صوره	صور	١٢٥	١٧	صوره	صور	١٤٠	١٥			المعنى فيه	١٥٨	٨		الافعال الوجود
	١٧	دفع	دفع												المرجود مع الماهوية		٩	هكيئة	هكذا ة
١١٧	٣		من الواحد				١٢٧	٢			١٤٩	٤	هو	هو	ان يتوجه الحق تعالى	١٥٩	٢	ان لو	لو
	١٤							٤			١٥١	٤	تصوره	تصور	ضمير لفظة	١٣		لا اعتبر	لا اعتبر
١١٨	٥	سرة	صورة				١٠		بالذات			٨	الاحكام	الاحكام			١٧	معنيا	معنيا
	٩	اكثر	اكثر					١٧		بها		١٠		حكيمة صح		١٦٠	٤	ملكية	ملكذ
١١٩	١	العينية	الغيبية				١٢٨	٨	الملوشة							١٦١	٩	ها	ها
	٧						١٣٠	٢			معينا من في ظ	١٤		ويجل		١٦٢	١	من ابتى	عينى على ما
	٩	الطبيع	الطامانية					٣			عنده لفظة	١٥	١٥٢	ويجيد لوس				كيف	كيف
١٢٠	٤	ان الى الكل	ما ذكر في الكاشف				٣٤	١	اوص	وة		١	١٥٣	للظهورية		٥		جبار	جبان
	٦	ومن	وما سواه من				١٣٢	١			خاص ظ للتعينات	١٠		منها	ههنا	١٦٣	١		حد الاعجاز
١٢١	١		واجعله ربجعله				١٣٤	١٠		تصوره		٤	١٥٤	كالبعدية	كالتقيد		٤	لوجود	لوجود
	٥						١٣٩	٣	محفوفة	المحفوفة		٧		والتمنية			٨	وتقيد	وتقيد
	١٤							٣	فانعكس	فانعكس					منها خسيسة	١٦٤			
١٢٣	١٣		من ان				١٤١	٩	شل لها			٣	١٥٥	باخس تيتية		١٦٥	١١		الا حق ظ الا حق ظ
١٢٤	٣						١٤٣	٤	في الاوقات	في اوقات		٧			الحيثية ظ		١٩		في نور الله في ظ هيئة
	٥		بالشامل				١٤٣	١٣	عينيا	غيبيا					الحق صح	١٦٦	١٣	وهبت	
	٧		ان الشمة				١٤٩	١١	فان الكل	فان الكمال		٥	١٥٩	فهذا	فهذه		١٣		الكلام بعينه
	١٥		انتهائه	انتهاء			١٤٩	٤	الانسان	الانسان	الاسماء	١٨	١٥٧	التعيني	التعيني	١٦٧	١ ٥	نقابلها نقابله	نقابلها
١٢٥	٤		بين					١٧	الصفة صح	الصفة		٣	١٥٨	ربانية					
	١١		شوء	شوئه			١٤٧	٤	كل	وكل		٥		معينة	معينة	١٦٨			

بقية ما صحح من تمهيد القواعد على ما طبع بعد المقابلة والطبع مشتبها في مختصر جمع الافاضل بالقطع في مواضع وبالاحتمال في مواضع مع اصلاح

صفحه	سطر	غلط	صحيح	صفحه	سطر	غلط	صحيح	صفحه	سطر	غلط	صحيح	صفحه	سطر	غلط	صحيح
٦٠	١٧	بالظم	بالضم	سهو	٤		مالعرض بالعرض	٩٠	٩		هي هي	١٣٣	١١	الاستغنا علم	الاستغنا عن التحديد علم
	١٩	بالظم	بالضم		١٣	الذهنية	الذاتية		١٥	للكثرة	لكثرة	١٠٤	١٢	ماعداه	وماعداه
٦١	٥		لا يكون فارقا		١٧		من ملك العلوية		١٤	المعقلها	انقص لنقلها		١٨		بحسبانا
	٨	احداد	اعدادا	٦٨	١٨	بعض	نقض	٩١	٩	فاعتبار	فاعتبارا	١٠٥	١	الموجود	الوجود
	١٠	الطابة	البطالة	٧٢	١	من المرابط	من المآخذ	سهو	١٣	وتغلقها	وتغلقها		١١	ماهو من	امرة
	١٩		في من		١٨		الصيود الصورة		١٤		اثارها اثاره	١٠٧	٥	واما	اما
٦٢	٥		بل بهيئة مبرهنة	٧٥	٣		في التعقل منه	٩٣	٨	موضع			١٨	متميز	متميزا
	٦		مبرهنة بل بهيئة	٨١	١	الاعتبار	الاشياء		١٣		ضرة		١٨	الظهور	الطور
	٨		فلا يصح فلا يصلح		١٣	واضر	وغير	٩٤	١٢	الذي	اللتي		١٨	الظهور	الطور
٦٣	١٤	الوجود	الصواب	٨٢	٢	لا ما ظهار	باظهار		١٤		تغنيها	١٠٨	١٢	المطلقة	النوعية
	١٩		المعقولة المقبولة	٨٤	٣		بل وقد من		١٦	الوجود	الوجود شرط		١٣	الجنسية	الجنسية
٦٣	٢	والناسخ	والناسخ		٥		العرضية العرضية		١٩	ومهيانا	ومهية	١٠٩	١٤	متميز	متميزا
	١٤	العملية	العلمية العقلية	٨٥	٢	منهما	منها	٩٥	٢		انما	١١٠	١٨		الوجود اثاره
	٧		الاسماء الاشياء		١٠		الجيد		٧	لاعتبار	باعتبار	١١١	٦		الكلية
٦٤	١٠	سبيل			١٢	يقابله	لقابله	٩٥	١٩	مستبرة	مستترة	١١٢	١٣	لا يرى	يرى
	١٢	لمطلق	مطلق	٨٦	٥	هي انها	كونها	٩٦			مرتبة ابتقم	١١٢	١٣	الاولى	.
٦٦	٤		الاحياء بالذات	٨٧	١٥		حقيقته حقيقته	٩٧	٥	على	الى	١١٣	١٤	الاولى	الاولى
	٥	ذاتية	ذهنية		١٨	لنتي	المسمى		١٦	والوجود		١١٥	٦	لا عن مرتبة	
	١٣	مالا	ما	٨٨	٨	ايضا			١٧	والتحلي	والتحلل		١٣	بالملابس	في الملابس
٦٧	١	من عطاء خصل			٩	لشمية	نسبة	٩٩	٥	تحفيها	تخفيها	١١٦	١١	الجب	
	سطر حاشية	العرض	الاتحاد	٨٩	٥		بالمجهولية والمعلومية	١٠١	٨	اثبتها	اثبتوه		١٣	بالفعل	

صفحه	سطر	غلط	صحيح	صفحه	سطر	غلط	صحيح	صفحه	سطر	غلط	صحيح	تفصيل الكتب التي تصنيف المصنف
١٦٨	٤	الى	الى	١٨٦	١٤		ولاينضبط	٢٠٩	٨	نغول	نقول	بعض الاعلام
١٦٩	١٣	منه	مدة		١٥	الاحام	الاحاطة		١٣	ماكان	كاملكان	مناقب ابن شهرآشوب في
	١٤	لانفخ	لاينفخ	١٨٧	٤	مد	شبر		١٤	اوابشتبا	ادبطهر	كمال التصحيح في مجلدين
١٧١	١	الفياق	السياق	١٨٩	١٨ ١٥	الانحصار	الاتصال هي	٢١٠	٦	داخل	داخل	مختلف علامة في مجلدين
				١٩٠	٢	منجبر	منجبر	٢١١	٤	قبل	قبل	تهذيب شيخ طوسي في مجلد سبع
					٥	ليغ	ليخ	٢١٣	١٣	اوبصر	اولتصرف	حاشية الجمع بين العلماء المجتهد
				١٩١	١٣	تغلظ	تغلظ		١٤	باتعين	ما تعين	قواعد علامة في مجلدين
					١٤	الاخذ	الندر		١٥		مستنبط	تحرير علامة
١٧١	١٧		النجز لقيق	١٩٥	١٧	حاسع	ماسيع		١٧		والتخيل	
١٧٥	١٨	بالين كتبته	بالزاوية	١٩٦	١		من جيب حقيقة	٢١٤	٣ ١٤	القيام		
١٧٦			نعدا بطن	١٩٧	١٢	باتعبته	بالغيبة		١٢	والانفس	والانفس	
١٧٩	١٣		ومعارفهم ومعارفهم		١٣	المتعقد	المتعقلة	٢١٦	١٤	اضا	انفا	
١٨٠				١٩٩	٦		دشوعات ظهوراته	٢٢٠	سطر آخر	لم يتغظم	لم يتفطن	
١٨١	..	استعداد	استعداد	٢٠٠	١٢	الذمن	الذمن	٢١٨	٣	وعدها	وعدمها	
٨٤	١٥	وميبز	وميز لانجص	٢٠٢	٢	اشبهها	اشباهها	١٩٨	٥	واماو	واما	
في اصلاح بعض مواضع					١١	الحقيقة	حقيقة		٦٥	سيدها	جلدها	
١٨٥	١	والاسماء	والاسماء	٢٠٣	٨	يشهد	يشهد		١٥			
	٢	وصبه	ومنبعه	٢٠٤	٩	النهس	التلبس					
			من الخزع		١٤	حلهم	حلمهم					
	٣	والاجمع	الاجمع	٢٠٨	١	من دينه	من دينه					
	١١	سيرد	شيه	٢٠٩	١	حالتشكل	حالتشكل					

شرح چغمینی مع حواشی کثیرة ورسائل ملحقة به للشیخ البهائی وغیره

شرح هدایة الحکمة الموجد خوند الاصدر مع حواشی کثیرة ورسائل ملحقة به (تغیر الهیکل)

منظومه منطق وحکمت معالحکیم الملا حاجی ملا هادی سبزواری)

شرح الفیة ابن عقیلة المسمی بمقاصد العلیة وفوائد الحلیة ومنتخب من الشهید الاول شرح علی الفیة الشهید

الثانی مع حواشی میرصاحب المدارک والشیخ علی الکرکی علی مقاصد العلیة وشرح علی الفیة المسمی بمسالک

الجامعین الامام المجتهد محمد بن علی بن جمهور الاحسائی مع رجالها جعفریة تلخیص الکرکی)

حاشیة جمعة الاسلام وقدوة الانام آخوند ملا محمد کاظم عن اولاده عمده علی رسائل الشیخ الکل شیخ مرتضی الانصاری

مع رسالة معنی بعض الاصولیین فی حجیة الالفاظ وغیره لهما)

بدایع الحکم بالفارسیة ورسالة فی الوجود الرابطی بالعربیة للحکیم الالهی الاقا علی المدرس

کشف الغطاء للشیخ اسد الله الشوشتری تنقل بطبعه کذا فی ما یلیه)

شرح نهج البلاغة بالفارسیة للحکیم العارف میرزا محمد باقر اللاهجی المعروف بنوابر الشاکری فی اصفهان

صحیفة السجادیة مع مفاتیح عشر ومفاتیحها الابطحیة المنبوذ الی مستدرک الشاجدین وزین العابدین مع جلد اکبر

بقیر واقعه لملا صدرا)

مشاعر وعرشیه له مع الحواشی)

اسرار الایات له مع الحواشی)

مجموعه تفسیر القرآن علی قدر ما وصل الینا من تفسیر الجلدی غیره له)

کلشن راز مع کنز الرموز لمحمود شبستری مع منظومه فی السلوک لشمس التبریزی مع خوان النعیم

لمعرفة مراتب العالم لشیخ محمود شبستری بالفارسیة)

تنقیح الاحکام فی الاجتهاد والتقلید لسید العلماء والمجتهدین میرزا حبیب الله الاسلام حاجی میرزا ابن

کربلائی آقا رضا الله عمره (یعنی ترجمة تحفة العراقیة لابن مسکویه بالفارسیة)

عقود الجمان فی علم المعانی والبیان منظوما لملا جلال السیوطی مع مناهج میرزا من البدیع وعلم القوافی

شرح صحیفة السجادیة المسمی بنور الانوار السید نعمة الله الجزائری مع شرح خاتمة الحکماء والمجتهدین السید الداماد معا

بمجموعة ای جمعیت) وقد وقف الفاضل حبیب الله شریف مفاتیح هذا الکتاب وقصد للطبع والمقابلة لذلک الرسالة

افضل الواصلین الی المعارف الحاج الشیخ احمد البرغانی رفع الله همم عنه العبوس والمتاعب فی نشر