

حق اليقين

حجة الإسلام والمسلمين آية الله الأقا
الميرزا محمد باقر الأسكوئي الحائري

الجزء الثاني من كتاب المصباح المنير

مدينة النجف - النجف الاشرف
مكتبة دار - العراق
التاسيس ١٩٦٠ م
التاريخ / ١٣٨٧

كتاب

حق اليقين

للعازف الرباني والولي الصمداني عمدة العلماء السابقين

زبدة الحكماء المتبحرين مروج شريعة

سيد الانام مولانا ومقتدانا جناب

الملا محمد باقر نجل المرحوم العالم

العامل الملا محمد سليم عطر الله

مرقدتها ورفع في الخلد

درجتها

الأوقاف

الجزء الثاني

موقع الأوقاف

Awhad.com

من كتاب المصباح المنير

ويلحقه كتاب كشف المراد باللغة الفارسية

سنة ١٣٨٣ هـ

مطبعة اهل البيت - كربلاء

تلفون : ٥٧٠

حق اليقين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

و به نستعين

الحمد لله حمدا كما هو اهله ومستحقه والصلوة على حبيبه صلوة تليق به وتحفه وعلى آله كما هي حقهم كما هم حقه .

فيقول العبد الفقير الانيم محمد باقر بن محمد سليم التبريزي عاملهما الله بعفوه العميم ومنه الجسماني بعد ما كتبت على فصلين من الفصول المهمة ما يكشف عن وجه اجمالها النعمة ويوضح عن المراد مطابقا على ما وقع في الخارج من مراتب الوجود الاربع من تكوين وشرعه وتشريع وكونه مسمى (بالمصباح المنير) لعل من سبقت له العناية باعتدال مراتب قابليته بنوره يستنير رأيته لا يني لكل ما يهم مما يتعلق بالمبدء من المسائل والحكم فاردت ان اشرح من الكتاب فصولا قد اوردت في وصف الوجود الحق والكشف بين مقيد ومطلق وكان بعيد المنال من القول مع انه مطرح لأنظار رجال فحول وكان وعز المسلك قد هلك فيه

من هالك بين مغرب ومشرق ممن فرط او افراط وما نجى الا من لزم النمط
 الاوسط فما زلت في تردد اقدم رجلا واؤخر اخرى دون ان اتفـال
 لاستكشف نصيباً من الكتاب مستورا فظهر قوله عز وجل من قائل رب
 ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطاناً
 نصيراً فشمرت بقوة عزم عن ساق جهد ثميرا راجياً من الله الانجـاز
 للامل فيما وعد من الصدق في المخرج والمدخل والنصرة على الاتمام بالمصـمة
 من الزلل في القول والعمل فانه لا ينال الا بتوفيق منه وكفى به بعباده
 خبيراً بصيراً فانت في شرحها من المامول بما هو اقرب تناولا من العقول
 فسميته (بحق اليقين) نسئل الله ان يكتبه في عليين وان يؤتنيه كتابا بمن
 بحق محمد الامين وعترته الميامين صلوات الله عليهم اجمعين فانه خير مؤمل ومعين
 قال رحمه الله (بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين ورهطه
 المخلصين ولعنسة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين .

اقول ورد في تفسير قوله سبحانه وانذر عشيرتك الاقربين انه
 نزل معه قوله ورهطك المخلصين في رواية وفي اخرى ورهطك منهم
 المخلصين وان المراد من المشيرة بنو هاشم وكانوا في ذلك اليوم اربعين
 رجلا ومن رهط علي وحمزة وجعفر والحسن والحسين والائمة من آل
 محمد صلوات الله عليهم اجمعين فيكون الامر كما في قوله حافظوا على الصلوات
 والصلوة الوسطى من ذكر الخاص بعد العام وفي العبارة اراد من آل
 الائمة عليهم السلام يقيناً واقتبس ما بعده من كلام الله المجيد ولا بد من
 المغايرة بين المعطوفين كما بين المعطوف والمعطوف عليه والمقام يقتضي ترتب

المعطوف الثاني على الاول وتبعيته عليه كما بين الاول والمعطوف عليه من
التبعية وان كان بين الرتبين فرق واضح فلو اراد من الرهط ما اريد مما
نزل من السماء انمكس الامر وخالف النزول وحكمة ما في المقام من التبعية
ولو اراد منه غير الاول يعني من تبعهم مخلصاً من بني هاشم وغيرهم وافق
الحكمة والتنزيل بضرب من التأويل والظاهر هو الاخير .

(قال) اما بعد فيقول العبد الاثيم كريم بن ابراهيم ان هذه كلمات
دقيقة وحكم انيقة في بيان مسائل كلية وابواب عامة من مسائل الحكم
الالهية والعلوم الربانية التي تفتح منها ابواب وضعتها في هذه الرسالة لما
رأيتها ان معرفتها من الامور التي لا غناء عنها لطالبي الحكم والمعارف
لا بدناء جميع المسائل عليها بحيث لا تعرف مسألة على الحقيقة الا بمعرفتها .
(اقول) اعلم ان الكلمات دقها باعتبار معانيها التي هي الحكم الممجبه
التي يستحسنها ويرغب اليها الطباع السليمة والاذواق المستقيمة فتكون
هذه المعاني الموضوعه في هذه الرسالة توضيحاً وبياناً وهي طائفة من الحكم
الالهية تنكشف بها ابواب من العلوم والمعارف الربانية كلية شاملة للحكم
ومسائل لا يفتح ابوابها الا من تلك الابواب التي لا تتبين الا بما وضعت
فيها من المعاني بل لا تعرف مسألة من الحكمة بحقيقتها الا بها ولا شك
في تراب المفاهيم كالذوات والحقائق صاعدة الى ما هو اشمل واعم ونازلة
الى حد اقل شمولاً واخص والامر واضح .

(قال) وذلك انه لا شيء من المسائل يعترف بحقيقة المعرفة الا وان
يعرف مشروح العلل مبين الاسباب مفصل المبادي والغايات وذلك لا يعرف
الا بعد الفحص عن الحقائق وعللها فخداني ذلك الى رسم الرسالة في بعض

المهمات مستعينا بالله سبحانه مستهديا منه اذ لا حول ولا قوة الا به وتحقيق تلك المسائل يقتضي رسم فصول ولذا سميتها (بالفصول المهمة) .

(اقول) يريد ان ما ذكره في هذه الرسالة شرح لجواهر الملل للاشياء اوائلها وواخرها وبيان لاسبابها التي منها بدأت نزولا واليها تذهب وتعود صعوداً وتشابهها كمالا ولا ريب ان الاشياء لا تعرف كما هي حقائقها الا بشرح عللها ومبادئها وتفصيل اسبابها ونهاياتها فلا بد لطالب الحق والحقيقة من معرفة هذه الرسالة ولا غناء له عنها اذ لا يوجد شرح ما يوصل الى الحقيقة ويكشف عنها تمام الكشف الا بها وفيها فهي لمن سلك سبيل المعرفة مما يهمه ويحتاج اليه فيما يلزمه فلذا سماها بالفصول المهمة وسيظهر لك انشاء الله ما فيها بيان حقيقة الحال في تضاعيف المقال مستمد من الاول وما النصر والتوفيق الا من عند الله المتعال .

(قال فصل) اعلم ان للشيء مقامات مقام حقي وهو حيث كونه هو هو من دون ذكر للشيء من صفاته معه بنفي واثبات وقد يعبر عن هذا المقام بالاطلاق على معنى لا بشرط على ان يكون هذا النفي قيـدا له بل يعني عدم الالتفات الى ذكر شرط معه فان هذا الحيث للشيء حيث بساطته الاضافية عن كثرات دونه ولا يسم ذكر ما سويه بنفي واثبات فان النفي ايضا شيء وكما سوى الشيء خارج عن حقيقة ما هو به هو ولا يعقل ان يكون الشيء في ذاته هو هو وهو غيره ومفهوم هو هو غير مفهوم هو غير غيره فيكون في الخارج أيضا كذلك فان المفهوم تابع للخارج كما هو الحق .

(اقول) ولا قوة الا بالله يقول الله عزوجل سنريهم آياتنا في الافاق

وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق او لم يتكف بربك أنته على كل شيء
شهاد وقال الصادق عليه السلام في تفسيرها اي موجود في غيبتك
وحضرتك (هي) فالآيات كلها في الخلائق من الانفس والافاق كلها كما
قال الصادق عليه السلام (وفي كل شيء له اية تدل على انه واحد) فما من
شيء الا وهو اية الحق ووحدانيته الا ان جهة الآيتية غير جهة شيعتية او
ما من شيء الا وفيه اية الحق على ما تفيدته كلمة (في) الظاهرة في الثبوت
والظرفية فكل شيء مظهر للآية وهي ظهور ذي الآيات لها والآيات
تترتب متدرجة في الكبر والقظم الى حد ليس فوقه جد فهو الآيات الكبرى
وهو قوله عليه السلام ليس لله اية اكبر منى ولا نبأ اعظم منى وقوله
اللهم ان اسالك من آياتك باكبرها وكل آياتك كبيرة واختلاف الآيات في
الكبر على حسب اختلاف المظاهر علوا وبساطة ففي الافاق اهل الولاية
المطلقة الاربعة عشر عليهم السلام هم اعلى الخلق مظهراً بحيث لا يعد شيء
مهم الا بنسبة الاثرية والشماعية فظهور الحق فيهم لغيرهم اكبر واعلى
ولا نفسهم بهم اعلى واعلى وفي انفس الخلائق حقائقهم فوق جميع مراتبهم
رتبة ووجوداً فظهور الحق في كل شيء بحقيقة ووجوده اعلى واشمل فهو
الآيات الكبرى في كل شيء بحسبه فهو ذات الشيء التي بها تدوت سائر
مقاماته وقامت قيام تحقق وتقومت اثاره وصفاته بها تقوم صدوره وهو
الذي به يتبين الحق ويظهر والنفوس التي من عرفها عرف الحق وفي معرفتها
تفاوت مراتب العارفين بالله وهو قوله صلى الله عليه وآله اعرفكم بنفسه
اعرفكم بربه والوصف الذي لا سبيل الى معرفته الرب الا به اعرفوا الله
بما وصف به نفسه رجع من الوصف الى الوصف ولا شك ان وصفه

سبحانه لشيء يطابقه ولا يخالف على ما هو عليه في الواقع وموصوف
ذلك الوصف الذي يعبر عنه بالوجود الحق منزّه عن جميع صفات الامكان
بمحيط لا يمكن فيه كلما في الامكان فلا ذكر له هناك اصلا لا باثبات ولا
بنفي اذ هو فرع صحة الاثبات اذ كان لا يمكن الاثبات فالتنفي كذلك
فيجب ان يكون وصفه كذلك وان كان ممكنا فانه لا يرى فيه جهة من
جهات الامكان ولو نفياً اذ كلها غير حقيقته التي هي آية الحق قوله وهو
حيث كونه هو هو من دون ذكر لشيء من صفاته معه بنفي واثبات يريد
ان الشيء هويته من حيث ذاته لا يذكر هناك شيء من صفاته واثاره
وافعاله اذ هي غير ذاته الذات غيبت الصفات وجدت ام فقدت وقتها
ومكانها في رتبة الصفته اذا وجدت تكون في وقتها ومكانها اللذين هما
صفتا وقت الذات ومكانه واذا فقدت فمن حيث يمكن ان توجد فثبوتها
ونفيها في مقام الصفته غاية تحت حجاب جلال الذات ليس معه منها نفي
ثبوتات وهذا حكم كل صفة من صفات الافعال مع موصوفها (قوله)
وقد يعبر عن هذا المقام بالاطلاق على معنى لا بشرط على ان لا يكون
هذا النفي قيدياً له بل بمعنى عدم الالتفات الى ذكر شرط معه يراد منه
ان التعبير في هذا المقام عن الشيء مرة يكون بالاطلاق وتارة بهوية
لا بشرط ويوضح عنهما بان الاطلاق والنفي ليسا بشرطين وقيدين للشيء
فيلزم خلاف الفرض اذ المفروض حقيقة الشيء من حيث هي مطلقاً عن
كل قيد وشرط حتى الاطلاق والسلب فلذا يصدق على كل واحد واحد
من المقيدات والمحدودات وعلى ما هو مجرد عن كل قيد وحد سوى السلب
والاطلاق فلا يراد من الشيء الا الذات والحقيقة من دون التفات الى

غيرها مما دونها لا وجودا ولا عدما وهذا معنى قوله فان هذا الحيث
للشيء حيث بساطته الاضافية عن كثرات ذونه الى قوله ما هو به هو
(قوله) ولا يعقل ان يكون الشيء في ذاته هو هو وهو غيره ومفهوم
هو هو غير مفهوم هو غير غيره فيكون في الخارج أيضاً كذلك فان
المفهوم تابع للخارج كما هو الحق صحيح في ان الشيء في ذاته لا يكون
غيره اذ لا يعقل ان يكون هو ذاته وغير ذاته واما غيرية مفهوم هو هو
مع مفهوم هو غير غيره فما لا يعقل والذي يعقل من المفهومين كون احدهما
عين الاخر لا تعدد ولا غيرية الا في التعبير كما انك تقول ذات الشيء
نفسه عنه فالمبارات مع اختلافها وارادة على معنى واحد فلذا يصح حمل
احدهما على الاخر حملا اوليا وحمل صفاته عليهما حملا متمارفا بلا تفاوت
بينهما وما ذلك الا كشخص ظهر في مرأتين فالشخص مثل الخارج
والمرأتان مثل المنظين والصورتان فيهما مثل ما يفهم من لفظ هو هو ولفظ
هو غير غيره فنشأ اختلاف الصورتين ان كان هو المرأة التي هو المظهر فلا
يستدل به على تعدد الشخص واختلافه بل الاختلاف الناشئ عن نفس
الشخص دليل على اختلافه فظهر لمن تدبر ان المفهومين تعددهما من تعدد
المنظين فلا يكون دليلا على تعدد الخارج والمفهوم تابع للخارج بلارباب
كما ان ما في المرأة تابع للشخص فيستدل به على وجود الخارج المتبوع
لان مادته منه كما يستدل بهيئته من الصفا والكدر واللون على المرأة اذ
صورته منها وهو تابع لها فيها فتدبر .

(قال) ولذلك اذا اعمت النظر الى الشيء الى حقيقةه تكون غافلا

عما سواه بالكلية غير شاعر لما دونه بنى او اثبات ولست تشعر حين

توجهك الى زيد انه غير القيام مثلا والا لكنت حين التفاتك الى زيد
شاعر الغير زيد وهو بديهي الخلاف فهذا المقام هو مقام حق الشيء واطلاقه
(اقول) لا شك ان حقيقة الشيء التي هي ذاته ونفسيه التي معرفة
الرب معرفتها لا فرقي بينه وبينها فيها لا اشعار ولا اشارة في هذه الحقيقة
الى شيء دونها من مقاماتها الذاتية او صفاتها الفعلية بنوع من الاعتبارات
او جهة من الجهات لا بنفي ولا اثبات بل تكون حين نظرك بها غافلا عما
سويها غير ملتفت الا اليها وغير شاعر الا اياها فلذا تعرف بها ربك بانه
اجد صمد لا ذكر لشيء دونه دخولا ولا خروجا ولا مقارنة ولا مفارقة
لانفياً ولا ايجاباً ان النفي يقتضى الاثبات وبالعكس تعالى ربك عن الاقتضاء
وغيره علواً كبيراً وانما تعرفه بذلك بوصفه نفسه لك بحقيقتك ان خلقها
وصفا له وصف استدلال عليه لا وصفا يكشف عنه .

(قوله) ولست تشعر حين توجهك الى زيد انه غير القيام مثلا والا
لكنت حين التفاتك الى زيد شاعر الغير زيد وهو بديهي الخلاف يريد
انك اذا التفت الى زيد نفقه مجرداً عن كل حيث واعتبار غير محض حقيقته
التي معرفتها معرفة الرب وهي حقيقته من ربه لا تشعر غير زيد اختلاف
صفاته الفعلية او مراتب تنزلاته الذاتية بل لاتعد تشعر وحينئذ زيد أيضاً
ولا ترى الا من ظهر له به واوجده بتجليه له به وهذا النظر اعلى من
نظرك الى زيد نفسه من حيث هو وهو حقيقته من نفسه وهو اسفل من
الاول بسبعين درجة وان كان لا يلتفت هيئنا أيضاً الى غيره من قيامه
وقهوده بل من عقله وروحه ونفسه اصلاً فانك اذا كنت نظرت الى زيد
نفسه من حيث هو لو شعرت القيام ولو نفياً لكنت عرفت زيدا من

حيث انه غير غيره لا من حيث هو هو وهذا خلف عن هنا يظهر ما في قوله فهذا المقام هو مقام حق الشيء واطلاقه لأن مقام حق الشيء الذي هو اية الحق فيه لا ذكر له اشيء دون الحق لانفياً ولا اثباتاً ولا اطلاقاً ولا تقييداً ولا اشارة هناك بوجه من الوجود وهو مقام كشف سببجات الجلال من غير اشارة ومقام تجلي لها بها وهو اية صمدانية الحق لا ينشأ من شيء ولا منه شيء ولا يكافيه شيء وليس يخفى ما بين الاثبات والنفي من المكافئة والمساوات والاشارة من كل الى الاخر وكذلك الاطلاق والتقييد فلو اريد من الاطلاق كون الشيء غير مشروط بوجود شيء مما يلحق به ولا بعده وهو يعبر عنه بوجود لا بشرط يلزمه المكافئة بينه وبين التقييد والاشارة من كل الى صاحبه ونشوء كل من الاخر اذا الاطلاق بهذا المعنى يتوقف الى التقييد وبالعكس ولو اريد من الاطلاق كونه شرطاً للشيء بان لا يكون معه شيء من حدود وقيود ما يتجته وهو الوجود بشرط لا يلزمه الا ولأن المكافئة والاشارة وهذا شعون الخلق وصفاته جل وصفه سبحانه عن ذلك وامثاله فتبين ان مقام حق الشيء هو حقيقته من ربه المنزه عن كل شان من شعون الخلق يعرفه بها من عرفه لا فرق بينها وبينه الا انه عبده وخلقه رتقها وفتقها بيده بدئها منه وعودها اليه ومقام اطلاق الشيء بكلا المعنيين مقام وبها امتنع منها اذ هو حقيقته من نفسه مجرداً عما دونه وجوداً وعدمياً او وجوداً خاصة ويشير كل منهما مع التقييد الى الاقتران الدال على الحدث الممتنع من الازل الممتنع من الحدث فتأمل جد او لا تغفل فانه من مزال الافهام .

(قال) وهو حيث آيئته لله سبحانه لا يعرف منه الا ما ظهر له فيه ولا

بذكر له عنده الا اياه ولا يتجاوز شيء هذا المقام ابدا ابداً وهو مقام كشف السبحات من غير اشارة ومقام هتك الستر لغلبة السر ومقام محو الموهوم وصحو المعلوم ومقام جذب الاحدية لصفة التوحيد وغير ذلك .

(اقول) لمشاغنا شكر الله مساعيهم الجميلة في هذا المقام كلمات شافية وافية في اداء الكلام كافية لنيل المرام لا باس ان نذكر بمضا منها وهو قوله في شرح الجامعة في بيان معان النفس في شرح قوله عليه السلام (وانفسكم في النفوس) انها اذا اطلقت يراد منها احد امور .

(احدها) السكينة الاولية وهي بقول مطلق حقيقة الشيء من حيث ربه ويراد منها الوجود والنور الذي خلق منه والفؤاد والنفس التي من عرفها فقد عرف ربه وحقيقته من حيث نفسه ويقال لها اناهيمة وهذه خلقت من نفس الاولى اي من جهة انفعالها وقبولها للإيجاد وهي حقيقة الظلمة فيه واصل الشرور والمعاصي كما ان الاولى حقيقة النور فيه واصل الخير والطاعات وحقيقته مطلقا وهي العين والمائية ومجمع البحرين وهي النفس الناطقة المشار اليها في تميزها بانا (هي) اعلم ان كل شيء لا بد له من تلك الحقائق الثلاث .

(الاولى) وهي العملية المقصودة من الخلقة اولا وبالذات هي محل العناية من الله سبحانه بالمعرفة والعبادة والمسئول عنها فيما سئل كميل بن زياد امير المؤمنين عليه السلام من قوله ما الحقيقة والاجوبة الواردة عنه عليه السلام في بيانها كلها على هذه ينطبق دون غيرها كما سيظهر لك انشاء الله فيما يأتي في توضيح فقراتها وهي الآية المرئية في انفس الخلايق تبياناً لما اريد من خلقها من تحقيق الحق واتباته فيها وليس هناك الا

ظهور الحق لها بها وبظهوره اخفاها عن نفسها وعن كل شيء سويها ولا
نجده الا اذا فقدت نفسها واذا وجدتها فقدته فقدانه في وجدانها
ووجدانه في فقدانها وهو قوله عليه السلام تجلى لها بها وبها امتنع منها .

(الثانية) حقيقة من حيث نفسه وهي ماهيته التي بها تحقق وتظهر

الحقيقة الاولى ولاجل تقويمها خلقت وما قصدت الثانية في الخلق الا لها

ولقيامها بها وما تعلق بها القصد الا ثانياً بمد قصد الوجود وبالعرض

بتبعية الوجود فالوجود الذي هو آية الحق خلق الله لمعرفته وعبادته

والماهية خلقت للوجود لتحقيقه وظهوره ليتم ما هو المقصود من خلقه

والوجود جهة الفقر والفناء الذي هو الاستغناء والبقاء ومبدء الموافقة

والطاعة وهو من الفاعل الموجد والماهية من الشيء المفعول وهي مبدء

المخالفة والمعصية اذ هي منشا الاستغناء من الله والبقاء بنفسها الذين هما

منشاء الفقر الذي هو سواد الوجه في الدارين وكاد ان يكون كفرًا

والفناء الهلاك كل شيء هالك الا وجهه .

(الثالثة) حقيقة من حيث تماميته وجامعيته للطرفين حتى صار شيئًا

من الاشياء وعمينا من الاعيان فيعبر ويخبر عن نفسه باننا ويسئل عنه بما

الشارحة فيق له الانائية والمائية وهي في الانسان النفس الناطقة اذا زكيتها

بالعلم النازل اليه من جانب جهته العليا اي الفؤاد والنور والوجود مما به

بقائه وكماله والعمل به خالصا لوجه الكريم الى ان يبلغ الى حد الاعتدال

والتوسط في اصلاح الاتداد ومفارقة الاضداد فقد شارك بها السبع

الشداد وكان مستوى الرحمانية فاذا عملت ما سمعت من تعدد الحقائق

لكل شيء واتقنت عرفت ما في قوله هذا من الرموز وما في زواياه من

البكنوز فيقول قوله وهو حيث آبتيته لله سبحانه لا يعرف منه الا ما
 ظهر له فيه ولا ذكر له عنده الا اياه يريد ان حيث كون الشيء آية لله
 سبحانه مقام حق الشيء ولا يعرف من الله الا ما ظهر له في نفسه وهو
 نفسه لا ان ما به ظهر فيه غير نفسه حتى يكون المظهر مغايرا لما به ظهر
 فيلزمه ان يكون للشيء وجود ما قبل الظهور بل ما ظهر له الا به وهو
 قول امير المؤمنين عليه السلام تجلي لها بها ولا ذكر للحق سبحانه عنده
 الا نفس الشيء وهذا المعنى حق صحيح لكنه يجري في الحقائق الثلث
 المذكورة اذ كل منها لا ذكر له في الوجود الا بما ذكر الله به وهو في كل
 على حسب ما هو عليه فيلزم ان يكون كل منها مقام حق الشيء وكونه آية
 وقد عرفت خلافه وان الحقيقة الاولى العليا خاصة بهذا المقام اذ كانت
 لا يرى فيها الا الحق لا نفس الشيء يرى فيها ولا اثاره بخلاف الحقيقةين
 الاخرين فان الشيء فيها نظره الى نفسه والى اثاره وصفاته مع ان كلا
 منهما ذكر من الله له به فالاية ما لا ذكر لها الا ذكر موجودها وظهوره
 لها بها ولا تنظر الى من هو غير محدثها من نفسها وغيرها ابدأ فمن لم لا
 يصلح اتصافها بصفة من صفات ما سوى الحق سبحانه حتى النفي وحتى
 الاطلاق الذي هو لا بشرط فانه من مقامات الحقيقة الثالثة التي هي مائية
 الشيء وعينه وانانيتها فان المقام الاول في الشيء من حيث مائيته لحاظه
 من حيث هو هو لا بشرط الاثبات فيه ولا النفي والمقام الثاني لحاظه من
 حيث كونه غير مقيد بقيود ما تحته فهو مقيد بسلب القيود المسمى
 بالوجود بشرط لا والمقام الثالث لحاظه مقيداً بقيد من القيود الوجودية
 وهو الوجود بشرط شيء فهذه المقامات الثلث في الحقيقة الثالثة خاصة

لا وجود لها في الثانية اصلاً إذ لا شريئية الا بعدها وهي من مقامات الشيء فكيف لها في الحقيقة الاولى العليا التي لا ذكر للثانية الا في جهتها السفلى التي هي نفسها من حيث هي وجهها العليا جهة الله عالية عن كل ما في اسفل جهتها العالية عن صفات الحقيقة الثانية ولو ازمها العالية عن ذات الثالثة فضلاً عن شؤونها ومقاماتها فظهر لمن تبصر ان مقام حق الشيء الذي لا يرى فيه الا الحق هو الحقيقة الاولى ومقام اطلاقه في الثالثة وبينهما بون بعيد نخذها وكن على بصيرة من امرك ولا تكون من الغافلين (قوله) ولا يتجاوز شيء هذا المقام ابداً ابداً لا ريب فيه اذ الشيء باحدائه ومشيته حده ما وضعه هناك ولا يتجاوز عما حده له في البدء والشيء لا يتجاوز ما وراء مبدئه وغاية سيره في عوده الى ما بدء منه كما بدئكم تعودون وهذا واضح انشاء الله لا ستر فيه (قوله) وهو مقام كشف السبحات من غير اشارة الى آخر كلماته يريد ما ورد في الحديث لكمال حين اردفه امير المؤمنين عليه السلام على ناقته التي ركبها فقال له كميل ما الحقيقة قال عليه السلام مالك والحقيقة فقال اوليت صاحب سرك قال بلى ولكن يرشح عليك ما يطفح مني فقال كميل او مثلك يخيب سائلاً قال امير المؤمنين عليه السلام كشف سبحات الجلال من غير اشارة فقال زدني بيانا قال عليه السلام محو الموهوم وصحو المعلوم فقال زدني بيانا قال عليه السلام هتك السر لغلبة السر فقال زدني بيانا قال عليه السلام جذب الاحدية لصيغة التوحيد فقال زدني بيانا قال عليه السلام نور اشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد اناره فقال زدني بيانا قال عليه السلام اطفئ السراج فقد طلع الصبح (انتهى) ولا شك ان الحقيقة

المسؤول عنها بماه الشارحة او الحقيقة مما يمكن شرحه وبيانه فلا تكون
الاممكنة اذ الازل سبحانه اجل من ذلك واعز الطريق مسدود والطلب
مردود والفعل أيضاً لا يصح للسؤال الاعلى قول من يقول بوحدة
الموجود وهو ان المشية قد تجنست وتنوعت وتشخصت فوجدت الاشياء
بمحصها الجنسية اجناساً وبالنوعية انواعاً وبالشخصية اشخاصاً فهي
حقيقة الاشياء والاشياء تعيناتها وتطوراتها كما ان من يقول بوحدة
الوجود زعم ان الحقيقة المسؤول عنها ذات الحق عز وجل اى الوجود
الصرف الخالص والاشياء تطوراته في منازل افمانه التي هي صفات ذاته
عنده وتعيناته بمقارنته الماهيات وعروض شوب بالوجودات وكلاهما خارجان
عن الجادة محكومان بالكفر والالحاد عند المحقة على ان فقرات الاجوبة
والبيانات واضحة الدلالة في ارادة غيرها من الحقيقة وسيظهر لك الامر
في بيان فقراتها انشاء الله (قوله) عليه السلام مالك والحقيقة ظاهراً في
عدم اهلية كميل لهذا المقام لعلوه عن مدارك الاوهام ومشاعر الانام
لا يناله الا الخصيصون من اولى الافئدة ولا يتأفيه ما صدر عنه في بيانها
حيث أتى الحكمة لغير اهلهما اما لأنه بمد قوله عليه السلام هذا ذل عند
نفسه وخضع اذ كان قبل ذلك الكلام يرى نفسه انه اهل لحمل الاسرار
وصاحب يخلصه في الاعلان والاسرار ولما سمع هذا الكلام عن الامام
عليه السلام عرف قدره وانكسر وتردد فيما كان من زعمه وقال ارشدت
صاحب سرك مستخبراً عما عنده من الشأن وما عليه من حده في المكان
ولما رأى تقريره عليه السلام فيما عرف من نفسه من كونه صاحب سره
بقوله بلى ولكن سيرشح عليك ما يطفح مني شاهد فضله ورجى مما طلب

نيله وزاد في الطلب اليه والناس ما لديه واشتد الحاجة في المسئلة عليه حتى
 اعرض عن النظر الى نفسه متوسلا الى مولاه بلطفه وكرمه قائلا او مثلك
 يحيب سائلا قوى وكل له الاستعداد فصار اهلا لنيل المراد فاذا (ع)
 بما افاد من الاجوبة واعلم عليه السلام ما منعه اولا بما قال الا تشديدا
 لحرصه في السؤال اذ المره حريص لما منع والحرص في الخيرات اقوى
 وسيلة لنيل الغايات والصعود في الدرجات ويحتمل ان يكون انه عليه السلام
 اجاب بما اجاب وان كان السائل ليس يستاهل للجواب انما اراد ان يحمله
 الى من هو اهل لذلك اذ لاغناء عنه لمن اراد الوصال وان كان بالغ ما بلغ
 في الكمال وهو شرع لكل طالب ومنهل لكل شارب ويمكن ان يكون
 اهلا لظاهره دون باطنه او لوجه من وجوهه اذ رب حامل فقه وليس بفقير
 ورب حامل فقه الى من هو افقه منه ويحتمل انه عليه السلام احابه بذلك
 لما علم انه يستاهل فيما بعد فينتفع اذ الاستعداد تدريجي يقرب منه قوله
 سيرشح عليك ما يطفح مني يريد انك ستستعد وتقوى في القابلية فينتفع
 من رشحات ما يظهر من واضحات علوي وطايفاتها وهذا في الواقع جواب
 له مجمل بان حقيقتك وحقيقة من في ربتك رشحة من رشحات ما يطفح
 مني كالزبد من القدر او كما يفيض من جوانبها اذا غلى ولا بقاء لها الا
 بمجديد رشحة بعد رشحة من فيضان طفاحة فطفاحة من بحر جوده
 وكرمه ولا غناء عنها ابدأ في بقائه واستمراره كما كان في اصل وجوده
 لا ذكر لحقيقة من دونه الا يعطاه رشحة منه هي حقيقته لا غير وذلك
 الكلام في اجماله كان طاويا لكل تفصيل وهدايا لقصيد السيل الا ان
 السائل بما كانت نار شوقه بنسيم رجائه لا يزال تشتد ما تنطفي الا يبارد

بيان يسكنه اذا وقع عليه ومن سورته يرد قأبي ان يقنع منه الا بمزيد شرح واين حد ففتح الامام عليه السلام بابا من البيان لكل احد في ادراكه نصيب يناله وهو لا ينفد وكان مشتملا بعبارات مختلفة عجيبه على كنوز من الاسرار غريبة لا يمكن ايراد ما ظهر منها مبينا على حسب افهامنا الا في مقامات عدة فقراتها ليسهل للمتأمل اول ادراك ما كتب له من الحظ وائلا تختلط من اختلاط نظمه بل تصان وتحفظ فأوردته في ست مقامات .

المقام الاول

في قوله عليه السلام كشف سبحات الجلال من غير اشارة اعلم ان الكشف والمحو والتهتك في هذا المقام بمعنى واحد وهو ازالة ما سوى محض المراد المعبر بالجلال والمعلوم والسر من موضع نظر البصيرة والتفاتها وعدم الالتفات الا الى صرف المراد بنظر الفؤاد والسبحة النور والجلال والنعمة والعظمة والجلال قيل هو الحجاب والقهر والعظمة فبملاحظة معاني السبحة الاربعة مع ثلاثة معان للجلال المكشوف عنه يرتقي الى اثني عشر وجهاً والذي يجب القاؤه عن نظر الاعتبار بلا اعتبار لمن اراد الوصول الى ما لاجله خلق منه اعيان ومنه معان وكل منهما غيب وشهادة مجرد ومادى ذات وصفة كلها سبحات الحقيقة اى نورها ظاهر في نفسه عند من يعرفه ومظهر لغيره مما هو في رتبته بالمائلة وكونه نظيرا له ولما تحته بالاكتناه ولما فوقه بالاستدلال صفة يستدل بها وهي سبحة لموصوفها وموصوفها كذلك الى ان ينتهي الى الحقيقة فتتعدد مراتب

السبحات بعدد مراتب الصفات والموصوفات فيق سبحات الجلال وسبحات
 السبحات وهكذا وهذا النور هو جلال لمنيره امتنع به منه فالنور نور
 ابدا جار وجوداً وبقاءً بالمنير ولا يجرى عليه ما هو اجراه وجلاله بالنسبة
 الى غير النور فانه قهر به كل ظلمة في رتبته وطردها باحدائه عن ساحة
 ما هو فيه ولا شك ان هذا النور والجلال نعمة للحقيقة من الله بها عليها
 صخرها لها في جميع شئونها ومقتضياتها وكل ذلك عظمتها في ظهورها اذ
 لاهية لمنير تظهر الابنوره وللجليل الا باحتجابه وقهره ومنعته وللمنعم
 الابنعمه وعطاياه وكل صفة نعمة لموصوفه ونوره وجلاله وعظمته وظهوره
 بها واحتجابه بها والجلال المكشوف عنه هو النور والحجاب والقهر
 والعظمة فسبحاته نور النور وجلال الجلال وحجاب الحجاب وعظمة
 العظمة واذا نسبت الجلال الى فعل الله سبحانه تكثر الاضافات وتبين
 معاني ما ورد في الدعاء من قوله يا نور النور تنورت بالنور والنور في نور
 نورك يا نور يا عزيز تعززت بالعزة والعزة في عزة عزتك يا عزيز وهكذا
 يا جليل يا جميل يا عظيم يا فرد يا واحد وغيرها من الاسماء المذكورة فيه
 موصوفة بمبادي اشتقاقها ظاهرة في ثالث رتبة من رتب ظهورها بانوارها
 وذلك مثل اسمه سبحانه جميل يعبر به عن الذات عزوجل وهناك لا مبدء
 ولا مشتق الجميل عين الجمال وبالعكس وهما عين سائر الاسماء جليل عظيم
 فرد وغيرها ومباديها من الجلال والعظمة والفردانية وكل من المبادي عين
 الآخر والاسماء كذلك بلا تعدد وتغاير ومغايرة هناك لا فرضاً ولا تجويزاً
 ولا اعتباراً عظمتها كلها جمال كلها جلال كلها فردانية كلها بلا كل ولا بعض
 ولا اسم ولا مسمى ولا صفة ولا موصوف لدلالة كل على الاقتران ودلالة

الاقتران على الحدث الممتنع من الازل الممتنع من الحدث فلما احدث
سبحانه ما احدث اول ما حدث نوره وعظمته وجماله وجلاله وعزته وسائر
معاني افعاله والذي حدث به ذلك هو فعله سبحانه المعبر عنه في تلك
الفقرات تنور تعظم تهرد تجل تجمل توحيد يعني احدث النور والمظنة
والفردانية والجلال والجمال والوحدانية وانما عبر عنه بهذه العبارات اشارة
الى ان الفعل في مقام ذاته لا ظهور له اصلا الا بتعلقه بالمتعلقات القائمة به
قيام صدور فيتعدد له وجوه بعدد المتعلقات كل متعلق بينه وبين ما صدر
عنه من الوجوه مشابهة في الصفة اذا لاثري يشابهه صفة مؤثره فذلك يقتضي
ظهور ذلك المعنى في لفظيها اداءً لحق المناسبة بين المعنى واللفظ كما هو
الحق وكل وجه بعد ما احدث متعلقه صار متصفاً به. اذ كان صفة فعل له
فلذا قيل تنور تعظم وهكذا دون نور وعظم ففي ذلك المقام ظهرت جهات
الصفات على نحو البساطة والاتحاد في اعلى مراتب الامكان باعتبار تعلقه
بالمتعلقات وما ظهرت على نحو التفصيل والتعدد الا في رتبة المفعول المتعلق
اولاً بممتازة جمالا جلالات بهاء عظيمة عزة نورا الى غير ذلك كلها اية لما في
رتبة الفعل منها على نحو البساطة الدال على جمال ما يعبر عنه بالعنوانات
وجلالات وبهائه وعظمته وعزة نوره على نحو الاحدية الحقيقية فيجاء الذي هو
عين ذاته لا تظهر الا في فعله الذي لا تظهر شئونه الا في المصادر الاول
الذي كل ما في العالم مظاهر جمال كماله وجلاله وعظمته وعزه ونوره وبهائه
وهكذا فالصادر الاول في العالم الكلي من حيث انه اثر الفعل الكلي
ونوره حقيقة العالم كله والعالم سبحانه وحجبه وانواره ان لله سبعين
الف حجاب من نور وظلمة لو كشف واحد منها لحرقت سبحات وجهه

ما انتهى اليه بصره من خلقه وفي العوالم الجزئية كل بحسبه حقيقته اول
 شيء صدر عن فعل الله في رتبته وسائر تطورات ذلك في مراتب ذاته
 ومنازلها الى ان تم خلقته سبحانه الحاجبة عن جمال وجه الحقيقة
 وكذلك بعد تمامه جميع صفاته واثاره واقواله وافعاله واحواله ونسبه
 واضافاته وحيثياته وامثاله واشراقاته في الغيب والشهادة كلها سبحانه
 السبعات ولا يمكن الوصول والنظر الى وجه الحقيقة وجمالها الا بكشف
 هذه السبعات عن وجهها بان لا يلتفت الى شيء سويها وازالتها عن نظر
 الاعتبار لا عن الواقع اذ الواقع لا يرتفع (وقوله) عليه السلام بغير
 اشارة فيه تنبيه بل تصريح للتبويه ان الكشف من العبد اذا كشف حق
 الكشف حتى لا يبقى له من السبعات ما يصلح ان يتعلق به الازالة ورق
 الحجاب باسفار الوجه للوجود عن كل نقاب من القيود والحدود الا
 اعتبار فعله هذا اي الكشف والازالة والنظر اليه بنظر الاعتناء وهذا
 ارق الحجب وآخرها وانه وجود من حيث انه مكشوف عنه كل ما سواه
 وتلك الحيثية أيضاً سبعة يجب ان تكشف حتى يصل الى النور الذي خلق
 منه فانه حينئذ ينظر بنور الله لا بنفسه وحقيقته اذ اشارة انها لا يكون
 بنور الله الا ان يسقطها عن نظر الاعتبار فيصير حينئذ سبعة من سبعات
 وجه الله محرقة جميع ما انتهى اليه بصره لا يرى فيه الا نوره ولا يلتفت
 الا ظهوره وغير خفي انه لو كان الكاشف هو الله لا يكون الا بغير اشارة
 فاذا قيده لا يناسب المقام وذلك اشارة الى ان المصادر في الفقرات الآتية
 فعل العبد كما يتبين انشاء الله .

المقام الثاني

في قوله عليه السلام محو الموهوم وصحو المعلوم والمراد منه ما
اريد من سابقه وهو بيان الحقيقة الا ان فيه زيادة بيان لما طلبها وهو
ان الكشف المذكور لا يصح الا بمحوه ومحو المكشوف عن صفحة
الوجدان بحيث لا ذكر له فيه لا ثبوتاً ولا محوياً وهذا المعنى استفادته من
لفظة المحو اوضح اذ الكشف ازالة الستر ولربما كان الستر لا يكاد يفنى
بل هو باق ويزيده بياناً اضافته الى الموهوم الصريح في ان المحو الذي
هو سبحات الجلال لا وجود له عند الاوهام القوية الا وجوداً وهمياً
يكاد ان يمحي ولو لم يمحه ماح وهذا خفي في السبحات ازالة مقصود
لا محالة نعم ما قيل في ذلك شعراً :

لو اقسم المرء بالرحمن خالقه بان كل الوري لاشيء ما حنثا

لو كان شيئاً فغير الله خالقه فانه جل عن ان يخلق العبيثا

يعني ان شيئاً من الاشياء ليس خلق فرداً قائماً بذاته بل زوجاً
مركباً قائماً بمزوجه ومركبه في خلق اجزائه وربط بعضها ببعض وتركيبه
وشيئته بعد تركيبه قيام صدور وابقاء وقائماً باجزائه قيام ركن وشي قائم
بفعله بقاءً. ووجوداً قيام صدور وقائماً كل جزء باخر قيام تحقق وظهور
وهذا القيام بقاءه كوجوده يقوم بفعل الله صدوراً فاذن اي شيئته لشيء
من دون الله بل انما الشيء شيء من مشيته وبها ولذلك خلقها دلالة بها
على ثابت هو شيء بحقيقة الشئئية واثباتاً لوجود ما لا وجود لشيء ولا
ثبوت ولا ذكر الا بايجاد منه واثبات لكل شيء في وقته ومكانه على ما

هو عليه فلمدم كونه مالكا لنفسه شيئاً من وجوده وبقائه ومادته وصورته
وتركيبه الا بتملك مالك ملكه اياها وهو المالك لما ملكه صار دليلاً للمالك
بغير تملك هو خالقه فلو كان الشيء ما ثبت ولو في آن ما وفي حال من
الاحوال وتأصل لخرج من كونه دليلاً على خالقه فاذن يخلق ايجاده من
حكمة فيكون وجوده عبثاً فلا يليق ان ينسب الى خالق حكم لأن الله أكبر
من ان يخلق المبتدأ فالحكمة في خلق الأشياء كونها على هيئة الدلالة على
خالقها وهي كونها ممتنعة الثبوت والتذوت والاستقلال دأمة الفقر والحاجة
والزوال والفتناء فتدل على غني لا يحتاج الى شيء رالیه يحتاج كل شيء
وهو دائم باق لا يزول ولا يزال وهو المعلوم الصاحي الظاهر في كل شيء
وما سويه موهوم محو عند سطوح ظهوره فان الذات غيبت الصفات
وذلك المعلوم هو الجلال المكشوف عنه الا ان هذا ابين من حبه المعلومية
وانه صاح بلا حجاب والجلال اعم من ذلك ويحتمل كونه حجاباً .

المقام الثالث

في قوله عليه السلام هتك الستر وغلبة السر والسر عبارة عن المعلوم
والجلال فيما سبق والستر هو الموهوم والسبحات فيهما والهتك هو المحو
والكشف وفيه زيادة بيان ان الموهوم والسبحات ساتر يحجب عن وجه
المراد يحتاج في محوه وازالة ما عليه الى الممارسة وشدة العلاج حتى يهتك
هذا الستر وهو اغلظ مما بين العرش الى تخوم الارضين السبع وذلك من
العبد لا يتاتي الا بتأييد من الغيب بواردات من الأسرار ترى وتغلب
وما ررى باللام بدل الواو في المقام انسب وايراد السرايين للمراد بان

الحقيقة مع معلوميتها سر الخليفة والمقصود بالاصالة من الخلقة وهو سر
ممتنع بالسر لا تكاد تناله الا بهتك جميع الستور حتى سترانه سر كسائر
الاسرار وانه سر يقابل العلى او يقابله الظاهر فان كل ما هو غير محض
الحقيقية سر اكان ام غيره ستر يحجب وجهها لا يحظى بالنظر اليها الا
بهتك ما عليها هتكا يسقطه عن الاعتبار ولو بلحاظ هتك ونفى اعتبار في
وجدان المعارف اما في الوجود الخارجى فلا ستر وجود لا يرتفع الا ان
وجوده للغير وجود هتكى محوى وهمى اذا نظر اليه نظر اعتبار لقد حسب
التراب ماءً ولو نظر باعتبار نفي وعدم فقد اخرجته عما عليه من الوجود
التبعي الاعتباري وزعم السراب عدماً محضاً مع انه سراب وكلاهما خلاف
الواقع ليسا بنظر معرفة وبصيرة وانما المعارف من يرى كل شيء على ما هو
عليه من رتبة وجوده اما معلوما يلزمه الصحو او موهوما يتبعه المحو
واما سرا يحفظ ولا يترك او ستر له لا يعبؤ به بل يهتك يعني من الماء ماءً
يشرب منه لرفع الظلم والسراب شيئاً يحسبه الظمان ماءً حتى اذا جاءه لم
يجده شيئاً يعني ما حسبه من الماء لا انه لا شيء اصلاً وهذا احد معاني
ما في الدعاء اللهم ارني الاشياء كما هي :

المقام الرابع

في قوله عليه السلام جذب الاحدية لصفة التوحيد وهذا بيان
وتوضيح لما اجاب به اولاً من قوله كشف سبحات (الخ) كما تقدم من
سائر الفقرات فما ذكرنا في شرح الجواب يأتي في كل منها بلا نقيصة وفي
كل لا حق زيادة على سابقه بياناً اجابة لما سئله راجياً للوصول ونيل

المأمول فالاحدية هي الجلال والمعلوم والسر وقد سبق في كل بيان بعض ما افاد في شان المراد والكل مشترك في ان المسئول عنه هو المقصود من الایجاد والغاية والنتهى لمن سلك سبيل الهدى وهو صرف ذات الشيء مجرداً عن كل ما هو غيره من النسب والاضافات والحیثیات والاعتبارات والجهات وهو اول ما ذكر به عند ربه بان وصف به نفسه لعمده وصف تعريف ليعرفه به فمبعر عليه السلام عن ذلك الشيء الواحد بمبارات مختلفة ظاهراً اشارة الى تعدد شعوناته في ظهوراته مع صرافته في وحدة ذاته اذ هو وصفه سبحانه المطابق وتعريفه الموافق فيمتنع ان يشبهه شيء او يماثله او يقارنه او يضاده شيء فسمى بالجلال وهو القاهر فوق عباده ولظهوره في ماتحته ظهوراً لا يقابله الخفاء اذ المقابل والتقابل لا يكونان الا بوجوه ظهوره سمي معلوماً غيباً ماتحته باثراقه ولبطونه بطوناً لا نهاية له فلا يقابله الظهور سماه سراً ولكمال بساطته وفردانيته بحيث لا ذكر لشيء هناك لا اثباتاً ولا نفياً ولا فرضاً ولا اعتباراً عبر بالاحدية التي لا تدخل باب الاعداد ولا الاجناس والانواع لملوها عن الازداد والانداد والاجزاء والافراد والاشباه والامثال فلها الوحدة ذاتاً اذلاضد وصفاتاً اذلاند وافعالاً اذلاشبه وعبادة اذلايستحقها الامن له الوحدات كلها فلا اطلاق ولا كل ولا كلي لما فيها من الاقتضاء الذاتي والنسبة الى التقييد والجزء والجزئي فلا يعبر بوجود لا بشرط ولا بوجود بشرط لا ولا وجود بشرط شيء اذ كل منها له نسبه الى الاخر ثبوتية او سلبية او اقتضاء احديهما ومقام الاحدية التي هي وصف الاحدية اعلى واجل عن وصف الامكان والممكن فاذن تبين لك ما في هذا المقام من مزية البيان على

ما سبقه من وضوح دلالة على البساطة والاتحاد عن كل ما يعتبر في نفس
 الذات من الاجزاء والاعضاء والاضداد كوضوحه في التفرّد في الصفات
 واعتبار الانداد والتجرد عن كل ما ينسب اليه من النسب والاضافات
 وسائر الاغراض والحيثيات بخلاف سابقة الاخوات من السر والمعلوم
 والجلال لعدم صراحتها في جميع ما ذكر لا سيما في البساطة الذاتية عن
 الانقسام والتجزئة وفي اضافته الجذب الى الاحدية دلالة واضحة على ان
 رفع الحجب والستور وازالة السبحات الموهومة والقشور لا يكون الا
 بجذب من جانب الحقيقة واخذ منه بعضد العارف السالك ليسلك به سبيل
 ربه ذلولا قد نجى من المهالك كما في الدعاء الهى ترددي في الانار يوجب
 بعد الزار فاجذبني بمجذبة توصلني اليك وفيه الهى حقيقي بحقائق اهل
 القرب واسلك بي مسلك اهل الجذب وهذا ايضا من مزيات المقام في البيان
 بان الحقيقة هي الجاذبية لمن صعد اليها كما كانت في النزول دافعة يعني
 ان الحقيقة هي وجه الله الباقي في كل شىء بحسبه بعد فذائه فهي في اليجاد
 تدفع اثارها كلها من كتم الامكان الى شهادة الاعيان وفي الافناء والاعدام
 يجذبها من شهادة الاعيان الى غيب الامكان وقد تقدم ان الاحدية هي
 التوحيد بمراتبه الاربع فصفتة المجذوبة من الاعيان الى الامكان ومن
 الوجدان الى فقدان صفة الاحدية واثارها التي هي السبحات الموهومة
 الحاجة لما نعمة من الوصول الناشئة من النفس المعبر عنها بالانية والمائية
 وهي ما في الرواية ناجى نبي من الانبياء ربه يارب كيف الوصول اليك
 قال تعالى الق نفسك وتعال الى (هى) ويزيد بيانا ايضا ان هذه السبحات
 الساترة الموهومة ليست اشياءا جانب بل كلها صفات واثار للحقيقة تقوم

بها ولا تستغني عنها طرفة عين ابدا والذي بينهما من بينونة بينونة صفة لا بينونة عزلة فالذات ذات لا تنزل من مقامه والصفة صفة لا تكون ذاتا ابدا ولا تملك لنفسها شيئا الا بالذات والذات لا تظهر الا بالصفات ان لحظتها من انها ظهور الذات فهي اية لها ودليلها وان لحظتها من حيث هي هي كانت ساترة لها وفي الدعاء واعلم انك لا تحتجب عن خلقك الا ان تحجبهم الاعمال او الامال دونك وهذا نغنى في المقامات السابقة ظهوره ليس بهذه المثابة فتبصر .

المقام الخامس

في قوله عليه السلام نور اشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد اثره قوله نور خير اي الحقيقة نور قوله اشرق من صبح الازل صفتة الكاشفة عنه الموضحة عما خفي فيما يعني انه شيء حادث صدر عن فعل من لا يظهر الا باثر فعله بل ليس الظاهر الا فعله وهو الصبح ظهوره بنفسه والا تاثيره وهو اشرق كما في قوله عليه السلام خلق المشية بنفسها وخلق الاشياء بالمشية فظهوره ظهور بفعله لا بذاته فلا تختلف حالتها كان الله ولم يكن معه شيء الا ان على ما كان فظهر ان الجلال والمعلوم والسر والاحدية المذكورة في بيان الحقيقة ليس يراد منها الذات المقدسة كما زعمه المتصوفة ولا فعلها كما زعمه ضرار بن عمرو واصحابه اذ لا شك ان استزادة البيان من السائل اما في مراتب درجات الحقيقة في كل بيان منه عليه السلام يصعد درجة وجودا او وجدانا كما اختاره صاحب التأويلات فيكون اخر البيانات الذي قال بعمده اطف السراج فقد طلع الصبح اعلى

الدرجات وهو نور مشرق من الفعل اشراقا لا من شيء صدر عنه فكيف
بساير الدرجات السافلة واما في توضيح شيء واحد بمبارات عديدة فيكون
المراد منها كلها شيئاً واحداً يفسر بعضها بعضاً في افادة صفاته الذاتية وما
هو عليه في الراقع من الوقت والرتبة ومن اختلافها تظهر خصوصيات
التيانات وجهات المزية ومزية هذا على ماضى بيان الرتبة ان الحقيقة رتبة
وجودها الاثرية للمشية ليس بينها وبينها في صدورهما واسطة وهذا النور
من حيث اشراقه صبح الازل اية الصبح وظهوره الذي هو صفة الصفة
صفة استدلال على الازل لاصفة تكشف عنه وهذا النور ايضاً آية توحيد
سبحانه كما كان اية وجوده وذلك من حيث تجرده عن جميع ما تحته ذاتاً
وصفة واثاراً اذ كلها غيره له مرتبة الاحدية التي لا يذكر معها غير محض
الذات لا اثباتاً ولا نفيّاً فيكون صفة احدية الحق سبحانه تدل على توحيد
ذاتاً وصفاتاً وافعالاً وعبادة كما ذكر سابقاً فتبين ان صفة هذا النور باعتبار
كونه اية للحق هي التوحيد وله مظاهر تسمى بهياكل التوحيد والهيكل
هو الصورة والشبح الذي يظهر به المادة والروح والاضافة تدل على ان
التوحيد له شبح وصورة يظهر فيها وهو اول مظهر خلق والظاهر الذي
هو الاية اول ظاهر وان شئت قلت هذا النور الصادر من حيث انه اثر
فعل الله وتأكيد مادة ومن حيث انه اول صادر صورة والمركب منها
مقام اول من مقاماته التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفه بها من عرفه
لا فرق بينه وبينها الا انهم عباده وخلقهم وفي هذا المقام اسمائه القدسية
والاضافية والخلقية التكوينية وهياكل التوحيد في الرتبة الاولى العليا
لا تزيد على اربعة عشر هيكل سلام الله عليهم وهي اشباحهم واجسادهم

التي هي صفة التوحيد ومظهره صفة فعلية كما ان التوحيد صفة حقيقتهم التي هي النور المشرق من صبح الازل صفة ذاتية اذ كان هو وصفه سبحانه نفسه لهم به بانه شيء لا يشابهه شيء ولا يعاينه ولا يضاده ولا يساويه شيء كما هو شأن ذلك النور بالنسبة الى العالم كله ولذلك النور انما فعلية تظهر على هيئات تلك الهياكل والاشباح هيئات منفصلة حقيقتها النور المشرق من تلك الهياكل والاشباح الذي صفته الذاتية توحيد هذه الرتبة وهذه الهيئات هياكل توحيدها وهكذا الى آخر نهايات الخلق كل مرتبة منه خلقت من اثر هيكل توحيد ما فوقه وعلى هيئته اذ الأثر يشابه صفة مؤثرة فأذا كثرت هياكل التوحيد وترتبت وتفاوتت التوحيد على حسب مراتبها فافهم وبما افاد شيخنا للعلامة اعلى الله مقامه في هذا المقام ما قاله في شرح بقوله عليه السلام ووكدتم ميثاقه وهو قوله وقد ذكرنا ان شرط التوحيد ولا يتهم اذ لا يوجد الشيء ولا يتحقق الا بآثاره وهم اركان التوحيد لأن التوحيد حقيقة هو وصف الحق خلقه وذلك الوصف له مقامات .

(احدهما) جسد التوحيد وهيكله وهو من نورهم وشعاع ضوئهم وهو قول علي عليه السلام اكتمل نورا شرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد انواره فأثاره اجساد التوحيد وابدانه واشباحه فيمن سوبهم وهي تلوح وتظهر على هيئة هياكل التوحيد وهياكل التوحيد هيئاتهم واشباحهم لأنها حقيقة هي هيئة ذلك الوصف المحدث الذي ليس كمثل شيء كما قال الحجة عليه السلام في دعاء رجب لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك فان بقوله لا فرق بينك وبينها بان ذلك الوصف وتلك الهيئة ليس كمثل شيء وان بقوله الا انهم عبادك وخلقك ان ذلك

الوصف وتلك الهيئة محدث مخلوق لا يشابه محدثا مخلوقا وذكر الضمير في
المستثنى لبيان ان ظهور المخلوقية المشابهة للاشياء انما هي في ظواهرهم
واعاد ذكر المخلوقية الفارقة بين الحق والخلق بالتنايت حيث قال فتقها
ورثتها (الخ) لبيان ان تلك الحقائق التي لم تظهر فيها المخلوقية لعدم
مشابهة الاشياء لها انها في الحقيقة خلق لأنها اوصافه المخلوقة وامثاله
المحدثة ثم ابان ان تلك المقامات التي لانمطيل لها في كل مكان ليست غيرهم
بقوله فبهم ملات سمائك وارضك حتى ظهر ان لا اله الا انت فكانوا
اركان التوحيد اما في حقيقتهم فالتوحيد الذي هو الوصف الاصلي الاجلي
والمثل الأعلى هو هياكلهم واشباحهم التي هي هيئات ذواتهم وهو اول
شبح واول مظهر واما في حق من سويهم فاشباحهم التي هي هيئات ذواتهم
انما لاحت على هياكلهم عليهم السلام بمعنى انها اشعة تلك الهياكل واظلتها
فهي انما تقومت بها فهم على اركان التوحيد الهيكلي في حقهم وحق
من سواهم .

(وتانيهما) نور التوحيد وذاته وهو ولايتهم وهو النور الالهي
وهو اول ظاهر في اول مظهر وهو قوله عليه السلام نور اشرق من صبح
الازل وصبح الازل فعل الله ومشيته وذلك الصبح اثر شمس الازل
عز وجل وهذا النور هو صفة نفسه سبحانه لعباده بالنور الذي هو روح
هياكل التوحيد وهو غاية ما تعرف به لهم ومبدئه ومنتهاه (انتهى) فلما
تبين تعدد هياكل التوحيد وترتيبها بالاثريّة والمؤثريّة وهو أيضاً زيادة
بيان تركت فيما تقدم تبين تعدد الحقائق بعددها وترتيبها بحسبها فاذن
كشف السبجات في الأولى العليا عن نور صبح الازل الذي هو روح

هيكل التوحيد وهو حقيقته وفي المراتب السافلة عنها كشف السبعات عن
هيكل التوحيد اذ حقيقتها وابها ما يشرق من الهيكل بصبح الازل وهذه
مزية اخرى المرموز اليها سابقاً بقوله عليه السلام سيرشح عليك ما يطفح
مني كما اشرنا الى ذلك هنا لك فتبصر ولا تغفل .

المقام السادس

في قوله عليه السلام اطف السراج فقد طلع الصبح فلما بين عليه السلام
ان الحقيقة نور صبح الازل وطلوعه عبارة عن اشراق نوره ومعلوم ان
نور الصبح يعني عن سائر الانوار المضيئة في دياجي غسق الليل فان كل نور
في الليل لا يكفي اشراقه من كل جهة بل نفعه في مكان دون اخر وفي جهة
دون اخرى كالسراج والمشاعل وهي بعد اشراق نور الصبح المعنى عن ما
سويه تبقى خالية عن المنفعة فلذا امر بان تطفى فالحواس الظاهرة التي
لا تدرك الا المحسوسات ويخص كل منها بنوع محسوس والباطنة الخاصة
بادراك ما غاب عن ظاهر حس من الصور والمعاني جزئية كانت ام كلية
ليست عند ظهور الحقيقة وسطوع نورها الا كالسراج في جنب نور الصبح
الذي اشرق كل شيء واستنار به كل خفي وجلي فلذا امر عليه السلام
كامل بعد استزادة البيان هناك باطفاء سراج الحواس الظاهرة والباطنة بان
لا ينظر بها اذ لا تقع الا على محدود قيد بحسبها بقيود وينظر بنور الله
الذي منه خلق وجل قادراً عن كل قيد او حد ليدرك مالا يحده ولا يقيد
ولم يكن له كفواً احد والمخلص من ما ذكر ان الحقيقة هي الكلمة الكونية
المستعملة فيما وضعها واوجدها موجدتها له من المعرفة والعبادة لا تحقق لها

ولا يعين الا بفعل من وضعها وحققها وهو الحق الواجب تعالى الثابت .
 بلا اثبات والحقيقة فعيل بمعنى مفعول كجريح لا ثبوت لها الا بتثبت
 الحق تعالى اياها ولا بقاء لها الا بابقاءة اياها وامداده لها بها ثم جعل
 ما سويها ما تحتها ثبوته بها وطريقا تجوز به وفيه ومنه الى ما اريد منها
 في كل مقام من مقامات نزولها من التكوينيةات وشرعها ومقامات صعودها
 من التشريعيةات ووجودها في كل بحسبه وانت مكلف في كل مقام بالنزول
 حتى تاخذ هيبتك وتستعد للرحيل بتحصيل زاد وراحلة وترحل من منزل
 الى منزل حتى تصل الى حى الجلال وتقيم بها لم تزل ولا تزال شارباً من
 تجليات الجمال شراب المعرفة بكاسات المحبة مستظلاً في ظلال المحبوب اماً
 مستأماً مع الذين انعم الله عليهم هنيئاً لا رباب النعيم نعيمهم نعم الشراب
 وحسنت مرتفعاً جعلنا الله واياكم ممن من عليهم بذلك بحق من منه عليهم
 قديم وحقه عظيم .

(قال) بمقام حقيق وهو حيث كونه هو هو لا غيره مبها ويمبر
 عن هذا المقام بالاطلاق بمعنى بشرط لا فيكون هذا حيث منه مركبا من
 حيث هو هو ومن حيث هو منبر غيره ولا يلحظ حينئذ معه خصوصية غيره
 فلان وفلان بما سويه بما لا نهاية له بل غير غيره على نهج الايهام لان هذا
 حيث هو حيث كون الاشياء مما دونه وفيه بالقوة التي هي عدم الفعليات
 وهو حيث امكان تجليه بسويه وذلك كما ترى في الابداد مثلاً انه غير الحروف
 ونفياً صالح لان يتصور بصورها وهي فيه بالقوة ومعذومة بالفعل فهو
 بهذا اللفاظ مركب من حيث هو هو ومن حيث انه عدم الحروف وصلوحتها
 (المقول) قوله ومقام حقيقي بيان ثاني مقامات الشيء واولها على ثبات

بين مقام حقي ذاتي وهو حيث كونه هو هو من دون ذكر لشيء من صفاته
معه بنفي او اثبات وقد يعبر عن هذا المقام بالاطلاق على معنى لا بشرط الخ
وهذا المقام على مقتضى الفرق بينهما يكون خلقيا اذ المقام الاول هو مقام
التوحيد والتوحيد تميزه عن خلقه وحكم التميز بينونة صفته لا بينونة عزلة
فلو كان الثاني حقيقاً كالاول لما كان ثانياً ولكان في عزلة عن الاول غير
محتاج اليه في شيء من ذاته وصفاته ولو كان خلقاً ليس صفة فعلية له لزمه
ان يكون معزولاً عنه صفة لغيره فينا في التوحيد فلا بد ان يكون صفته
صفة فعلية لا صفة ذاتية اذ هي عين الذات بلا مباينة ومن هنا علم ان ما
يذكر معه من الصفات بنفي ولا اثبات ليست صفات الذات وهو قوله
عليه السلام حق وخلق لا ثالث بينهما ولا ثالث غيرها (هي) .

(نعم) الخلق خلقان خلق خلق بنفسه واقيم بنفسه واقيم الاشياء
به اقامة صدور وهو عالم الامر وخلق لا يوجد ولا يقوم صدوراً وبقاءاً
الا بايجاد غيره وابقائه وامداده فسمي الاول بالحقيقي مع كونه خلقاً لثلاث
يشتهر بالثاني القائم بغيره ايجاداً واصداراً المسمى بالخلق في قوله عز وجل
الا له الخلق والامر تبارك الله احسن الخالقين والامر هو الاول لا ثاني
له اذ الخلق اثره لا يمد معه حتى يكون ثانيه كما انه لا يكون ثانياً للحق
بمعنى ما ذكر (قوله) هو حيث كونه هو هو لا غيره مبهما ويعبر عن هذا
المقام بالاطلاق بمعنى بشرط لا يريد ان كون الشيء من حيث هو هو بشرط
اطلاقه وجوده بشرط لا ياي مشروط بنفي جميع ما تحتته من صفاته على
جهة التعمين صفة وقيد وجهة اذ بنفي على التعمين من المقام الثالث
والفرق بينه وبين المقام الاول مع اجتماعهما في حيث كون الشيء هو هو

انه لا ذكر هناك للصفات اصلاً وهنا ذكرت نفيًا لا اثباتًا فيكون مركبًا
 مما هو به هو ومن نفي ما تحته من الصفات وهذا الكلام اجماله يقتضى
 البسط حتى يرتفع ما عليه من نقاب عن وجه حقيقة الحال اعلم ان قوله
 فيما مضى في مقام حق الشيء وهو كونه هو هو قد عرفت تحقيقه لو كنت
 على ذكر منه لنفعمك في هذا المقام حاصله ان كون الشيء من حيث هو هو
 حقيقته من حيث نفسه وهي ماهيته او هويته التي هو عيذته وماثيته وهو
 كونه مشاراً اليه بهو وعيناً من الاعيان وهذا لا يصح ان يكون اية الحق
 ووصفه لمكان الاشارة والتركيب من مادة وصورة والحق لا شبه له ولا
 كيف ولا اشارة كما تقدم مفصلاً فراجع فمقام كون الشيء هو هو اي مقام
 الشيء من حيث هويته وحقيقته من حيث انائيته لا تحقق لها الا بحقيقة
 من حيث نفسه التي ما خلقت الا لاجل ظهور حقيقة من ربه بها وعليها وهي
 اية الحق واصل المقصود من خلق الخلق فاین هذه من مقام الهوية والمائية
 نعم مقام الهوية وهو انزل من مقام اية الحق بمراتبين يجرى فيه
 خاصة ما ذكر من تعدد الحثيات والجهات اعني كونه مطلقاً عن التقييد
 والاطلاق وهو الوجود لا بشرط ومقيداً بالاطلاق وهو الوجود بشرط
 لا شيء ومقيداً بالقيود واثبات الحدود وهو الوجود بشرط شيء فحينئذ
 لا باس بالتركيب في الاخيرين من الاول الذي هو المطلق ومن نفي جميع
 القيود في الثاني ومن اثبات قيد وقيد في الثالث ثم اعلم ان الصفات التي
 لا ذكر لها اصلاً في الاول واثباتاً في الثاني ولها ذكر في الثالث اي صفة
 يريد منها ذاتية او فعلية وهل الاجزاء داخلة في الصفات ام لا وعدم
 ذكرها هل هو لعدم وجودها عنده وعدم صلوحها ان تكون معه في رتبته

وتوقف الصفات في وجودها عليه وقتاً ورتبة اوكل من المطلق والصفات متوقف على الاخر في الوجود لا يوجد احدهما قبل صاحبه وبعد وجودها فالمطلق مطلق وانقيد مقيد فان كان المراد من الصفات الذاتية التي لا تفارق الذات ولا تحقق للذات الا بها فهي مذكورة في الواقع الخارج مع وجود الشيء مطلقاً سواء لاحظتها في التصور معه وجوداً وعدمها ام لا وانما الكلام في حقائق الاشياء على ما في الواقع فلا تجرى الاقسام المذكورة بالنسبة اليها كما لا تجرى في وجود الشيء بالنسبة الى اجزائه اذ كان المركب وجوده بوجود اجزائه وبعدها يعدم ولا يختلف بالتصور والذكر في الذهن وجوداً وعدمها والتوقف بين ذات الشيء ووجوده وبين الصفات الذاتية والاجزاء من الطرفين كل منهما يتوقف وجوده على وجود صاحبه لا يتقدم ولا يتاخر لا وقتاً ولا رتبة وان كان المراد من الصفات الفعلية فهي متأخرة عن ذات الشيء وقتاً ورتبة بحسب الواقع لا ذكر لها الا في مقام الشماخ والاثريه فالشيء كان موجوداً وليس معه شيء من الاثار فاحدثها لا من شيء في رتبته ووقتها وحدودها فلا تكون معه بعد خلقها كما لم تكن قبله وذلك لعدم صلاحها ان توجد وتتحقق الابد اشراق الشيء بنوره فاذن كيف يجوز تقسيم ما لم يجتمع في رتبة ووقت مع اقسامه اصلا وهي مختلفة من كل جهة مع ما انقسم اليها الا الاشتراك في اسم الشيء والموجود وفي نفس الامر والواقع لا اجتماع بينها ابداً فكيف يق ان زيدا وجود لا يشترط فيه وجود اوصافه من الاكل والشرب والقيام والقعود ولا عدمها اذ عدم الاشتراط في مكان يصلح للاعتراط وهنا لا يصلح وهكذا اشترط العدم لا يصح الا فيما يصلح للوجود والصفات

الفعلية لا تصلح ان تذكر مع الذات الا بالامتناع في الذات وبلا مكان
 الراجح اني يصلح لان يوجد بالفعل في مقام الفعل وبالوجود الجائز في
 مكانها ووقتها فلا اطلاق بين ذات الشيء وفعله وصفات فعله اذ لا ذكر
 للآثر في رتبة الفعل الا بالايجاد وفي رتبة الذات الا بالامتناع كالفعل فما
 بقي لهذا التقسيم المذكور للشيء من كونه مطلقاً وكونه مقيداً بالاطلاق
 وكونه مقيداً بالحدود الوجودية مورد ومحل الا للشيء من حيث تحققه
 وتنزله في مراتب تعيناته وجوده كما هو الحق وهو يطابقه التمثيل بالمداد
 والحروف المكتوبة والبحر والامواج والنفس والحروف اللغوية ونظائرها
 على ما هو الواقع لا على ما يتوهمة القائلون بوحدة الوجود او الوجود فان المداد
 شيء محقق في حد ذاته ليس تحققه مشروطاً بالحروف فيكون قبله معدوماً ولا
 بعدم الحروف فلا يكون معها موجوداً بل هو موجود معها وقبلها وبعدها
 وهذا شأن المادة النوعية المطلقة عن قيد التخصص وعدمه فاذا قيد بان
 لا يتخصص فلا يكون معها اذ وجوده لا يتحقق الا مركباً من مداد وانه
 ليس تنزل الى حد والحروف لا تخلو من حد وهي مركبة من مداد وحدود
 وجودية من استقامة والنعطف واعوجاج واستدارة وغيرها كل بحسبه
 فالمداد شيء صالح للتعيين باعتبار تنزله وعدمه وفي حال تنزله باعتبار الصور
 المنضمة بمحضه يسمى باسم غير المداد من اسماء الحروف والكلمات وفي
 حال عدم التنزل اسمه مداد خاصة قوله فيكون هذا الحيث منه مركباً من
 حيث هو ومن حيث هو غير غيره ولا يلتحق حينئذ معه خصوصية
 غير فلان وفلان اما سوية مما لا نهاية له بل غير غيره على تهبج الابهام
 قد تقدم ما ينبغي من البيان ومما في التمثيل من كشف الغيب لكن لا يخفى

ما في هذا الكلام من التصريح بان الوجود الحقيقي مركب من وجود حتى وهو حيث كونه هو هو ومن حيث هو غير غيره الا ان الغيرية على نهج الابهام لا يلحظ فيه خصوصية وفي الوجود الثالث يلحظ في تركيبه خصوصية حد دون حد وهذا بعينه شأن المقسم مع اقسامه كل قسم مركب منه ومن ما يتميز به وغير حتى عليك ان آية الحق لا يوصف بشيء من ذلك لان التركيب والجزئية والكلية والاشترك والمضادة والتماثل والتساوى صفة الخلق لا الحق ومن سمحات الجلال لا بد من كشفها وكشف امثالها حتى تصل الى الحقيقة التي هي اية الحق كما مر تفصيله مراراً فراجع قوله لان هذا حيث هو حيث كون الاشياء مما دونه فيه بالقوة التي هي عدم العمليات وهو حيث امكان تجليه بشو به تعليل على ان النقي فيه على نحو الابهام ليس انه غير فلان وفلان بل هو غير كل ما كان غيره مما تحتها من الصفات وهي من هذه الحيثية بعينها فيه بالقوة ومن هذه الحيثية يمكن ان يتجلى بما فيه بالقوة فتصير الصفات والاشياء بالفعل وهذا الكلام ينطبق في الشيء باعتبار مادته النوعية الصالحة للتحصيص بالخصص الجزئية والتشخص بصورها المميّنة بالحدود الشخصية كالخشب من حيث هو هو من غير ملاحظة صلوحه للسريير والباب واللوح ولا ملاحظة تعيينه بصورها الشخصية مطلق لا بشرط وان لا حظته بالصلوح ونقي الحدود فقد جعلت الهوية اطلاقاً مشروطاً بالاطلاق ونقي الافراد وهو مطلق بشرط لا وان لاحظته بصورته الشخصية منضمة على حصة منها فهناك ظهور الافراد والمقابلة بالاضداد والانداد وهذا واضح لا يستر فيه ولو اريد من المقامات الثلاث ذات الشيء وفعله ومفعوله لا ينطبق اصلاً

لما ذكرنا فيما تقدم من ان الشيء اشتراط شيء آخر فيه وجوداً وعدمًا او
عدم اشتراطه لا وجوداً ولا عدمًا فرع لصلاحيه الاشتراط فلم يشترط
فصار لا بشرط واذا شرط يصلح ان يشترط بعدمه او وجوده ففي الاول
يصير وجودا بشرط لا وفي الثاني وجودا بشرط شيء ومعلوم بالضرورة
ان الفعل وجميع آثاره لا ذكر في الذات لها الا بالامتناع فيها وبالامكان
في رتبتهما فلا يصح اشتراطهما فيها كما لا يصح عدمه اذ لا يصلح اشتراط
شيء فيما لا يمكن فيه اصلا فضلا عن ان يكون مركبا منه وكذلك الفعل
مع اثاره اذ لا امكان لها الا بتمكينه اياها ولا وجود ولا كون لها الا
بتكوينه وأيجادها اياها ولا عين الا بتمينه ولا حد الا بتحديدده ولا تركيب
الا بأتمامه ولا قوة لها ولا فعلية الا باجراء الفعل لها فيها فكيف يجري له
ما هو اجريه فلا يصح ان يشترط عدم الاثار في الفعل اذ لا يمكن كونها
فيه حتى يصح اشتراط عدمها وهذا بحمد الله واضح لا ستر فيه ولا غبار
وكتب مشائخنا مشجونة منه لا يخفى لارباب الاعتبار وذكر نبذة منه
ايضا للنبيه وتسهيلا لطالبيه مما لا باس فيه قال شيخنا العلامة رفع الله
في الخلد مقامه في شرح مشاعر الملا صدرا الشيرازي في بيان قوله المشعر
الثاني في مبدء الموجودات وصفاته وآثاره بعد كلمات واما عندنا فاذا قلنا
بانه تعالى مبدء الموجودات فهو على المجاز بمعنى ان فعله مبدء انشاء
الموجودات وتكويناتها وفعله مبدئه نفسه فليس الحق تعالى في الحقيقة
مبدء الشيء اذ لا يبدوا منه وانما احدث فعله بنفسه اى بنفس الفعل
لا من شيء غير الفعل والفعل مبدء لتكوين الاشياء لا للاشياء انفسها لأن
الاشياء انفسها لم تكون من الفعل كما مثلنا سابقا بالكتابة فان حركة

يد الكاتب ليس مبدء النفس الكتابة وإنما هي مبدء لتكوينها واحداثها
فليست الكتابة مكونة من حركة يد الكاتب وإنما هي مركبة من المداد
وهيئاتها كذلك الاشياء الممكنات لم تكن مركبة من الفعل الذي معناه في
المشاهدة انه الحركة الابدائية والمعومه ضرورة ان المفعول لم يتكون من
الفعل وإنما يتكون به .

نعم بالفعل يتكون من مادته وصورته اللتين احدهما الفاعل بالفعل
لا من شيء .

(اقول) تأمل قوله ان فعله مبدأ انشاء الموجودات وتكويناتها
وقوله والفعل مبدء لتكوين الاشياء لا للاشياء نفسها (الخ) ان كل شيء
وكل مرتبة من اول صلوحها الى آخر نهاياتها إنما كون ووجد من انشاء
الفعل وتكوينه وقبل تعلقه بالابداع ما كان له ذكر ونسبة اصلا لا بالامكان
والصلوح والكون ولا بالقوة والفعل وقرب الفعل من جميع مراتبه على
حد سواء ليس لمرتبة اقرب من الآخر فاذا لا يتصور كونها قوة فيه
وفي الاعيان فعلا اذ القوة شيء مخلوق يقابلها الفعل وكل مخلوق وصفته
ونسبه لا يوجد الا بالابداع فلما خلق المادة النوعية اوجد قوى الاشياء
فيها الى ان يتشخص كل منها حصصها بحدوده الشخصية وهذا أيضاً
لا يمكن الا بالابداع من الله فظهر كل من القوة الى الفعل بفعل الفاعل وصنعه
ولا يستغني عنه في حال من الاحوال وذلك كالكتابة مثلاً فان قوتها
ليست في حركة يد الكاتب حتى توجد منها بل قوتها مصنوعة بها بصنعه
المداد الذي هو المادة النوعية للحروف المكتوبة كالحروف المشخصة بحصة
من المداد وهيئة خاصة بحركة يد الكاتب فتدبر ثم قال رحمه الله بعد

كلام واجمل تفصيل البيان فان الكتابة انما يصدق عليها اسم الكتابة اذا كانت حروفا مؤلفة كما ترى حال كونها مداد فان المداد لا يصدق عليه اسم الكتابة من وجه فاذن انما يتحقق بالصورة والصورة هيئة الفعل يعني حركة يد الكاتب وبدونها لا يتحقق بوجه ما وكذلك الهوا لا يصدق عليه اسم اللفظ بحال من الاحوال حتى تتميز حصصه بهيئات فعله باللاهات والاسنان واللسان والاصل الهوا فتأخذه كما تأخذ المداد بالقلم وتصوره بهيئات حركة آلات المتكلم كما تصور المداد بهيئات حركة يد الكاتب وكذلك مثل ضرب فان حقيقة معناه الحركة المستنده الى فاعلمها المتعلقة باثرها وهذا الاثر الصادر عنها هو معنى ضرب بسكون الراء واما لفظه اى لفظ ضرب مفتوح الراء فانه اصل لفظ ضرب بسكون الراء وهذا فرعه فالضاد في المصدر سلخت من ضاد الفعل سلخ انفصال كما سلخت الصورة التي في المرآة من صورة المقابل سلخ انفصال والراء في المصدر سلخت من راء الفعل والباء في المصدر سلخت من باء الفعل وكلها سلخ انفصال ومعنى سلخ الصورة في المرآة سلخ انفصال من المقابل انها انزعت منه نزعا منفصلا فهي قائمة بصورة المقابل قيام صدور ولو كانت سلخ اتصال لكانت قائمة به قيام عروض ولو كانت قائمة به قيام عروض لما اختلفت في المرآة لكن اللازم مطلقاً لانها تلون بلون المرآة وتعود باعواجاها وتصغر بصفرها وتطول وتعرض كالمرآة وكذا في اضداد هذه الصفات ولو كانت متصله بالشاخص لما اختلفت باختلاف قابلها فكذا حروف المصدر فانها صفات منتزعة من صفات حروف الفعل المنفصلة فيختلف في العدة والضعف والقلة والكثرة والهيئة باختلاف قابليته بنوع المشكك

بالنسبة الى تحققه في نفسه ويظهر اختلافه في وصفه لانه كاشف له لا للفعل
 مثل قولك ضربا شديدا او ضعيفا وكثيرا وقليلًا ولا يختلف في الحركة
 من حيث هي وبالجملة فإداة المصدر صفة مادة الفعل انتزعت منه انتزعتها
 قابليته كما ان هيئة الحروف في الكتابة صفة هيئة حركة اليد انتزعتها
 قابلية الحروف وهي بمشخصاته ومنها مثلا القرطاس كما ان منها في المصدر
 محل التأثير فافهم الاشارة وكذلك الحروف اللفظية فانها بالنسبة الى مادتها
 المطلقة هوا كلها فيه سواء فاذا تخصص بالحاء المهملة بالات التكلم تخصص
 بالحاء المعجزة بقوابله ومشخصاته فالفعل لم يكن له اصل في الفاعل ولا ذكر
 قبل تكونه بنفسه فخلقه تعالى بنفسه واقامه بنفسه وجعل مادته وصورته
 نفسه بلا تعدد وفي كل شيء من ذلك فإله سبحانه تقديس في عزه عن
 شيء من فعله لانه تعالى هو الازل والفعل في الامكان الراجع ولم ينزل
 شيء من الازل الى الامكان ولم يصعد شيء من الامكان الى الازل بوجه
 والمفعولات هي من فعله بالتكوين والانشاء ولم تكن مركبة من شيء من
 الفعل وانما بالفعل اخترع سبحانه مادة من هيئة فعله وابتدع من تلك
 المادة هيئتها واقام اول صادر من تلك المادة المختزعة من هيئة فعله ومن
 تلك الصورة المبتدعة من هذه المادة (انتهى) انظر الى ما في كلامه اعلى الله
 مقامه من التصريح في المرام بتمثيله بالمداد والحروف المكتوبة والهواء
 والحروف المفوظة فان المداد والهواء صلوح للحروف وهي فيهما بالقوة
 لا تنزل من الصلوح الى التمين ولا تخرج من القوة الى الفعل الا بقبض
 من الكاتب او المتكلم حصيصا من المداد او الهواء ويتصورها بهيئات
 خاصة مبتدعة من هيئة حركة يد الكاتب او من هيئة حركة اللسان

والاسنان واللسان من المتكلم حتى تظهر حروفا مكتوبة او ملفوظة فمحل الصلوح والقوة هو المادة النوعية لا يتعين بالخصص والصور الشخصية الا بفعل الفاعل مثل ما كان قبل التعين والتخصص فان المادة المطلقة من المداد والهواء وما فيهما من الصلوح والقوة انما وجدت واخترت باختراع الفاعل وصنعه وهما في آخر كلامه هذا بن قوله والمفعولات هي من فعله بالتكوين والانشاء ولم تكن مركبة من شيء من الفعل (الخ) قوله وذلك كما ترى في المداد مثلا انه غير الحروف ونفيها صالح لان يتصور بصورها وهي فيه بالقوة ومعدومة بالفعل فهو به - ذا الاحاظ مركب من حيث هو هو ومن حيث انه عدم الحروف وصلوحها (هي) قد عرفت بيانه فيما قبله من ان المدار شيء صالح للحروف بتخصيصه وتشخيصه بالحدود الشخصية وقبله هي فيه بالقوة وصلوحها فيه بالفعل فان صلوح المداد لان توجد منه الحروف هو من مقامات الحروف لانفيها وعدمها ولا لازمة بينهما وبين الصلوح اذ عدمها اعم منه كما في التراب مثلا معدوميتها معلومة وليس صالحا لها الا بحسب الامكان الراجح ولا يعد من مقاماتها فان الكتابة مقام تقيدها تشخيصها بحدودها ومقام صلوحها المداد من حيث ان الكتابة منه وجدت وبه قامت تقوما ركيبيا ومقام اطلاقها هو المداد أيضا لا بقيد الصلوح ولا التقييد بل هو مع الكتابة وقبلها وبعدها بلا تفاوت وهذا المثال في بيان مراتب الاشياء من مادتها المطلقة النوعية الى آخر تنزلاتها وتقيدها مطابق الا ان تسميته الاول بالحقى والثاني بالحقيقى ليست في نفسها لما ذكر مرارا من ان هذه مقامات الشيء من حيث نفسه وهويته والحقى والحقيقى من مقامات الله التي لا تعطيل لها في كل مكان في كل شيء بحسبه

وهما جهتا ظهورى الفاعل والفعل وحكايتها ووصفاها فيه بانها منزهان عن كل ما ينسب اليه من القوة والصلوح والفعل والتعين لا يجرى عليهما ما اجريا فيه فتبصر .

(قال) رحمه الله وهذا المقام غيرالمقام الاول بالبداهة فانك في المقام الاول كنت تجرد المداد من حيث هو هو غافلا عن ذكر غيره بنفى واثبات وصلوح وعدم صلوح وفي هذا اللحاظ تجرده مقيدا بنفى الشرط فالنفي شىء فهو مقيد حقيقة بشيء الا انه لا شىء نسبي فالمطلق الحقيقي هو في اللحاظ الاول وما سويه مقيد الا ان اللحاظ الثانى مطلق نسبي واشبهه الاشياء بالمطلق الحقيقي وآية له ودليل عليه في المقييدات وهو عرش الموجودات المطلس عن كل تعين فعلي ومبدؤها ومنتهاها وقطبها البعيد عنه قطارها البريئى عن حدودها واطوارها يحوم حوله جميع اكوارها وادوارها وهو مبدء المبادي وغاية الغايات وعلة العمل لا يتجاوزه مقييد ولا يدرك وهو حجاب لا يهتك ودائم لا ينفك .

(اقول) قوله وهذا المقام غير المقام الاول الى قوله وعدم صلوح وفي هذا اللحاظ تجرده مقيدا بنفى الشرط معناه واضح بحسب ما اراده فلا حاجة الى الاعداد نعم لا باس للاشارة الى ما في بعض العبارة من الاجمال وتعدد جهات الاحتمال اعلم ان قوله كنت تجرد المداد من حيث هو هو غافلا عن ذكر غيره (الخ) ان كان اراد من اول مقامات المداد هويته وانيته كما هو صريح عباراته المكررة فلا يشترط في ملاحظتها الغفلة عن ذكر اثبات الحدود للكتابة ونفيها وصلوحها وعدم صلوحها بل هويته هو المقصود ولو شعرت حينئذ بحدود الكتابة ولكن ما قيدته بها اثباتا .

ولا نفيًا فلذا صار مطلقاً لا يختلف حانه غفلت عن غيره او شمعت به بل
 الاطلاق ما اطلق عن قيد ما تحته نفيًا واثباتًا فلذلك يشمل كل ما قيد بهما
 منه سواء اعتبره معتبر او لم يعتبر شعر بذلك او لم يشعر فظهر ان كلمة
 غافلا في كلامه صدورها لا يخلو عن غفلة كعدم مقام هوية الشيء من
 مقامات الحق فيه اذ مقام الحق لا يرى فيه الا الحق وهو غير الشيء مطلقاً
 وان اراد من اول مقام للمداد حقيقته من ربه وهي ظهوره له به وكونه
 اثر فعله يصح الغفلة هناك لكن لا عن الحروف خاصة بل لا بد من محو
 ما سوى موجد المداد من نفسه وما تحته حتى صحى المعلوم الذي هو
 محدث المداد بعد احداث اسبابه التكوينية والتكوينية ويصح تسميتهما
 بالحقى لكنها ليست هوية المداد من حيث هي كما عبره به في ما ذكر ولو
 قيل هذا اصطلاح منه ولا مشاحة فيه نقول لا بأس بالتغيير فيه ما لم يتعد
 الى تغيير احكامه والا فللناقشة واردة وقوله وفي هذا اللحاظ تجسده
 مقيداً بنفى الشرط فالنفي شيء فهو بقيد حقيقة بشيء الا انه لا شيء نسبي
 ظاهر ولا شيء فيه من حدود الكتابة الموجودة وان كان مشروطاً بكونه
 صالحاً لها وكونها في قوته بخلاف اللحاظ الاول الذي لا تجد فيه شيئاً
 منها ومن قوتها وفعالها ووجودها وعدمها فاللحاظ الثاني من حيث النفي
 فيه لا شيء بالنسبة الى اثباتها وشيء بالنسبة الى ما ذكر لها فيه اصلاً
 وهذا قوله فالمطلق الحقيقي هي في اللحاظ الاول وما سويه مقيد الا ان
 اللحاظ الثاني مطلق نسبي وهو نظير قوله في هذا المقام انه مركب من
 حيث هو هو ومن حيث هو غير غيره فالتركيب فيه كتنقيده نسبي بالنسبة
 الى الافراد التي تنقيدها وتركيبها حقيقي اذ جزئها وقيدها امر وجودي

واطلاقه بعكس ذلك بالنسبة الى الاول مقيد والى ما تحته مطلق نسبي.
فان الحقيقي هو الاول وهذه الكلمات تنطبق في كل شيء على المادة النوعية
وتنزلها في الافراد ولا تنطبق على الوجود الحقي والحقيقي لأن الحقي
لا يكون جزءاً لشيء والحقيقي لا يكون مركباً مما فوقه ولا مما تحته ولا
يطلق عليه شيء مما ذكر كما مر وسيجيء انشاء الله تعالى .

(قوله) واشبهه الاشياء بالمطلق الحقيقي واية له ودليل عليه في
المقيدات فذلك لمناسبة الاطلاق بينهما على خلاف المقيدات وكونه اشبه
لان المقيدات مترتبة في مراتب التقييد وفيها مطلقات مضافة الى ما تحتها
وان كانت عند ما فوقها مقيدة وهكذا الى ان تنتهي الى هذا ولا واسطة
بينه وبين المطلق الحقيقي فلذا صار اشبه به من سائر المطلقات الاضافية
واقرب فيكون اية اكبر من اخواتها ودليلاً انخص في الدلالة عليها وكون
الوجود الحقيقي اية للوجود الحقي ودليلاً عليه في المقيدات مما لا ريب فيه
ان اراد منها ما اراده المشايخ رضوان الله عليهم اذ الاول عندهم عبارة
عن ظهور الایجاد والثاني يعبر به عن ظهور الموجد الفاعل ولا شك ان
وجود الشيء دليل الایجاد والایجاد دليل الموجد لكن لا شبهة بين
الموجد والموجد اصلاً فضلاً ان يكون بعضه اشبه من بعض ولا تركيب
في الایجاد حتى يكون قلته اشبه بالبسيط المطلق ولا تقييد ولا نسبة بينه
وبين الاشياء كما انه لا نسبة بينه وبين الموجد وان اراد من الوجودين
ما هو الظاهر من تميزاته من ان الوجود الحقي هوية الشيء بلا قييد ولا
شرط والوجود الحقيقي هوية مقيدة بالاطلاق عن القيود الوجودية وهو
مركب منها ومن الاطلاق والوجود المقيد هوية المقيدة بالقيود الوجودية

قد ركب منها فالوجودان الحقيقي والمقيد كل منهما فرد من الوجود المطلق
 الحقيقي وقسم منه في كل منها لا بد من وجود مقسم ومميز فأذن كون
 احدهما اشبه بالمقسم من الآخر لا يخلو من تحكم الا ان يدعى التشكيك
 في الصدق فيمكن التفاوت لكن دعوى كون احد القسمين اية المقسم ودليله
 عند القسم الاخر مما لا تقبل اذ القسم الذي هو ابد الاشياء عن قسمه
 لا يكون دليلاً على ما هو اقربها عنده وابينها لديه وهو المقسم اى الوجود
 المطلق واية الشيء لا تكون ضداً فافهم قوله وهو عرش الموجودات المطلقة
 عن كل تعيين فعلي ومبدئها ومنتهاها وقطبها البعيد عنه اقطارها البريئة
 عن حدودها واطوارها يحوم حوله جميع اكوارها وادوارها مراده على
 ما قربه في تمثيلاته واضح اذ المداد من حيث صلوحه للحروف معرى عن
 كل ما يعينها ويشخصها بالفعل وان كان في قوته كل الحروف وما عليها منه
 بدئت الحروف واليه تعود وهو القطب الذي يدور عليه كل حرف في قيامه
 بركنه الاعظم وقطر كل من حده بعيد عن المداد واليه يحوم كل منها في
 استدارته في غيبه وشهادته وهو مع ذلك منزّه عن حدودها واطوارها
 من استقامتها واعوجاجها وانعطافها ومن كونها نقطة ثم امتدادها الى
 اخر وقوفها وانجسادها ومعنى كون المداد عرشاً للحروف كونه نازلة منه
 ناشئة عنه على الشواء ليس لشيء من الحروف اقرب من الاخر وهذا في بيان
 المادة النوعية وكيفية تكون الاشياء كل من نوعه كما هو الظاهر من بياناته
 وما يضرب من الامثال فيه واما حال الاشياء بالنسبة الى الفعل وكونه
 عرشاً لها الى اخر ما ذكر انما يحتاج الى طور اخر من البيان والتأويل يمكن
 لك ان تستبين مما تقدم ما هو الاقوم من السبيل قوله وهو مبده المبادي

وغاية الغايات وعلّة العلل لا يتجاوزه مقيد ولا يدرك وهو حجاب لا يهتك
 ودائم لا ينفك يراد منه ان مبدئه كل شيء هو منتهاه في جهة بدائه صدوراً
 كانت ام تحققاً ركناً والمبادي مرتبة صعوداً الى ان تنتهي الى الامر الله
 الفعلي او المفعولي فالموجودات من حيث مادتها انتهت الى الامر المفعولي
 الذي هو اول صادر عن الفعل ومنه خلق العقل اذ الاشياء قائمة بشعاعه
 ولوبوسائط قيماً ركنياً فهو مبدئه المبادي وغاية الغايات وعلّة العلل لانتهائها
 الى شعاعه في قياماتها الركنية وجوداً وبقاءً ومداداً كما تنتهي الى امر الله
 الفعلي ايجاداً وبقاءً وامتداداً والفرق بين الامرين بعد اجتماعهما في قيام
 كل شيء بهما واضح ليس فيه غبار عند من له اعتبار لا يجري حكم احدهما
 على الاخر من جملة ما به الفرق بينهما ان امر الله الفعلي اختراع وابداع
 يعني ايجاد لا من شيء ولا لشيء وهو فعل لا يدرك بفعل ولا قوة وحركة
 لا تدرك بسكون ولا بحركة وساكن لا يدرك بالسكون اذ كل مما ذكر وما لم
 يذكر من مخترعاته المبتدعة وامر الله المفعولي على صفات المصنوعية التي منها
 القوة والفعل والشباهة والصلوح والتعين والتركيب والاطلاق والتقييد وما
 اشبه ذلك والمادية والتحصص والانبساط في كل رتبة من المراتب الثمان
 بحسبها ولكل منها مادة نوعية خاصة باهلها منبسطة عليها انبساط صدق
 او تحمص وهي شعاع لما فوقها قائمة به قيام صدور من حيث انه محل
 للامر الفعلي وواسطة لا يصال تاثيره الى ما تحته والامر الفعلي كل ذلك
 ونظائره قائمة به قيام صدور اقامها بنفسها واطلتها .

(قوله) لا يتجاوزه مقيد ولا يدرك وهو حجاب لا يهتك ودائم
 لا ينفك معناه على المرادين من المبدء والغاية والعلّة ان شيئاً من المقيدات

لا يتجاوزه كيف وهو محتاج الى اصله الذي به او بشمائه بقاءه ومنه مدده ودائماً مستدير عليه مستمد منه ولا يدرك منه الا ما وصل نازلاً اليه والمقيد قيده حجاب له لا يهتك لأنه ذاتي له لا يرتفع فيهتك يدوم بدوامه لا يزول ولا ينفك فاذن لا سبيل له الى المبدء الذي هو حجاب بينه وبين الفعل لا يزول ولا يمكن هتكه وباب بينه وبينه مقفل ليس يجوز فكه ومن هنا ظهر ان الحال في الفعل ابين واظهر تبصر ولا تغفل (قال) رحمه الله ومقام الجزئية والخصوصية وهو حيث كونه مقترنا بالقيود متصفا بالحدود ظاهرا في عرصة الشهود وقد يسمى بالوجود المقيد فهذا الحيث هو مقام ظهور ذلك بالهويات وتجليه بالمقيدات بمدان كان في ذاته بريئاً عن التعينات ولا يزال هو كذلك في كونه هو هو وهذا الحيث هو اثر المقام الثاني وشبهه المنفصل منه بدوه واليه اياه به ظهر المقام الاول له حتى صار ظهورا فالمقام الثاني بالنسبة الى المقام الثالث كالفعل والمصدر والمؤكد والمؤكّد به والمطف بيان والمغطوف عليه والصفة والموصوف وامثال ذلك .

(اقول) ولا قوة الا بالله ثالث المقامات اللازمة في كل شيء .
 وآخرها نزولاً مقام جزئية بمدان كان كلياً وكونه خاصياً متميماً بمد
 عمومه وانتشاره ولا يكون ذلك الا باقتراء الشيء بقيود موجودة
 واتصافه بحدود ستة متممة وبسطة اخرى مكمله فاذا يظهر في عرصة الشهود
 مشروح العلل ومبين الاسباب فمن علة مادية واسبابها وعللها واسباب
 صورية واسباب تكوينية وتكونه وعلل مادته ما يتوقف عليه مادته في
 التحقق مثلاً مادة الحروف حصص مادية مقرونة بظورها فانها متوقفة

في التحقق على مداد وهو موقوف في تحققة على الزاج والمفص وغيرهما وهي موفوفة على العناصر وهكذا الى اخر مبادئها المادية وهذا هو الوجود المقيد في مقابلة المطلق في المقامين المتقدمين والوجود بشرط شيء من حيث اقترانه بالقيود وانصافه بالحدود فبانضمام قيد ظهر بهوية وبتعيين حدث مجلي بعينه وهو في ذاته بريء عن ذلك كله قبل الاقتران وبعده ومعه لا يتفاوت حاله من حيث كونه هو هو (قوله) وهذا الحبث هو اثر المقام الثاني وشبهه المنفصل منه بدوه واليه اياه يريد منه ما جعله قاعدة كلية عنده من ان كل مقيد شعاع لمطلقه واثره ومطلقه احده لا من شيء وهو ظهوره وصفته وفعليته وقد اشبعنا في محله الكلام في شرحنا للفصلين من فصوله المسمى (بالمصباح النير) واعطيناه حقه بالنقض والابرام فمليك بالمراجعة اليه ان اردت الوقوف بحقيقة المرام ولكن يجب علينا اطلاق كميته القلم في ميدان ما به ينحل عقد ما ابهم وبه نزول الشبه والشكوك عن وجه الحق كأنها قطع الليل المظلم وذكر ما لا بد منه من جوامع الكلم ازاحة للامل وابانة للمبهم ويتم ذلك على وجه الايضاح بايراده في مقامات

المقام الاول

اعلم ان التعبير عن الوجودات الثلاثة الواجب والاختراع والمخترع بالوجود الحق والوجود المطلق والوجود المقيد مصطلح شيخنا اعلى الله مقامه ورفع في الخلد اعلامه تبعاً للرواية عن الرضا عليه السلام حق وخلق لا ثالث بينهما ولا ثالث غيرها فالوجود الحق هو الواجب وغير الواجب هو الخلق الممكن الا ان منه من لا يتوقف في وجوده الى شيء غير بارئه

وموجده فساماً مطلقاً اى غير متوقف في وجوده وتحققه بمد الواجب
 على شىء غير نفسه ولذا صار راجح الوجود فسمى بالوجود الراجح
 والامكان الراجح ومنه من يتوقف في وجوده على شىء غير نفسه حتى
 يصلح لانه يتعلق به اليجاد فسماه مقيداً لتوقفه في وجوده على غيره
 ووجوداً جائزاً وامكاناً جائزاً لقصوره عن مقام الرجحان وقبله تعبيرات
 الحكماء مخالفة معه في العبارة وفي المعبر عنه في العبارة وفي المعبر عنه فهم
 بين قائل ان الوجود ان اخذ بشرط لا فهو الوجود الحق وان اخذ لا بشرط
 فهو الوجود المنبسط وقد يطلقون عليه المطلق وان اخذ بشرط شىء
 فهو الوجود المقيد وقائل ان الوجود ان اخذ بشرط شىء فهو الوجود المقيد
 وان اخذ بشرط لا فهو الوجود العام البديهي وان اخذ بلا شرط شىء
 فهو الوجود المطلق وهو الذي يطلق على الله دون الاولين وقائل ان
 الوجود ان اخذ بشرط شىء فهو الوجود المقيد والممكن والا فهو الوجود
 المطلق الواجب الحق القديم وقائل غير هذا الا ان كلماتهم متفقة في ادخال
 الوجود الحق فيما قسموه في غير ما اخذ بشرط شىء فبعضهم فيما اخذ لا
 بشرط وهو المطلق وبعضهم جعله شاملاً على المشروط بشىء وهو الممكن
 والمشروط بلا شىء الذي هو الوجود الحق واما الفعل في تقسيمهم فهو
 اما داخل في الوجود الحق كما هو مذهب اكثرهم او في المقيد عند بعض
 والمطلق عندهم ما يشتمل الواجب والمقيد او صرفه واجب ومشوبه مقيد
 بتطوراته الذاتية فافهم .

المقام الثاني

ما السبب للمدول عما عليه الفحول من ارباب المعقول وذلك في كتب
انشأخ قدس الله نفوسهم مبين مبذول لا يخفى حقيقة الامر لكل من تدبر
وتصفح فيها لأن الاخذ فعل منتزع وتصوره وهو هل يطابق المنتزع منه
الخارج ام لا والثاني لا يجدى نقماً اذ الكلام في الواقع لا المفهوم على ان
المفهوم اذا لم يطابق الواقع فهو كذب والاول يلزمه ان يكون الوجود
الحق مدركاً مفهوماً صالحاً للانبساط والتقييد وفي الثالث والثاني من الاقوال
ومصاقماً ويلزمه على الاول تركيبه وتقييده والمضادة مع الوجود بشرط
شيء مضافاً الى كونه مدركاً مصاقماً والواجب سبحانه تعالى عن ذلك علواً
كبيراً سبحانه ربك رب العزة عما يصفون والعبارات المذكورة تنافي التنزيه
فمن عدل عنها الى الوجود الحق اتباعاً للرواية حق وخلق لا ثالث بينها
ولا ثالث غيرها وتفريقاً بينها بالكنه والحقيقة لا يجمعها شيء واحد ولو
مفهوماً وتصوراً كنهه تفريق بينه وبين خلقه بمعنى انه شيء بحقيقة الشئيه
مبائن لجميع ما احدث في الصفات ومن صفاته كونه مقارناً بشرط او مفارقاً
عنه او صالحاً لهما مدركاً مفهوماً او حالاً في محل من ذهن او خارجاً مع اخر
او بدونه كما هي لوازم ما ذكر من التعبيرات والحق مبائن عن الخلق
وصفاته اذ كل ما يجب في الخلق يمتنع في خالقه وكلما يمتنع في الخلق يجب
في خالقه فالحق حق ثابت الوجود غير مستفاد والخلق غير الحق زائل
الوجود استفاد من غيره النفي مطلقاً ومستفيد دائماً والخلق وجود لا تحقق
ولا ثبوت ولا بقاء له في حال من الاحوال من جميع الجهات والحديثيات

الا بمطاء من يقوم بذاته ولا شئ غيره دائماً واحسان منه ابتداء الامن
 شئ فيكون مبايناً لمحدثه ذاتاً وصفاناً لا بعزلة ولا بمزائلة بل بينونة صفة
 اذ الاشياء كلها صفة فعله او فعله وصف موجودها نفسه بها لها فالوصف
 غير الموصوف لدلالة كل صفة انها غير الموصوف ودلالة كل موصوف انه
 غير الصفة ودلالة كل موصوف وصفة على الاقتران ودلالة الاقتران على
 الحدث الممتنع من الازل الممتنع من الحدث فتبين ان الصفة والموصوف
 في مقام الحدوث والامكان فيما يمكن التعبير بالاسماء والصفات اسماءه تعبير
 وصفاته تفهيم وذاته حقاقة والتعبير انما هو في محل يراد المعرفة والتعريف
 والتوصيف بما وصف به نفسه فكل ممكن مسبوق بمن امكنه سبقاً بلا
 سبق بما لا يتناهى الا ان من الممكن ما لا يسبق بممكن فهو الفعل ومنه
 ما يسبق به كالعقل وما تحته فسمي الثاني بالمقيد لتقيده ان يسبقه ممكن
 والاول بالطلق لاطلاقه عن سبق ممكن عليه لا ان المطلق ما يصدق على
 الافراد هنيول لها والمقيد ما يصدق عليه ما اعم منه كالحيو ان الصادق على الفرس
 والبقر والطير وكالاتسان الصادق على زيد وعمرو وخالد اذ المطلق الذي ما
 سبقه شئ من الامكان شئ واحد والاشياء كلها مطلقاً كانت ام مقيداً
 آثاره مسبوقه به مقيدة مشروطة به لا توجد بدونه وليس شئ منها فرداً
 له ومصداقاً عليه حتى يصح كونها في قوته وبعد ظهورها فعلياته فاذا
 لا يكون مطلقاً بهذا المعنى بل يكون مشروطاً في وجوده وهذا خلاف الفرض
 (نعم) المطلق بالمعنى المعروف الذي له مصاديق وافراد يصح فيه
 كونها في قوته تظهر بحسب المقتضيات وتام القابليات الى مشهد الفعل كما
 مثل بالمداد فان الحروف في قوته فاذا اخذه الكاتب بالقلم وصوره بحركات

يده كلاً منها بصورة خاصة به ظهرت حروفاً وهي افراد له لا يوجد بمجرد وجود المداد لكونه في وجوده مسبقاً بالغير وهو فاعل المداد وحركات يده المتعلقة باحداثه باللات تناسبه فالمداد في ذاته وكونه صالحاً للحروف لا يتحقق الا باصـدار الغير واحداثه فكذلك في خروج ما في قوته وصلوحه الى الفعل لا يكون الا بفاعل يخرج به بحركات يده الى حد الفعل حتى تكون حروفاً فكل مصنوع في كل حال من حالاته في اول خلقه او آخره لا يستغني عن صانع يصنعه من مادة نوعية او حصة منها ـ ابحركة ايجاديه لا تدخل شيئاً منها ولا يكون شيء بدونها فتأمل .

المقام الثالث

في تشويق كلام المصنف حتى يظهر ما فيه من الموافقة مع كلام المشايخ رضوان الله عليهم وكلام الحكماء وما يترتب عليه اعلم انه ذكر في مراتب الوجود للشيء الحقي والحقيقي والمقيد وهذا في اول النظر يوافق قول المشايخ لانهم قد يعبرون بذلك في رسائلهم الا انهم لا يطلقون على الحقي الوجود المطلق والوجود لا بشرط اصلاً كما يطلقونها عليه الحكماء والمصنف أيضاً يطلق كما مر من كلماته ومشائخنا لا يعبرون عن الحقيقي الذي هو الفعل بالوجود لا بشرط ولا بشرط لا بخلاف الحكماء كما عرفت والماتن يطلق على الفعل الوجود بشرط لا يطلق عليه المطلق على ان يكون الاطلاق قيداً للوجود الذي قبله وهو الحق وتركيبه وهو صالح لجميع انقيدات كصلوح المداد للحروف وقد عرفت مراد الشيخ من الاطلاق في الفعل وانه يابي عن ذلك كانه شيء موجود بنفسه او جده صانعه

بنفسه لا من شيء فلا يكون مركباً من صانع وهو الوجود الحق ومن
 نفي ما سويه حتى يكون اطلاقه نسبياً اضافياً ثم اوجد كل شيء به لا من
 شيء من صلوح وقوة وفعل فاذا لاصلوح لشيء فيه ولا قوة واما الوجود
 المقيد فمشارك في الاصطلاح بينه وبين المشايخ والحكام. ومختلف في
 الإرادة كل يريد غير ما يريد غيره فالحكام يبين قائل باشتراك الوجود
 بينه وبين الحق تعالى معنى والمطلق الذي يشملها اذ لا شرط له وجوداً
 وعدمياً يجمع بينهما فالمقيد مشروط بشيء والحق مشروط بعدمه وهو مذهب
 جمع منهم ومنهم من جعل المطلق وجود الحق لبساطته عن كل شرط
 وجودي او عدي ولأجل ذلك يق بسبط الحقيقة كل الأشياء ومذهب
 الملا صدراً مردد بينهما لاختلاف كلماته في مقامات بيانه وقائل بالاشتراك
 لفظاً وقائل بالحقيقة في الحق والمجاز في الخلق والمشايخ لا يشركون بين
 المقيد والمطلق والحق اصلاً لفظاً ولا معنى الا في التعبير في مقام
 التعريف والتوصيف مع ان وجود الحق في الصفات مبين لجميع ما احدث
 اذ من جملة اوصافه انه لا يوصف ولا يعرف ولا يحاط به علماً وليس كمثل
 شيء وامثال ذلك والوجود المطلق هو المبدء لجميع الأشياء امكاناً وكوناً
 في تكوينها واحداثها لا انه مبدء الأشياء انفسها كالحركة من يد الكاتب
 مبدء لاحداث الكتابة وايجادها لانفس الكتابة فانها بدأت من الحركة
 صدوراً وتنتهي اليها كذلك بخلاف المداد فانه مبدء لنفس الحروف تحقّقاً
 وهي مركبة منها ومن هيئات خاصة فهو منه بدأت تحقّقاً ركناً واليسه
 تعود ركناً والفرق بين المبدأين بين جدا فكما يقوم بانفعل صدوراً احدث
 به لا من شيء فهو الوجود المقيد لا ذكر له ولا وجود الا في مقام الاثرية

للفعل فكيف يجتمع معه بصلوح وقوة وثقى والفعل مبدئه نفسه احدث
بنفسه واقيم بنفسه صلوحه عين وجوده وقوته عين فعله اذ كان لا يشترط
بشيء غيره وان قلت لا صلوح هناك ولا عين ولا قوة ولا فعل اذ كل
ذلك به وجد ولا يثبت عليه ما وجد به فلا باس به فلا يعبر عن ذلك
الوجود بشرط لا شيء ولا بشرط شيء .

(نعم) قد يعبر عنه وجود لا بشرط ويريد منه ما يريد من المطلق في
اصطلاحه يعني شيء لا يتوقف في وجوده اذا اراد الفاعل وجوده على شيء
غير نفسه ولا يريد ما يريد الحـكـاء من المطاق من انه شيء لا شرط فيه
وجوداً ولا عدماً فيجتمع مع كل شرط مما تحته اما بالخصص واما بظهوره
بذاته كالمداد بالنسبة الى الحروف فكل منها فيه حصة منه محدودة تجدد
او كل منها مظهر وطور من تطورات ذاته مع قطع النظر عن الحدود
والمشخصات وعدمها والمقيد عند الماتن هو الوجود بشرط شيء ومطلقه الذي
يصدق عليه باخذ الخصص منه هو الوجود بشرط لا وهو الحقيقي الذي هو
الفعل عنده والذي يشملها وينبسط عليها ويعطى لها اسمه وحده هو
الوجود لا بشرط الذي يعبر عنه بالوجود الحقي الذي هو المطلق الحقيقي
ويريد منه العنوان والفرق بين قوله وقول الحـكـاء انه اراد من المطلق
الحقيقي عنوان الحق وهم يريدون منه الحق الشامل على الخلق لبساطته او ما
يشمل الحق والخلق على اختلاف بينهم ويمثلون بالمداد والحروف والنفس
بفتح الفاء والكلمات والخشب وما يصنع منه من الباب والسرير ونحوها
وهو أيضاً يمثل بالمداد والخشب مع قطع النظر عن صلوحها لما يصنع منها
وعدمه وهو المراد من قوله لا بشرط ولا شك انه يضا هو قول الذين من

قبله الا تعبير العنوان وهو غير فارق اذ العنوان وصف الحق بوصف بما يجري فيه من حيث انه عنوان من جملة ذلك الشمول والانبساط على زعمه لا يخفى على الناقد البصير بخلاف ما يجري عليه من حيث هو هو فانه (ح) ليس بعنوان للحق ولا وصفاً له يجب التنزيه عنه وعن امثاله فكيف باوصافه الجارية عليه من الاطلاق والشمول والانبساط اذ كلها من صفات الحادثات ويلزمها التركيب ولو قوة وكلماته في الوجود الحقيقي الذي هو المشية لا ينطبق مع كلمات مشائخنا الا في التسمية بالوجود المطلق وفي المعنى المراد توافق الطائفتين من الحكماء ففي قوله انه الوجود بشرط لا وان اطلاقه نسبي اضافي بالنسبة الى الوجود الحق الذي هو ذات الشيء من حيث هو هو عنده وهذا مركب منه ومن نفي الحدود والقيود في بعض عبارته وفي آخر مركب منه ومن صلوحها وفي آخر انه عارض والاول معروضه ونظائره يوافق من يقول بوحدة الوجود وامثله في بيان مراده من المداد والهواء والخشب عين امثالهم .

ثم يقول ان المشية صلوح الاشياء وقوتها والاشياء تعيناتها وفعلياتها ويذكر في ايضاح ما قصد في المطلب امثلة متعددة يقضي منها العجب مرة يمثل للمشية بالبحر وللأشياء بامواجه واخرى بالشجر والاعصان وآارة بالمداد والحروف واخرى بالخشب وما يصنع من تفاصيله وخامسة بالنفس والحروف اللفظية ومعلوم ان ذلك كله ليس شيء منه يخالف قول من ذهب الى وحدة الوجود فلا يغرنك اتحاد لفظه مع الفاظ المشائخ في بيان مطالبه واجتهده في تحصيل مراده وانظر بنظر البصيرة والانصاف معرضاً عن الحب والبغض فان الناظر بهما لا يخلو عن الجور والاعتساف فلتجدن

اكثر مطالبه لا تجرى الا على طريقتهم ولا يخطو في مشيته غالباً عن
 وتيرتهم وقد تقدم الاشارة اليه في محالها مكررة واعطينا العبارة حقها
 بايضاح ما يترتب على امثال ذلك من كلماته في كتابنا (المصباح المنير) مرة
 بعد مرة فلما تبين لك ما في المقام من اختلاف المرام على حسب اصطلاح
 كل في الكلام فلنرجع الى ما كنا فيه من شرح قوله وهذا الحث هو
 اثر المقام الثاني وشبحة المنفصل منه بدئه واليه اياه (فنقول) الحث المشار
 اليه هو حيث الجزئية والخصوصية بمقارنة الشيء بالحدود والقيود يعني
 الوجود المقيد والمقام الثاني من الشيء كونه من حيث هو هو بشرط نفي
 القيود وصلوحه لها وهو بزعمه وجود مطلق بشرط لا وهو المشية عنده
 وهذا الكلام على ما عند المشائخ من الوجود المقيد والوجود المطلق صحيح
 لا شك فيه لقوله عليه السلام خلق الله المشية بنفسها وخلق الاشياء
 بالمشية فالمشية لكونها خلقت بنفسها لا بشيء آخر غير نفسها سميت مطلقة والاشياء
 باجتماعها لا تخلق الا بها فصارت مقيدة مطلقها ومقيدة كليها وجزئياً مجردها
 ومادياً جوهرها وعرضها على حد سواء في هذا المعنى لا يختص بالجزئيات
 والافراد دون غيرها كما هو مقتضى كلامه حيث خص الاثرية من الاشياء
 بالمشية وكونها شبهاً منفصلاً بالجزئية والخصوصية والاشياء منها بدئها
 صدوراً وكذلك عودها لا تحققاً ولا عروضاً وهذا هو الحق والذي
 يدعونه من دونه هو الباطل واما على ما اختاره من كون الاشياء فعليات
 المشية وتعييناتها وخصوصية كل شيء وحدوده فالمشية قوتها وصلوحها
 فكيف يتصور ان تكون الاشياء اثار المشية واشباحها المنفصلة وهي
 مذكورة فيها بذواتها وحقائقها كما يفصح عنه امثله من البحر والمداد

ونحوها فان كل موج حقيقته حصه من البحر قد تشكل بما يمتاز به عن موج آخر وكذلك الحروف كل منها حصه من المداد الصالح لها التي هي حقيقته وذاته وما الأشكال فيها الا ما تظهر بها ويمتاز كل عن غيره فالاشياء كلها اجزاء الفعل وابعاضه فهو جمعها القابل للتخصص والتشكل بتخصيص الغير وتشكيله بحركته الاليجادية الخارجة عن الكل والاجزاء ولها القبومية عليها قيومية اصدار واحداث ليت شعري كيف تكون اشبه قوة ما سويها فعلا وصلوحا وانارها كونها وعينها والفعل اشرف من القوة والعين اشرف من الصلوح ثم من انارها ما هو عال عن القوة والاستعداد كواثر الجوهر العلل فان كالاتها بانفعل فكيف بتاثرها وليس له كمال الا بالاستعداد وما ادري اي شيء يعمده ليستكمل باخراج ما في قوته ليس فرقه ما يعمده وهو علة كل شيء من اول بدو صلوحها الى منتهى نهاياتها امكانها بتمكينه واكوانها بتكوينه واعيانها بتعيينه واشخاصها بتشخيصه وهو لا علة له تمكينه وكونه وعينه وشخصه بنفسه بموجده فكلها فيه بالفعل لا انتظار فيه اذ لا نقص فيه فليجاده تعالى امكان هو كون هو عين هو نفسه .

(ثم) ان الاشياء لتوقفها في وجودها الى شيء غيرها ترتبت امكاً فكوناً فمبدأ وقوة وفعلاً ونزولاً وصعوداً الا ان الفعل لشرافته مقدم على القوة كما هو مقتضى متقن الصنع وذلك في النزول وفي الصعود ينمكس الامر (قوله) منه بدئه واليه اياه يعني الوجود المقيد الذي هو اثر المشية وشيخها المنفصل بده منها واليه اياه كما ان الامواج بدأت من البحر واليه تعود والحروف بدها من المداد وعودها اليه فعلي هذا

تكون ذات المشية هي مبدء الاشياء ومعادها والاشياء منفصلة منها
كانفصال الغصون من الشجر والموج من البحر بخلاف ما قاله المشائخ ان
الاشياء بدأت من فعل الله لا من شيء انما بدأت تكويناها وايجاداتها
منه كما بدأت الحروف من حركة يد الكاتب لا من الحركة شيء في
الحروف ولا من الحروف شيء كان في الحركة بل اقامت الحركة الكتابة
من مادتها النوعية المنتهية الى مادة اخترعت لا من شيء غيرها وما علي
الا البيان فاختر لنفسك ما يحلو بعد البيان (قوله) به ظهر المقام الاول
له حتى صار ظهورا فالمقام الثاني بالنسبة الى المقام الثالث كالفعل والمصدر
والمؤكد والمؤكد به والمعطف بيان والمعطوف عليه والصفة والموصوف
وامثال ذلك يريد ان الحق ما ظهر نشيء من الاشياء الا بفعله فكل شيء
ظهور لاحق سبحانه بايجاده لا من شيء فالشيء الموجود ظهور للايجاد
الذي هو ظهور الموجود له به فالاشياء وظهوراتها اثر اثر ظهور الحق
سبحانه اوجدها واطورها واقامها بفعله تجلي لها بها وبها امتنع منها فالشيء من
حيث نفسه جهة امتناع به منه وجهة فرق بينه وبين الحق حق وخلق
وكنهه تفریق بينه وبين خلقه ومن حيث انه اثر فعل الله جهة ظهور
وتجلي له به فاذا هو وظهوره ظهور فعلي لله سبحانه كما ان القيام ظهور
زيد بحر كنهه المتعلقة باحداث القيام واختراعه وهي فعله قام ظهر بالقيام
للقيام لا ذكر له اصلا قبل تعلقه به لا قوة ولا فعلا وهو اول شيء صدر
عن قام ثم اقام الفعل بالمصدر ومنه سائر المشتقات قياما ركنيا فالقيام
مشابه لصفة الفعل التي هي تاثيره فيه فصار بتاثيره منها قياما فلذا صار
تاكيدا لقيام في قام قياما وصفة له تحكي جهة تاثيره اما عطف البيان

والمعطوف بحرف والبدل من التوابع لا يناسب للاشياء بالنسبة الى الفعل لما فيها من الاستقلال والتاصل كما في الاول والثالث والمماثلة مع متبوعه كما في الثاني والاشياء لاغناء لها من الفعل ولا تأصل لها عنده ولا يكون شىء منها نظيراً له كيف وهي لا تملك لنفسها ضراً ولا نفماً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً الا به وهو القاهر فوق عباده وهي بعشيته دون قوله مؤتمرة بإرادته دون نهيه منزجرة .

تبيينان

(الاول) ان قوله الاشياء بالنسبة الى الفعل كالمصدر الى الفعل صحيح لا ريب فيه من حيث ان المصدر مفعول مطلق احدث لا من شىء ثم احدث منه سائر المشتقات والمفاعيل فجميع الاشياء منتهية في الوجود الى شىء صدر عن الفعل لا من شىء كالمصدر فيصح ان كلها منه لا من شىء اما في الواقع فاول صادر عن الفعل لا من شىء هو الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله وهي من المشية كالمصدر من الفعل فلذلك هم عليهم السلام معانيه سبحانه وسائر المخلوقات خلقت من شعاعها بواسطة او وسائط من الدرة الى الذرة في العرضية المترتبة ومن الانبياء الى الجماد والاعراض في الطولية فاذا لا تكون من المشية كالمصدر من الفعل الا مجازاً كما مر نعم يصح ذلك حقيقة عند المصنف لما اسس من قاعدة من ان اول صادر لا يكون اول صادر الا ان يكون تاماً والتامة موقوفة بانضمام سائر مراتب الظهور عليه فاول صادر لا يتم الا والعقل معه والنفس والطبيعة والمادة والمثال والجسم وهذه المطلقات لا تتم الا بالافراد فيلزمه

ان يكون العالم كله اول صادر من الفعل كالمصدر وهو كما ترى .
 (الثاني) ان المشية اذا كانت متشعبة الى المطلقات الثمانية كتشعب
 الشجرة الى الاغصان ومتطورة عليها كتطور البحر على الامواج ومتنزلة
 كتنزل المداد الى الحروف والنفس الى الاصوات والالفاظ كما هو صريح
 عباراته في تمثيلاته ما ادري كيف تكون كالمصدر من الفعل والمصدر لا
 ذكر له ولا وجود اصلا الا حين تعلق الحركة الايجادية له وقبله لا مادة
 للمصدر ولا صورة ولا طبيعة ولا حقيقة بل كل ذلك انما صار بتعلق
 الفعل وصورة المصدر انما شابهت هيئة الفعل من حيث التأثير وليس كذلك
 في شيء مما ذكر من الامثلة اذا الاغصان مادتها وطبيعتها وحقيقتها من الشجرة
 وكذلك الامواج والبحر والحروف والمداد والاصوات والنفس واما صورة
 الامواج لا تشابه البحر هيئته وانما تشابه هيئة حركة الريح الماخظة للبحر
 كما ان الحروف تشابه لهيئة حركة يد الكاتب والالفاظ تشابه لهيئة حركة
 لسان المتكلم واسنانه ولسانه وهكذا فاذن كيف يصح كون الاشياء من
 المشية كالمصدر من الفعل وقد مثل للاشياء والمشية بما سمعت من الامثلة
 وعرفت ما فيها من عدم الصحة والملائمة فتبصر .

(قال) وذلك كالمداد المصور بصورة الحروف في اقترانه بالتصور
 ولا شك ان صورة الالف غير المداد تعرض على المداد وكانت فيه بالقوة
 وخرجت الى فعلية والالف حين كونها الفأ مقيد حيث مدايتها بصورة
 القيم مشروط بوجودها وكل احد ممن له درية يعرف ان المقام الذي
 فيه صورة الالفية بالفعل غير المقام الذي صورة الالفية فيه بالقوة وهو
 مقام نفس المداد من حيث كونه امكاناً للحروف ضالماً لها وتسيجيتك

تفاصيل هذه المقامات حتى تعرف مواضعها وهذان المقامان غير مقام نفس المداد من حيث هو هو وذكر المقامين الاولين في هذا المقام معدوم بالكلية اذ الشيء من حيث هو لا يكون الا هو ولا يسع عرصة الذات الا الذات وكما يمكن ان يكون معه غيره فهو في عرصة الصفات والتمايز والاثنييه بالبديهية في عرصة الذوات يمتنع ذكر غيرها للزوم التناقض بان يكون الشيء من حيث هو غيره من حيث هو غيره فأفهم وتبصر .

(اقول) لا شبهة عند من له مسكة ان الحدود المشخصة في الجزئيات والمشخصات غير المادة النوعية وحدودها وان الجزئيات كانت في قوتها لا تخرج منها الى الفعل بنفسها ولا بالتنوع بل بفعل الفاعل كالمادة النوعية وهيئات الحروف كلها مشابهة لهيئة الفعل في الاستقامة والانعطاف والاعوجاج وغيرها لكونه المؤثر لا المداد فلذا ترى الحروف هيئاتها تحل في المداد وتعرض عليه بخلاف حركة اليد فانها تحدثها فيه وعليه من غير ان تدخل في شيء منها فالالف والباء وغيرها امكانها وصلوحها وكونها قوة وفعلا كلها في المداد بفعل الفاعل واحداثه الذي هو الوجود الحقيقي المعبر عنه بالمشية وكون كل من الامكان والكون والقوة والفعل غير صاحبه لا ريب في دلالة على اختلاف المقامات وتمدد مراتب الظهورات وذلك لا يدل على انها مقامات الفاعل والفعل والمفعول كما يزعمه بل امثاله تنادي باعلى صوت ان هذه ظهورات المفعول في تطوراتها وتنزلاته من امكانه الى كونه وعينه ثم من قوته وكونه الى فعله وبروزه وكل هذه لا تكون الا بفعل من الفاعل نسبتها اليها على حد سواء فاذا اتقنت ما ذكرنا لا يخفى عليك ما يريد من كلامه هذا وما يرد عليه فقوله وذلك كالمداد المصور بصور

الحروف في اقترانه بالصور يشير الى مقام الجزئية والخصوصية من حيث اقترانه بالقيود والحدود وظهوره في عرصة الشهود وهو المسمى بالمقيد من الوجود فمثله عنده مثل المداد المقترن بصور الحروف المحدود بمحدودها فانه قبل الاقتران اما مقيد بنفي الاقتران وعدم الحدود وهو المداد الصالح لكل قيد وحد للحروف واما مطلق من النفي كالاتبات ليس الا هو هو بلا ملاحظة شيء معه غير هويته وهو وجوده لا بشرط والثاني وجوده بشرط لا والاول وجوده بشرط شيء (قوله) لاشك ان صورة الالف غير المداد وتعرض على المداد وكانت فيه بالقوة وخرجت الى فعلية والالف حين كونها الف المقيد حيث مداديتها بصورة الف فيها مشروط بوجودها صحيح في المثل والمداد آية الوجود الحق ومن حيث انه مداد عاز عن صور الحروف اية المشية والحروف مثل الوجودات المقيدة المركبة من مداد وصورة معينة كل منهما شرط في وجود الحروف وانما اراد بكلامه ان يبين وجه التطبيق بين المثل والمثل بان حدود الاشياء وصورها التي لا تكون الا بها غير المشية عارضة عليها وكانت في قوتها فلما خرجت الصور الى الفعل عرضت على المشية وقامت بها قيام عروض كما كانت في قوتها برزت منها اليها فكانت اشياء منها بدأت وتحققت وعليها عرضت كما ان الحروف من المداد كونت وتحققت وعليه عرضت وقامت من حيث مادتها به قيام تحقق وركن ومن حيث صورتها به قيام ظهور وعروض من حيث تركيبها قيام ركن وما تقوم بالمداد صدوراً وانما تصدر من حركة يد الكاتب المتعلقة باحداث الحروف به ومنه وفيه منا منه على المداد اذ جعله سبباً للحروف ولو شاء يحدتها من غيره وكذلك الاشياء انما حدثت باحداث الفاعل من المداد الاول والماء

الذي منه حيوة كل شئ. المعبر عنه بالوجود احدتها منه او من شعاعه او عكس شعاعه في كل رتبة بحسبها فكلاهما قائمة باحداث الفاعل قيام صدور خاصة لا عروض هناك ولا ركنية كقيام الحروف بالحركة الابدادية لها من يد الكتاب صدوراً بلا عروض ولا ركنية كما بينها وبين المداد فلو اراد المطابقة بين المثل الذي هو المداد والحروف ويجري فيهما ما ذكر من القوة والفعل والكون والبروز والعروض والمعروضية والركنية والجزئية وبين الممثل الذي هي المشية والاشياء فيلزمه القول بما يقوله القائلون بوحدة الوجود من غير فرق الا في التعبير مع انه لا يتم التطبيق أيضاً لما تبين ان الحروف لا تكون من المداد به او بنفسها بغير احداث من الكتاب فالاشياء تكونها من المشية ان كانت بها فلا ينطبق المثل والا فيحتاج الى مشية اخرى وهذا مما لا يلتزمه وان لم يرد المطابقة بينهما فالتمثيل يخلو عن الفائدة فتأمل (قوله) وكل احد ممن له درية يعرف ان المقام الذي فيه الصورة الالفية بالفعل غير المقام الذي الصورة الالفية فيه بالقوة وهو مقام نفس المداد من حيث كونه امكانا للحروف صالحا لها واضح صحيح في المثل اما الممثل الذي هو المشية بريعى عن ذلك كله اذ الاشياء امكانها وصلوحها ليس الا باحداث المشية وجعلها اذ لا صلوح ولا امكان وكذلك القوة مثل الكون والفعل لا وجود لها الا في مقام اثر المشية لا فرق في ذلك بينها وبين الكون والفعل (قوله) وسيجيئك تفاصيل هذه المقامات حتى تعرف مواضعها وهذان المقامان غير مقام نفس المداد من حيث هو و ذكر المقامين الاولين في هذا المقام معدوم بالكلية اذ الشئ من حيث هو لا يكون الا هو ولا يسع غرضة الذات

الا الذات واضح اذ اختلاف المقامات وكون المقام الاول فوق المقامين بحيث لا يذكر ان عنده لا نفيًا ولا اثباتًا مما لا يخفى الا ان هذه كلها مقامات الشيء من حيث نفسه وهما مقامات اخرى مقامات الله فيه وعلامة لا يذكر فيها هوية الشيء اصلاً فضلاً عما سويه مما في رتبته او تحته قد تقدمت الاشارة اليها مراراً وسيأتي تفصيلها في محلها انشاء الله .

(قوله) وكذا يمكن ان يكون معه غيره فهو في عرصة الصفات والتمائز والاثنيانية بالبدئية ففي عرصة الذوات يمنع ذكر غيرها للزوم التناقض بان يكون الشيء من حيث هو غيره من حيث هو غيره فافهم وتبصر فيه ان كل ممكن يمكن ان يكون معه غيره مطلقاً ذاتاً كان ام صفاتاً لانه ممكن لا يتخلو من الاقتران والافتراق والحركة والسكون فكل ذات مركب الحقيقية مؤلف الهوية والمائية من الوجود والمائية كيف ولا تحقق للممكن هوية بغير مقارنة ولا مشابهة ولا مماثلة نعم نفس الممكن التي بمعرفتها يعرف الرب لا مثل لها ولا شبيهه ولا قرينة لكن ليست هذه هويته بل هي حقيقته من ربه التي فوق هويته بمرتبين قد مر ذكره غير مرة ولا نعيده (نعم) كل شيء في ذاته من حيث هو ذاته لا يذكر شيء من صفاته معه اذ ذكره ايضاً من صفاته وهو غير ذاته من حيث هو فالدكر مطلقاً مع حيث ذاته يلزمه التناقض لكن اذا لوحظ من حيث هو هو وان كان لا يرى فيه الصفات ولسكنه ليس آية ودليلاً على مذوته بل حيث هويته حاجبة عنه واذا لوحظ بكونه ظهوراً ووصفاً وآية ترى المذوت مجرداً عن كل حيث وجهة وهذا هو المراد من قوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه فافهم وتبصر .

(قال) رحمه الله اذ قد عرفت ان ذلك في كل شيء وان من شيء
الا وفيه هذه المقامات الثلاث فهي في كل شيء بحسبه اذ الشيء الملحوظ
اذا كان محدودا كان مقام اطلاقه الحقي محدودا في نفسه واطلاقه نسبي
بالنسبة الى ظهوراته التي هي دونه لا بالنسبة الى ما هو في عرضه فالذهب
مثلا منزعه في نفسه عن حدود ما يصنع منه من الجزئيات وليس بمنزعه عن
حدود بمنزعه عن الفضة فهو بالنسبة الى الفضة مقيد وان كان غير محدود
فمقام اطلاقه الحقي غير محدود حقيقة .

(اقول) ولا قوة الا بالله قد عرفت ان كل شيء له تلك حقائق
حقيقة من ربه التي هي وجوده الحقي الذي لا يرى فيه الا الحق لا اطلاقه
ولا تقييده ولا من هو في عرضه ولا تحته من ظهوراته ولا نسبة بينه
وبين غيره وحقيقة من نفسه التي لا تحقق لها الا بمادة وصورة اللتين هما
الفعل والاتعمال اي الوجود والماهية وهما ركنان للشيء بهما مما يوجد
الحقيقة الثالثة المبرعها بالهوية والانائية والعينية وهذه هي الحقيقة التي
لها تلك المقامات الثلاث مقامات الشيء من حيث هويته مطلقاً عن القيود
نفيًا وإثباتًا فيصدق على المنفي عنه والمثبت فيه على حد سواء فاطلاقه اشمل
ومن حيث تقيدها بالاول فيخص على الاول ويق لها المماهية والهوية
بشروط لا كما يق للاول لا بشرط ومن حيث تقيدها بالثاني فلا يصدق
الا على الثاني وهي المماهية والهوية بشرط شيء وكل هذه المقامات وجود
خلقي خاص للشيء من حيث شئيته وذلك كالذهب فان هويته وعينيته كونه
ذهباً وهو معدن خاص متميز عن سائر المعادن بالطبيعة والكيف والخاصية
وهو حقيقته الثالثة لا يفارقها التركيب من مادة بها تشترك مع ما في عرضها

من الفضة والحديد والرصاص والنحاس وامثالها وصورة بها تمتاز عن
الانواع فاذا هي محدودة مقيدة بمحدود نوعية فلا يصح ان تكون وجودا
حقيا وان كان بالنسبة الى ما يصنع من الذهب غير مقيد يشمل لكل ما
يقيد بالقيود الوجودية الشخصية من الدينار والخاتم والظرف او يقيد
بنفيها كالسبيكة من الذهب العارية من حدود مصنوعاته الصالحة لكل
منها اذ شموله لها شمول نقص وفقدان اذ المطلق غير المقيد باي معنى كان
فالذهب لا يقي للخاتم الا من حيث مادته وصورته ليست بذهب ولا فضة
فالملطاق محدود بما في عرضه مضادة وبما يصنع منه من جزئياته حيثية من
حيث مادتها شامل لها ومن حيث الصورة مبائن عنها فلا يخلو من نقصان
اصلا فلا يصلح ان يكون آية للحق حتى يقي وجود حقي والاطلاق مطلقا
من مقامات الخلق كالتمييد بلافات فتفتن ولا تغفل فانه من مزال الافهام
(قال) رحمه الله وانما يكون هذا فيما لا ثاني له ونعبر عنه عند
التمبير بالوجود فانه لا ثاني له وما سواه عدم بمعنى الامتناع فان الوجود
ان كان وصفيًا يمكن ان يكون سواه ايضا موجودا فان مقام الصفات
مقام الكثرة ودائرتها متسمة وان كان الوجود ذاتيا فاسويه ممتنع والوجود
الذاتي هو القائم بنفسه لنفسه فقط وما سويه ممتنع محض وليس صرف
والوجودات الوصفية لا تعاد لها ولا تقوم ولا تعدمها فلا يعقل ان
تكون سويها.

(اقول) يعني ان الشيء الملحوظ اما ان يكون له ثان في رتبته
يعد ممورا فلا بد من ان يحده بان كلا منهما غير الاخر ينتهيان الى ثالث
فوقهما يجمعهما فاطلاقه انما يلاحظ مضادا الى ما تحته المأخوذ منه ويتبع

بمحدوديته في الاضافة كثرة وقلة كلما كثر حدا بتزله كثر اطلاقه اضافة
 وبعده عن الحقيقة او ليس له ثان وهو ما تنتهي اليه سلسلة الاشياء وهو
 لا ينتهي الا الى نفسه وهو مطلق المطلقات عنده المسمى بالوجود وهو
 شامل لجميع الاشياء مهيمن عليها لا يخرج من تحت حيطته منها شيء فلا
 حد له اذ لا ثاني له وكل شيء قائم بالوجود بدونه لا شيء وعدم لا ذكر
 له اصلا فلا يعد معه حتى يحده ويتقيد به (قوله) وما سويه عدم بمعنى
 الامتناع يريد انه اذا اطلق بين مصاقعين شخصا او نوعا او جنسا ان كلا
 منهما غير الاخر منفي عنه فكل منهما شيء موجود محدود بحدود شخصية
 او نوعية او جنسية غير حدود الاخر فغيرية كل تحديد له ولصاحبه وهي
 ناشئة عن الحدود المميزة واذا اطلق بين العلة والمعلول فغيرية المملول
 وعدمه عند علته امتناع وجود ذاته من حيث مادتها وصورتها وتركيبها
 الابلته في رتبته فبدون علته عدم اي ممتنع على مقتضى الحكمة
 لا القدرة كما فيما فوق رتبته .

(نعم) كل منهما وجود بمعنى هستي او هست يق لكل منهما شيء
 موجود ليس بمعدوم الى ان يباغ متصاعدا الى اول ما يصدر عن فعل الله
 ومشيته الكونية المعبر عنه بامر الله المتعولي والوجود والماء فهو شيء
 موجود لا من شيء . وجود قبله بل هو اول ما وجد بالمشية الكونية ولا
 شيء في الكون قبله فهو وجود ذاتي كوني ما من مكون الا وهو قائم
 به او بشماعة قياما ركنيا فوجودات الاكوان والاعيان كلها تنزلاته
 وتطوراته او آثاره واشتمته فلا شيء في الكون سواه فما سويه في الكون
 عدم اي ممتنع فيه اذ لا موجود فيه الا بذلك الوجود لكن يمكن ما سواه

في الامكان هو قبل الكون شيء ممكن ليس بمكون فلا يمتنع ما سواه
 كشقاوة الانبياء شيء ممكن لا يكون ابدا وكسعادة ابليس وجنوده مما
 يمكن ولا يكون ابدا وذلك من حيث انه ليس بمكون ينفي عنه الشيئية كما
 في قوله سبحانه (أولاً يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً) اي
 مكوناً ومن حيث مكانه اثبت عليه انه شيء وهو قوله عز من قائل (هل
 اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً) روى انه كان مذكوراً
 في العلم ولم يك مكوناً (هي) فهو شيء ووجود امكاني ما سواه عدم اي ليس
 بممكن ولا مكون بل تمكين او تكوين اي ايجاد امكان او كون ويسمى
 مشية امكانية والعلم الذي لا يحيطون بشيء منه ومشيته كونية والعلم
 المستثنى بقوله الا بما شاء اما المشية فهي شيء اخترعه الله بنفسه واقامه
 بنفسه وكل ما سويه من الامكان والكون في رتبة المشية عدم بمعنى الامتناع
 لا وجود لها فيها لا صلوحاً ولا قوة ولا فعلاً اصلاً وفي رتبة كل منهما
 وجود بها كل بحسبه الامكان موجود بها وجود صلوح والكون موجود
 ومذكور بها وجود فعل او قوة او اطلاق وتقييد او نوع وشخص والمشية
 وجميع اثارها امكاناً وكوناً في رتبة الازل عدم اي ممتنع لا ذكر لها اصلاً
 لا فرضاً ولا اعتباراً ولا اقتضاً الا في رتبة الامكان مذكورة بالامكان
 وهذا هو الوجود الذاتي عند غير محدود بشيء ابدا فيكون اطلاقه الحقي
 حقيقياً وفيما تحته من المراتب اطلاقه نسبي اضافي بالنسبة الى ما ظهر فيه
 وهو معنى قوله (ره) فان الوجود ان كان وصفياً يمكن ان يكون سواه
 ايضاً موجوداً فان مقام الصفات مقام الكثرة ودائرتها متسعة وان كان
 الوجود ذاتياً فما سويه ممتنع والوجود الذاتي هو القائم بنفسه فقط

وثما سوية تمتنع محض وليس صرف يعني ان الوجود الذي هو بنفسه لنفسه
 وجوداً وقياساً هو الذاتي الغير المكتسب فما سوية عدم صرف بمعنى انه لا
 ذكر له في الخارج ولا في الذهن ولا في نفس الامر ولا اعتبار ولا تجويز
 ولا فرض ولا تعبير عنه الا بانه لا عبارة عنه اذ العبارة تقتضي ما يعبر عنه
 وهو لا ذكر له ولو في الفرض والاعتبار الا في الاوهام بانه لا يفرض ولا
 يعتبر فلا يكون يعبر عنه الا بانه لا يعبر عنه الا بالامتناع ولا بما سوية اذ
 كل ذلك يرد على شيء ولا شيء فلا تعبير اصلاً واما الامكان وما حويه
 من المشية وآثارها امكاناً وكوناً فيق له بالنسبة الى الوجود الازلي انه ما
 سوية وهو ايضاً تمتنع في الازل اذ الازل ذاته لا غير وغير الذات امكان
 وهو فعله واثرفعله وفي الامكان وجود امكاني مكتسب ليس لنفسه بنفسه
 وجود للغير الا انه صفة فعلي للوجود الازل كونه سواء وغيره انه صفته
 وخلق له ليس بين الازل وبينه في التميز والفرق الا ما يرجع الى الخلق لانهما
 من الخلق انتهى الخلق الى مثله وهو قوله عليه السلام توحيد تمييزه
 عن خلقه وحكم التميز بينونه صفة لا بينونه عزلة وقوله كنهه تفريق بينه
 وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه (هي) فظهر من قوله فان الوجود ان كان
 واصفياً يمكن ان يكون سواء ايضاً موجود (الخ) ان مراده بما سوية
 ما يكون مبائناً بينونه عزلة اذ ذلك هو الحال في الوجود الذاتي لا يمكن
 سواء شيء ليس ملكه لا يوجد بايجاد ويقيم بغير اقامته فلا يكون معزولاً
 عنه بل يكون كل ما سوية قائماً باقامته باقياً بابقائه واثر الفعل يشابه صفته
 واما الوجود الوصفي المكتسب من الذاتي يمكن فيه التعدد والكثرة واعتزال
 بعض عن بعض الا ان ذلك في غير المشية واول صادر عنها لا غبار في

صحة بخلاف الفعل وما تعلق به وتوقف في ظهوره عليه فلا يمكن العزال
شيء عنها اذ هما امر الله اللذان قامت الاشياء بهما صدوراً وتحققاً فتكون
البيئونة بينهما وبين الاشياء بينونة صفة وجودها مستفاد منها دائماً باق
بها لا غناء لها عنها وهي في رتبتهما ليس محض وعدم صرف اذ الصفة لا وجود
لها الا في رتبة الصفة وفي رتبة الموصوف عدم ومن هنا ظهر معنى قوله
والوجودات الوصفية لاتعاد لها ولا تقوم ولا تعدمها فلا يعقل ان يكون
سويتها يعني ان الاشياء مع كونها وصفاً للوجود الذاتي وظهوراً له اية
ودليلاً عليه لاتعاد له ولا تقوم بنفسها او بشيء غير الوجود الذاتي ولا تعد
الا في رتبة ظهوره ووصفه اذ الذات غيبت الصفات فلا يتصور ان تكون
سواء معزولة عنه مباينة مفارقة بينونة وفرقاتنا في الجمع بل مبائن لا بجزاء الله
وعزلة ومقارن لا بماسة مبائن لا كبينونة شيء عن شيء ومقارن لا كقارئة
الاشياء مبائن لجميع ما احدث في الصفات وممتنع عن الادراك بما ابتدع
من تصرف الذوات فتبصر راشداً .

(قال) رحمه الله واية ذلك ان الجسم المطلق لا يمدمها عرش ولا كرسي
ولا ارض ولا سماء ولا شيء الا الجسم المطلق ابداً مع ان الوجود العرشي
الوصفي والوجود الكرسي وغيرهما موجودة وليست بشيء يعد مع
الجسم المطلق ويقوم معه حيث يذكر والوجود الوصفي وصف الوجود
الذاتي وكاله وفعليته كما ياتيك مفضلاً انشاء الله .

(اقول) لما بين الوجودات الثلاثة الوجود الحقي والوجود الحقيقي
والوجود المقيد وان كل شيء لا يخلو منها كل بحسبه وبين مرادة منها
وخذ كل في مقامه والنسبة بينها على ما فضل بايراد تمثيل في توضيح السبيل

من جملة ما ذكر ان الوجود الحقي الذي هو في العالم الكلي منتهى سلسلة الوجود هو الوجود الذاتي الذي لا ثاني له يعمد معه ويحد به اذ كل عاد واحد من صفاته وتحت حيطته متقوم به فكيف يذكر معه في صقعه ويكون ثانيه فما سويه في رتبته ممتنع وعدم صرف وما تحت رتبته وصف له فلا يكون سواه اراد تقريبه من الازهان بنوع من البيان بقوله وآية ذلك (الـخ) يريد به ان الجسم المطلق في الاجسام المقيدة وجودها الحقي غير مقيد لا بنفي ولا باثبات ولا بقيد ولا باطلاق بل الجسم من حيث هو هو يعبر عنه ما يقبل الابعاد الثلاثة وهو من حيث تقيده بالاطلاق وجود حقيقي اي جسم من حيث تقيده بعدم حد من حدود المقيدات الجسمية فهو وجود بشرط لا كما ان الجسم من حيث تقيده بقيد كلي ام جزئي وجود بشرط شيء ووجود مقيد من عرش وكرسى وسما وارض وجبال وانهار وغيرها وغير خفي ان الوجودات المقيدة من الاجسام لا تعد مع الجسم المطلق كما يعمد العرش مع الكرسي وغيره بان كلا منها غير الاخر يحد بغيرته ويعمد معه حيث يذكر بالمثلية او الضدية والمعزولية فان الجسم المطلق لا يوجد جسم من الاجسام ولا يتحقق الا به فكيف يماثله او يضافه او يعزل عنه وهو بدونه ليس بشيء فغيرية كل منها عن الجسم المطلق لا تحد لانها عنده ادوات وآلات وانما تحد الادوات انفسها وتشير الآلات الى نظائرها فغيرية ما تحت الجسم المطلق من الاجسام تحديد لانفسها وامثالها فلا تقوم معه بحد وعد بل تقوم به بتحقيق ومد فكذلك الوجودات المقيدة الوصفية مع الوجود الذاتي حرفا بحرف (قوله) والوجود الوصفي وصف الوجود الذاتي وكما وفعليته فراده على مذاقه واضح وقد سبق

ويأتي بيانه وبيان ما فيه .

(قال) رحمه الله فالمطلق البسيط الحقيقي واحد لا ثاني له وسائر المطلقات البسيطة الاضافية كثيرة متدرجة لا غاية لها ولا نهاية وهي كل واحد منها في مقامه آية البسيط الحقيقي وصفة تعرفه وتعريفه قد عرف نفسه لاهل تلك الرتبة بذلك .

(اقول) يريد ان كل شيء في اى رتبة كان قد عرف الله نفسه له بحسب رتبته بمطلق تلك الافراد اقرب المطلقات اليها وهو وصف الحق نفسه لاهلها وهو الوجود الحقي لهم ابسط ما يكون في مقامهم واية لما فوقه من اقرب المطلقات اليه والى من معه في صقعه وهو ايضاً وجودهم الحقي وصف به الحق عز وجل نفسه لعباده الذين خلقوا في تلك الرتبة وهو ابسط ما يكون فيها عرف به نفسه لهم وتعرف به وهكذا كل مطلق اية لما فوقه وصفة تعريف وتعرف ووجود حقي لما تحته من اهل رتبته ومصاديقه الى ان ينتهي صاعداً الى مطلق حقيقي بسيط صرف لا يذكر معه شيء اصلاً فلا امكان لشيء هناك (وقال) المصنف في الفطرة السليمة ما يناسب المقام ايراده وهو قوله اريد ان ادلك الى معرفة ربك ولم اكتبه الى الان في كتاب ولم اجره في خطاب ولكن اذكره هنا ابتغاء لوجه الله الوهاب وبه المستعان ومنه البدء واليه الاياب تدبر في سكين ومسار مثلاً وتفكر هل هما من حديد ام لا والحديد معدوم من ملك الله او موجود فيه وان كان موجوداً هل هو السكين فما المسار او هو المسار فما السكين او هما جميعاً وهما اثنان يقيناً او شيء فوقهما احدى فان كان شيئاً فوقهما احدياً فتفكر فيه وفي الذهب او سائر المعادن وتعرف المعدني فاذا عرفت

المعدني مثلا تفكر فيه وفي الجبل مثلا وتعرف الجسم الطبيعي فاذا وجدته
 تفكر فيه وفي السماء وتعرف الجسم انطلق وهكذا تفكر في كل شيء مع
 قسميه وتعرف المطلق الظاهر بهما الى ان تصل الى اول المطلقات الذي
 هو الوجود المقيّد بالاطلاق اي بشرط لا ثم تعرف الا بشرط اي الاية
 المعبر عنها بالوجود الحق وهو الاحد البسيط الظاهر به وباطلاقه (الخ)
 وكلامه هذا يدل على ان ما ذكر من دليل المعرفة ههنا من مكنونات مطالبه
 بل هو المدار في جل تحقيقاته في ماره غير خفي على من انس لغائه وورد
 خالص مشاربه وانا ابين لك ملخص كلامه وبعض مابه من مرامه وهو ان
 كل شيء خلقه الله ووضع في مرتبة من الوجود وجعله دليلا على توحيد
 تودله عليه بوصف نفسه له وصفة هذه الدلالة والوصف ان من نظر اليه
 مع من في رتبته يرى كلا منها غير الاخر ويرى ان هناك شيئا يصدق على
 كل منها على نحو واحد وليس ذلك الا لبساطته وتنزهه عن حدود ما تارة
 بينها وقبوء فارقة بين المصاديق فجمع الكل باحديته فهو اية معرفة الحق
 ووصف نفسه لهم به تجليا وامتناعا تجلي لها بها وبها امتتم منها وتوصيفا
 وتنزيها التوحيد حاجز بين البحرين بحر التوصيف وبحر التنزيه وذلك مثل
 ان تفرض فردين من الحديد موجودين كالمسار والسكين كما فرضها المصنف
 ومن الضرورة ان كلا منها حديد والحديد ليس فيهما مابه الامتياز
 والغيرية بينهما مما يفرق به بين المسار والسكين من حدودها بل المائز بينهما
 غير الحديد وهذه الغيرية تحديد لها لا له وغيوره تحديد لما سواه فالمسار
 وامثاله المصنوعة من الحديد لا ترى في عرضتها الا الحديد وهز ممتنع
 بحدودها المقومة لها منها ومنزه عنها ومباين في جميع الصفات وكذلك

اذا لاحظت الحديد مع ما في رتبته من انواع المعدن من ذهب وقصبة ونحاس
 وفضة ونحوها رايت المعدن فيها ظاهراً وباطناً وهو احديتها لا يخلو
 منه شيء منها وما ترى فيه ما هي عليه من الحدود المميزة بينها والمختصة
 لها وكذلك لو فرضت المعدن مع ما في صفة من الجمادات كالجبل والحجر
 رايتها مع ما بينهما من الاختلاف والتميز بما تشخصت به من الحدود والقيود
 تجتمع في شيء يصدق على كل منها لا يخرج شيء منها من هيمنة اخالطه
 وشموله وهو الجسم الطبيعي المركب من العناصر الاربعة وبيق لكل من
 الجبل والحجر والمعدن جسم طبيعي وكذلك هو مع السماء يجمعها الجسم
 المطلق باحديته وتجرده عن حدودها اثباتاً ونفياً وهو جسم لا بشرط يجمع
 مع كل شرط في الاجسام مقوم لها او عرض يقوم بها قد عرف الله به نفسه
 للاجسام لانه صفة تعريفه وتعرفة في هذه الرتبة حكاه فيها حكم الوجود
 المطلق الحقيقي الذي عبر عنه بالوجود الخلق الاحد في جميع العالم ومنه
 المشية على زعمه فكما ان الجسم المطلق سار وجار في جميع الاجسام ليس
 سواء جسم يعد منه ويقارنه بل ما سويه ليس بجسمه وليس في الاجسام
 الا الجسم المطلق فكذلك الوجود الحق الاحد ليس سويه وجود في العالم
 من فعل وما تحته فجميع وجودات الاشياء وجوده اذ غير الوجود الذاتي
 عدم محض وممتنع صرف وغير الممتنع موجود فكل الموجودات غير الممتنع
 والعدم الصرف فيكون وجوداً ذاتياً وهذا سر مطالبه والتحقيق فيه على
 كمال ما ينبغي يحتاج الى بسط مقدمات ذكرها يخرج بنا عن مقتضى
 المقام وقد سبق منا في المناجاة السابقة ما فيه الكفاية لأهل الرعاية بمد
 الدراية وسباني انشاء الله مزيد الاضاح فلنشر هنا على الأجمال بكلام جامع

لأطراف المقال خوفاً من الإهمال في اداء ما علي من الحكمة لاهلها .
 (اعلم) انه عليه السلام يقول حق وخلق لا ثالث بينها ولا ثالث
 غيرها وكلمة لا فيه لنفي الجنس والحقيقة ترد على عنوان متوهم ليمكن
 بنفيه عن ازالة وكنس ما في ضعاف الاوهام من غبارها مثل ما في لاشريك
 له بان الشيء الثالث الذي هو ليس بحق ولا خلق لا وجود له اصلاً لا
 بينها اذ ليس بينه وبين خلقه فصل فيكونا به محدودين ولا له عليه فضل
 فيستوى الصانع والمصنوع ويتكافى البديع والمبتدع ولا غيرها كما يعبرون
 عنه بالمتع فلا شيء ولا وجود الا وجود حق ثابت اصيل لا هوية له
 غيره ليس بمستفاد ووجود لا ثبوت له ولا تاصل الا بتثبوت ثابت له لا من
 شيء قبله ثابت ولا هوية له الا بعمله فالخلق خلق دائماً ناصيته بيد من
 اوجده والحق حق كان الله ولم يكن معه شيء الآن على ما كان فالخلق
 بجزئية الذين لا يتحقق الا بهما وهما الوجود الصادر عن فعل الله اولا
 وبالذات والمائية التي خلقت لتحقق الوجود وظهوره ثانياً وبالعرض
 لا يذكر الا في عالم الخلق في جميع مراتبه بالكتابة والاطلاق والجنس
 والنوع في خلقه الاول بالجزئية والتقييد والفردية في خلقه الثاني كل ذلك
 مقامات مذكوريته التي هي مقامات مفعولية موسومة بسماة العبودية
 والرقية معلومة بذل الحدوث والمسكنة لا يخرج عنها قدام قام او اسرع
 في سيره صاعداً على الدوام والحق حق دائماً لا يسبقه حال حالاً فيكون
 اولا قبل ان يكون آخر او يكون باطناً قبل ان يكون ظاهراً مبائن
 لجميع ما احدث في الصفات لا يوصف بما عليه الخلق ذاتاً وصفة اذ لا ترى
 شيئاً من الخلق الا متصفاً بالحاجة والفقر وعدم التاصل والتذوت دائماً

في ذاته وتطوراته الذاتية وظهوراته الفعلية وكل ذلك لا يسد الا بغني
 لا يفتقر وهو يجبر ولا يجار عليه يقيم كل شيء بفعله باطلته ولا يقوم الا
 بامرء واقامته واجرائه في كل حالاته فتكون بينوته بينونة صفة قائمة
 بامرء صدورا ووجودا وبقاءا كقيام التكلم والقيام يزيد لاغناء لها عنه
 اصلا في حال من الاحوال مع بينونتها عنه وجودا وماهية اذ كانا اثرى
 فعله وصفتيه جار بين باجرائه ولا يجري عليه ما هو اجراه فلا يكون بين
 الحق والخلق بينونة عزلة فيخرج عن ملكه وتصرف سلطانه بل هو
 مقهور دائما بينفتقه ورتقه ومنعه وعطائه وابقائه وافنائيه وخلقه ورزقه
 واحيائه واماتته بل بينونة صفة كل الاشياء صفة فعله سبحانه وخلقه
 صفة استدلال عليه لا صفة تكشف عنه كاستدلال بالكتابة على وجود
 الكتاب وحركة يده وبهيئة الكتابة من الاستقامة والانعطاف ونظائرها
 على هيئة الحركة وبصفاتهما من الاعتدال والاضطراب على صفات الحركة
 ولا يستدل بها ان الكتاب ابيض او اسود وغيرها من عوارضه الخارجة
 فضلا عن عوارضه الذاتية فكيف بدلالاته على ذاتياته وحقيقته فاذا عرفت
 الخلق انه غير الحق ذاتا وصفة وانه بجميع مراتبه صفة فعله ونوره واثره
 وصوت ضرير ايجاده وصف به نفسه وتعرف به توصيفا وتنزيها تجلي
 لها بها وبها امتنع منها .

(فنقول) ان المطلق والمقيدات والجنس او النوع والاشخاص والكلية

والافراد ليس يصح ان يمثل بها للحق والخلق من وجوه .

(الاول) ان المطلق والمقيد بينهما نسبة واطافة لا يتحقق احدهما

بدون الاخر كل منهما في وجوده يقتضى صاحبه وكذا الكلية والافراد .

ولذا ترى الحكماء جعلوا الياء في السكبي والجزئي نسبياً بمعنى ان الفرد مركب من جزئين مما به الاشتراك بين الافراد وما به الامتياز فالركب زيد مثلاً منسوب الى جزئه المشترك بينه وبين سائر الافراد وهو الانسان فلذا سمي جزئياً كما ان الانسان من حيث كونه جزءاً للمركب السكبي ومنسوباً اليه سمي كلياً فكل منهما لا يتحقق الا بالنسبة ولا يوجد الا بكونه منسوباً الى صاحبه وبدونه يرتفع الاطلاق والتقييد والسكبي والجزئي سواء لوحظ ام لم يلاحظ اذ الواقع لا يختلف بالانظار والاعتبار فلهذا لا ينطبق التمثيل لوصف الحق بجهة الاطلاق او الجزئية والنوعية او الكلية لما فيها من النسبة الحقيقية والرابطة الذاتية فكيف يوصف بها من هو متعال عن كل جهة ونسبة فافهم .

(الثاني) لإشك ان كل مطلق موجود في مقيداته بذاته وحقيقته لصديق حده المركب من ذاتياته عليه وعدم صحة سلبه عنها كالجسم المحدود بانه قابل للإبعاد الثلاثة اي هي موجودة فيه بالفعل بخلاف السطح والخط والنقطة فان الاخيرة لا يبعد منها فيها اصلاً والاول منها فيه بعد ان الطول والعرض والثاني فيه بعد واحد وهو الطول وهذا الحد حاصل لكل من الجماد والنبات والحيوان والمعدن وارض وسماء على سبيل الحقيقة بقرينة انه لا يصح سلب الجسم من شيء مما ذكر وكذلك الماء فان حده الجامع لذاتياته وهو جسم بارد رطب بالطبع سيال صادق للبحر والموج والشطوط والانهار والراكد الكثير منه والقليل ولا تفاوت في صدقه لكل منها بل على التساوي ولا يسلب من شيء منها وكذلك سائر المطلقات سواء كان مشككاً ام متواطئاً والوجود الحق سبحانه لو فرض كونه نهاية مهلولة

المطلقات وانه وجود لا بشرط يلزمه ان يصدق على كل وجود مشروط بسلب او اثبات بحقيقته مثل سائر المطلقات ولا يصح سلبه عن شيء وليس ذلك إلا لبساطة ذاته عن قيود من سواء فاذن اي فرق بينه وبين القول بان بسيط الحقيقة كل الاشياء فان قلت ان قائله يريد من بسيط الحقيقة ذات الازل عز وجل ونحن نريد من الوجود الحق عنوان الازل وايته فلا يلزمنا ما يلزمه من وحدة الوجود قلت كما كانت المطلقات النازلة صفات تعريف وتعرف للوجود الحق نصفه بما نرى فيه من الوصف لكونها آيات له كذلك هو آية ووصف تعريف وتعرف لذات الازل عز وجل نصفه بما وصف به فيه نفسه وما ووصف فيه إلا بالشمول والانبساط والسيران كسيران المطلق في افراده فما ثبت على العنوان من حيث هو عنوان فهو ثابت على المنون فلا يدفع الإيراد ويلزمه ان يكون جميع الاشياء حقيقتها وجود الحق ولا تغاير بينها إلا بحسب الحدود المميزة وهي ايضاً وجود لا بشرط ليست باعدام فيكون جميع الاشياء بكافة مراتبها فهذا اشنع من القول بان بسيط الحقيقة كل الاشياء اذ هو يخرج من الاشياء ماهياتها من جهة انها عدميات واعتباريات من شمول بسيط الحقيقة وهو الوجود لها والوصف يقول ان الوجود لا بشرط وجود ذاتي وغيره عدم بمعنى الامتناع فما ليس بممتنع كمشخصات الاشياء وحدودها وماهياتها فهي وجودات ليست بخارجة من تحت الوجود الذاتي فتبصر راشداً .

(الثالث) انه لا شبهة عند من له شعور ان الله سبحانه لا يعرف الا باناره كما ووصف به نفسه وانه ما ووصف نفسه بما ووصف به غيره وبالعكس ولا ريب انه ووصف جميع الاشياء بما هي عليه ووصف يكشف

عنها وبين حقيقتها وكنهها على ما هو الواقع فوصف الطويل بالطول
 والعريض بالعرض وهكذا وصف المطلق بالاطلاق لنفسه ولمصاديقه وما لا
 شرط له وماله شرط وجودي او عدي ووصف كلا منها بما هو عليه في الواقع
 نفاق الله سبحانه كل شيء على حسب قابليته باعتبار وقته ورتبته ووصف
 منه لذلك الشيء لنفسه ولغيره وما خلقه الا على ما هو عليه من المصنوعية
 التي هي كنهه وهي وصف الله اياه وهذا الوصف لا يوصف به الله فيكون
 مشابها للشيء وهو سبحانه يقول ليس كشيء شيء فكل وصف يصلح
 للممكن لا يصلح ان يكون وصفاً لاحق مما ذكر وما لم يذكر ووصف الحق
 ما لا يصلح لغيره بوجه من الوجوه مثلاً كل مطلق مع مقيداته موصوف
 بما يليق به من شموله اياها وانبساطه عليها واحاطته بها ومباينته اياها لا
 كشمول اللباس على اللابس واللون على ذي لون وانبساطه عليه ولا كاحاطة
 الظرف بالظروف ولا كبينونة معتزل بل بينونته عنها بينونة صفة ولا
 كبينونة عرض عن جوهر وموصوف عن صفة ونور عن منير مع انها ايضا
 بينونة صفة بل كل هذه الصفات وامثالها في المطلق مع مصاديقه بطور
 غير ما عليه غيرها الا انه لا يخرج عن طور الخلق لا يصلح ان يوصف
 به الحق كما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم
 او عليكم فان الحق سبحانه داخل في الاشياء لا كدخول شيء في شيء
 وخارج عنها لا كخروج شيء عن شيء داخل لا بمباشرة وخارج لا بمزائلة
 فكل دخول وخروج في الخلق كل منهما غير الاخر ولازم كل غير لازم
 الاخر اولها يلزمه المباشرة وهي تختلف باختلاف الملزومات لطافة وكثافة
 معنى وحساً كل بحسبه وثانيهما يلزمه المزائلة كذلك بخلافها لو قيل في

الحق سبحانه ان قيل داخل فبمعنى نفي الخروج والمزائلة فلا بد من استدراكه بقوله لا كدخول شيء في شيء ازالة لتوهم المباشرة وان قيل خارج فعلى تأويل عدم المباشرة. اللازمة لدخول الخلق وتسميته بقوله لا كخروج شيء عن شيء. ازاحة لزعم المزائلة كما في الخلق فاذا ليس خروج الحق عن الاشياء مقابلا للدخول كما في الخلق فيلزمها امتناع الاجتماع والارتفاع وكون كل منهما غير الاخر لو اجتمعا او ارتقعا ولو باعتبار الحيثية بل دخول الحق في الاشياء عين خروجه عنها بلا اعتبار حيث وجهه وكذلك خروجه عين دخوله بلا تفاوت داخل من حيث انه خارج وخارج من حيث انه داخل لا داخل ولا خارج ولا كذلك صفات الخلق بالغا ما بلغ في اللحاظ غموضاً ودقة لا تخلو من مقابلة وحيثية وكل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون وهو قوله عليه السلام مبائن لجميع ما احدث في الصفات من محدثاته المطلقات قرب الحق من الاشياء ليس كقرب شيء من شيء وقرب مطلق من مقيد وبعده عنها ليس كبعده شيء مطلق وغيره عن شيء بل قريب من حيث انه بعيد وبعيد من حيث انه قريب قرينه عين بعده وبعده عين قرينه بلا اختلاف جهة وحيثية وكذلك جميع صفات الحق تبارك وتعالى وانما خير بان هذا المجتمع في الخلق مطلقاً فافهم .

(قال) رحمه الله واما الاطلاق الثاني اي بشرط لا فهو في كل مقام بحسبه فان كان الشيء محدودا كان مقام الاطلاق فيه متناهيا كاطلاق المداد الصالح للحروف وهو غير صالح لا يكون سكيناً من هذا حيث وان كان غير محدود حقيقة كان مقام الاطلاق فيه غير متناه البتة وذلك كالامكان المطلق فانه غير متناه من كل وجه وكذلك المراتب الجزئية الشخصية فهي

ايضا متفاوت بحسب المراتب فظهورات المحدود متناهية معدودة و ظهورات
غير المحدود لاتناهي لها وانما ذلك نحو ما يصاغ من المداد ونحو افراد
الممكنات واما قولنا في اطلاق المداد وصلوحه للحروف متناه فانما نريد
منه التناهي النوعي والا فنفس صلوحه للحروف غير متناه فان الحروف غير
متناهية واما نوع الحروف فانما هو متناه لانه غير نوع السلاح مثلا وكذلك
الظهورات فان تناهيها نوعي .

(اقول) قوله واما الاطلاق الي قوله بحسبه يريدان المقام الثاني من
المقامات الثلاث التي لا يخلو منها شيء . مقام اطلاقه الثاني بعد اطلاقه الاول
وكان اطلاقه الاول الذي لا يلاحظ فيه الا محض هويته من غير نظر الي
ما دونه تقياً ولا اثباتاً في كل شيء . بحسبه تركيباً وبساطة شمولاً واحاطة
فكذلك اطلاقه الثاني وهو كونه مقيداً بالاطلاق ونفي قبود ما تحته وصالحاً
لها بكونها في قوته هو ايضاً شمولاً واحاطة علي حسب الشيء في كثرة
تركيبه وقلته وفي بساطته قوله فان كان الشيء محدوداً كان الي قوله من
هذا الحث تفصيل لما ذكر بان الشيء ان كان له في عرضه شيء غيره بان
عنه بينونة عزلة كل منهما محدود بالآخر كان اطلاقه وصلوحه متناهياً
منحصراً لما تحته فلا يشمل ما في عرضه معزول عنه كالمداد المحدود بانه
غير الممكن وامثاله صلوحه وشموله بالقوة خاص بالحروف والنقوش تظهر
من القوة الي الفعل كان قبل ظهورها مداداً شاملاً محيطاً بالحروف بصلاحيته
لها وبكونها في قوته تخرج بالاصباب والمعدات الي عرصة الفعل والتميز
فصارت بعد اتمامها وصلوحها حروفاً محدودة مميزة اما العكس والجواهر
فهي بمنزل عن صلوحه وظهوره وهي مع المداد فعليات كلي فرقها يصلح

لها وهكذا يتصاعد الى ان ينتهي الى كسبي ليس له ثاب خارج من حيطه
صلوحه بل الاشياء بتامها داخلة تحت شموله فلا يكون محدودا فلا يتناهي
وذلك قوله وان كان غير محدود حقيقة (الخ) مثاله الامكان المطلق فانه لا
نهاية له كما لا حد له اذ كل المطلقات التبعضة والصالحه منتبهة اليه وهو
منته الى الوجود المطلق الذي هو الوجود الحق عنده كما ان الامكان المطلق
عنده المشبه سياني منه كلمات في ذلك صريحة والحق في الكلام ان سلطة
الاثار والمفاعيل تنتهي الى الامكان المطلق وصلصلة التأثيرات والافعال الى
الوجود المطلق الذي هو الفعل ولا نريد من الاطلاق فيها ما يريد من
الانبساط والصلوح كما ذكر (نعم) ان الفعل ينبسط في الاشياء انبساطا ايجاد
واصدار والامكان المطلق الذي هو اول متعلق للفعل صلوحه على حسب
جريان الفعل في الذوات ذاتي وفي الصفات صفتي وفي الاشباح شبحي وفي
النير والنور ضياء وشماخ وفي كل شيء على حسب رتبة وجوده على ما تقتضى
الحكمة لا يجتمع في صلوح واحد الا على جهة القدرة يفعل ما يشاء كما
يشاء بما يشاء فانه على كل شيء قدير لكنه لا يقع شيء الا على ما احبه
من الخلق على ما هو عليه من شرع الحكمة التي هي العمدة والسر من امر
الخلقة والنات للمعرفة والعبادة وهو قوله عليه السلام لا يخالف شيء
منها محبتك قوله وكذلك المراتب الجزئية الشخصية فهي ايضا تتفاوت
بحسب المراتب فظهورات المحدود متناهية معدودة وظهورات غير المحدود
لا تنهي لها وانما ذلك نحو ما يصاغ من المداد ونحو انفراد الممكنات يريد
ان المقامات الثلث الاطلاق الحقيقي والتسمي والمقيد في كل شيء على حبه
متناهية ان كان اطلاقه الاول محدودا بوجود آخر في عرضته متناهيا

فاطلاقه الصلوحى ومقيدهاته بنسبته في التناهي كثرة وقلة كالمداد مثلا
 صلوحه للحروف بنسبة اطلاقها وهي بنسبتها فان الحروف المصاغة من
 المداد متناهية لتناهي اطلاق المداد بعدم شموله لغيره وصلوحه عند السلاح
 ونحوه وان كان اطلاقه لا خذ له اذ لا ثاني له كالامكان المطلق فصلوحه
 كافراد الممكنات لانهاية لها الا ان الصلوح اشمل من المقيدات اذ من الامكان
 ما لا يكون ابدا ويمكن ان يكون ومنه ما سيكون ويمكن في المشية ان
 لا يكون ومنه ما كان ولا يزال ابدا وفي المشية يمكن محوه ثم اثباته ومنه
 ما كان وسوف لعدم وفي المشية يمكن ان لا لعدم او بعدم ويماد ومنه
 ما كان كونه ولا يكون عينه وكانت عينه ولا يكون قدره وكن قدره
 ولا يكون قضائه ويكون قضائه ويستمر امضائه ويظهر امضائه وعدم كل
 ذلك داخل في الامكان المطلق وافراده الممكنة ليست الا ما في الكون لاقبله
 ولا بتمدد قوله واما قولنا في اطلاق المداد وصلوحه للحروف متناه (الح)
 استدراك لما سبق منه من الحكم بالتناهي فيما يكون محدودا في مقاماته
 الثالث بان تناهيه انما هو نوعي في مقابل ما يحد به كالمداد مثلا فان اطلاقه
 وهو كونه هو هو مداد لا جوهر من المعادن وغيرها مما في عرضه متناه
 بالنسبة اليه وصلوحه انما هو على ما يصنع من المداد دون غيره ومقيدهاته
 ما اخذ للصنع منه لا غير فالتناهي في مقامات المداد دون ما يقابله واضح
 واما المصنوعات منه فهي الحروف والنقوش لانهاية لها ابدا فصلوحها
 واطلاقها عدم نهايتها بطريق اولي ولا يخفى عليك ان ما ذكر من التناهي
 في المحدود في مقاماته المذكورة انما ذلك باعتبار الامكان الجاز الذي يجري
 الصنع فيه على حسب القابليات والامكان الراجح الذي هو متعلق المشية

الامكانيه كل شيء فيه يصلح لكل شيء وفي صلوح كل شيء كل شيء جميع
الاشياء نسبتها الى فعله على حد سواء فتبصر .

قال رحمه الله

فصل

فاذا نظرت الى مجموع هذا العالم اي الموجود الكائن وقطعت النظر
عن اعيانها واكوانها وامكانها وذواتها وصفاتها وجواهرها واعراضها
وخصوصها وعمومها وقراناتها ونسبها واتصالاتها وانفصالاتها ووجوداتها
واعدامها وجميع ما يميز ويدرك ويتوهم ويشار اليه منها بقضها وقضيضها ودقيقها
وجليلها بحيوثها واعتباراتها كلها من حيث هي بل نظرت الى الكائن مجرد
حينئذ وجودا محتما بسيطا مطلقا قد طوى باحدثه كل ذات وصفة وجوهر
وعرض ونسبة واقتران وارتباط وتلازم وترتب بحيث لا يشذ عنه شاذ
ولا يخرج عن تحت سلطانه خارج فهو المتوحد الذي لا ندله والمنفرد الذي
لا ضده والاحد الذي ما سويه ممتنع بحيث لانه وجود ذاتي بسيط وما
سوى الوجود عدم تحت على معنى الامتناع .

(اقول) لما بين الوجودات الثلاثة التي لا يخلو منها شيء بها شرح
اسبابه وبيان علاه وبها تم جهات التعريف والتوصيف فيه وعليها بناء

المغازق الحكمة الالهية لمن طلبها بدليل الحكمة وامار الى طريق الاستدلال
 بها وكيفية ادراكها في بعض اجزاء العالم اراد بيانها في كافي العالم ومجموعه
 الذي هو العالم الاكبر والانسان الكبير الشامل الجامع وهو الموجود الكائن
 وفيه جميع انحاء الوجود وجهاته وحدوده فان ان اردت الوصول الى
 حقيقة العالم حتى تعرف الغاية من الخليقة وهي معرفة الحق عزوجل فعملك
 بالنظر في العالم الى محض الذات من غير التفات الى غيرها مما فيه من الاختلافات
 في الذات والصفات والرب والجهات والامكنة والاوقات والحيثيات
 والاعتبارات والنسب والاضافات الذاتية والفعلية والخارجية بنفي ولا
 اثبات بل نظرك ليس الا الذات البحت البات مجرداً عن جميع السبعات
 بلا كيف ولا اشارة فترية هيئاً بسيطاً بحتاً مطلقاً ليس كمثل شئ لا ضد
 له ولا ند ولا قرين ولا شبيه اذ لا ذكر لشيء عنده فهناك ان لاحظته
 من حيث هو فهو حقيقة العالم من حيث نفسه قد طوي باحدثه كل
 ما يقع عليه اسم شئ كائن لا ترى شيئاً ذاتاً او صفة الا وهو تحت خيطة
 سلطانه بل ليس الا هو اذ غيره ليس بشئ كما ان كل جسم من الاجسام
 لا يخرج من هيمنة الجسم المطلق لا جسم الا هو وغيره ما ليس بجسم
 وكالمداد المحيط باطلاقه بكل ما صنع منه وزيادة ولا شئ في عرصة الحروف
 والنقوش الا المداد وغيره منها ليس شيئاً فكلاماً بين المقيدات من نسبة
 واقتزان وارتباط وتلازم وترتب وغيرها لا يلاحظ في المطلق لا تقيماً ولا
 اثباتاً فلذا لا يبعد عنه شئ منها ولا يخرج عن حكم تصرفه وسلطنته فلا
 يصح ان يعد في جنبه بالندية ولا ضدية ولا انه شئ غيره فهو الذي
 توحد عن كل شئ دونه منقرداً في سلطانه اذ كله قائم به لا يشقق الا

به او بشعاعه فلا يكون صويه كما انه أمر للايجاد القائم بالوجود قيانا بلا
 كيف لا يند معما الا بصرف النافه ونعصر الحاجة في كل حاله فلا عناء له
 عنما في البقاء كما في الوجود فليس صويهما عزله بل عزهما صفة صفة
 استدلال عليهما لا صفة تكلف لها فيستدل بالوجود على اليجاد الدليل
 على التوجد كما يستدل بالكتابة على الكاتب وحركة يده ولا يكلف بها عن
 ما عليه الكاتب من الطول والنصر والبيان والسواد ونحوها فذلك الوجود
 على ما هو عليه من الفقر والفاقة صدورا وبقاء وامتدادا واستمدادا
 وجود ذاتي لا وجود قبله فيكون عزما له اذ قبله ليس الا احداث الوجود
 وموجده المزمين عن كل ما يجزئي بها من العارض والمعرض والصفة
 والموصوف التي لا تفارق الحدوث الممتنع من الازل الممتنع من الحدوث
 فلا جل انه اول ما صدر عن اليجاد لا شيء قبله فتركب منه صار بسيطا
 فلا شيء الا هو ومظاهرة الدائمة التي هي عين الظهور وهي الأربعة عشر
 وهو (قوله) عليه السلام كنا بكيثوثه قبل الخلق والتمكين وقبل مواضع
 صفات التمكين في التكوين كائنين غير مكوئين اذ ليس ابديتين الحديث
 ويمتنع هناك غيرهم اذ ليس ولا يكون الا حقاقتهم الواحدة باعتبار الظاهر
 والظهور المتعددة من حيث المظهر كما يمتنع تحت ذلك المقام غير شعاعهم
 وشعاع شعاعهم من حيث يحب ومن عكسه من حيث يكره وذلك امتناع
 على حسب الحكمة التي لا يخالفها شيء اذ كان لا يخالف شيء منها محبة
 وكل ذلك فيما اذا لاحظت العالم من حيث هو هو فانك تصل الى حقيقة
 من حيث نفسه لتشمّل جميع ما فيه من جهة اطلاقه وبساطته وتجرده عن
 حدود اجزائه فتمولا اطلاقا في مقام ذاته على اربعة عشر اتوازا وفي

مقام صفاته واثاره تشمل شمولاً اشراقياً بشعاعها او بعكس شعاعها —
 كشمول الشمس على الاشعة. باشراقها وعلى الاظلة كذلك الا ان في الثاني
 من حيث يكره لا كما يقوله المصنف من اطلاق المداد على الحروف ونظائره
 واذا نظرت اليه من حيث انه نور الحق وظهوره واثار فعله قد ظهر له به
 ظهور غيب به جميع ما هو غير جهة الظهور من كل ما يدور عليه الامكان
 من اطلاق وامثاله ونفس الظهور غائب بالظاهر بحيث لا يلتفت الا اليه
 بلا التفات ولا اشارة فلا يجده الا حين يفقد الظهور مع انه لا سبيل له
 اليه الا بالظهور فهذا المقام مقام الوجود الحقي الذي هو وصف الازل
 عز وجل المنزه عن جميع وصف الواصفين سبحانه رب العزة عما يصفون

قال رحمه الله

ومن ذلك يعلم انه لا يمكن ان يعرض ذلك الوجود عارض ولا ان
 يعرض على غيره ولا يكون على شيء ولا عليه شيء ولا في شيء ولا فيه
 شيء ولا ان يرتبط به شيء ولا ان يرتبط بشيء ولا ان ينتسب الى شيء
 ولا ان ينتسب اليه شيء ولا من شيء ولا منه شيء ولا لشيء ولا له
 شيء ولا مع شيء ولا معه شيء ولا كشيء ولا مثله شيء ولا يستنبط
 من شيء ولا يستنبط منه شيء وهكذا هو بريء قديس سبوح عن كل
 شيء غيره حتى يكون هو غيره او عينه او كله او بمضه او مطلقاً عنه او
 مقيداً به او اجماله او تفصيله او نقيه او اثباته او عينه او في ضمنه او
 حقيقته او ظهوره او ذاته او صفته او جوهره او عرضه او يخرج عنه
 بعد كون فيه او يخرج هو عن غيره بل هو احد صمد لم يلد ولم يولد ولم

يكن له كنفواً احد ومن زعم انه ليس كذلك فغيره عرف والى سواء وصل
 (اقول) ولا قوة الا بالله كذلك الله ربنا عزوجل وهذا الكلام
 صدر من اصل الفطرة وعليه جبل الطباع المستقيمة اذ العالم من حيث انه
 سبحانه خلقه وصف تعرفه وتعريفه وصف استدلال عليه وهو لا يوصف
 بما يوصف به غيره ولا شك ان جميع ما ذكر وامثاله قد ووصف به الخلق
 وهو سبحانه مبائن لجميع ما احدث في الصفات فلا يمكن ان يكون موصوفاً
 الا بما وصف به نفسه وما وصف نفسه الا بانه لا يوصف ولا يكتنه
 وليس كمثل شيء وهو قوله عليه السلام كمال التوحيد نفي الصفات عنه
 (هي) وقوله كلما ميزتموه بارهاكم في ادق معانيه (الخ) وقوله التوحيد
 ان لا تتوهمه فهو سبحانه منزلة عن التنزيه والتوصيف والنفي والاثبيات
 والسلب والايجاب اذ كلها من المعاني المميزة المحكوم عليها بأنها مخلوقة
 مثلكم مردودة اليكم كل منها محدود بما يقابله رجع من الوصف الى الوصف
 ودام الملك في الملك هجم بهم الفحص على المعجز (الخ) فوجود الحق سبحانه
 لا يوصف بما يمكن ان يوصف به ممكن اذ وصف الممكن ممكن جار كوصوفه
 باجراء موجدته ولا يجري عليه ما هو اجريه بل يوصف بما لا يمكن ان يوصف
 به ممكن فالممكن لا يمكن ان يخلو بما ذكر من الجهات والصفات والحيثيات ومن
 الحركة والسكون والاجتماع والافتراق والوجود الحق تعالى عن جميع ذلك اذ
 كان كاه بمشيته لا من شيء قبله وهذا البيان هو التوحيد الخالص الا ان تطبيق
 هذه الكلمات مع ما تقدم وما يأتي من البيانات وايراد الامثلة في تقريب ما
 يراد فيه اشكال لظاهر ما بينهما من النافرة والمناطات يتم توضيحه على الاجمال
 بايراد مقالات .

المقالة الأولى

في قوله ومن ذلك يعلم انه لا يمكن ان يترتب ذلك الوجود عارض
ولا ان يقرض على غيره يعني انه لما تبين ان العالم اي الوجود الكائن بقدر
ما كسفت ماضيه من المبتدئات ونحو ما هنالك من حجب الموهومات والمجذبات
جميع ما عليه من كثرات التفتت الى الحفرة الاحدية الذات تجده وجوداً
محملاً بصيغاً بريئاً عن كل نقي وأثبت ان هو الوجود الذاتي الذي غيره عدم
صرف ويمتص تحت ظهر لك انه لا يمكن فيه ما ذكر ونحوه من الامكان
وما فيه وعليه ومعناه من جعلتها العارضية والمعروضية وقال فيما سبق ان
الوجود الخفي في الشيء هو كونه من حيث هو هو لا بشرط ثبوت شيء
منه ولا نفي شيء ووجوده الحقيقي كونه مشروطاً بالنفي الابهامي فهو
مركب من حيث هو هو ومن حيث نفي الحدود وصلوخته لها وهو الوجود
بشرط لا ويمثل بالمداد من حيث هو هو فانه وجوده الاول واذا ركب بحيث
عدم الحروف وصلوختها فهو وجوده الثاني وبعد وجود الحروف وتعليلها
وجود ثالث للمداد وهو وجوده بشرط شيء والاختيران شرطان للاول
فيكونان فاضين له اذ الشرط عارض لا يقوم بغير مشروطه وبالعكس كما
هو ظاهر في امثله في المقام فان المداد من حيث انه نقي من الاقنات الخارجة
مستنوع من زاج وعمق وسواد فهو منقطع النظر عن صلوخته للتفويض
الحرفية وغيرها ووجوده معها وجود لا بشرط وصلوخته لها اذا ضم له قيد
عرشه لا يقوم الابه وبالعكس وكذلك مع المقام الحدود الحرفية والتركيب
بامر عدي او وجودي والاشراط بنفي مبها كان ام معيناً او باثبات امور

ممكنة لا تكون الا في ممكن وسنة فلا تليق بوصف الاعدية سبحانه .

الثانية

قد تقدم ان جميع انطلاقات المرتبة آية وعصمة تعريف وتعريف للمطلق البسيط الحقيقي الذي لا ثائي له وهو المعبر عنه بالوجود ولا شك انه وجود العالم على ما يستفاد من كلامه فهو مطلق وسائر الاسماء مقيداته وهذا لا يلائم (قوله) هنا او مطلقاً عنه او مقيداً به حيث نفي الاطلاق الا ان يريد من المطلق هنا ما قيد بالاطلاق بقريته قوله عنه فيكون الغائب في وجود العالم الاطلاق عن كل قيد وخذ اثباته وتعيه والمثني هو الاطلاق المقيد بنفي الحدود فلا ثنائي اذا بين الكلامين لكنه غير خفي ان الانتساب بين المقيد والمطلق البسيط اشد واقوى مما بينها وبين المطلق المقيد بالنفي لصدق الاول عليها دون الثاني فاثبات ما هو اشد واقوى في الانتساب والارتباط على الوجود الحقي الذي لا ذكر لشيء ههنا بجهة من الجهات يعتزم اثبات ما هو اضعف بطريق اولي او بالعكس بمعنى ان نفي ما هو اضعف في الارتباط والنسبة عنه يلزمه نفي الاقوى فيه عنه بطريق اولي فاللازم اما اثبات الاطلاقين على الوجود الحق وهو ثنائي عما يتولون علواً كبيراً او نفيهما عنه كما هو الحق الواقع وهو يثبت اقربها وينفي الاضعف فاقوم وكن به ضئيلاً .

الثالثة

(قوله) اثناً والاعد الذي ما هو به مضمح بحث لانه وجوده ذاتي

بسيط وما سوى الوجود عدم بحت على معنى الامتناع هو الذي فرع عليه
عدم امكان ما فصل ونحوه بقوله ومن ذلك يعلم انه لا يمكن (الخ) فلا بد
من تحقيق ما ابتنى عليه والمبني ابانة للاجمال عن حقيقة الحال ليتضح
انقال (فنقول) يريد ان العالم اذا جرد عن جميع ما هو سوى محض ذاته
يكشف سبحات جلاله عن وجه جماله لا يبقى الا شيء بحت بسيط ذاتي لا
شيء سواء اذ لا وجود غيره فيمتنع سواء وهذا هو الاحد الذي ما سويه
ممتنع صرف ما شئت رائحة الوجود ابدأ ان شئت سميته وجوداً او سميته
هوية او شيئاً الا ان هويته وشيئيته عين وجوده ليس باستفاد ذاتي بل
كل منها تعبير عما لا عبارة عنه اصلاً انما تقع العبارات على عنوانه من حيث
هو ولا من حيث هو عنوان اذ هو في حكم العنون يثبت عليه ما يثبت
عليه ولا يخفى عليك ان الكلام ذو وجوه كل باوله على طبق مراده فن
قائل ان الوجود لا بشرط هو الازل عز وجل وجميع الوجودات
تطوراته في مراتب تنزلاته كلها هو الوجود وبعض هؤلاء يقول
بان الوجود الصرف هو الحق والشوب منه بالماهيات والاعدام
من حيث شوبه وجود ممكن ومن حيث الخلو والتجريد وجود حق
وذلك عندهم الاحد الذي ما سويه عدم صرف لكونه غير الوجود الذاتي
وسائر الموجودات ليست غيره والماهيات اعدام لا توجد تركيب الوجود
وتغييره الا انهم ذهبوا الى معروضية الوجود في الخارج للماهية فيتصنف
بجميع صفات الماهية وعوارضها ونسبها اتصافاً ثانياً وبالعرض وفي الذهن
بالمكس وان الماهية معروض والوجود عارض له وقائل ان الوجود الذي
ليس في العالم غيره بل هو هو وما سويه عدم ممتنع هو المشية وهو الواحد

الصادر عن الواحد الحق وهي كل الاشياء تصدق عليها صدق الكلّي على
افراده وهي عندهم مادة نوعية للاشياء لكل منها حصة منها خاصة به
كالنفس بفتح الفاء للحروف اللفظية والمداد للحروف النقشية فهي متصفة
بصفات الاشياء واضافاتهما ونسبها ومقومة اياها قيام تحقق وركن والاشياء
صورها بموادها التي هي الخصاص من المشية فأمة قيام تحقق وعروض كعروض
الحروف على النفس او المداد فالمشية عندهم احدية الاشياء وكلها ظهوراتها
فلا تسمى الا بالمشية وما سويها عدم صرف وهذا ان القولان ليسا من الحق
في شيء بضرورة من المذهب وقائل ان الازل عز وجل اول ما تجلّى تجلّى
بالكينونة وهي كينونة سبحانه وهو الوجود الحق الوجود لا بشرط الذي
هو البسيط المطلق الحقيقي المجرد عما سويه قيداً وحداً اثباتاً ونقياً فهو
الوجود الذاتي الذي لا وجود سويه فما سويه عدم بحث وليس صرف ولا
موجود الا هو ولا شيء في العالم غيره وهذا هو الاخذ وصف الازل جل
وعلى يعني العالم من حيث هو هو قد تجلّى الازل سبحانه له به ووصف
نفسه للعالم به ثم تجلّى به للوجود المطلق الاضافي الذي قيده بالاطلاق
والصلوح وهو المشية والامكان الراجح والاشياء تقيدها وفعلياته واعمياته
كالبحر وامواجه والشجر واعصانه والنفس والكلمات والمداد والنفوس
وهذا قول المصنف وبيان الفرق بينه وبين القولين مع وضوحه يأتي في ما
يعد انشاء الله في محله وانما المقصود هنا من ايراد الأقوال كشف ما يراد
من قوله السابق الذي هو المبني عليه لما ذكر من التفريع وهو قوله والاحد
الذي ما سويه ممتنع بحث لانه وجود ذاتي بسيط وما سوى الوجود الذاتي
عدم بحث على معنى الامتناع ما الذي يريد من امتناع ما سويه هل كان

شيء غير الوجود الذاتي ام لا فعلى الاول فلا يمتنع الا في رتبة الذات
اذ هو وجوده وصفي مستفاد من الوجود الذاتي بلا كيف باحدائه له لا
من شيء والوجود الوصفي لا يمكن ان يكون الا في مقام ذكره موجوده
فيه وهو مقام كونه وصفاً لموجوده بجملة اياه وصفاً لنفسه يستدل به عليه
وفوق مقام الوصفية ممتنع اذ لا ذكر له هناك الا بالامتناع فقوله وما
سوى الوجود الذاتي عدم بحث على معنى الامتناع على اطلاقه لا يصح
ويخل بالمراد ويلزم ان يكون الوجود الذاتي خالياً عن الوصف والملك ويرده
قوله عليه السلام ان الله ليس خلواً من ملكه ولا ملكه خلواً منه وقوله
رجع من الوصف الى الوصف ودام الملك في الملك وامثاله مما لا يحصى
فلا بد من الضمام رتبة الذات حتى يصح معنى امتناع ما سوى الوجود
الذاتي اذ ما سوى الذاتي لا يكون الا وصفاً فهو في رتبته موجود اوجده
للدلالة عليه واثبات وجوده وفوقها لا وجود له اذ لا ذكر له فيمتنع في
رتبة الوجود الذاتي خاصة وما تحتمل ظهوره بصفة الفعلية صفة استدلال
عليه لا صفة تكشف منه اذ لو كانت كاشفة للزم اتصافه بصفات مظاهره
كاتصاف المطلق بصفات افراده وهو سبحانه المتجمل عن صفات المخلوقين
اما على الثاني وهو عدم وجود شيء اصلاً الا الوجود الذاتي فلا
يصح اولا تفريع قوله ومن ذلك يعلم انه لا يمكن ان يعرض ذلك الوجود
عارض ولا ان يعرض على غيره الى آخر ما قل اذ كل ما نقي عنه من صفات
الاشياء ولوازمها كلها وجود وليس شيء منه سوى الوجود الذاتي لامتناع
غيره فهي كلها ثابتة له بل عينه اذ لا شيء غيره فلاشياء وصفاتها ليست
اشياء صورية حتى تمتنع بل جميع ما ذكرها هنا ونظيرها صفاته لا يمكن

تفريده عنه فلا يصح تفريده فتصير .

(وثانياً) ان امتناع ما سوى الوجود الذاتي قول لا يعاينه
صحيح الاعتبار ويرده صريح الاخبار اذ لا مربة عند من له ادنى مسكة
ان الفاعل غير الفعل وهو غيره وغير المفعول واثار افعال الشيء غير المؤثر
وتأثيره والاثار الواردة عن اهل بيت العصمة متفحمة الدلالة في ذلك
واضحة المسالك من قوله عليه السلام حق وخلق لا ثالث بينهما ولا ثالث
غيرهما وقوله توحيده بميزه عن خلقه وحكم التميز بينونة صفة لا بينونة
عزلة وقوله كثره تفريق بينه وبين خلقه وقوله كلما ميزتموه باوهامكم
(الخ) وقوله يائن بصفاته من خلقه ليس في ذاته سواء ولا في صواذاته
وقوله ميائن لجمع ما احدث في الصفات وهذه ونظائرهما مما لا تحصى كثرة
ناصية في ان الحق غير الخلق ولا يبق للخلق حق اصلاً الا ان غيريتهما
ليست كغيريته الاشياء مطلقاً اذ كل غيرته يستلزم التحديد للطرفين والعزلة
في البين ولو كان بين الصفة والموصوف والطلق والمقيد والكلبي والافراد
والجنس والانواع والنوع والاشخاص وهو عز وجل غيروه تحديد لما
سواء بمعنى انه حدد كل شيء بانه غير موجد وممينة ومحدوده وتأثيره
بينه وبين الاخر من البينونة مطلقاً صفة كانت كينونة الجنس من انواعه
والنوع من اشخاصه والطلق من مقيدته وحكمها ام عزلة كل بين التوعين
والشخصين كلها انما هو باحداث موجدتها وإيقاعه للبينونة والغيرية بينها
على حسب تأطيتها وقبولها فهو منزوع من هدم البينونة اذ هي شيء ولا شيء
الا بمشيتها وهي سبحانه ليس كذلك شيء فتعلمن لانه دقيق (قولوا) بل هو
احد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً احد ومن زعم انه ليس كذلك

فغيره عرف والى سواه وصل) يريد منه ان مراده من ما سبق من كلامه
 من عدم امكان ما ذكر من صفات المكتات في الوجود الحق هو الذي
 يراد من سورة التوحيد نسبة الرب عز وجل ولا يريد غيره اذ العارف
 لا يعرفه الا ببيان منه وتعريف على نفسه وهو هذا البيان والتعريف لا غير
 وامن الله عرف من عرفة بغير ما وصفه ولا اياه اصاب من وصفه (تحقيق
 فيه تدقيق) اعلم ان الاختية بحسب المراتب تختلف وتتعدد وترتب
 بترتيبها وتتباين بتباينها وفي ترتيبها فرة تتصاعد من حيث التحقق والركنية
 واخرى من حيث الصدور والقيام لا من شيء فمالم تفرق بينها وتميز كلا
 منها بمحدودها وما به قوامها تحتلط عليك الامور ولم تفر بجماعتها فكيف
 لك باحكامها وامثل في ذلك لك مثلا ينكشف في تطبيقه المراد ما في زوايا
 هذا الكلام من الخبايا انشاء الله مثلا زيد انسان انطوى فيه كل ما في
 العالم الاكبر وهو الكتاب الذي باحرفه يظهر مضمرات الكتاب الكبير
 ولا شك ان وجوده للغير وبالغير وهو اثر له احداثه آية ودليلا على نفسه
 واثبات وجوده ولا شبهة ان كونه آية من حيث انه وصف واثر غير كونه
 من حيث هو هو وهويته تخرج عن حكايته لموضوعه وهذا الموصف وصف
 تعريف وتعريف وصف فعلي الا ان الذات في الظهور بصفات افعاله اظهر
 منها الذات غيبت الصفات فوجود زيد وصف للايجاد اذ لا ذكر له في
 مقام اصلا الا بالايجاد كما ان اليجاد لا ذكر له الا بالموجود حيث كان احداثه
 بنفسه صار مذكورا بنفسه قبل الاحداث بلا قبل لا ذكر ولا مذكور
 فالموجود لا ظهور له الا بالايجاد وصف نفسه له به فعرفه بغيره نفسه تجلي
 لها بينما تم احب ان يعرف خالق الخلق ليعرف وكل خلق وجوده الذي

هو وصف إيجاد الله في رتبته وصف من الحق له وصف نفسه لديه من امتدته
عليه اذ جعل وصفه ذات العبد وحقيقته لا يفارقه ولا يتأخر عنه فيعزلو
عن المعرفة والتعريف ولو انما ما فيطرق الى فعل الحكيم العبد والاهمال تعالى
الحكيم عن ذلك علواً كبيراً فالعبد اذا نظر الى حقيقته من حيث انها وصف
للإيجاد والموجد والخالق والمحدث ونظائرها من الاسماء والصفات الفعلية
من غير التفات الى نفسها وسبحاتها وما يضاف اليها فهي حينئذ حقيقته من
ربه واية الواحدية واذا نظر اليها من حيث انها وصف للحق سبحانه غير
ملتفت الى جهة الاسماء والصفات فهي آية الاحدية التي لا ترى فيها الا
الحق سبحانه بلا كيف ولا اشارة وهذه ايضاً حقيقته من ربه الا ان
بين الحقيقتين باعتبار الحركي عنه نسبة الذات والصفة اذ الاحدية صفة
الذات الاحد الصمد الذي لا مدخل له فلا ينتهي اليه شيء ولا يخرج فلا
يصدر منه شيء فيكون والذات موروثاً ويختلف حاله في الصورتين فيسببه
حال حالاً فيكون اولاً قبل ان يكون آخراً ويكون باطناً قبل ان يكون
ظاهراً وكل هذا لا ينبغي الا في غير الاحد وساحة عن جلال الاحد
يتعالى عن ذلك كله علواً كبيراً والواحدية صفة الواحد من حيث وحدته في
ذاته اوصفاته او افعاله او عبادته لا يشمل في اطلاق واحد الا الواحد منها
بخلاف الاحد فانه في استعمال واحد يراد منه التوحيد في اربع مقامات .
(نعم) اذا استعمل الواحد مع الاحد اختص الثنائي على الذات
وصفاتها الذاتية والاول على الصفات الفعلية كما فيما نحن فيه فحقيقة العبد
من حيث الحكاية للواجب في ظهوره لها بها ومن حيث حكايتها لصفاته
الفعلية واسماؤه جهته من ربه بلا كيف ولا حيث ولا اشارة الى غيرها .

يعرفه بها كما وصف نفسه بها وهي من حيث انها حاكية للمقامين رتبة واحدة لا تعدد فيها الا في الوجدان باعتبار اللاحاظ ولكن المحكى عنه من حيث المعرفة ذات تسمى باعتبار العنوان بالواجب الحق وهو مقام الاحدية لا ذكر هناك لشيء من الصفات والاسماء فكيف بسائر الاشياء وصفات واسماء ذكرها في مقام الواحدية عند مواقع صفات التمكن في التكوين فوق هذا المقام لا ذكر لها لا امكاناً ولا صلوحاً ولا قوة ولا كوناً ولا فعلاً ولو لا حظتها من حيث الحقيقة هي فهي جهة العبد من نفسه وهي شيئته وانيته وهذه مقام احدية العبد ان جردت عن اثبات ما تحته من مراتب تنزلات ذاته ونفيه فزيد ان لوحظ اثبات عقله وروحه ونفسه وطبيعته وهبائه ومثاله وجسمه وجسده معه او نفيها عنه ولم يلاحظ لعدم ملاحظة شيء منها في مقام الحقيقة ولو لوحظت باثباتها فهي بشرط شيء وبنيها فهي بشرط لا شيء وكل هذه الثلاثة مقام الاحدية للشيء مقامات ذاته اذ لا يذكر شيء من الصفات والاسماء والاثار والافعال من العبد في رتبة ذاته اصلاً .

(نعم) اول مقامات احدية العبد المجرد عن لحاظ مراتب الذات بالنفي والاثبات اعلى المقامات والحوظ بالاثبات ادناها وبالنفي اوسطها وكل منها لا وجود له الا في وقته ورتبته حين بدئت من مقام الواحدية للرب تعالى ومشيته عند وقوع صفات التمكن في التكوين ايجاداً واصداراً واليه تعود ايجاداً وصدوراً باقية بابقائه دائمة بامداده فلا تنتهي الا الى ما بدأت منه وما بدئت الا بايجاديه سبحانه لها من شعاع امره المفعولي وفوق رتبته ليس محض وعدم صرف لا تتجاوز عن حد رتبته ووقتها

ابدأ وان بلغ ما بلغ تم بعد تمام العبد في مراتب ذاته له مقام في ظهوره
بنفس ظهوره لظهوره وهو الظاهر الاول مظهر بنفسه وهو فعله اية الربوبية
اذ لا مربوب عينا لا ذكرا وهي مشيئة قبل ان تتعلق بشيء من الامكان
والا كون قول ظاهر بلا اولية باول ظهوره بلا سبق بطور لاول مظهر
بلا اول هناك ولا آخر ولا ظاهر ولا باطن هو فعله المطلق وقدرته
الكاملة وحركته الابدائية ولا حركة ولا سكون وامره بلا نطق ولا
سكوت اذ كلها اشياء لا تكون الا به وباجرائه ولا يجري عليه ما هو اجريه
فهو ظهور وظاهر ومظهر وتمكين هو تكوين وكون وامكان كل منها لا
يترتب على الاخر لانه راجح مطلقا لا يتوقف في الوجود الا على موجوده
لا غير فلا يترتب كونه على تكوينه وهما على امكانه وهي على تمكينه اذ
الترتيب بين آثاره من جملة آثاره اظهارا لحركته الجارية فيها على حسب
قبولها وقابليتها ثم اول ما صدر عنه امكان كل ما يصح ان يكون متعلقا لقدرته
التي هي ايجاده المطلق ويعبر عن ذلك بالامكان الراجح لكونه آية امكان
الفعل ورجحانه ولانه لا يتوقف في صدوره على شيء عدم من مانع
ووجود مقتض من شرط او سبب غير نفسه فيرجح على كل ما تحته من
الكون والامكان وان كان امكانه ورجحانه مستفادين من الفعل حاصلين
باحدائه الحق باقيين بابقائه وليس هناك الا صلوح وامكان بلا كون ولا
عين ولا ينزل اليهما الا بتنزيل الفعل لا بنفسه كما انه ما حدث الا بتمكينه
اذ امكانه ليس بذاته فيلزمه الغنا المنافي للامكان المنافي للاستقلال والتذوت
ذاتا فلا يمكن فيه ان يكون فعلا فضلا ان يكون فاعلا الا انه مساوق
لظهور الفعل ومحاولة وكذلك الفعل يماوقه في ظهوره لا يتقدم احدهما

على الاخر ولا يتأخر عنه وان كان الامكان يتوقف عليه في التحقق وهو يتوقف على الامكان في الظهور ولا يزيد احدهما على الاخر ولا ينقص عنه من الفعل ظهوره ومن الامكان تحققه والسرمد وقت لها في كل بحسبه فافهم والعبد فعله الاختياري مع ما يمكن ان يتعلق به حكمه كما ذكر في الفعل والامكان لانها آياتان لها ودليلان على معرفتهما فكما ان فعل العبد مع قطع النظر عن جميع جهات تعلقاته ومتملقاته شيء بسيط لا اختلاف فيه ولا تعدد ولا كثرة واذا لاحظته من حيث التعلق بالمتعلقات ظهرت الكثرات والاختلاف والتعدد في الجهات باعتبار المتعلقات اذ الجهات فيها والكثرات ذاتية بخلاف الفعل فمن حيث ذاته واحدة ومن حيث احداث الكثرات تكثر وتعد فقيل كتب ونطق واكل وشرب اذ كلها ايجاد فلما تعلق بالكتابة والنطق والاكل والشرب اختلفت العبارات الخصوصية المعبر عنها فاشتق للفاعل اسماء من جهات التعلق بها من جهةها العليا فقيل كاتب ناطق آكل شارب ومن جهةها الوسطى اشتقت اسامي الفعل بعددها ومن جهةها السفلى انيتها ومفعوليتها كل ذلك بعد تعلق احداث العبد بمحدثاته وقبله لا اسماء ولا مسميات لانها متضامتان في الوجود والتعقل وليس الا الذات فذات العبد في مقاماته الذاتية بالنسبة الى نفسه احدىة وهو احدىة مطلقاً سواء كان كلياً او كلاً او رؤساً او خوفاً اذ الواحدىة مقام اعطاء كل ذي حق حقه على النسوية فالفعل اعطاء لكل من المفعولات ما يليق له فكما عظامه صدر عنه لا من شيء وتحد بحد لا يتم الا به فالكل والتكالي والجزء والجزئي حقيقة كانت ام اضافية حدود ذاتية للمفعول لا تجزي على ما اجر به وهو الفعل بل انما هو الملاجلت بالبحار الخدائ كلتي سمي

كلية؛ وكل اجداث وجزئي وجزء مني كلا وجزئياً وجزءاً كلها تعبيرات
باعتبار تفهيم مراتب المحادثات المجريات باجرائه. ففعل النعيد مطلقاً بالنسبة
الى الذات واحد اذ هو صيغته واجزائه وبالنسبة الى الاثار والمصنوعات
ذات احدى كل من صفاتها ظهرت له به باقائه ذاته وصفاته وما يربط بينهما
تذويتاتها. وتوصيفاتها فانها وانصافاتها فاشتقاقات من ظهوره من حيث الظاهر
مطلقاً ومقيداً وهي اسماء الفواعل ومن حيث الظهور كذلك وهي اسماء
الافعال كلها مقام الواحدية وذات الفعل احدىتها ومن حيث المظهر مفاعيل
وآثار مطلقاتها ومقيداتها الى آخر نهاياتها ولا فرق في ذلك بين الافراد
من زيد وعمرو وغيرهما كلها فيما ذكرنا من حكم الاحدية في الذوات
والواحدية في الافعال والصفات والاسماء والاثار على نهج واحد من غير
تفاوت ولا شك ان ذات زيد ليس منه في صفاته وافعاله شيء وكذلك
عكسه فلا يقال لصفة زيد وفعله زيد ولا لزيد فعل وصفته لما بينهما من
البيئونة اذ كنه زيد تفريق بينه وبين آثاره لانه غير آثاره وافعاله وصفاته
وهي غيرم الا ان التفرقة تجديدها لا له فلا عزلة بينه وبينها بل كل ممتاز
عن الاخر من كل جهة وليكن واحدها صفة للاخر فعلية توحيدية تميزه
عن خلقه وحكم التميز بينونة صفة لا بينونة عزلة فانار زيد مطلقاً ومقيداً
كلها غير فعل زيد بائنة عنه من كل جهة وحيثية ليس في كل منها من الاخر
شيء الا انها صفات فعلية له بدوها منه وعودها اليه وكذلك فعله بالنسبة
الى ذاته صفة فعلية وواحدية يعني وحدته مستفادة بالاشتقاق ليست
ذاتية الا ان اشتقاقه بنفسه من نفسه فلذا تقول واحد على صيغة اسم
الفاعل لزيد يعني ظاهر الوجدانية اذ جميع ما له من الاثار والصفات راجع

الى فعله وحده صادر عنه خاصة فكما ان الاثار غيره وان كانت لا توجد
ولا تبقى الا به فكذلك الفعل غير الذات لزيد وان كان ليساً محضاً لا يوجد
ولا يذكر في ذاته الا بزيد بلا كيف وكذلك نظائر زيد كل له احديته
هو ذاته وواحديته في فعله وآثار ومظاهر لاحديته وواحديته كلها خاصة
به وشيء في حده وفي غير حده ليس شيئاً اصلاً وذلك في السافل فانه فوق رتبته
لا شيء محض اوشىء حكاية لا ذاته واحديته كل وواحديته غير ما في نظيره
منها لا ان الاطلاق الجامع لهما من حيث عدم تقيده بالاثبات والنفي احديته
لها ومن حيث تقيده بالنفي واحديته لهما اذ ليس لشيء فوق رتبته ذكر
ولا اسم ولا رسم بل في مقام ذكر ذاته احديته وفي ذكر افعاله واحديته
والاطلاق والتقييد في رتبة الذات ذاتان وفي رتبة الافعال فعليان اذ كل
مقيد تفصيل لمطلقه وحد لتمام كونه ووجوده لا يتم الا به وبدونه لا قيد
ولا ما قيد به فلا بينونة بينهما بل المطلق عين مقيداته والمجمل نفس مفصلاته
لا يباينها لا صفة ولا عزلة فلذا تبقى ببقائه وتغنى بفناءه وبالعكس بخلاف
الاحد والواحد فان الاحد ذات زيد والواحد صفة بظهوره بفعله في اثاره
بآثاره والذات غير الصفة وبالعكس كل منهما مبائن عن الاخر لا كبينونة
زيد عن عمرو وافعاله وآثاره ولا كبينونة آثاره وافعاله وصفاته عن آثار
عمرو وافعاله وصفاته اذ بينونتها بينونة عزلة وصفة ومقارن معه لا كقارنة مادة
مع صورة ووجود مع ماهية ومطلق مع مقيد وكلي مع فرده وكل مع
جزائه اذ كل منها قرينه معه شرط وجوده وتمايمته في ذاته بخلاف ذات
زيد وصفته الفعلية فانها مع كمال البينونة بينهما بحيث لا اجتماع لهما في
مقام من مقامات وجودهما ولو في ابعاد الاجناس ليس يبعد معزولا احدهما

عن الاخر اذ الصفة لا توجد ولا تبقى الا بموصوفها والموصوف هو مقيمتها
ابدا باسرافه لها بها مبقيا بابقائه ومفنيها بافنائته وهو في ذاته ثابت باق لا
يتأثر ولا يتغير بايجادها وابقائها وافنائها بخلاف ما ذكر من المقارنات ففي
بعضها احد القريبن متوقف على صاحبه وصاحبه عليه بقاءاً وفناءً وفي
بعض يتوقف من طرف واحد يبقى الآخر ببقائه ويفنى بفنائته وذلك شان
المواد النوعية لا الذات الفاعلة فالاحدية والواحدية في الثانية وفيها
البيئونة الصفته بلا عزلة والاطلاق والتقييد في الاولى التي لا بينونة فيها
لا عزلة ولا صفة اذ المطلق لا يعزل عن المقيد ولا يصح السلب حتى يترتب
والكلام وان طال به الزمان في المقام لما فيه من الدقة والعموض بحيث
قد ضل فيه كثير من الافهام وحارت في تيار امواجه الاحلام ان ظفرت
بما في مطاويه واحطت باطراف مجاريه ليس يخفى عليك ما في كلام المصنف
رحمه الله من ظاهره وخافيه وما اراد من قوله متمسكا بقوله عز من قائل
بل هو احد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً احداً فإنه يريد ان
يجمع العالم اذا نظرت اليه من حيث الامكان والا كوان والاعيان ذاتاً
كانت ام صفة جوهر اكان او عرضاً واعتبرته باعتبار غير صرف الذات
فهذا المقام الكثرة وظهور الاضداد والامداد والنسب والاضافات
يحجبك عن مطالعة ظهور جمال الذات واذا نظرت اليه انه موجود كائن
لا ترى منه غير الكينونة والوجود شيئاً من سبحانه فهو الوجود الذاتي
البعث السيط قدطوى ببساطة واحديته كل شيء من ذات وصفة وجوهر
وعرض بحيث لا يشذ عنه شاذ ولا يخرج عن تحت سلطانه خارج فلا ضد
له ولا نداذ لا شيء سويه بل ماسويه ممتنع بحت وعدم صرف وليس محض

فكيفية إضاده أو إناده فكل ما تراه في العالم من أنواع الكثرات
والاختلافات في الأعيان والصفات ليس خارجا من الكينونة والوجود
بل مطوية تحته فهذا وجود العالم من حيث هو هو وهو الوجود الحق
الذي الأحدي بمعنى سيورة التوحيد والاختلاف التي تسمى بنسبة الرب
علي ما أولها المصنف عليه ان العالم من حيث هو هو مجردا عن النفي والاثبات
هو الوجود البسيط المطلق البات وهو المعبر عنه بالهوية المطلقة والالهوية
وهو احد قد طوى كل شيء باجديته وبساطته طيا لا يخرج من حيطته
ذاته خارج ولذا هو صمد لا يخرج منه خارج ولا يدخل فيه داخل اذ كل
خارج وداخل ليس شيئا غير العالم حتى يقخرج او يدخل وهو معنى لم
يلد ولم يولد لان العالم لا يخرج منه خارج غيره حتى يق انه يلد وليس
غيره شيء اذا خرج من ذلك الشيء فيق له يولد او كافاه بالمائة او المقابلة
فيكون ضد العالم او نده فهذا نسبة الرب عنده وتوحيده تعالى الله عما
يقولون علوا كبيرا والذي استفادت القلوب المستنيرة والعقول المستضيئة
بضياء اجيار الأئمة الاطهار عليهم السلام عن الكتاب المجيد وكلمات الحجج
المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين ماثلة عن قواعد ليست مؤسسة على
اليقين مبذبة على الحدس والتخمين ان العالم ظاهره وباطنه غيبه وشهادته ذاته
وحقيقته وكثراته كلها مبروب مدبر بتدبير حكيم عليم دال بترتيبته على
مرتبة وبتأليفه ونظمه على احسن ما يكون على مؤلفه وبتكوينه على
مكونه ويشهد ما ترى فيه من المقارنة بين بعض من اجزاء العالم على ان
لها مقارنا وهو لا قرين له والمضاد بين بعض آخر منها على وجود من
اوقع المضادة بينها وانه لا ضد له وهكذا وهذا ظاهر لا غبار فيه والكتاب

المجيد حجة قاطعة وهو قوله تعالى الحمد لله رب العالمين .

(وقوله) عز من قائل اقميينا بالخلق الاول بل هم في ابس من خلق جديد وروى في تفسيره ان الله خلق الف الف عالم والف الف آدم وانتم في آخر تلك العوالم واولئك الادميين ونظائره الدالة الناصة في حدوث العالم متواترة معنى (منها) ما في توحيد المفضل عن الصادق عليه السلام في كلام له طويل الى ان قال يا مفضل اول العبر والادلة على الباري جل قدسه تهيئة هذا العالم وكاليف اجزائه ونظمها على ما هي عليه فانك اذا تأملت العالم بفكرك وميزته بعقلك وجدته كالبيت المبني المعد فيه جميع ما يحتاج اليه عباد فالسما مرفوعة كالسقف والارض ممدودة كاللبساط والنجوم منضودة كالمصابيح والجواهر مخزونة كالذخائر وكل شيء فيها لشأنه معد والانسان كالمملك لذلك البيت والمحول جميع ما فيه وضروب النبات مهيأت لمأربه وصنوف الحيوان مصروفة في مصالحه ومنافعه ففي هذا دلالة واضحة على ان العالم مخلوق بتقدير وحكمة ونظام وملائمة وان الخالق له واحد وهو الذي انعمه ونظمه بعضاً الى بعض جل قدسه وتعالى جد ربنا وكرم وجهه ولا اله غيره تعالى عما يقولون الجاحدون وجل وعظم عما ينتحل الملحدون (هي) فالعالم من حيث هو وذلك اعتباره من نفسه يجري فيه مجموعاً ما يجري في اجزائه من صفات الخلق من جعلتها اطلاقه على القيد اثباتاً ونفيًا واطلاقه مقيداً بنفي القيود وتقيدته بالحدود وقد تقدم بيان ذلك مراراً فلا يكون آية الحق ووصف الاحديه فكيف به ان يكون وجوداً ازلياً احداً صمداً بل العالم بكونه دليل على من كونه بمشيئته وبتعيينه من حيث هو هو يدل على من عينه بارادته وبتقيدته بسلب الحدود دال على مقدره في اول رتبة

من التقدير وتقيده بالقيود المشخصة دليل على من قدره بمحدوده وهندسته
وبعد اتمامه في مراتب تركيبه يدل على من قضاه بالانعام وهكذا في الاذن
والاجل والكتاب في مجموع العالم واجزائه لا يتفاوت وجريان هذه السبقة
اذ الكل شىء ولا يكون شىء في الارض والسماء الا بسبقه بمشيته وارادته
وقدر وقضاه واذن واجل وكتاب (الخ) وانما سمي شيئاً اذ كان من مشيته
فالعالم من حيث هو هو غير مقيد بالاطلاق والتقييد ومن حيث تقيده بها
آثار فعله سبحانه وآيات واحديته بحسب مراتبها ومقام ظهور الاسماء
والصفات نعم هنا مقام فوق ذلك كله وهو اذا لاحظت العالم لا من حيث هو
بل مجرداً عن جميع الحيات والاشارة والكيف لا تربه الا ظهور الاحدية
الفعل بلحاظ ولا حدية الحق سبحانه بلحاظ آخر وهذا مقام الحقيقة للعالم
الا انها حقيقة من ربه التي سال عنها كميل أمير المؤمنين عليه السلام فاجابه
بجواب فجاب في كل لاحق منها زيادة في البيان تخفي في سابقه الى ان
قال جذب الاحدية لصفة التوحيد الى قوله عليه السلام نور اشرق من
صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره فالازل عز وجل هو التعبير
عن الذات تعالى وتقدس وهو احادية الذات وصبغه هو المشية مقام
الواحدية والنور الذي اشرق منه ولاحت آثاره على هياكل التوحيد هو
حقيقة العالم من ربه وفؤاده ووجوده بالمعنى الثاني اى نور الفعل وظهوره
وهو الاحدية التي جميع ما تحتمها صفتها وآثارها وسرها وهو المعلوم قسماً
سويتها عندها موهوم وهو الجلال لجمال الازل الاحد الصمد لم يلد ولم
يولد ولم يكن له كفواً احد فهذا النور ليس شيئاً الا باسراق من صبح
شمس الازل واحديته انما هي بالنسبة الى ما تحتمها من صفاتها الساترة لها

المحوة عنها بطورها واما عند ما فوقها ليست الا نقشاً فهو انياً وخطاباً شفاهياً وانموذجاً وحكاية لجمال الازل عزوجل وآية لواحديته التي هي فعله الذي هو جمال الحق سبحانه فوجود العالم من حيث نفسه موسوم بسمه الحدوث والمعجز متصف بصفات الفاقة والفقر ومن حيث تربه ظهور جمال اربه ومحض خطابه فليس له استقلال اصلاً فكيف يكون بنفسه وهو مستفاد من الازل من صبح شمسه باشراقه ام كيف يكون ماسواه عدماً بمعنى الامتناع وفوقه صح الفعل وفوقها شمس الازل وتحتة اثاره وما تلوح عليه من هياكل التوحيد (فان قلت) لا يريد من حقيقة العالم من حيث هو هو اى الموجود الكائن ما ذكرت حتى يلزمه وجود شيء فوقه وتحتة مما ذكر بل يريد ما ليس فوقه شيء وقد طوى باحديته كلما دونه فلا يخرج من حيطته شيء فيمتنع خارج من هيمنته وما دخل في حيطته ليس شيئاً سواه (قلت) ان الموجود الكائن الذي هو حقيقة العالم هو كما ذكرته في الواقع وفي نفس الامر باعتراف من المصنف ايضاً وذلك يصدقه ما قاله في اول تقسيم الوجود بانه حقي وحقيقي ومقيد وذكر في الوجود الحقي بعد بيانه المراد منه انه هو الذي اجاب به أمير المؤمنين عليه السلام بياناً في جواب كميل حين سئله ما الحقيقة حيث قال وهو مقام كشف السبحات من غير اشارة ومقام هتك الستر لغلبة السر (الخ) وقد تقدم منا في شرح الفقرات ما يغنيك عن التكرار وتعرضي هنا فللتذكارة فان الذكرى تنفع المؤمنين في بيان الامام عليه السلام هنا وفي غيره كاشف عما في الواقع وحجة قاطعة في ان الحقيقة ليست هو الله ولا فعله كما توهمه بعض بل هي اثر فعل الله ما ذكر الا في الاثرية والنورية لفعل المنير وجودها وتذوتها اثرى وشبئيتها للغير وبالغير

تفكيكها يكون. لنفسه بنفسه حتى يمتدني عما سواه ويشمل ما سواه. شمولاً
جمعياً وحادثياً ولو اراد شيئاً فوق الفعل شاملاً له ولما نحتة شمولاً اطلاقاً
كما يستفاد من كلماته تصریحاً او تلويحاً لرقم التنافي بينه وبين كلامه السابق
ويرد النص من قوله عليه السلام نور اشرق من صبح الازل فيلوح على
هياكل التوحيد آثاره وسائر الفقرات ظاهرة في ذلك ايضاً وكتب المشايخ
اعلى الله مقامهم مشحونة من ذلك تفصيح عما ذكر ولا خفاء فيها وقد تقدم
بعض منها وسياقي بعض آخر بعد انشاء الله .

(قال) رحمه الله وهذا الوجود هو جل شاناه القديم الازلي الاحدي
وسميته بالوجود لما روي في الدعاء وجوده قبل القبل في ازل الازل وبقائه
بعمدة البعد من غير انتقال ولا زوال وسماه في هذا الدعاء بالموجود السرمدى
وهذا اعرف من كل شيء اذ لا شيء سواه واظهر من كل شيء كفاي الدعاء
ايكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت
حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الاثار هي التي
توصل اليك سميت عين لا تريك ولا تزال عليها رقيباً وايضاً في الدعاء لا يرى
فيها نور الا نورك ولا يسمع فيها صوت الا صوتك .

(اقول) قوله وهذا الوجود اشارت الى ما تراه من العالم اذا نظرت
اليه من حيث هو هو مجرداً عن جميع ما هو غير محض الذات فانك تراه موجوداً
بسيطاً مطلقاً قد طوى الاشياء باطلاقه طياً لا يشذ عنه منها شيء ذاتاً كان
ام صفة فيريد ان هذا الوجود الكائن المطلق الذي هو العالم من حيث
هو هو الله القديم الازلي الاحدي اذ كان وجوده لنفسه بنفسه ليس
مستبقاً بالهيز فيكون قديماً ولا له نهاية ولا غاية بل هو قبل القبل بلا قبل

وبعد البعد بلا بعد اذ القبل هو البعد من العالم فهو ازلي ابدي وليس له حد
من الحدود نفيًا كان او اثباتًا فلا يشذ عنه شيء ذاته اكن او صفاتًا فهو
احدى قدسوى ببساطته واطلاقه كلما له حد كماي ام جزئي ثبوتي ام سلبى
لا يخرج شيء من حيثته اذ السكل عالم لا يكون شيء ليس بعالم ويريد
ايضاً ان ما ورد من الاسماء والصفات فى دعاء عذيلة الكبرى من قوله
عليه السلام قادر ازلي عالم ابدي حي احدي موجود سرمدى الى قوله
كان قويا قبل وجود القدرة والقوة وكان عالماً قبل ايجاد العلم والعلّة لم ينزل
سلطاناً اذ لا مملوكة ولا مال ولم ينزل سبحانه على جميع الاحوال وجوده
قبل القبل الى قوله غنى فى الاول والاخر مستغن فى الظاهر والباطن وغيرها
يراد منها العالم من حيث هو هو وهو الوجود الاعلى من وجوداته الثامنة
المعبر عنده بالوجود المطلق وجود لا وثانيها الوجود المنقيد بالاطلاق اي
الوجود بشرط لا واسفلها الوجود المنقيد بجميع قيودات العالم فى كل
مرتبة من مراتب العالم بحسبها وذلك ثابت فى كل شيء على زعمه لا يخلو
شيء من الاشياء من تلك الوجودات الثلث تترامى فى الاشياء متصاعدة
الى ان تنتهى الى العالم المحيط لها لا يخرج منه شيء منها فكلها منضم
ومفرداً عالم حقيقة لا مجازاً ووجوده الاعلى اي هويته من حيث هي يصدق
على الوجودين الاخرين صدقاً حقيقياً فى الواقع وفى نفس الامر والذهن
كما فى كل مطلق بالنسبة الى مقيداته اثباتاً كلن قيدها ام سلباً وهويته
العالم على زعمه هو الله القديم الازلي الابدي الاحدي الى آخر ما سبق
من الاسماء والصفات فيلزمه ان يصدق سبحانه عز وجل على كل شيء بكل
يصدق عليه العالم اذ العالم هو سبحانه وهو العالم وهذا اسخف الاقوال

واشتمعها وابشعها فمنها ان الله لب العالم وروحه وهو باطن ما ظهر قط
والعالم ظاهر ما غاب قط ومنها عكس ذلك يعني العالم لب غائب ما ظهر
قط والله قشر العالم وظاهره ما غاب قط وثالث الاقوال ان الله هو العالم
ظاهراً وباطناً غيباً وشهوداً وذلك كما توهم ان الغيرية تستلزم العزلة كما يجبيء
انشاء الله فيما بعد ونشير الى فساد ما توهم والذي عض من العلم بضرر
قاطع لا يخفى عليه هذا القول وما هو عليه من الفظاعة اذ كان يرد عليه
جميع ما يرد على القولين الاولين من المفاسد وزيادة ولو كنت على ذكر مما
سمعت مكرراً وما تقدم آنفاً لكنت بمن تستغني عن الاعداد ولا تحتاج
الى الاعداد ولكن الحق كلما زاد بالبيان كان اطرد للشبه من الازهان
واقرب من نيل العيان .

(فاقول) ان العالم لوجود وميز في ادق ما يمكن المناظر الملاحظ في
اغراض لحظاته باعمق سابقات فكره وابرع ثاقبات فطنه لما كان تمدي
عن ما وضعه الله فيه من الوصفية والملكية رجع من الوصف الى الوصف
ودام الملك في الملك واستعملى ملكك علواً سقطت الاشياء دون بلوغ
امده ولا يبلغ ادنى ما استاثرت به اقصى نعمت الن ساعتين بل كيف يمكن
ان يصل اليه بسوابق الفكر او يميزه بغوامض الفطر وثواقب الفطن وما
هي عند محيط العالم الا كقطرة من البحر او ذرة الهباء في الحق وهو مع
تلك العظمة والعزة والجبروت لا شيء محض وعدم بحت صرف بمعنى
الامتناع عند مالكة الا انه شيء بذكر المالك له به فيما وضعه فيه وهو
الملك والحدوث والفقير فلا حقيقة له الا الفقر والحاجة فكيف يكون من
حيث هو هو الها ازلياً ابدياً احدياً قديماً ويكون وجوده قبل القبل في

ازل الازال وبقائه بعد البعد من غير انتقال ولا زوال ويكون قويا قبل
ايجاد القوة والقدرة وعلما قبل ايجاد العلم والعلامة اذ قد عرفت مكررا
بترديد العبارات وتوضيح البيانات مرة بعد مرة ان العالم بكله وكل شيء
فيه اعتباره من حيث هو هو جهته من نفسه وهويته وانيدته وهو حقيقة
من نفسه التي ترد عليها احكام الشيعية من الاطلاق والتقييد والكلية
والجزئية وما يلزمها من الامكان والسكون والعين والقوة والفعل والسكون
والبروز والنزول والظهور ونظائرهما وما هذا شأنه لا يصلح انه يكون اية
للحق سبحانه فكيف به ان يكون هو الحق عزوجل وعرفت ان الذي
يصلح للاية والدلالة عليه سبحانه من العالم وما تحته من اجزائه هو جهته
واعتباره من ربه الذي هو وجوده وحقيقته التي بها يعرف الحق تعالى
وتبين عندك مما تقدم من الادلة من قوله عليه السلام في هذا المقام نور
اشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد اثاره وامثاله ان حد
الاية الذي وضعها فيه دليلا وآية وايس لها قبله ذكر اصلا هو كونه اثرا
ونورا لفعل الحق المعبر عنه في الرواية بصبح الازل عزوجل وكلمات
المشايخ صريحة في ذلك واضحة كمنار على منار لا يخفى على منصف له اعتبار
فتبصر ولا تكن من الغافلين .

(قوله) وسميته بالوجود لما في الدعاء وجوده الى قوله بالوجود
السرمدى يريد ان اطلاق الاسماء على الله سبحانه توقيفى لا يجوز الا ما
ورد في لسان الشرع فتعبري عنه بالوجود والازل والابدي والاحدي
وبالوجود السرمدى ليس الا تبعا لاثارهم الموجودة ووقفا على حدودهم
المحدودة وهذا الكلام في اطلاق الاسماء والصفات المذكورة على الحق

سبحانه صحيح لا ريب فيه لئلا تكون حقيقة العالم من حيث هو هو
هو انه عز وجل ما ادري اي دليل يدل عليه وايه آية من الكتاب حده
واي خبر سنه وقد تقدم في بطلانه من الادلة ما فيه الكفاية لمن له ادنى
دراية ثم ليت شعري من اين يجوز ايقاع تلك الاسماء المقدسة والصفات
المنزهة وهي على ما هي عليه في عز الجلال على العالم وهو على ما هو عليه
من الاحاطة والشمول لكل ما لا زال شأنه الزوال والانتقال والتغير
والافول والا ضحلال ونجريدك اياه عما سوى محض ذاته في الاحتفاظ
والاعتبار لا يخرجها عما هو عليه في الواقع من كل اختلاف وايتلاف وما
هذه التسمية الا الحاد في اسمائه وتحريرها لكلام بوضعها في غير ما يليق
بها قوله وهذا الوجود اعرف من كل شيء اذ لا شيء سواه واظهر من
كل شيء كما في الدعاء ايكون لغيرك من الظهور ما ليس لك الى قوله عميت
عين لا تراك ولا تزال عليها رقيباً لاشك في معرفية ذلك الوجود وظهوره
معروفية وظهوراً فاق فيهما على كل شيء ما لا يتناهى لا كما يريد ويكشف
عن مراده (قوله) اذ لا شيء سواه يعني ان العالم من حيث اطلاقه عن
كل ما يشمله نقيضاً واثباتاً هو كله لا شيء سواه ليس في عرصه الاشياء
الا مطلق العالم اي الوجود الكائن وهو على زعمه الوجود الحق الا حدي
الازلي الابددي الصمدي فاذا على قوله وجود الحق هو العالم كلا كان ام
بعضاً اذ ليس غيره شيء فاذا جاز اعرف واظهر من كل شيء واستدلالة
في العالم دليله لانه لا شيء سواه صحيح ان الكل عالم ولكنه لا يطابق
دعواه بل يخالفه لذدعويه ان العالم اعرف واظهر من كل شيء يقتضى
وجود شيء غيره ظاهراً معروفاً الا ان ظهور العالم ومعروفية اعلى واجلى

وهذا خلاف ما يفيد الدليل من نفي ما سواه وفي الوجود الحق سبحانه
لا يصح مطلقاً وإن كانت الدعوى صحيحة إذ هو سبحانه ظهوره وبمخروفيته
لا نهاية لها ولا غاية وفوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى إذ الأشياء كلها
مقيدياتها والمطلقات متصاعدة إلى أن تنتهي إلى حقيقة العالم من حيث
إطلاقه المبرهن بالموجود الكائن كلها آثاره وصفاته فعله ولا شك إن
الانزوال للصفة غير من أحدثه وأنصف بها في رتبته ظهوره بفعله فكما أن ما سواه
توحيده تميزه عن خلقه وكنهه تفريق بينه وبين خلقه ولا يلزم من ذلك
التحديد والعزلة إذ هما من صفات الخلق ولو أزمه وهو سبحانه مبائن بجميع
ما أحدث في الصفات والتجمل عن صفات المخلوقين باین الأشياء لا كباينة
شيء عن شيء والمباينة بينهما يقابلها الاتحاد وهو عز وجل مباينته عن
الأشياء أجل من المباينة والاتحاد بما لا يتناهى فتبصر ولو كان هو سبحانه
هو العالم من حيث هو هو ولا شك أنه ليس شيئاً سوى ما فيه إذ لا شيء
سواه فيتناهى بتناهيته يلزمه سبحانه أن يتطرق عليه الحصر والتناهي فلا
يكون اعرف واظهر من العالم الذي إليه التناهي وهو الغاية انتهى المخلوق
إلى مثله (فقوله) كما في الدعاء أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك (الحج)
استشهاد على دعويه وما اثبتنا به من التعليل وهو يناهني دليله وإن كان
يطابق الدعوى إذ ظاهره اثبات الغير وظهوره إلا أن ظهوره ليس على
حد يصلح أن يكون مظهراً للحق سبحانه فإن المظهر لا بد أن يكون اعرف
واجلي مما يظهره ويدل عليه وهو سبحانه اعرف واظهر من كل شيء مفترقا
أم مجتمعا مقيداً أم مطلقاً ظهوراً لا يغايا وقال الشيخ اعلى الله مقامه
في شرح المشاعر رداً على من تمسك في اثبات مطلبه بسنط الحقيقة كل

الاشياء بهذه الكلمات واما ما نقل عن الحسين بن علي عليهما السلام في دعاء
عرفة من قوله ايكون لغيرك من الظهور ما ليس لك (الح) فمن معانيه انه
عليه السلام يقول ايكون لغيرك ظهور لم يكن مستفاد امنك بان يكون
ظهور الغير من نفسه او من غير الله او يكون المعنى ان ظهور الغير وهو
في قبضتك وملكك وعلى ظاهر الكلام الذي صار واليه يكون المعنى انك
اظهر من كل شيء لا ان ظهور كل شيء. انما هو اثر ظهوره فـ ملك و ظهور
كل شيء. اثر اثر ظهورك وانت اظهر من كل شيء. لانك ظهرت بكل ظاهر
فكل ظاهر هو وظهوره في الحقيقة ظهورك وانت اظهر من كل شيء. لان
من لا يظهر بذاته وانما يظهر بمن سواه اظهر بمن ظهر به وهو من سواه
وكون نفس الغير ونفس ظهوره في كل مرتبة من مراتب الالكوان نفس
ظهوره عز وجل لا يلزم منه كونه ظاهرا بذاته كما توهم من جعل المجهول
من سنخ الجاعل او نفس الجاعل مع قطع النظر عن حدود الجعل والانجعال
او من جعل ظهور الغير والغير هو ظهوره بذاته بمعنى ان ذلك الغير
وظهوره هو ظاهره (انتهى) وغير خفي عند اولى الالباب ان الظهور ان كان
بذاته فكل من مراتب الظهور ان يكون طورا من اطوار الذات فلا
يوجد شيء سويها فاذا لا يصح ان يق اظهر من كل شيء بصيغة التفضيل
وان كان ظهوراً فعلياً فللفعل بالفعل وللفعول بالفعول الحمد الله المتجلى
خلقه بخلقه فلا بد من وجود الغير الا ان الغير ليس استفاده من غير الله
من نفسه او غيرها بل مستفاد منه سبحانه وليس خرج من قبضته وملكه
بعد فاذا يكون ظهوره اثر ظهور الحق فلا يكون لشيء ظهور ليس مخلوقا
له خارجا عن حيطه قبضته وملكه فكيف يكون مظهراً له مالا يوجد ولا

يظهر ولا يبقى الا باظهاره واثر ظهوره وهو قوله في هذا الدعاء فكيف
يستدل عليك بما في وجوده مفتقر اليك وهذا ينطبق دعويه من كونه
اعرف من كل شيء واظهر وينافي دليله من قوله اذ لا شيء سواه (نعم)
لو اراد ان الاشياء ظهورات الذات وتطوراتها وشؤونها الذاتية يطابق
الدليل دون المدعي قوله وايضاً في الدعاء لا يرى فيها نور الا نورك ولا
يسمع فيها صوت الا صوتك استشهاد لما مضى من الدعوى والدليل فان
كان المراد انه لا نور في العالم غير نوره سبحانه ولا صوت غير صوته
طابق الدليل من انه لا شيء سواه في الظاهر اما في الواقع فلا ريب في
وجود منير وصائت يحدث النور والصوت اللذان هما غير مقيمهما يقيناً
فيخالفه كما خالف الدعوى من كون ذلك الوجود اعرف واظهر من كل
شيء لما يلزمه من وجود غير المفضل عليه في الظهور والمعروفية وهو ان
هناك نوراً صدر من منير وهو غير ضمير الخطاب وصوتاً صدر من صائت
كذلك وهذا النور والصوت عند نورك وصوتك لا يرى ولا يسمع اذ كل
ما سوى نورك وصوتك نورا كان ام منيراً صوتاً كان ام متكلماً ليس
الاشعاع اشراق صبح نورك وصداصرير قلم ايجادك فنورك قد محق
بطلوعه الانوار حين ما نورت به وصوت حركة ايجادك قد اخفى كل صوت
وليس يسيل بغيره وهذا هو المراد من الدعاء دون الاول فيطابق الاول
دون الثاني وعليك بالاثقان والايقان .

(قال) رحمه الله وهذا الوجود ليس بوجود الاشياء فان وجود الاشياء
مادة قد عرضتها صورة هي غيرها وهو قد طوى المادة والصورة وليس
بامكان الاشياء فان الامكان جوهر متصور بصورة الصلوح والنقي وهو

قد طوى الاثبات والنفي فليس شيء سواه حتى يقترن به ويعرض عليه
ويسمى ويوصف به فهو اذن لا يعرفه غيره ولا يصل اليه سواه ابدا ابدا
لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير بك عرفتك
وانت دللتني عليك ودعوتني اليك ولولا انت لم ادر ما انت اعرفو الله
بالله وكل معروف بنفسه لغيره مصنوع وكل ممتاز عما سواه مخلوق كلما
ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم وليس الله
عرف من عرف بامتياز بل ليس الله عرف من عرف غيره وانما هو هو
لا يعلم ما هو الا هو .

(اقول) قوله هذا الوجود ليس بوجود الاشياء فان وجود الاشياء
مادة قد عرضتها صورة هي غيرها لو كان يقول فانه مادة قد عرضتها (الخ)
لكان اخصر واعادة ليس الا للتوضيح وعموم الاشياء مرتين يشمل المجرد
والمادي اي الدهري وهو المواد وما فوقها الى العقول والزمانى وهو الجسم
الجسد والاعراض فوجود كل منها مادته المعروضة للصورة التي هي غيرها
عارضه عليها ولا شك ان المعروض اصل للمعارض ومقوم له لا يتحقق ولا
يتقوم بدونه وان المادة لمعرضيتها اول واقوى في ركن الشيء والصورة
لعارضيتها تاليها واضعفها وهذا اصح الاقوال في الشيء هل هو بسيط
او مركب او مركب كاليسيط او بسيط كالمركب وعلى انه مركب هل الاصل
فيه هو المادة او الصورة والادلة من الكتاب والسنة في تركيب الاشياء
مستفيضة ظاهرة كظهورها ان المادة فيها اصل والصورة فرع لها لا تحقق
بدونها ولا توجد الا بقبول المادة لها في كل مقام بحسبه ان دهريا
فدهريتان وان جسميا زمانيا فزمانيتان بل ان كان الشيء صورة فادته

وصورته لا تكونان إلا من الصورة وفي الأشباح ها من الأشباح وهكذا
 مثلا الكوز شيء له مادة نوعية من الطين مثلا وصورة نوعية وهي شكله
 المطلق لا يوجد في الخارج إلا في جزئي لا يتحقق إلا في حصة من الطين
 صالحة لكل جزئي جزئي من أشكال الكوز والكاس وغيرها لا يتخصص
 إلا بالضم شكل كوزة خاصة فهذه الكوزة شيء جسمه زمني صورته
 زمانية خاصة وجدت بصنع الكواز في مادة زمانية خاصة وهي الحصة
 المنفصلة من فعل صانعها وهي الأصل المعروض والشكل عارض له تابع وهي
 شيء باق ببقائها منضمين فان بتفرقها وإذا فارقنا عادت المادة إلى ما منه
 بدأت عود بمازجة لا تعود إلا أن يتعلق بها حكم من افعال الانسان
 يقتضى عودها يوم الجزاء فتماد المادة بعينها بصورة تشابه الصورة الاولى
 واما هي فلا تعود اصلا اذ وجودها لا يتحقق إلا بحلوها وعروضها المادة
 واذا عدم شرطه في الصورة الثانية ليست إلا ما اقتضاء عمل التكلف
 شابهت الاولى ام لا فالكوزة المادة هي الاولى بمادتها وهي غيرها بصورتها
 وهذا جار في جميع الاشياء بلا تفاوت كما تراه في الافاق والانفس ودلالة
 العقل التي لا تتخصص والنقل مستند له كاشف عن صحتها كما تقدم فالفرق
 بين الاشياء بان الزماني منها مادته مستحيلة متقلبة متبدلة لا عيرة لها
 والاصل فيه صورته الناشئة عن فعل صانعه مقرونة بمادتها وهي المادة منه
 دون مادته قول خال عن التحقيق لا يساعده دليل لدى التدقيق فتدبر
 فهو بالتدبر حقيق .

(قوله) وهو قد طوى المادة والصورة يريد ان وجود الاشياء الذي
 هو المادة المعروضة غير صورتها العارضة لها فلو كان وجود العالم وحقيقته

الذي هو وجود الحق الاحد الازل الابد الصمد على زعمه هو وجود الاشياء
 المنفائر لصورها وماهياتها لزمه خروج صور الاشياء عن وجود الحق الذي هو
 وجود العالم وهو قد طوى كل شىء بحذا فيره من جملتها المادة والصورة وما
 يلزمها من الاولية المتبوعية المعروضية والتالوية التابعة العارضية اذ ليس في
 العالم شىء غيره وهكذا معنى قوله وليس بإمكان الاشياء فان الامكان جوهر
 متصور بصورة الصلوح والنفي الى قوله ويوصف به وهذا احتراز منه
 عما يقوله القائلون بوحدة الوجود من ان وجود الحق وجود الاشياء
 دون الاعدام والنقائص اي الماهيات والحدود فانهم ينزهون الحق عن
 وصمة الشوب بنقائص الامكان واعدام حدود الاكوان والاعيان والمصنف
 يرى ان هذا التنزيه تمديد وقول بالتركيب في الوجود الحق وهو لا يلائم
 مقام الاحدية فقال بانه لا يخرج منه شىء. حق يلزمه التحديد به والتركيب
 بسلبه بل حدود كل شىء ونقائصها واعدامها وامكاناتها داخلة في وجود
 الحق فانها كلها من العالم الذي هو الوجود الحق فانظر بعين البصيرة لتعرف
 ايها احق بالرد واحرى بل ايها اشد عذابا واخزى ولو ذكرت ما مضى
 في معنى الاحدية لما خفي عليك ما عليه القولان من الفساد والبطلان مع
 انه من العيان بمكان يغنيك عن البيان وسياً تيك عن قريب فيه بعض منه
 يكفيك المراجعة والذي يلزمك ان تعتقد في معناها ان الاحديه ليست
 ما يطوى لشىء وينطوي ويحتوي فيه شىء بل الاحدية ما لا يصل اليه
 شىء وهي فوق كل شىء ولا يستغنى منه شىء فهو غير وجود الاشياء
 وماهيتها وامكانها وصلوحها واكوانها واعيانها اذ كل ليس شيئاً الا باحداثها
 وامدادها والكل منطوت تحت حكمه الذي هو الابد والامداد لا في نفس

الحكم على جهة الصلوح والقوة والابهام كما يفهم من كلامه بلا ريب
وسيدكر بعض منه في محل يليق به .

(قوله) فهو اذاً لا يعرفه غيره ولا يصل اليه سواء ابداً ابداً لا
تدرکه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير بك عرفتک
وانت دللتنی عليك ودعوتنی اليك ولو لا انت لم ادر ما انت تفريع لقوله
فليس شيء سوى حتى يقترن به ويعرض عليه ويسمى ويوصف به يعني
انه لما تبين ان وجود العالم الذي هو الوجود الحق قد طوى جميع الاشياء
وجوداتها اي موادها وصورها وامكاناتها واكوانها واعيانها اثباتاتها
وسلوها ظهر انه لا يكون شيء سوى حتى يصح كون ذلك الغير اسماً
له او وصفاً او عارضاً او قريناً فاذا لا يعرفه غيره ولا يدركه سواء اذا لا
غير ولا سوى فهو العارف وهو المعروف والمدرك والمدرک بل هو الادراك
والمعرفة بل لو قيل اذا لم يكن شيء سواء فلا معنى لنفي المعرفة عن الغير
اذ لا غير ولا لأثباته له سبحانه اذ العلة للشيء انما تكون لنفي خلافه
وليكون الشيء نفسه بما نفي عنه موجوداً ولم يكن هناك شيء يخالف
فتدعوه الحاجة لنفي ذلك الشيء عن نفسه بتحديد ما علم منها هذا ما اجاب
به الرضا عليه السلام عما سأله عمران الصابي عنه من قوله يا سيدي هل
كان الكائن معلوماً في نفسه عند نفسه فاذن لا معرفة هناك ولا ادراك
لا للغير لعدم وجوده ولا له سبحانه اذ معرفة الشيء نفسه انما تكون حين
وجود خلافه ولو احتمالاً وفرضاً ليكون موجوداً بتحديد مميّزاً عن
خلافه بنفسه فاذا امتنع شيء غيره فلا معنى لمعرفته نفسه فلا معرفة ولا
معلمة ولا ادراك على ما قاله وهو سبحانه يثبتها بقوله لا تدركه الابصار

وهو يدرك الابصار وقوله كنت كمنزاً مخمياً فأخبت أن اعرف فخلقت
الخلق لكي اعرف وقوله وليه وحجته عليه السلام كان ربنا عزوجل والعلم
ذاته ولا معلوم والقدرة ذاته ولا مقدور والسمع ذاته ولا مسموع والبصر
ذاته ولا مبصر فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم
والقدرة على المقدر والسمع على المسموع والبصر على البصر (انتهى) ولا
اراك تتوقف عن اثبات الغير بعد اثبات المعرفة والمعلمة والادراك كيف
وما ذكر من الادلة ناطقة في اثبات الغير كاثباتها بل لا تجد ذليلاً اصلاً
الا وهو يثبتها ويثبت وجود الغير فاذا ثبت الغير يصح تعبيره هـ اذا من
قوله فهو اذا لا يعرفه غيره كقوله ولا يصل اليه سواء ابدأ ابدأ فلا
يتفرع حينئذ على ما تقدم من نفي الغير والسوى ولو ايدت الا الصحة
في الاخير لفسد التعبير ولا ينبئك مثل خبير فالاية الشريفة تبصرة وذكري
فما ذكر لمن يتذكر من قوله سبحانه لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار
وهو اللطيف الخبير حيث اثبت بصائر غيره يدركها ولا تدركه ولو لا
الغيرية لما صح الادراك وعدمه في نفسه والعجب من المصنف كيف استشهد
بها على نفي السوى والغير وهي صريحة في خلافه كقول سيد الساجدين
عليه السلام بك عرفتك وانت دللتني عليك الدعاء فان العارف هو العبد
والمعروف هو الرب وان كان لا يعرف الا بدلالته ودعوته اذ اتحاد الدال
والمدلول عليه او الداعي والمدعو اليه لا يستلزم اتحاد المدلول والمدعو معها
فيستلزم نفي الغير والسوى فيلزمه ارتفاع الدلالة والدعوة اللتان بارتفاعهما
ترتفع المعرفة فتحلوا الخلقة عن الفائدة وهو خلاف الحكمة هذا وفقرات
الدعاء واضحة في ثبوت الغير والسوى وهو مفاد كلام الله ورسوله وآله

الإظهار عليهم سلام الملك الجبار وهذا هو المدار في تصحيح العقائد
والاقوال فضلا عن الاعمال لا التوهات وما يتصوره بالخيال قوله اعرفوا الله
بالله وكل معروف بنفسه لغيره مصنوع وكل ممتاز عما سواه مخلوق كلما
ميزتموه باوهامكم في ادق معانية فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم بيات
واثبات لما اراد بالروايات فان كان يريد انه سبحانه لا يعرفه غيره ولا
يصل اليه سواه بالاكتناه فهذا ثابت مبين ولا يمكن لا يوافق حديث
اعرفوا الله بالله حيث امر بالمعرفة والزمها على العباد وانها لا تكون الا بديان
من الله ووصف ولا ريب ان النفي غير الاثبات والالزام والثاني ظاهر في
مراده اذ كلما يعرف بنفسه يكتبه فهو مصنوع وما لا يعرف الا باياته واثاره
فليس بمصنوع وبذلك خطب الرضا عليه السلام في مجلس المامون وعنده
جماعة من بني هاشم من جملتها قوله عليه السلام كل معروف بنفسه مصنوع
وكل قائم في سواه معلول بصنع الله يستدل عليه الخطبة ولقطة لغيره بين
بنفسه ومصنوع زائد لا وجود له في نسخ الرواية .

(واما قوله) وكل ممتاز عما سويه مخلوق فما وجدته في مكان يعتبر
اصلا والروايات في خلافه كثيرة منها كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره
تحديد لما سواه ومنها توحيده تميزه عن خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا
بينونة عزلة هي وغيرها والرواية الاخيرة واضحة الدلالة في انه سبحانه
لا يعرف بذاته ولا يكتبه وان كان يريد انه ليس شيء غيره بل ولا شيء سواه
حتى تصح معرفته ام لا تصح فالروايات الواردة في اثبات الغير والسوى واضحة
لا تنكروا وهو خلاف مقصوده ولا تكن في غفلة من ذلك واغتممه (قوله) وليس
الله عرف من عرف بامتياز بل ليس الله عرف من عرف غيره وانما هو هو

لا يعلم ما هو الا هو هذه الفقرات ليست كلام المعصوم عليه السلام الا
الاخير وهو ايضاً لا يخلو من التغيير فلا يكون حجة الا ان تنتهي الى كلام
الحجة وقد عرفت وسمعت غير مرة ما يخالف ذلك من قوله عليه السلام
حق وخلق لا ثالث بينهما ولا ثالث غيرهما وما تقدم آنفاً من قوله توحيد
تمييزه عن خلقه وقوله كنهه تفريق بينه وبين خلقه ونظائرهما كثيرة ثم
ما معنى قوله وليس الله عرف من عرف بامتيياز فان اراد كامتيياز مخلوق بين
شيئين محدودين فهذا مما لا يجوز ويستلزم التركيب والحاجة وان كان يريد
امتييازاً بين الحق والخلق فلا معرفة الا هذا اذ الخلق وجوده فقر وحاجة
موسوم بسمه الامكان والحق عز وجل يتعالى عما في الامكان ونفس
الامكان والامتيياز حد للامكان والحق سبحانه لا يوصف بامتيياز وعدم
امتيياز يقابله فيلزمه الشمول والطفى والانبساط تعالى الله عن ذلك كله علواً
كبيراً وان كان كبيراً وان كان معنى كلامه هذا ان العالم وما فيه من الاشياء
بملاحظة ما هو عليه من الحدود والقيود المميزة الكونية الثابتة او الامكانية
الصلوحية المنفية يقع الامتيياز بينها وتظهر الكثرات في الذوات والصفات
فلا يعرف به الحق سبحانه واذا طويت الجهات والاضافات والاعتبارات
ونظرت الى محض الذات في كل شيء من حيث هو هو فهو وجوده الحق
الشامل في كل لجمع ما تحته من الامتييازات قد طوبها طياً لا يخرج شيء
منها منه اصلاً وعرفت الله بهذا الوجود الذي لا يقف في حد دون حد
بل لا يشذ عنه حد عرفت الله انه لا يمتاز عن شيء ولا ينفى عنه شيء بل
هو كل شيء بل لا شيء الا هو ولا يعلم ما هو الا هو اذ لا شيء سواه
فهو العالم والمعلوم والعارف والمعروف والعلم والمعرفة وهو مقصوده لا غير

لما بينا من مختلفات كلماته الناصة في ذلك فيصير حاصل كلامه ان العالم من حيث هو لا يخرج شيء من الاشياء منه وهو الوجود الحق وجميع الاشياء وجودا وماهية انضماما وانفراداً ليست غير العالم فكلها وجود الحق ومعرفة كل منها من حيث هو معرفة الله فلو عرفه لا من حيث هو بل من حيث وجوده او ماهيته خاصة فقد عرف الغير وادركه بامتياز فلا يعرف الله بالغير وبامتياز هذا ما يتحمل من التوجيه والبيان ولا يخفى ما فيه على سنخ الانسان ويعرف حقيقة ما عليه ذو عينان .

(قال) ره وهذا الوجود لا يصدر عن شيء ولا يصدر عنه شيء ولا يضاف الى شيء ولا يضاف اليه شيء ولا يقترن بشيء ولا يقترن به شيء ولا يحد ولا يوصف كمال التوحيد نفي الصفات لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وامتناع غيره حيث هو هو فتعالى قدره عما يقول المعطلون والمشبهون والواصفون والمنزهون والناطقون علواً كبيراً واكمل القول قوله سبحانه (سبحان ربك رب العزة عما يصفون) تدبر فقد عرفت لك التوحيد ويثبت لك التفريد فان عرفت مع هذا التكرير فانت انت .
(اقول) ولا قوة الا بالله .

(قوله) وهذا الوجود الى قوله ولا يحد معناه لا خفاء في صحته اذ الصدور وطرفاه الصادر والمصدر جارية بفعله لا من شيء وكذلك الاقتران والاضافة والحد مع جانبها ولا يجري على ذلك الوجود ما هو اجريه واوجده بفعله وما يمتنع وجوده الا في رتبة الاثرية من فعله والتعليل في هذا المقام بان هذا الوجود قد طوى الصادر والمصدر والذي يقترن به ويقترن وليست شيئاً غيره حتى يصح الصدور والاقتران والاضافة

اذ الكل لا يكون الا بين شيئين مغايرين اذ لا تغاير فلا صحة غليل غايتها
 اذ العالم لا يخلو عما ذكر وامثاله ضرورة فهي في العالم الذي هو من حيث
 هو ذلك الوجود على زعمه ولا يفقد شيء منها من العالم فيكون الوجود
 ظرقاً حاوياً لجميعها او هو عينها فاذا كما لا يصدق عليها لانه طاويها وحاويها
 والطاوي غير المطوي كذلك لا تسلب عنه اذ لا يخرج منه شيء وعلى نقي
 الغير والسوى يكون هذا الوجود كلها ومعينها فهو المصدر والصادر
 والصدور والمضاف والمضاف اليه والاضافة وهكذا فلو لم يكن عينها يلزمه
 ثبوت شيء غيره لوجودها في العالم قطعاً فالسلب بهذا المعنى يعني ليس
 شيء غير ذلك الوجود هو اثبات كل شيء له فالتنزيه على ذلك عين المشية
 والتوحيد عين التشريك ولو تدبرت فيما سر من البيان في مقامات التنزيه
 والتوحيد المستفاد من بيان اهل البيان عليهم السلام من الملك الديان
 لاستغنيت عن هذه ونظائرها واعرفت ما فيها من ظاهرها وخافئها وكفناك
 حجة ودليلاً قول امير المؤمنين عليه السلام توحيدته تمييزه عن خلقه وحكم
 التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة (هي) .

فانه قد جمع اطراف ما يترتب على التنزيه والتوصيف من التعطيل
 والتشبيه وما يجب اخذه والوقوف عليه الذي هو الحاجز بين البحرين اللذين
 هلك في كل منهما عالم كثير وذلك الحاجز احد من السيف وادق من الشعر
 وتوضيحه على الاجمال كما يقتضيه الحال انه لا خفاء ولا شبهة في وجود
 ما لا يملك لنفسه ضراً ولا نفعاً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً ولا يقدر
 ان يدفع ما يمنع عن وجوده وعن بقائه واستمراره ولا ان يجاب لنفسه
 ما يقتضي وجوده من اسباب تكوينه وتكونه وما يقتضي بقاءه

واستمراره من امداد وجوده ولا يقدر ان ينتقل الى حال ادنى من حاله
 الاولى او اعلى ولا يقدر جمع ما يتفرق منه وترتيبه وتركيبه كما كان اولا
 وترد روحه اليه لينشر للحساب والثواب والعقاب ولا يستطيع بشيء مما
 ذكر الا بما لك يقبله على حسب قابليته وقبوله وينقله في جميع حالاته واطواره
 وادواره واكواره على مقتضى ما ملكه من اختياريه من بدء امره الى
 منتهاى قراره ولا ريب ان المالك المملك غير المملوك المملك وهو قوله
 عليه السلام توحيد توحيد مميّزه عن خلقه فالخلق حق ليس فيه من الخلق شيء
 ولا منه في الخلق شيء وهو قوله كنهه تفريق بينه وبين خلقه والتفريق
 والتميز نوعان نوع ينزل فيه المتأثران كل عن صاحبه بمحدود تحده وهذا
 يستلزم التعميل والتركيب والتشبيه وهي لا سبيل لها الى ساحة عز جلاله
 وكل ذلك من خلقه وليس في الحق من الخلق شيء كما تقدم في النبوي
 الخاص ونظيره الرضوي كلما يجب في الخلق بمتنع في خالقه وهو المراد بما
 في الروايتين وغيوره تحديد لما سواه وحكم التميز بينونة صفة لا بينونة
 عزلة وغيوره جميع مضاف يزيد العموم يعني كلما يمكن ان يقال انه غير الله
 من مطلق ومقيد ومادي ومجرد وجوهر وعرض وذات وصفة وامكان
 وكون وجواز ورجحان فهو محدود بحد الغيرية والسلب وهما انما يصلحان
 لتحديد ما في صقعها وما يمكن فيه فرض الاتحاد والاثبات والواجب
 عزوجل لا يصل اليه الفرض ولا الامكان فضلا عن ان يتحد بشيء او ان
 يثبت عليه شيء فلا سبيل للغيرية والنفي والسلب الا ان يجدد ما في
 رتبتهما من الممكن فاذا قيل انه سبحانه ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض
 او غير ذلك معناه ان الجسم والجوهر والعرض كل منها له حد ذاتي وضعه

خالقه فيه وميزه به عما سويه لا يتعداه وليس له وجود فوق حده ولا ذكر الا فيما ذكره موجوده فيه وهو سبحانه موجود الحدود والمحدود بها فكيف تحدهه فما ترى في العالم من ما يميز به بين جزئين او كليين او جزئي وكلي من قيد وحد وجودي او عدي واطلاق وشمول وطبي وانبساط الى ان ينتهي الى حقيقة العالم من حيث هو هو وما فيه من الهيمنة والشمول كلها حد لما حدده به من اوجدها لا ذكر لها لدي الابدان الا فيما وجدت فكيف يكون حدا حدآ له والموجد اعلى واعلى واعلى ومن هنا تبين معنى قوله عليه السلام وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة يعني ان التميز والبينونة حكمه بين الحق والخلق ليس كحكمه بين الخلقين اذ البينونة بينهما لا تخلو من عزلة اما صرف او عزلة من جهة وصفة ومن جهة بخلاف ما بين الخلق والحق من البينونة فانها تحديد للخلق بان ذاته ليست الا صفة فعلية لموجده ووجوده في مقام الصفية لا غير وهي صفة استدلال عليه يفهم منها ان لها موصوفاً منزها عن كل ما فيه من الصفات بائن لجميع ما احدث في الصفات اسمائه تعبير وصفاته تفهيم وذاته حقاقة وليس معناه كما زعمه بعض من يميل الى وحدة الوجود من ان ذات الحق والخلق لا بينونة بينهما فيلزمها العزلة بل كلاهما وجود لا بشرط ووجود مطلق الا ان صفتيهما كل منهما مبائن للآخر احديهما واجب والاخرى ممكن وهما في الصفة متباينان وفي الذات مشتركان ولا كما زعمه الاخر من ان صرفه وخالفه المطلق عن حد وجودي او عدي هو الذات الحق البسيط والمشوب منه بحد مطلق هو الممكن فالخالص المطلق لا يباين مقيد الا ان المقيد من حيث قيده يباين المطلق من دون عزلة بينهما فلا تميز

بينهما الا من حيث صفة الاطلاق والتقييد فان كلا من القولين خارج عن
قواعد التوحيد والتفريد ضرورة لاخفاء فيه عند من لم يسبق بشبهة
فيه (قوله) ولا يوصف كمال توحيد نفي الصفات لشهادة كل صفة انها غير
الموصوف وامتناع غيره حيث هو هو يريد ان العالم من حيث هويته من
دون ملاحظة شيء معها لا وجوداً ولا عدماً الذي انبسط على كل شيء
انبساطاً اطلاقياً واليه تنتهي سلسلة المطلقات لا يخرج منه شيء لاذات ولا
صفة لامتناع غير حقيقة الوجود لا بشرط وهو حقيقة العالم اى الوجود
الكائن وقد عرفه فيما تقدم بالوجود البسيط المطلق والوجود لنفسه بنفسه
الذي ليس شيء الا وهو داخل فيه الا ما هو ممتنع بالذات فذلك الوجود
لا يوصف اذ كل صفة تشهد انها غير الموصوف وكل موصوف يشهد انه
غير الصفة وليس سويه شيء حتى يصح وصفه به وكونه صفة له واستدلال
على ذلك بقوله الامام عليه السلام كمال توحيد نفي الصفات عنه لشهادة
كل صفة انها غير الموصوف وهو يدل على وجود الصفات وانها صفات
حادثه لما تدل على غيريتها من الموصوف واقترانها به وهما صفتان حادثتان
فأتمتان بالمنتسبين وهما أيضاً حادثتان والقديم عز وجل ليس منه في الخلق
شيء ولا من الخلق فيه شيء وهو سبحانه توحيد تميزه عن خلقه من
الصفات وصفات الاسماء والظهورات وظهوراتها متنازلة وحكم
التمييز ان كل صفة فعلية له قائمة بالفعل صدوراً بايجادها لا من شيء
وبقاء اامدادها لا من شيء لا تستغنى عنه في حال طرفه عين فلا تنعزل عنه
اما الصفات الذاتية فهي عين الذات بلا جهة ولا اعتبار فلا يسع
هناك نفي كالاتبات انما النفي في مقام يحتمل الاثبات والقرض والاحتمال

في الامكان والغيور تحديد لما فيه . فلامكان وما فيه امكان دائماً والازل
 ازل لم يزل ولا يزال منفي عنه الامكان فقوله وامتناع غيره حيث هو هو
 معطوفاً على شهادة كل صفة لا يخفي ما فيه من المناقرة بين صدر الكلام
 وآخره اذ اوله وهو قول الامام عليه السلام من قوله كمال توحيد (الح)
 موافقاً لسائر الروايات يدل على وجود الغير كما سمعت الا ان هذا الغير
 ممكن منفي عن حريم الازل عزوجل فيكون السلب ظاهراً على المتعارف
 وهو السلب بانتفاء المحمول وآخره وهو قول من عنده وامتناع غيره (الح)
 يدل على ان سلب الوصف باعتبار انتفاء الموضوع اى الوصف والصفة
 فافهم قوله فتعالى قدره عما يقول المطلقون والمشبهون والواصفون والمزهون
 والناطقون علواً كبيراً واكمل القول قوله سبحانه سبحان ربك رب العزه
 عما يصفون تفريع لما سبق من كلامه في بيان التوحيد ووصف التوحيد
 جامعاً بين التوصيف والتنزيه مانعاً عن حدي التعطيل والتشبيه يعني ان كل
 ما نطق به ونطق به الناطقون في وصفه سبحانه وتنزيهه يحل قدره ويتعالى
 عنه علواً كبيراً فكيف بوصف يلزمه التشبيه وتنزيهه يوجب التعطيل كما ذكر
 في الذكر الحكيم ارشاداً للعبيد في معرفته سبحانه الى سبيل الرشاد بانه
 نزه نفسه بعد ما وصفها برؤية من انزله اليه اكراما وتشريفاً له دون
 صائر الربوبين وتنبيهاً على ان الرب سبحانه ربوبيته له اولا وبالذات لما
 كان هو عبده الخالص به لا غير وسائر الخلق انما هو عبد لله بتبعيته نبيه
 صلى الله عليه وآله .

فكذلك ربوبية الخلاق ليست الا بتبعية ربوبيته فلا ربوب
 حقيقة سويه ومن هم انفسه وجعله سبحانه نبيه ومن في رتبته واسطة

وضبيلا في جريان الربوبية في سائر خلقه انما هو من العز لا من الذل ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا ونزه ذاته عن جميع الواصفين نبيا كان ام غير نبي تنزيها وتسميحا ثم وصف الانبياء بالسلامة عما يخالف تعريفه ووصفه لنفسه لمبادء بقوله وسلام على المرسلين حيث انهم ما وصفوه الا بما وصف به نفسه سـالمين بمصمته سبحانه عن جهتي التشبيه والتعطيل واختص لنفسه دون انبيائه نبيه محمداً صلى الله عليه وآله لما قالوا اولنا محمد اوسطنا محمد آخرنا محمد بقوله عز من قائل والحمد لله رب العالمين فاعتبر ولا تغفل .

(قوله) تدبر فقد عرفت لك التوحيد وبنيت لك التفريد فان عرفت مع هذا التكرير فانت انت معناه واضح والامر بالتدبر لما عليه المسئلة من الغموض وعلو ادراكها عن المدارك والمشاعر فانها احد من السيف تشق اقدام النظر واذق من الشعر تضطرب بمن مشى عليها فلا قرار له الا بمن منه سبحانه فشمعل الله التوفيق لفهم مراده سبحانه الحق والثبات عليه .
(قال) رحمه الله وكم من ناظر ينظر في كلماتي هذه ويظن انها قول اصحاب وحدة الوجود معاذ الله ان يكون ذلك مذهبهم والفرق بين القولين كما الفرق بين الكفر والايمان والبعث بين الجنة والنار اني واني وهم يقولون ان بصيط الحقيقة ببساطة كل الاشياء وهم يقولون انه قد شاب صرف الوجود اعدام ونقائص ولوازم رتب حتى بدت سائر الاشياء ومنهم من يقول انه بحز والخلق امواج ومداد والخلق حروف والاشياء كانت فيه بنحو اشرف وبالقوة وكونها فيه حضرة علمه الازلي وانه اظهر ذاته ومنهم من يقول ان الخصوصيات اعراض للذات اي الوجود الحق ومنهم من

يقول ان الخلق من الله بالسنخ وان معطى الشيء ليس فاقداً له في ذاته
ومنهم من يقول وجود الواجب مع الحادث بالتشكيك ومنهم من يقول
بثبوت الاعيان في ذاته تعالى بتفاصيلها وجزئياتها والا يلزم جهل بتفاصيلها
(اقول) ولا قوة الا بالله اعلم اولا ان من يقول بوحدة الوجود
عباراتهم بحسب الادهام او المقامات مختلفة فلاجل ذلك اختلفت امثلتهم
في ايضاح ما في ضمائرهم من فاسد عقائدهم فلا بد من تحصيل ما يشتركون
فيه واحراز جامع لشعب تقولاتهم في مراداتهم حتى يتميز الباطل من الحق
لو خلس الحق لم يخف على ذي حجبى ولكن يؤخذ من هذا ضغث ومن
هذا ضغث فأمزجا ليهلك من هلك عن بينة وينجو من سبقت له من الله
الحسنى (هي) اذ الحق والباطل ليسا الا بالمعاني والتدين بها الا بالالفاظ خاصة
وانما هي ادلاء على المعتقدات حقاً كان ام باطلا وثانياً ان القول بوحدة
الوجود لا خلاف عند الفرقة الحقمة في بطلانه بل هو كلمة كفر الا ان
يشبهه فيه قائله فلا يحكم بكفره حتى تبين له الحق ودام في معتقده بعده
وثالثاً ان الناظر في كلماته انما يظن منها القول بوحدة الوجود كما قال
صحيح لاشك فيه كما ان الناظر في كتب المشايخ انار الله برهانهم لا يتوهم
ذلك فيها اصلاً بل لا يربها فيما جرت الا ان بينها وبينه بعد المشرقين اذلا
مشاركة معه اصلاً لا في التعبير بالالفاظ ولا في التمثيل في بيان مرات
الانظار والالفاظ ولا هم لهم الا ايضاح شبهاته وقمع اساس قياساته
وتمثيلاته فمن اين لاوهم ان يروى الى ذلك وان يكون ذلك بخلاف كلمات
الماتن حيث وافقت كلمات اصحاب وحدة الوجود في الاصطلاحات واداء
المراد بالتعبيرات والتمثيلات والتدقيق في الالفاظ والاعتبارات فاذا نظر

فيها ناظر وهي على هذه الحالة فاي شيء يظن غير الموافقة ان لم يقطع بها ولا ينبئك مثل خبير ولتعلمن نباه بعد حين (قوله) الفرق بين القولين كالفرق بين الكفر والايمان والبعث بين الجنة والنار .

(نعم) هذا شأن كل كلمتين من حق وباطل فالقول بالاول ايمان وجنة وبالثاني كفر ونار اذ العمل قولاً كان ام فعلاً ام اعتقاداً صورة الثواب والعقاب ومادة الثواب من امر الله الظاهر في امره التشريعي المتعلق بهذا الحق ومادة العقاب بعكس ذلك يعني من عكس امر الله المقعولي الذي جملة اليه امره التشريعي من حيث المخالفة له (قوله) اني وانى وهم يقولون ان بسيط الحقيقة ببساطته كل الاشياء وهم يقولون انه قد شاب صرف الوجود اعدام ونقائص ولوازم رتب حتى بدت سائر الاشياء استبعاداً من اتحاد قوله مع اصحاب وحدة الوجود غايته من حيث انهم يقولون مالا يقوله ابدأ وهو هذا وما ياتي فنقول ان هذه الالفاظ ما عبر بها ولكن باختها الصريحة في الوحدة عبر وبالغ فيها غايتها في مواضع شتى منها ما قاله آنفاً في اول هذا الفصل فاذا نظرت الى مجموع هذا العالم اي الموجود الكائن وقطعت النظر الى قوله بل نظرت الى الكائن تجرد (ح) وجوداً محتملاً بسيطاً مطلقاً قد طوى باحديته كل ذات الى ان قال بحيث لا يشذ عنه شاذ ولا يخرج عن تحت سلطانه خارج فهو المتوحد الذي لا ند له والمتفرد الذي لا ضد له والاحد الذي ما سويه ممتنع بحت لانه وجود ذاتي بسيط وما سوى الوجود الذاتي عدم بحت على معنى الامتناع (هي) فهذا الوجود البحت البسيط المطلق الذي هو حقيقة العالم من حيث هو وهو وهو عنده الوجود الذاتي اي الوجود بنفسه لنفسه والوجود الازلي الابدی

الاحدي الصمدي كما صرح به في كلماته مرارا اذ كان قد طوى باحدثه
يعني ببساطته عن حدود سلبيته كالاثباتية واطلاقه عن كل قيد نفيًا كان
ام ايجابا كل شيء في العالم بحيث لا يخرج منه خارج ومعنى الطي انه يصدق
على كل واحد واحد منفرداً ومنضماً وعلى الجميع حقيقة على نحو واحد
كصدق الجسم على العرش وما تحته والماء المطلق على جميع المياه بلا تفاوت
اصلاً ويشمل كل موجود كائن شمولاً اطلاقاً فاي فرق بين هذا وبين
القول بان بسيط الحقيقة ببساطة كل الاشياء واستدلالة بان السلب مطلقاً
يستلزم التركيب الممتنع من بسيط الحقيقة كاستدلاله بان وجود شيء
غيره يلزمه التحديد والمثل الممتنعين من الوجود الذاتي الممتنع من وجود
شيء سواه -

(نعم) لو قيل بين القولين فرق من جهتين وهما تمام الفرق .
(اوليهما) ان القوم انما يريدون من بسيط الحقيقة الذات الازل
عز وجل انه كل الاشياء لا يسلب منه شيء وجودي والا يلزمها التركيب
من حيث وحيث والماتن لا يريد من هذه العبارات المذكورة الا العنوان
الذي هو وصف الذات وهو بسيط يمتح ومطلق عن كل سلب وايجاب
فلذلك يصدق على كل مقيد بقيد سلب او ايجاب على نحو الحقيقة والا
لا كان متناهماً ووجوداً تمثلياً غير نافذ .
(وثانيتها) ان القوم يجوزون سلب الماهيات والاعدام والمصنف
لا يستثنى شيئاً ولو كان وهمياً اعتبارياً ويملله بان غير الوجود الذاتي عدم
صرف بمعنى الامتناع .

(قلنا) العنوان ما جملة الله وصفا لنفسه ليعرفه به عباده ويصفوه

به وما وصف به نفسه لا شك انه يطابق الواقع فاذا كان وصف الذات كل
 الاشياء بل لاشيء سواه فيدل على ان موصوفه كذلك والا فليس بوصف
 لها فاذا لا فرق بين القولين الا من حيث استثناء القوم الماهيات والاعدام
 والماتن يقول بشمول الوجود المطلق اي الوجود لا بشرط لهما كما يشمل
 الوجودات تنزيهاً منه له عن التحديد لو لم يشمل الماهيات والاعدام
 الاضافية كما لو لم يشمل الوجودات الممكنة يزعم انه يستلزم تناهي الازل
 بالامكان وانعزاله عنه فيكون الازل وجود او صفياً تمثلياً كالوجودات
 الممكنة وذلك خبط عشواء اذا مشى بلا قائد بصير ولا عصا اذا الفرق
 بين الحق والخلق هو كنهه معرفة الخلق اياه ولا يتم الوصف بدونه كما
 وصفوه اولياؤه من قولهم حق وخلق وكنهه تفريق بينه وبين خلقه
 وتوجيهه تمييزه عن خلقه ونظائرهما وليس كل فرق بين شيئين يلزمه الاعتزال
 وبينهما والتحديد لكل منهما اذ منه ما يلزمه ذلك كالفرق بين شخصي
 نوع ونوعي جنس ويسمى ذلك بينونة عزلة كما في الخبر ومنه ما لا يلزمه
 ذلك مثل الفرق بين الجنس وانواعه والنوع واشخاصه اذ الشخص غير
 نوعه وبالعكس كالنوع مع الجنس ولا اعتزال لكل منهما عن صاحبه
 فالبينونة بينهما بينونة صفة لا بينونة عزلة والصفة صفتان صفة اكتناه
 تكشف عن موصوفها وصفة استدلال عليه وهو قول امير المؤمنين
 عليه السلام ان قلت هو هو فاهاء والوا وصفة وخلق صفة استدلال عليه
 لا صفة تكشف عنه (هي) والتي بين الجنس وانواعه والنوع وافراده
 من البينونة صفتية لا عزلية وكذلك بين المطلق والمقيد لصدق كل عال
 منها على سافله ومطابقة كل سافل لعاليه ولا يتمقل ذلك بين المعزولين

بلاريب الا انها صفة اکتناه-كاشفة عن موصوفها فان كل ماء في جداول
 وانهار وبحار واواني تكشف عن ماء مطلق بانه جسم بارد رطب سيال
 بالطبع وكذلك كل فرد من افراد الجسم من عرش وكرسي والسموات
 والارضين والجماد والنبات والحيوان تكشف عن الجسم المطلق بانه جوهر
 قابل للابعاد الثلاثة وتوصل الى كنهه وهكذا فن هنا اتفقت كلمة الحكماء
 والعلماء بان الافراد ليست من النوع كالشماع من المنير والمعلول من العلة
 اذ المعلول لا يكشف عن كنهه علتة ولا الشماع كاشف عن حقيقة منيره
 الا ان يدلان دلالة عليهما كدلالة اللفظ والصوت المسموعين من وراء
 الجدار على الالفاظ والصائت اي وجودها دليله اياته ووجوده اثباته والصفة
 الكاشفة عن كنهه موصوفها انما تكون من الصفات الذاتية التي هي من
 الظهورات الذاتية ومراتب تنزلات الذات وتطوراتها قد ظهرت الذات
 بذاتها في كل طور وفي كل رتبة نزلت وتطورت كما ذكر في الجنس مثلا
 الجسم ظهر في انواعه من الاجسام الطبيعية والعنصرية باطواره نازلا
 في مراتب ذاته من قلبه وهو العرش ومن صدره وهو الكرسي ومن عقله
 وهو فلك زحل ومن علمه وهو فلك المشتري ومن وهمه وهو فلك المريخ
 ومن وجوده الثاني وهو فلك الشمس ومن خياله وهو فلك الزهرة ومن
 فكره وهو فلك عطارد ومن حياته وهو فلك القمر وتلك الاجسام
 الطبيعية كل منها مصداق للجسم المطلق حقيقة فلك ابعاد ثلاثة وكل
 منها طور من اطواره الذاتية به يتم وجوده ولو لاه لنقص فلم يوجد فان
 العرش طور وجد به قلب الجسم الذي لا يتم ذات الجسم الا بالقلب وامثاله
 من مراتبه فيكون ظهوره بالعرش فما دونه ظهوراً ذاتياً ليحصل في كل

تمام رتبة من مراتب ذاته التي لا وجود له بدونها وبدون واحدة منها وكذلك الاجسام العنصرية من نار وهواء وماء وتراب فكل منها له ابعاد ثلاثة لا يوجد الا بها وهي اركان ذاته ووجوده اذ بها تكون قابلية الجسم كما تكون مقبولاته بالافلاك والشيء لا يكون الا بالقابل والمقبول وباردواجهما وله الشيء من انواع الجماد والنبات والحيوان واصنافها واشخاصها وهكذا سائر المقييدات مع مطلقاتها ما تجده بينها من البيئونة كلها بيئونة صفة لا بيئونة عزلة لـكنها صفة كاشفة قد اعطي كل مطلق مقيد حده واسمه والمحد هو الشامل لذاتيات الشيء كلها فهو الحد التام او بعضها فهو الحد الناقص والاسم اسم الذات فلاجل ذلك لا يجوز نفي احدهما عن الآخر لما بينهما من الاتصال والثبوت بخلاف ما بين الفاعل واثاره والمنير وانواره من للبيئونة فانها أيضاً بيئونة صفة بلا عزلة الا انها صفة استدلال على الفاعل والمنير وهذه الصفة ترتبها من الوجود مقام الاثرية من فعل الفاعل والمنير ان شاء فعلها وان شاء تركها والفاعل ذاته تامة قبلها وبعدها لا بوجودها يتم بوصفها ولا بنفيها ينقص فانه لا وجود لها الا باجراء الفاعل واحداثه فلا يجري عليه ما هو اجره ولا يؤثر فيه ما يفعله ابداء وانشاء ولا تكشف عما في الفاعل من العوارض والصفات فضلاً ان تكشف عن الذات وانما شانها في وجوده الاثبات وهو غاية الدلالة في الايات وليس بينها وبينه فصل لينعزل عنه بل محفوظة باقية دائماً بامداده وابقائه كوجودها بايجاده ولا وصل بينهما ليكون جزؤها المتصل بالفاعل من سنخه او هو من سنخها بل تجلي لها بها وبها امتنع منها وبها احتجب عنها وهذه الصفة اثباتها كنفيتها لا تأثير لا فيما

تدل عليه فلا في اثباتها يحصل له عدم التناهي ولا في نفيها يتطرق اليه التناهي فيلزمه ان يكون وجودا وصفيا تمثيليا .

(نعم) يمكن ذلك في الصفة الكاشفة صفة اكتناء كما في الانسان المطلق وافراده المنتشرة في اطراف العالم شرقه وغربه وجنوبه وشماله وفي ازمائه الماضي والمستقبل والحال فالانسان هو الذي في المشرق والمغرب والجنوب والشمال وهو الذي في كل قرن وقرن وزمن وزمن اذا اثبت له الافراد التي في جميع الازمنة والامكنة فيكون الانبساط والشمول في الانسان بلا نهاية وان نفيته عنه بعضاً من الجهات والزمان فيتناهي على حسب ما نفي من الافراد فلو لم يكن في جهة المشرق فرد للانسان او في الوجود الاول كالزمان السابق على خلق آدم عليه السلام ما يصدق عليه الانسان نقص الانسان شمولاً وانبساطاً ضرورة وليس ذلك الا لاجل ان المقيدات والافراد من مراتب ذات المطلق والنوع يزيد شموله بزيادتها وينقص بنقصانها فاذا جمعت الوجود الحق الذي يزعمه ثنائين انه وجود العالم من حيث هو هو لا بشرط شيء غاية سلسلة المطلقات وجميع المطلقات والمقيدات انواع ذلك وافراده وهو مطلق بسيط بحت شامل لجميع ما في العالم من وجود وماهية واعراض اذ لاحد له ولا نهاية ولو سلب عنه شيء ما يتطرق اليه به حد ونهاية فيكون وجوداً تمثيلياً وصفياً لا وجوداً ذاتياً ماسويه ممتنع يصح ذلك لما ذكرنا ان المقيد صفة للمطلق كاشفة عن كنهه حقيقته اذ كان مراتب ذاته يزيد بزيادته وينقص بنقصانه كما تقدم بيانه فيشارك في المعنى مع من قال بسيط الحقيقة كل الاشياء بعين ما استدل به وان خالفه في الالفاظ وفي بعض ما يترتب عليه حيث استثنى القوم الماهيات

والاعدام والماتن قال بالشمول من غير استثناء وهذا لا يضرهم اذ تم دليلهم في اثبات دعويهم ولا ينفعه ان لم يتم بل يضره لكونه (ح) الخش ولو جعلت حقيقة العالم لا من حيث هو هو بل من حيث انه اثر وصفة استدلال على الباري عز وجل آية الحق سبحانه تثبت وجوده انه ثابت بنفسه قبل اثبات الايات وبعده ومعه بلا تفاوت ولا اختلاف الا في الاثبات اي اثبات الحق نفسه للخلق باحداث الخلق واثبات انه غير ثابت بغير اثبات والخلق لا ثبوت له الا باثباته عز وجل فهو في ذاته وصفاته وافعاله واضافاته لا وجود له الا بمن اثبته حين الاثبات ويمد فقير من كل جهة لا غناء له في اصل وجوده وبقائه الا باغناء الثابت الاصيل الذي ثبوت الاشياء وسلبها لا سبيل لها اليه بل يوجدان بفعله فكيف ينتهيان اليه حتى يحد بهما ويق انه بثبوت الاشياء وعدم خروجها من تحت شموله يكون غير متناه وبسلبها كلا او بعضاً يكون متناهياً متمثلاً اذ لا يكون ذلك الا في رتبة السنخية الممكن في كل منها المتحدد بالآخر كما ذكر بين النوعين والصنفين والشخصين بلا مرية بل وبين الجنس والنوع او النوع والشخص على ما بينا مراراً واثبتنا ان الاخص منها صفة لا عمه كاشفة له مبينة عن كنهه بخلاف ما اذا كان احدهما صفة استدلال على الآخر مع وقوع التميز بينهما والتفريق بلا عزلة دائماً ابداً ولا يلزمه تحديد وتمثيل الا في مرتبة الصفة لا المستدل عليه اذ غيوره تحديد لما سويه اذ البسيط حقيقة ما لا يقابله التركيب وهو ومقابله البسيط من آثاره الدالة على ان لا مقابل له وكذلك الاثبات والنفي اللذان باولهما ينفي التركيب وبثانيهما يلزم على ما يزعمه القوم وتزعم يدلان على ان لا اثبات هناك ولا النفي ولا

المقابلة فكيف ما يلزمها من التحديد والتجمل فتقطن .

(قوله) وهم يقولون : انه قد شاب صرف الوجود اعدام ونقائص ولو ازم رتب حتى بدت سائر الاشياء مثل سابقه في استبعادها ان يقول كقولهم وهو من حيث اللفظ في محله ما أتى بهذه العبارة وقلنا ان مناط الحق والباطل انما هو المعاني باي لفظ عبرت ونظيره في معاني كلماته ككثير ليس يخفى للناقد البصير ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او اتقى السمع وهو شهيد وذلك انهم يقولون ان الوجود لا بشرط شيء المطلق عن كل قيد وجودي وعدمي المعبر عنه بحقيقة الوجود هو صرف الوجود لاشوب فيه ولا ذكر هناك لشيء مجرداً ومادى غير الوجود البحت وهو الوجود الواجب القديم الازلي مرة يعبر عنه بالوجود البحت الصرف واخرى بالبسيط المطلق وتارة بالوجود لذاته واخرى بالوجود بنفسه لنفسه كما ذكر فيما تقدم وفيما يأتي من التعبيرات المختلفة والاشياء مقيدات ذلك الوجود المطلق ومركباته وصفاته وتمثلاته وهو حقيقة العالم والاشياء تنزلاته وتطوراته فلما عرفت شان المطلق والمقيد وما هما عليه من اقتضاء كل واحد صاحبه وتوقف كل على الاخر في التحقق وكون المقيد تفصيل المطلق ومرتبة من مراتب ذاته وحقيقته ومقاماً من مقاماته الذاتية المنزلة في منازل ظهوراته واطواره الذاتية لا اظنك تشك في ان الحدود والقيود في كل رتبة من لوازمها واعدام ونقائص بالنسبة الى ما تحدها عنه مما يشملها وغيرها مثلاً الجسم المحدود يحد العنصرية حده من لوازم العنصر وعدم ونقص بالنسبة الى سائر الاجسام التي غير العنصر قد شاب مطلق الجسم حتى صار عنصراً وكذا يحد السماء صار سماهً وهكذا الى ان ينتهي الى

آخر سلسلة المطلقات وهو الوجود البسيط الذي على البسائط والمطلقات كلها وهو على قولك حقيقة العالم من حيث هو هو اي الوجود الكائن يشمل كل ما في العالم انه موجود كائن من غير فرق في صدقه بين المجرّد والمادي والعلوي والسفلي والاباء والامهات والمواليد جنساً ونوعاً وشخصاً ولا تميز بينها فيه الا ما يميز بعضها عن بعض من حدود ذاتية وقيود عينية بها تدوت كل منها بحسبه وقعيته فما بدت الاشياء وتعنيت وتدوت الا بتلك الحدود التي هي من لوازم كل رتبة بحسبها واعدام ونقائص بالنسبة الى ما فوقها قد شابت الوجود الكائن حتى ظهر العقل فما دونه والارض فما فوقها فعليك بالنظر بعين الانصاف راغباً عن طرفي الحب والبغض فانها يورث العمي والاعتساف ثم ارجع البصر كرتين هل ترى من تفاوت بين القولين الا من حيث التعبير واللفظ .

(نعم) يرى في بادي النظر بينهما فرق واضح لان القوم يريدون من صرف الوجود ذات الازل الواجب الحق وهو يريد آيته ووصفه وهم يريدون ان وجودات الاشياء المشوبة بها ماهياتها العدمية حتى بدت الاشياء ليست الا صرف الوجود الذي هو ذات القديم عزوجل وهو يقول ان وجوداتها آثار الوجود البسيط المطلق اذ كل مقيد شعاع لمطلقه عنده في صريح كلامه وقد استوفينا ما يتعلق به من الكلام في كتابنا (المصباح المنير) فيما يليق به من المقام بابرام النقض ونقض الابرام فمن اراد الوقوف على حقيقة الحال فعليّه بمطالعة ما هناك من صريح المقال في رفع الاشكال وانت اذا دقت النظر وسرحت بريد الفكر فيما سبق آنفاً لا يخفى عليك ما فيه اذ ما ذكر من الوصف والاية للذات القديم عزوجل ان كان وصف

استدلال وهو كذلك فلا يصح ان يكون وصفاً لله من حيث انه مطلق
والاشياء مقيداته وانه لا شيء في الوجود غيره اذ لا شيء سواه اذ هذا
كله شان الوصف الكاشف عن مطلقه بكونه مصداقاً له ومطابقاً له بحده
واسم ذاته بحيث لا يصح سلبه عنه ولو فرض سلبه عنه يلزمه التحديد به
اذ لا شيء سواه والمسلوب منه قبل سلبه وبهده ينقص بمقداره واجزاء
العالم حالها كذلك بالنسبة الى حقيقة من حيث هو وهو هو الوجود الكائن
بالذات وهذا اما هو القديم الازل عز وجل فقد عرفت الاتحاد بينه وبين
القول بشوب الاعدام والنقائص ولوازم الرتب للوجود الصنف معنى وان
اختلفت الالفاظ (واما آيته ووصفه فكونه لا شيء في الوجود سويه ووصف
للازل الذات انه لا شيء سويه والا يلزمه التناهي والتحدد وكونه وجوداً
وصفياً تمثيلاً كما علة بذلك في غير مقام فاذا لم يكن غير الذات سبحانه شيء
قد طوى باحديته مواد الاشياء التي هي وجوداتها وصورها وصلوحها
وكونها طياً لا يخرج منه خارج ولا يشذ عنه شاذ والاشياء كل في رتبته
كلياتاً ام جزئياً شيء بوجوده وماهيته ممتازهما في صقعهما ولا شك ان ما به
الامتياز بينها غير ما هو حد واسم لما فوقة من ترتب المطلقات الى اخرها
وهو الوجود الذي هو محل البحث والا لما كان بينها فرق وتميز اصلاً ولا
فرق الا بشيء غير حده واسمه والقوم يعبر عن هذا الغير الفارق بينها
بالعوارض والنقائص ولوازم المراتب وانت ان شئت سمه بالوصف او التمثل
او النهاية والحد فلا تختلف الحال بالالفاظ والعبارات فالمال في القولين
واحد فلا تكن من الغافلين (قوله) ومنهم من يقول انه بمر واخلق امواج
ومداد واخلق حروف والاشياء كانت فيه بنحو اشرف وبالقوة وكونها

فيه حضرة علمه الازلي وانه اظهر ذاته (توضيحه) ان من يقول ان القديم
تعالى بحر واخلق امواج ويريد من البحر جمع ماء صالح للشعب والتقطع
والتصور بالأمواج والجداول والانهار هذا لا يوافق كلام الماتن في شيء.
اذ هو في الوجود الازل لا يمثل بذلك ولا يصحح امثل به نعم يصححه
ويمثل به في الوجود الراجح اى الفعل ويصرح بان المشية بحر صالح لجميع
الاشكال المتشكلة بتموجه وجريانه من الامواج والجداول والانهار التي
هي الاشياء قد كانت في قوته فصارت بتموجه اشياء فالمشية قوتها وهي
فعليات المشية واكوانها واعيانها والمشية صلوحها وامكانها وقوتها وبطونها
كما ياتي من كلماته في هذا المقام ما هو اصرح من ذلك وابين وهذا لافرق
بينه وبين الاول في البطلان والخروج عن عقائد الاسلام بضرورة من
اهل الاسلام الا ان الاول صريح في وحدة الوجود والثاني صريح في
وحدة الوجود وكلاهما سيان في البطلان عند من له عينان .

وان كان مرادهم من البحر مطلق ماء الصادق على البحر والانهار
والجداول وغيرها على حد سواء وانما عبروا بالبحر لكونه اعظم افراده
ومبدئها المتخذ منه لكل منها حصة وهو الظاهر من تتبع ما اورده وفي
هذا المقام من كلماتهم وامثلتهم لكان موافقاً للماتن حيث مثل لهذا المقام
بالماء المطلق والجسم المطلق والمداد وافصح عن مراده بقوله في كل منها
انه من حيث هو هو مثل للوجود الازل القديم وافراده كل منها من
المياه والاجسام والحروف امثلة للاشياء ولما بينه وبينها من النسبة والشمول
والسريان والصدق والمطابقة على نحو الحقيقة فاذا لا تفاوت بين قوله
وقولهم في المثل والمورد كمثل ما مضى من القولين .

واما قولهم كانت الاشياء فيه بنحو اشرف وبالقوة وكانت فيه
حضرة علمه الازلي وانه اظهر ذاته (هي) في الظاهر لا يطابق ما اورد
في المقام عند من لا يتفطن بخفايا الكلام لـكني اظنك ان لاتنس قوله
في مقامات شيء ان الوجود لا بشرط هو كينونة الحق وعلمه الذي لا يتغير
ولا يتبدل ولا يمكن فيه المحو والاثبات اذ هو علمه الازلي الابددي كما
هو وجوده الاحدي الابددي الازلي فلا يشذ شيء من الاشياء عن علمه
كما لا يشذ عن وجوده على زعمه فالاشياء مطوى فيه قد طويها طيا فلا
اظهر الا ذاته وما كون الا نفسه كما قال الملا محسن الكاشاني في كتابه
فانظر بعين البصيرة ما تريه يخالف في المعنى تعبيره وأيضاً وجود العالم
الذي هو من حيث هو وجود الحق كما زعمه صدقه على كل شيء من اجزاء
العالم على نحو الحقيقة بحيث لا يق لشيء منها انه سوى الوجود وغيره ادنا
سويه عدم محض بمعنى الامتناع ويلزم على قول الماتن ان يكون الوجود
الحق متناهماً ممثلاً فاذا لا شيء غيره وما في العالم الا ظهور ذاته كما بينا
في المطلق والمقيّد ان الافراد والمقيّدات صفات كاشفة للنوع وللمطلق
ليست شيئاً غيرهما وأيضاً انه جمل وجود العالم من حيث هو وجود الحق
ومن حيث تقيده بنفي الاشياء وجوداً مطلقاً اى مقيداً بالاطلاق وهذا
مركب من حيث هو ومن حيث نفيها فاطلاقه اضافي بالنسبة الى تقيده
بانبيات الاشياء فان الأخير وجود بشرط شيء والاوسط وجود بشرط
لا شيء والاول وجود لا بشرط شيء فهو بسيط مطلق حقيقي والثاني
اول فرد له اشبه الاشياء اليه كانت الاشياء فيه بنحو اشرف اذ كان
امكان الاشياء وصلوحها وقوتها لانه عنده ذكر الاشياء بالامكان وهذا

القسم يسميه بالمشيئة والارادة والانشاء والامكان مكان الراجح وهو
الذي اختار انه قوة الاشياء وهي فعلياته وتأميناته واكوانه بعد ما كانت
في مقام الفعل مبهمه صالحه فوجود العالم من حيث هو لا وجود له الا
بافراده وفيها وقبلها لا وجود لها واول فرد منها وهو الذي يوجد به
ويظهر على ما اسسه في مطالبه وهو الفعل اذا كان قوة الاشياء والمطلق
لا يوجد الا به وفيه فيكون هو أيضاً قوتها ويكون الاشياء وفيه ككونها
في المشيئة بل كونها فيها هو كونها فيه بعينه فتأمل فانه دقيق (قوله) ومنهم
من يقول ان الخصوصيات اعراض للذات اي الوجود الحق ومنهم من
يقول ان الخلق من الله بالسفخ وان معطى الشيء ليس فاقداً له في ذاته
لا يخفى ما فيه فان من يقول بالسنخية يجعل مطلق الوجود جامعاً بين
الواجب والممكن ومن يقول بالفظاء من ذاته يجعل الواجب مطلق الوجود
ووجودات الاشياء منه كالمقيد من المطلق وهذا قول بالسنخية عند من
عض من العلم بضر من قاطم او لجأ الى ركن وثيق والقول بان وجود العالم
من حيث هو وجود الحق وكل ما في العالم منه وما ليس منه ليس بحت
وعدم صرف لا يبعد عن السنخية الا ان يقول بوجود غير وجود الحق
وهو وجود الخلق فاذا لا يكون ماسويه ممتنعاً فالخلق فاقداً للخلق في ذاته
وواجب في ملكه بايجاده فيه فيعطي من ملكه للملكة ان الله خلق من
ملكه وملكه خلقاً منه وان الله ليس خلواً من ملكه ولا ملكه خلواً
منه (قوله) ومنهم من يقول وجود الواجب مع الحوادث بالتشكيك ومنهم
من يقول بثبوت الاعيان في ذاته تعالى بتفاضيلها وجزئياتها والا يلزم جهله
بتفاضيلها (هي) فالاول منها هو قول من يقول بالسنخية ويجعل بعض

الوجود اقدم واولى بعد ما جمع الكل باطلاقه والقول بان الوجود من حيث هو بلا ملاحظة سلب وايجاب تجتمع مع سلب وايجاب ومحوي كل شيء حواية لا يخرج منه شيء، ويطويه طيا لا يشذ منه شيء يلزمه ثبوت كل شيء في ذلك الوجود كوناً وعيناً اجمالاً وتفصيلاً كلياً وجزئياً والا يلزم تناهيه وكونه وجوداً وصفيّاً لا ذاتياً والامر بخلاف ذلك فان الوجود ذاتي حقيقي بسيط مطلق حار لكل ما يصدق عليه الشيء والوجود فما سويه عدم على معنى الامتناع فلا شيء الا وهو مطويه ومحويه فكما انه وجود لا يشوبه عدم فكذلك علم لا يشوبه جهل واذا خرج من جوانبه شيء يلزمه نقص ونهاية وشوب عدم فكذلك بخروج شيء منه يتطرق الى علمه الذي هو وجوده نقص ونهاية وشوب جهل فالوجود الذاتي هو العلم الذاتي بعينه بلا فرق اصلاً فان كان الامر كما تقول فيه ان ما سويه ممتنع وليس كما تقول فيلزمك القول به في العلم بلا تفاوت وان كان الامر كما تقول من ان ما سويه موجود بوجود غير الوجود الذاتي وهو الوجود المستفاد وليس منه شيء في الحق ولا من الحق فيه وهو كما تقول فلا يلزمنا ثبوت شيء من المعلومات في علمه اذ كنا لا نقول الا ما قاله مواليها صلوات الله عليهم من قوله كان ربنا عز وجل والعلم ذاته ولا معلوم والقدرة ذاته ولا مقدور والبصر ذاته ولا مبصر والسمع ذاته ولا مسموع فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والقدرة على المقدور والسمع على المسموع والبصر على المبصر (هي) فلا شيء في ذاته الذي عبر عنه بقوله كان ربنا عز وجل والعلم والقدرة والسمع والبصر ذاته سبحانه بلا مغايرة ولا تغاير وانما الشيء المعلوم المقدور المسموع المبصر باحداثه بعمده تحت

والذات غير متناه في وجوده وعلمه ونظائره قبله وبعده ومعه وليس شيء من الاشياء في وجوده وامثاله اصلا قبل الخلق وبعده ومعه ولا هو في شيء منها فوجود الاشياء وعدمها لا تاثير لهما في ذاته وصفاته الذاتية بالتناهي وعدمه فتفطن .

(قال) رحمه الله بالجملة الفرق بين القولين هو الفرق بين الايمان والكفر وعلى من يقول بوحدة الوجود وهو متبع في ذلك غير آل محمد عليهم السلام ولم يشتبه عليه ذلك بسبب الرجوع الى اخبارهم لعنة الله ولعنة اللاعنين انظر فيما ذكره القاشاني في الكلمات المكنونة على زعمه هل تجد لسكلامنا مشاكلة مع كلامه قال قال اهل المعرفة حقائق الاشياء عبارة عن تعينات وجود الحق وتميزاته في مرتبة العلم ومنشأ تلك التعينات والتميزات خصوصيات الشئون الذاتية التي نسب واعتبارات مستجنة في غيب الذات مندرجة فيه اندراج اللوازم في الملزومات كاندراج النصفية والثلثية مثلا في الواحد العددي قبل ان يصير جزء الاثنين او الثلاثة لاندرراج الاجزاء في الكل عقلية كانت ام خارجية ولا اندراج الظروف في الظرف فالوجود يتجلى بصفة من الصفات فيتميز ويتميز عن الوجود المتجلى بصفة اخرى فيصير حقيقة مامن الحقائق الاسماوية وصورة تلك الحقيقة في علم الحق سبحانه وهي المسماة بالماهية والعين الثابت الى ان قال ثم تحصل تلك الاعيان في الخارج مع لوازمها وتوابعها بالفيز المقدس فهي من وجه عين الوجود ومن وجه غيره كالاسم والصفة الى آخر كلمته التي لبيتها لم يتكلم بها وهل فيما نقول رائحة من هذا القول المخبط خبط عشواء .

(اقول) وقد ذكرنا فيما تقدم ان الفرق بين الحق والباطل مطلقا هو

الفرق بين الايمان والكفر بالمعنى الاعم فيهما .

(اما) القائل بها فالحق لا يوجد الا فيهم ومعهم نوتهم واليهم وهم اهله ومعنده ولن نجد حقاً في يدا حدا لا بتعليمهم عليهم السلام فمن اخذ فقد اصاب والخطأ انما هو من غير جهتهم ووحدة الوجود كلسانهم في بطلانها صريحة متواترة وهو من ضروريات المذهب فالقائل بها انما اتبع غير آل محمد صلوات الله عليهم لا محالة والاشتباه في بطلانها للفرقة المحقة مما لا يتصور .

(نعم) بعد انس تام على قوائمه ليست منهم وانصبغ بمض الاذهان بصبغها مرت اليها تسارية التسميات منها واذا نظر الى اخبارهم اولها اليها زعماً منه ان الذي عنده ليس من وحدة الوجود في شيء اصلاً لا ان شبيهته في بطلان وحدة الوجود نفسها فانها ضروري البطلان في المذهب الا ترى هذا الكلام المنقول كيف يتحقق فيه انواع شمول الوجود الحق لحقايق الاشياء واندراجها فيه على نحو اشرف بحيث لا يستلزم الكثرة والاختلاف والتغاير ويختار من يلزمها شمول الملزوم للوازم واندراجها فيه زعماً منه ان هذا النوع خال عما يلزم الانواع الاخر من المحذورات ما ذكر وما لم يذكر فلا ينافي قواعده التوحيد كما ينافيها غيره من الصور ونظيره كلماته اخوانه في المشرب حيث كانوا انكروا ارباب هذا القول فيما انكروا وابتغوه في بعض الصور مع ان كلها عند من يحقق ما حققوه ائمتهم عليهم السلام ويبتطل ما يبتلوه باطل بلا تفاوت اصلاً اذ التفاوت في الانظار المشوبه بالشبهات الناشئة مما امنسوه من غير علم ولا طدي ولا كتاب منير من موهوم القياسات ووظنون الخيالات والمائن رخه الله ينفي المشاكلة بين

كلماته وبين هذه الكلمات المنقولة وامثالها المنحرفة عن جادة الاستقامة مخافة
ان يتوهمها متوهم وانت خير ان كلمات الشيخ والسيد اعلى الله مقامها
لا يتطرق اليها امثال هذه التوهام لما اوجبوا على انفسها من ترك ما يروم
الموافقة مع القوم بياناً وتمثيلاً والتحرز عن كل ما فيه رائحة المشابهة في
تعبيراتهم بخلاف كلمات اللاتن اذ كانت مظنة للموافقة مع كلماتهم في المراد
لما فيها من تعبيرات القوم وتمثيلاتهم فتداركه اولا بقوله هل تجد لكلامنا
مشاكله مع كلامه قبل نقله وثانياً بعد نقله بقوله وهل فيما نقول رائحة
من هذا القول الخبيث - ط خبيث عشواء - ومعلوم عند اولي فطنة ومسكة حتى
صار كالمثل ان المراد لا يدفع الايراد وتغيير الاصطلاح لا يغير ما هو
الواقع من ترتيب اللوازم وثبوت الفروع والاحكام فانكار المشاكلة بينهما
ووجود الرائحة من كلماتهم ان كانت لا يدفع اذ الانكار انما نشأ مما اسمه
وشيده ابي تشييد عنده من قاعدة بناها من غير سبق احد اليها واجرئ
عليها اكثر المسائل وهي عند غيره ايضاً مبنية عليها الفروع والاحكام لكن
على غير ما اصطلاح عليه وهي قاعدة المطلق والمقيد حيث جعلها امر مطالبه
واب مقاصده وباباً في التوحيد غاية لطالبه واصطلاح على المقيد انه شعاع
واثر لمطلقه وكل مطلق آية التوحيد ومثال الحق عند مقيده بل هو الحق
اذ لا شيء سواه في عرصة العالم كما لا شيء في عرصة المقيد الا المطلق
والمطلقات تنتهي متصاعدة الى حقيقة العالم من حيث هي وهي وجود
بسيط مطلق بحث خالص قد طوى للاشياء طياً لا شيء غيره اذ هو الوجود
الذاتي الذي يمتنع ما سواه امتناعاً فاذا كان حقيقة العالم على ما هي عليه من
الشيء والنفوذ هي الوجود الحق كما يقوله اللاتن فاي فرق بينه وبين

ما ذكر من قول القاشاني ونظرائه اذ جميع ما كان في العالم من الحقائق
 ليست الا تمينات وجود العالم وتميزاته اذ لا شيء سويه وهذه التمينات
 التي يعبر عنها بالتمثلات لا شك انها لا تكون بنفسها من دون انتساب الى
 وجود العالم بل قيامها به كقيام الشعونات والصفات والاطوار الذاتية
 بالذات لا متناع غير الذات كما زعمه فاذا تكون قبل التجلي بصفة منها مندرجة
 فيه بنحو اشرف لا يوجب التعدد والتكثر وليس كذلك اندراج الاجزاء
 في الكل او المظروف في الظرف لاستلزامهما التعدد والحلول والاتحاد فاختار
 اندراج اللوازم الملزومات كاندراج النصفية والثلثية مثلا في الواحد
 المددي قبل ان يصير جزءا للثنتين او الثلاثة لسلامته عما ذكر في زعمه
 وعند الماتن جميع الحقائق مطوية فيه كاطواء المقيدات في مطلقها والافراد
 في نوعها وكنطواء الاعداد في الاحد كصريح كلماته مما مضت ومما تاتي
 فيكون كل من الحقائق صفة من صفات تجلياته فتتمين كل صفة عن الاخرى
 باعتبار تجليه بها وبصفة اخرى فكل صفة بالنسبة الى اختها حقيقة من
 العالم واسم وشأن من اسمائه وشعونه وكانت كلها صفة كاشفة عن العالم
 اذ لا شيء غيره وكل من الحقائق من حيث المائز بينها صارت بصورة
 خاصة وهي ماهيتها وكلها منطوية في الوجود الكائن الذي هو الوجود
 الذاتي والعلم الذاتي الذي هو من كمال الحق كيدك منك على ما زعمه وفسر
 الرواية رواية هشام في علم الباري عليه فتكون الماهيات مطوية في العلم
 فهي الاعيان الثانية من حيث انطوائها في العلم والاعيان الخارجة من حيث
 تميناتها ونسبة بعضها الى بعض فهي من وجه عين الوجود اذ لا شيء سواه
 ومن وجه غيره لانها المحدودة المتمثلة والوجود لا حد له ولا تمثل فيه

وهذا الذي سمعته ملخص كلمات الماتن وما يلزمه فانظر هل فيه رائحة من قول القاشاني ام هو عينه وتامل ولا تفعل وانت جامد في ظاهر كلماته وما خبيها من استبعاد الاتحاد اذ انراد لو سلم كونه غير مراد القوم لا يدفع الايراد وفي بعض الموارد الجزئية اختلاف المراد بينها لا يجدي نفعا فمنهم متيامن ومنهم متياسر اليمين والشمال مظلمة والطريق الوسطي هي الجادة وهذا الذي ادى اليه فهمي فيما بيني وبين ربي ان افتريته فعلى اجرامي وانا بريء مما تجرمون .

تنبيهان

(الاول) في قوله وعلى من يقول بوحدة الوجود وهو متبع في ذلك غير آل محمد عليهم السلام ولم يشتهه عليه ذلك بسبب الرجوع الى اخبارهم لعنة الله ولعنة اللاعنين ويستفاد من ذلك ان المتبع لغير آل محمد صلى الله عليه وآله في عقائده الباطلة معذور اذا كان السبب في اشتباهه مراجعة اخبارهم لا يستحق اللعن ونقول ان كان الرجوع الى الاخبار بقصد الاخذ بها والرد اليها وان كان اشتبهه في فهم المراد فذلك هو الاتباع فاذا هو متبع لهم ويعنى عنه في اشتباهه لما هو عليه من حاله لو دل على انه غير مرادهم وبين مرادهم لكان يتبع الحق ويترك ما عنده وان كان رجوعه ليس بقصد التبعية بل لتشبيد باطله يتمسك بالمشابهات ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله ولو تبين له خلاف ما عنده يتركه ويعتمد على قواعده فهذا هو المتبع لغيرهم عليهم السلام وهذا لا يعذر عند الله اصلا من اتبعكم فالجنة مأويه ومن خالفكم فالنار مأويه ولو عذر ذلك في باطله لكان كل من في قلبه مرض

او زيف يتبعون ما تشابه من الكتاب والسنة ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله
من الملاحدة والاشاعرة والقدرية وغيرهم او بالمعذر فتبصر .

(الثاني) في قوله من هذا القول المخبط خبط عشواء فان مخبط
اسم مفعول من باب التفعيل ما ورد في اللغة (ق) خبطه يخبطه ضربه
شديداً وكذا البعير بيده الارض كنتخبطه واختبطه ووطئه شديداً والشيطان
فلانا مسه باذى كنتخبطه ويمكن ان يقال ان القول نكرة اضيف الى المخبط
قائل ذلك القول وهو متعدد بالتضعيف عن متعدد فيكون معناه قول من
اوقع في الخبط بغير شعور كخبط عشواء تمشى على غير اتساق واعتدال
فيتسق المعنى بخلاف تعريف القول واتصافه بكونه مخبطا خبطها فانه
لا يستقيم المعنى لو اغمضنا عن اللفظ وانه على غير قياس .

(قال) رحمه الله وانظر الى كلام الملا صدراً حيث يقول ان العقل وما
فوقه كل الموجودات وان الوجود كله مع تباين انواعه وافراده ماهية
واحدة وتخالف اجناسه وفصوله حداً وحقيقة جوهر واحد له هوية
واحدة ذات مقامات ودرجات عالية او نازلة الى آخر كلامه ويقول أيضاً
بسيط الحقيقة ببساطة كل الاشياء ويقول شاعرهم :

وما الناس في التمثال الا كثلجة واذت لها المياها الذي هو تابع
ولكن يذوب الثلج يرفع حكمه ويوضع حكم الماء والامر واقع
ويقول شاعرهم :

انظر فارأيت سوى البحر اذ رأيت موج بدا ومنه بدا فيه مابدا
الى غير ذلك من اشعارهم وكلماتهم وقدملا الاصقاع وطرق الاسماع
واين قولي من اقوالهم وكلمي من كلماتهم .

(اقول) قد تقدم منا بحمد الله في تحقيق قول الملا صدرا هذا
وقول اللاتن وتطبيقهما وبيان الفرق بينهما بما يغنيك في الافادو عن الاعادة
والسبب في ذلك دعويه بساطة العقل كما فوجه يعني الباري عز وجل وزعمه
ان السلب تنافيه البساطة ولا تتحقق الا بكون البسيط كل الاشياء وما
يدري ان الشيء كيف يكون بسيطاً وهو محري للاجتمالات ومركضة للنفي
والاثبات بل البسيط ما لا يصل اليه شيء من الاشياء حتى يتأثر بسلبها
وايجابها اذ الشيء ليس الا فيما وضعه فيه وسلبه يرجع الي ما اثبت فيه
وفوق رتبة ايجابه لا نفي كما يجابه فكيف يصير سبباً للتركيب ما لا وجود
له اصلاً ام كيف يتأثر البسيط عما لا شيء الا بتأثيره وكذلك اللاتن
يدعى ان حقيقة العالم من حيث هو موجود كائن هو الوجود الحق وهو
بسيط مطلق باطلاقه قد طوى كلي ما في العالم طياً لا يشذ منه شاذ اذ لا
شيء سواه زعماً منه ان لو كان غير منبهي بمحدو ويمثله وهو سبحانه تم الي
ان يمثل فيمتنع وجود شيء سواه وما يدري في اي كلمة من كلماته انكلم
وايها لترك في كون العالم من حيث هو هو الوجود الحق ام في اطلاقه
وكونه وجوداً لا يشترط ام في شموله وطيه للاشياء ام طرق التغيير والتبدل
اليه بخروج شيء منها من محته ام في تأثره بطيها فلا يمثل وبشد وذشيء
منها منه فيمثل ليت شعري ما معنى قوله عليه السلام كما يجب في الخلق
يمتنع في خالقه وكما يمتنع في الخلق يجب في خالقه ولا شك ان كلما ذكر
ونحوه من لوازم الحدوث والاقتران والافتراق فكيف يوصف به الحق
تعالى عن ذلك علواً كبيراً بل الحق عز وجل هو لا هو الا هو والعالم
حقيقة وتنزلاته واطلاقه وطيه وعدم مثله وحدود شيء منه في تأثيره فيه

بالتمثل لا وجود لها ولا ذكر الا في مقام ذكرها الحق عزوجل بفعله فيه
وسلبه لا يكون الا في مقام ايجابه وفوقه لا ايجاب ولا سلب فلا خروج
ولا دخول ولا طي ولا شدوذ ولا اقتزان ولا افتراق ولا حركة ولا سكون
(وان كنت ذافهم تشاهد ما قلنا وان لم يكن فهم فتأخذه عنا) والعالم من
حيث هو موجود كائن حقيقة واحدة وان شئت قلت ماهية واحدة
طاوية لما فيه من الانواع المتباينة والافراد المتخالفة من حيث الجنس
والفصل حدا وان كانت من حيث الحقيقة جوهرًا واحد له هوية واحدة
ذات مقامات ودرجات عالية او نازلة وهذا كما سمعت ينطبق على مذاق
المصنف حرفًا بحرف الا ان القوم يريدون من الوجود الازل سبحانه وهو
يريد عنوان الأزل تعالي وهذا قد تقدم بيانه فراجع .

(قوله) ويقول شاعرهم (وما الناس في التمثال الا كثلجة . . الخ)

صريح وحدة الوجود وهو لا يبالي بما يلزمه ويترتب عليه والمصنف مثل الماء
للوجود الحق وبالبحر للوجود الحقيقي الوجود الراجح اي المشية وبالامواج
والجداول للوجود المقيد اي الاشياء ونظائرها من الامثال وسياتي ايضاً
فالمياه المحدودة المثلة من الناس وغيره وتمثلها هو انجهاها كثلجة ويأتي
في الفصول الالية في بيان الوجودات الاربعة حيث مثل للكينونة الاولى
اي ظهور الحق ونوره وكماه ووصفه وكان يعبر عنه بانه نور احدي ووجود
دائم ازلي بالماء وللكينونة الثانية التي منها الامكان الراجح اي المشية بالبحر
للكينونة الثالثة اي الاشياء الكونية بالجمد وقال ان الجمد اصله ماء الا ان
امكان الجمد والكسر والجبر في البحر ووقوعها في الجمد (قوله) ويقول شاعرهم
(انظر فما رايت سوى البحر اذ رايت موج بدا ومنه بدا فيه ما بدا)

لاشك في انحرافه عن الجادة وصراحته في الوحدة ولكن لقائل ان يقرب
عليه الكلام ويقول انظر فما رايت سوى العالم اذ رايت اذ لاشيء غيره فما
بدا شي الا هو العالم وفي العالم ومن العالم اذ لاشيء سوى به بالله عليك انصف
ايها الناظر هل ترى من تفاوت فتبصر .

(قال) رحمه وما اقول منطبق على الكتاب والسنة لا يخالفه حرف
ولا يحتاج منها الى تاويل معه ما سويه من امكان او كون او عين او نسبة
او ارتباط او اقتران او تلازم او ترتيب وكما يدرك او يعقل بوجه من
الوجوه وحيث من الحيث واعتبار من الاعتبارات وفرض من الفروض
وهو سبحانه لا يجزى ولا يثنى ولا يتناهى الى شيء اذ لاشيء وهو قائم
بذاته لذاته موجود بذاته لا بمعنى انه هوية متصفة بالوجود بل هو هو
فان شئت قسمه وجوداً بحتاً بسيطاً بالذات للتفهم وان شئت قسمه ماهية
مستقلة قائمة بنفسها والمقصود انه شيء واحد بسيط بحقيقة الشيعية واسماؤه
تعبير وصفاته تفهيم وهو لا اسم له ولا رسم له (اقول ولا حول ولا قوة
الا بالله .

(قوله) وما اقول منطبق على الكتاب والسنة لا يخالف حرف ولا
يحتاج حرف منها الى تاويل وانا اقول الى قوله ممتنع معه ما سويه يفهم
منه ان ما يقوله اصحاب الوحدة مما تقدم وغيره لا ينطبق على الكتاب
والسنة وهو حق فان كلماتهم لا تنطبقهما في المراد اصلاً وفي اغلب الفاظهم
ومنطوقه انطباق كلماته عليهما مطلقاً لا تجدد كلمة منها تخالفهما حتى تحتاج
الى التاويل للتطبيق وهذه دعوى تحتاج الى الاثبات واذا اثبتت بالميزان
يظهر صرف الحق البات .

(فقوله) الله سبحانه اجد بسيط ممتنع معه ما سويه في الاول
 يوافق الكتاب كما في نسبة الرب عزوجل قل هو الله اجد والبنية وهي
 كثيرة لا تحصى ويطلقها لفظا كما ان الثاني لا يوافقها لفظا لانها لو تصفحت
 الاخبار لا تكاد تجد في وصفه سبحانه انه بسيط وكذلك لفظ الثالث
 على الظاهر ما وجد في صفاته عزوجل لا في كتاب ولا سنة بقى الكلام
 في معناها والمراد منها هل هو ما اراده القوم فلا يحتاج حرف منها الي
 تأويل لأن اللفاظ هي التي هم استعملوها في مراداتهم الا لفظه احد فان
 المراد منه في لسان الشرع غير الذي في السنتهم فلا ينطق مرادهم الا
 بتأويله عن مقوله او ما اريد من الاخبار فلا يرد في كل منها غير احد من
 تأويل وبيان مثلا يشبهه اللسان ولا يتضح ذلك الا بواضح برهان ولا
 شك ان هذا الكلام يصح ان يمر به عن مراد القوم لأنهم يقولون بان
 الذات عزوجل احد لا ينقسم ولا يتجزى ولا يتعض ولا عقلا ولا وجودا
 فلذلك هو بسيط لا يصح ان يسلب منه شيء فيتعض ولو عقلا فتركب
 فاذا لا شيء سواه حتى يمكن معه او يمتنع فيعبرون عنه بعبارة منها
 قولهم بسيط الحقيقة كل الاشياء .

وقوله ممتنع معه ما سويه يصح انطباقه على قوله حيث علم بقوله
 اذ لا شيء سواه لا في الوجود ولا في رتبة غير رتبة اذ هو الوجود الذاتي
 وجود لنفسه بنفسه وما سويه عدم تحت وليس صرف ولو في رتبة غير
 رتبته اذ وجود الرتبين يستلزم عملي كل واحد منهما بالآخر والوجود الذاتي
 تعالي عن ذلك علوا كبيرا كما يصح انطباقه على قولهم اذ لو لم يمتنع ما سويه
 فلا بد من وجود شيء غيره وذلك الغير اما يسلب عن الوجود الحق فيلزمه

ان يركب من حيث كونه الوجود الحقيق ومن حيث كونه سلب عنه شيء
غيره وهذا خلاف المطلوب من كونه بسيطاً واما ان لا يسلب عنه شيء
فهو (ح) كل الاشياء فاذا يمتنع ان يكون معه سويده اذ ليس شيء غيره
وكلاهما لا ينطبقان على كتاب ولا السنة حيث صرحا بإمكان شيء سويده
ووجوده بما لا يمكن ان ينكر من قوله تعالى لله ملك السموات والارض
الاية وقل اللهم مالك الملك الاية والاله الخلق والامر الاية وما يظاهرها
كثيرة تفني عن التعداد ومن السنة قوله عليه السلام واستعلى ملكك علوا
سقطت الاشياء دون بلوغ امدته (الدعاء) .

(وقوله) ان الله ليس خلوا عن ملكه ولا ملكه خلوا منه .

(وقوله) ان الله تبارك وتعالى خلوا من خلقه وخلقوه خلوا منه وكما
وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق بخلاف الله عز وجل ومثله روايتان في اخرها
زيادة والله تعالى خالق كل شيء ونظائرها لا تحصى كثرة كلها ناطقة بافصح
بيان في وجود شيء غير الله سبحانه ليس له وجود الا في رتبة الامكان
والخلق التي لا ذكر لها في مقام من مقاماتها الا بتمكين الله وخلقها فيمتنع
وجودها قبل ذكرها فضلا ان تكون معه فكيف يمكن ان يكون مثل
ذلك الوجود محدد له بالوجود والتحديد ليس الا باجرائه ضرب الله لكم
مثلا من انفسكم هل لكم فيما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فانتم فيه
سواء يخافونهم كخيفتكم لانفسكم الاية فالملك ما جعل المالك فيه الا للملكية
وهي حده ورتبته فالملكية غير المالك وتجدد للملك ووصف للملك بانه
هو محدثه ومرتبه ومحدده لا يملك لنفسه ضراً ولا نفعا فالملك نفيه وانبيته
في رتبته لا يتمديانها حتى يوصف بها للملك ويتصف بمقتضاها من التركيب

بالبساطة كما زعمه القوم وكذلك التمثل والنهابة شان الملك عند مالكه حيث
 جعله كذلك ووضعه في محله اللائق به فكيف يتمثل ويتناهى به المالك
 حتى يحتاج الى نفيه لكي يتم للمالك انه لا نهابة له ولو اثبت غيره ليتناهى
 المالك به فلا بد ان يحكم انه عين الملك حتى لا يتمثل بالملك كما يزعمه الماتن
 واثبت خبير ان الملك اهون من ذلك والمالك اعز عن كل ما يمكن في امكان
 الملك وهل ترى من الكتاب والسنة كلمة تنطبق هذين الكلامين ولو بتاويل
 بعميد وهل رأيت رواية في تفسير معنى احد انه طاو ولا كل طيا ونافذها
 نفوذا لا يخرج شيء منها عن حيطه نفوذه بحيث لا شيء سويه ولا وجود
 الا وجود الاحد وما سويه ممتنع بحت وعدم صرف حتى يثبت دعويه
 انه لا يخالف حرف منها الكتاب والسنة ولو كان كان في هذا رواية
 لكان يجب ايرادها في اثبات دعواه ولما كانت حجة قوته لمن يقول بوحدة
 الوجود ولا يحتاج معها ان يتكلف بما لا يقول باثبات دعويه كما تكلف
 الماتن (ره) قوله من امكان او كون او عين الى قوله ولا يتناهى الى شيء
 اذ لا شيء بيان لما سويه الممتنع مع الواجب الحق اذا لا يمكن ليس الا
 باحداث الواجب له به احداث صلوح والكون انما هو وقوع صلوح
 ووجوده بعدما يمكن وكونه مذكورا في الاكوان بمادته الاولى النوعية
 وهي لا تقوم ولا تتحقق الا بصورة نوعية كلية وهي العين فينثذ يحصل
 الترتيب من امكان الى كون الى عين ونسبة وتلازم وارتباط واقتران
 وغيرها من لوازم الحدوث ومقتضيات الامكان وكذلك الوجدانيات باي
 نحو ادرك او تعقل او يميز بحيث واعتبار وفرض كلها من صفات الحق
 تتمتزم التجزئية والتمدد والتناهي والحق سبحانه يتعالى عما ذكر اذ لا شيء

منها الا بمشيئته وابعاده وكلها مذكورة تحتمل بالامكان بها وذكرها وقوتها
وبدونها يمتنع فكيف يكون مع الوجود الحق وهذا واضح لا غبار له
الا ان قوله في اثبات ذلك اذ لا شىء فيه اجمال يحتمل الوجهين .

(احدها) انه لا وجود لشىء في الازل اذ ليس الا الذات عزوجل
والازل هو الذات وغيره امكان يمتنع في الازل فكيف يكون معه وهذا
الذي يطابق الكتاب والسنة .

(وثانيهما) انه لا شىء غير الوجود الحق اصلا اذ غير الوجود
الذاتي عدم محض وليس صرف وهذا هو الذى تقدم من كلامه ان العالم من
حيث هو هو الوجود الحق الوجود الذاتي وكل ما في العالم ليس سوى
العالم بل عالم حقيقة وغير العالم ممتنع بحت وهذا لا ينطبق حرفا من الكتاب
والسنة قوله وهو قائم بذاته لذاته موجود بذاته لا بمعنى انه هوية متصفة
بالوجود بل هو هو فان شئت فسمه وجودا بحتا بسيطاً بالذات للتفهيم
وان شئت الى قوله والمقصود انه شىء واحد (الخ) عطف على ما تقدم
وتفسير يعنى ان الله سبحانه احد بسيط ممتنع معه ما سويه بما ذكر ومعنى
الاحدية والبساطة الحققة انه قائم وموجود لذاته بذاته ليس وجوده مستفادا
فيكون للغير بل وجوده عين ذاته وذاته عين الوجود وذاته شىء بحقيقة
الشيئية لا انه مكتسب من شىء فيكون شيئا قائما موجودا بالغير فيكون
وجوده غير ماهيته وماهيته غير وجوده كل قائم بالآخر وكله قائم بمن
شيئه فاذا هو اى المشىء شىء لا كالايشاء فتكون شيئته عين ماهيته وعين
وجوده ووجوده عين ماهيته بل هذه كلها تعبير عن شىء لا يشبهه شىء
وكلها صفات فعلية تفهم وتعرف وجودها هو غنى عنها وبقيمها بانفسها .

ليستدل بها على وجود موجودها ومقيمهها .

(قال) رحمه الله وليس مرادى من امتناع ما سويه معه ان له رتبة
وما دونها فيها ممتنع ودونها ممكن فعوذ بالله فانه ليس له رتبة محدودة هي
غير ذاته الاحدية الغير المتناهية اسفلها مما س لا على رتبة اخرى بل هو هو
بلا نهاية ولا رتبة هي ذاتها هو هو بلا نهاية ولا شىء سواه بزاحه ولا
ذكر لغيره على معنى امتناع ما سويه فانه كائن بالذات وما سوى الكائن
بالذات ممتنع فهو اذ ذلك هو لا شىء سويه .

(اقول) قوله هذا تصريح للمرام وتوضيح لما عساه ان يخفى مما
ينبغي ان لا يتساع فيه في المقام من صرف ما عنده وخصه من الكلام
يعني ان المعية في قوله ممتنع معه ما سويه محتتمل وجوها وهو ما يريد
الا اخذها الذي جعله مدار التوحيد والتفريد فرة تقصد المعية في الوجود
مطلقاً فيراد من امتناعها امتناع وجود غير الوجود الحق فلا وجود الا
اذ لا شىء غيره وتارة تراد كونها في الرتبة فامتناع المعية فيها لا يستلزم
امتناعها في الوجود كل في رتبته غير رتبة الاخرى واخرى كونها في
الخطا والالتفات وهذا لا يعبر الشىء عمداً عليه في الواقع لو كان في
الوجود شىء غير الوجود الحق لعدم ملاحظة الشىء معه وعدم الالتفات
اليه لا يلزم منه امتناعه كما لو لم يكن في الوجود غيره فالالتفات الى ذلك
الغير بفرض وجوده لا يستلزم وجوده في الواقع والكلام اعني هو في
الواقع فيقتصر الامر في الصورتين الاولىين واختار المذاهب الاولى منها
وحكم بامتناع معية ما سويه مستعدلاً بالله لا شىء غيره فتكون قضية
ما سوى الوجود الحق معه ممتنع على ذلك مثل قولهم شريك البارى ممتنع

وهو عند التحقيق من سمطات الكلام لا توافق القواعد اذ الموجبة من
القضايا لا بد فيها من وجود الموضوع ان صدقت فلا يصح ان يحكم
بالامتناع في قوله وقولهم وان كذبت لفقدان شرط الموجبة وهو وجود
الموضوع فيصيح الحكم بالامتناع فيها بلا تفاوت فالقضية صدقها يلزمه
كذبها ومن صدقها يلزم البطلان فمن ثم مع اشتهاؤها في الحوار اسقطها
اهل التحقيق عن نظر الاعتبار فلنشرع الى بيان ما نحن فيه فقوله وليس
مرادى من امتناع ما سويه معه ان له رتبة وما دونها فيها ممتنع ودونها
ممكن استدارك لما يفيد الكلام على مما يفهمه من الانام ذوا الافهام
وهو مركز في اذهانهم من مطالعة اخبار الائمة عليهم السلام من قولهم
كلن الله ولم يكن معه شيء الان على ما كان وقولهم كان ربنا عز وجل
والعلم ذاته ولا معلوم ونظائرهما المتظاهرة الظاهرة في ان الانتهاء في رتبة
الامكان محدثة باحداث الله اياها فلا يمكنها ان توجد فوق رتبها من
الأحداث فكيف بها ان توجد مع من احدثها وهذا بما لا ينكره احد
ممن قال بالتوحيد ووجه استدراكه يوضحه بقوله لغوذ بالله فانه ليس له
رتبة محدودة هي غير ذاته الاحدية الغير المتناهية اسفلها مما هي رتبة
اخرى بل هو بلا نهاية ولا رتبة يعنى ان القول بتعدد الرتبة يلزمه
على زعمه ان يكون للذات الاحدية رتبة هي غيرنا فينا في الالوهة وان
يكون الرتبان كل منهما محدودة بالاخرى وان تكون العليا بما هي اسفلها
باعلى المنغلي ولا شك في بطلان ذلك كله لما يلزمه من التحديد والتركيب
والثمدد والنهاى وكلها من صفات الامكان المستنع من الازل المصنع من
المحدث والوقيل ان الازل عين ذاته الاحدية بواطلاق الرتبة على الازل

تعبير كسائر الاسماء كما ان اطلاقها على الامكان حقيقي لان الاشياء مرتبة
موضوعة فيه وهو وما فيه وجود بالغير وللغير وهو حده فكيف يعد مع
من اعطاه وحده ووضعه كما حده فرتبة الاشياء فقر بالذات اخترعها بمشيئته
حين لا ذكر لها رأساً واقامها بالفعل بعد وجودها ابقاءً وامداداً وباطلتها
تحققاً وبقاءً ويقلبها من حال الى حال ويفعل بها ما يشاء كما يشاء وهو
سبحانه لا يسبقه حال حالاً وهو الغني الذي هو رب العزة والقُدرة كل
شيء دونها مقهور خاضع ذليل وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم
الخبير فكيف يتأثر عن شيء بالتناهي والتحدد والمقارنة والافتراق وهذا
الشيء ذاته وما تحت ذاته انما هو شيء بقدرته قهرته بالفقر والفاقة وخضع
لها بالذل والمسكنة حيث حضرته بالحد والنهاية فغيرية الاشياء عن وجودها
وهي في الامكان مذكورة بالحاجة والامكان تحديد لها ولما في رتبتهـا
والموجد عزوجل هو الازل لا ذكر لشيء هناك اذ الازل هو الله وما سواه
هو غير الازل فيكون ممكننا محدوداً متناهيّاً بالامكان انتهى المخلوق الى
مثله والجماء الطلب الى شكله رجع من الوصف الى الوصف ودام الملك في
الملك كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه فالقول بلزوم
التحديد والمقارنة بين الازل والخلق ان قلنا بتمدد الرتبة قياس منه للازل
على الخلق اذ كلها من صفات الخلق تنتهي اليه وتدوم فيه وصفات الخلق
كذاته عدم صرف بحث في الازل وانما هي موجودة في الامكان مذكورة
به والازل هو الذات عزوجل والتعبير عن الازل بالرتبة العليا وعن الامكان
بالرتبة السفلى والاثبات لكل منهما بان له طرفين الاعلى والاسفل وان
اسفل العليا تماس باعلى السفلى كلها من صفات الامكان ولوازمه واستعمالها

في الازل الحاد وزندقه فالازل كالواجب والقديم والخلق وغيرها تعبير عملي
هو هو لا شيء. سويته الا ما خلقه بفعله فسويته فعدله وبأي صورة شاء
ركبه فابجاده واعدامه وابقائه وافنائيه بيده سبحانه وهو الغني فلا يتأثر
بما هو في وجوده منتمقر اليه لا بوجوده يتضابق على الغنى العرصة فينتقازن
ويقتاهي ويتحدد ولا بعدمه تتسع العرصة عليه ويرتفع عنه النهاية والحد
فاذا عرفت ذلك فعبء عن الازل ان شئت بالعالم اول للمرتبة فالتعدد والغيرية
ثابت لا محالة وهو قوله عليه السلام حق وخلق لا ثالث بينهما ولا ثالث
غيرها حيث اثبت الخلق غير الحق كقوله كنهه تفريق بيده وتبين خلقه
وغاؤه تحديد لما سويته حيث اثبت الفرق والبيئونة بين الحق والخلق
والغير والسوي والتحديد الا انه راجع الى ما سويته .

والمعجب من الماتن كيف ترك هذه النصوص المستفيضه الصريحة في
المدعى وتذهب الى قول لن تجد عليه خبرا اصلا واعجب منه تمسكه في ذلك
بما هو كبيت المنكبتوت وهو او هن البيوت وهو ان تعدد المرتبة يؤج
التحدد والمقارنة فليس الازلة وما سويته في الوجود ممتنع تحت
وما ادري لم ما اجاب بما اجاب به الرضا عليه السلام من قبوله غيرته تحديد
لما سويته يعني مرتبة الامكان غير مرتبة الازل ولا يلزم منه تحديد الازل
بل يجب على الامكان ان يكون محدودا قائما بغيره دون نفسه ليكون دليلا
على من خدده ويثبت وجود من اوجده وهو جار باجرائه ولا يجزئي عليه
ما هو اجويبه (قوله) ولا رتبة هي ذاتها هو هو بلا نهاية ولا شيء سويته
يزاحل يريدين وجود وتبغير الذات الاحدية او عين الذات لا يجوز للذوات
الحدية الرتبين المستلزم محدوديتها والذات الاحدية غير متناهية لا يضح

ان يتناهى رتبته اذ المتناهي لا يسم الغير المتناهي لو فرض الرتبة غير الذات
ولو فرضت عينها يلزمه اما تناهي الغير المتناهي او يكون المتناهي غير متناه
وكلاهما خلف فالذات الاحدية قد طوت الاشياء كلها طياً لا يخرج من
حيطتها شيء فيتناهى به ويزاحمه فلا شيء سويه ورتبتها لو كانت يجب ان
لا يكون رتبة سويها ويشمل الكل والجواب ان الرتبة عين الذات الاحدية
غير متناهية الا ان كنه الذات تفريق بينها وبين خلقه وانها غير خلقه وخلقها
غيرها ليس من الخلق فيها شيء ولا منها فيه شيء لكن البيئونة بينونة
صفة لا عزلة والصفة صفة استدلال عليه لا صفة تكشف عنه والغيرية
تحديد للخلق لا الاحدية والاحدية لا يزاحمها شيء لان الصفة والخلق
لا يزاحمان الموصوف والحق وليس معنى عدم المزاحمة انه لاشيء غير الاحد
حتى يزاحمه فاذا ظهر ان الرتبة عين الاحدية لانهاية لها كلاحدية ووجود
رتبة الخلق غيرها لا يوجب تحديدها بل غيورها تحديدها لما سويها فافهم.
(قوله) ولا ذكر لغيره على امتناع ما سواه فانه كائن بالذات وما
سوى الكائن بالذات ممتنع فهو اذ ذاك هو لاشيء سويه تكرر لما مضى من
قوله اذ لاشيء سواه وتوضيح لما رام ان المراد من النفي هو معنى الامتناع
يعني ان النفي باعتبار الموضوع لان ذكر الشيء انما يكون بالامكان
او بالوجود غير وجود الاحدية فاذا امتنع فكيف يذكر وتعليل بانه اي
حقيقة العالم الذي هو عنده الوجود الحق الاحد الصمد هو الكائن للوجود
بالذات وما سوى العالم ممتنع والعالم اذ ذاك عالم لاشيء سويه فنقول حقيقة
العالم من حيث هو ان كانت آية للذات الواجب عز وجل فليست كائنة
الا بذي الاية وله فلا يكون وجوده بذاته وان كانت ليست آية بل هي

الذات الازل عزوجل ليس الا هو فهذه الاختلافات الواقعة في العالم لم تنزل
هل هي داخلة فيه ام خارجة عنه ففي الاول يلزم اما اختلاف الذات او الاختلاف
في الذات وكلاهما صفة الحدوث وفي الثاني ثبت وجود شيء غير الذات
فلا يكون ممتنماً ثم ان قولك وما سوى الكائن بالذات ممتنم ان كان السوى
وجوده بالذات وامتناعه مسلم لا شك فيه وان كان وجوده بالغير فعدم
امتناعه مما لا غبار فيه اذ الموجود بالذات فكما ان وجود مثله لا يليق به
فكذلك كونه غير محتاج اليه لا ينبغي لغناه وهذا الكلام كقولهم شريك
الباري ممتنم من سقطات الكلام كما ذكرنا آنفاً وانت لست تريبه في رواية
اصلاً ولا في كلمات المشايخ رحمهم الله وانما يكرره لما ضاقت عليه العرصة
بعد ما رحبت اذ ادعى دعوى صعبة لا يوافقها فيها كلمة من كلمات اهل
الحق ولا كتاب وسنة والا لكان يأتي بها واراد ان لا يصرح بها لما فيها
من الانحداد مع قول الجماعة اصحاب الوحدة فبقي يكرره في بيان الدعوى
مراراً كلما اراد ان يخرج منها اعيد فيها فتأمل ولا تغفل .

(قال) رحمه الله وان قلت فما هذا العالم المحسوس المتكثرة وما منشاء
هذه الكثرات قلت سيأتيك القول في الفصول الالية وانت عجالة لا تحيى
لك عن تصديقي فيما اقول من امتناع ما سويه اذا اقررت انه سبحانه
ليس وجوده بوجود تمثلي وصفي كما قال عليه السلام في الدعاء لم يمثل فيكون
موجوداً بل وجوده وجود ذاتي اي هو نفس الوجود والوجود نفسه وما
سوى ذات الوجود عدم بحيث اذ لو كان سويه ايضاً موجود لامتاز عما
سويه بتمثل وصفي وكان موجوداً وصفيلاً لا ذاتياً فلما كان موجود ذاتياً
ووجوداً بالذات احداً بصيلاً امتنم معه سويه لان ما سوى الوجود عدم

(اقول) لا بد من السؤال ان هذا العالم المحسوس مع هذه الكثرات والاختلافات والتغيرات هل هو وجود او عدم ولا سبيل الى الثاني اذ كل هذه التأثيرات والتأثرات لا تنشأ الا من الوجود والمعدم ليس منشأً للأثر ولا مناص من القول انه وجود فيق هل هو وجود ذاتي بنفسه لنفسه ام وصفي محدود متمثل وعلى الثاني يثبت وجود غير الوجود الذاتي وهو ممكن واقع لا انه ممتنع كما زعم وعلى الاول هل هذه الكثرات والاختلافات والتغيرات عين الوجود الذاتي ام غيره فان كان عينه يلزمه حدوث الوجود الذاتي اذ كل متغير حادث فلا يكون وجوده بنفسه لنفسه فان كانت غيره الواقعة فيه فيلزمه ان يكون محلاً ومقترناً للحوادث .

(فقوله) قلت سيايتك القول في الفصول الالية وأنت عجب الاله لا محيص لك عن تصديقي فيما اقول من امتناع ما سويه حوالة الى الغائب ولكن من ذرب اضغراء يقيس على ما مضى ما غير فلا يزيد ما يأتي على ما مضى في بيان ما ذكر من الدعوي من امتناع ما سويه .

(قوله) اذا قررت انه سبحانه ليس وجوده بوجود تمثلي وصفي الى قوله فيكون موجوداً لو كان فيه كتاب او سنة او موافقة ما عليه الاسلام من الضرورة لوجب على المسلم ان يصدقه ويسلمه وان لم يفهمه فكيف والامر بالعكس كما سبق كلامنا معه في المقام غير مرة والاعتقاد بان وجوده سبحانه ليس تمثلياً بل وجوده ذاته وذاته وجوده بلا تغاير ولو فرضاً واعتباراً لا تصداقاً ولا مفهوماً واجب على كل مسلم ومسلمة اذ المغايرة بين وجوده وذاته باي نحو كانت تستلزم التركيب والحاجة والتحديد فيكون موجوداً مثل الحوادث وهذا الاعتقاد لا ملازمة بينه

وبين امتناع ما سويه الا ان يكون ما سويه وجوده ذاتياً لامتناع تعدد
 القدماء واما الوجود المكتسب المستفاد من الوجودي الذاتي فيجب على
 كل شاعر وجود نفسه ان يمتقد وجوده تصديقاً لقوله عليه السلام كنهه
 تفريق بينه وبين خلقه وقوله انت ما كونت نفسك ولا كونك من هو
 مثلك ولا يلزم منه التمثيل للوجود الذاتي لقوله عليه السلام وغيره تحديد
 لما سويه نفيًا واثباتًا فكما انه قبل الخلق عدمه في رتبته بعمده موجود في
 ما قبله من الرتبة فذاته والقبلية والبعدية والمعية كلها بتحديد من الوجود
 الذاتي الذي جل عن صفات المخلوقين صفات ذاته وصفات قدرته فكذلك
 كونه سبباً للتمثيل انما هو لما في رتبة حيث جعل لكل منها حداً غير
 الاخر وجعل كلا منها محددًا للاخر فتكيف يكون حداً لمن لا ذكر له
 ولا وجود الا بجماله فظهر من ذلك ما في قوله بل وجوده وجود ذاتي اي
 هو نفس الوجود والوجود نفسه وما سوى ذات الوجود عدم بحت حيث
 فسر الوجود الذاتي بان الله سبحانه نفس الوجود ليس فيه جهة ونحو غير
 الوجود والوجود نفسه لا فيه سوى نحو الذات اعتبار اصلاً فلا يزيد
 احدهما في الواقع عن الآخر ولا ينقص بل ولا تعدد بين الحق والوجود
 اصلاً فلا يوجد وجود الا وهو الحق تعالى لأنه هو هو وما سوى الوجود
 الذي هو نفس الحق الازل ليس الا العدم البحت فلا شيء الا الوجود
 الحق فاذا لا يكون متمثلاً محدوداً بوجود اخر غيره اذ ليس غيره وجود
 اصلاً وهذا صريح آخر كلامه من قوله اذ لو كان سويه أيضاً موجود
 لامتاز عما سويه بتمثل وصفي وكان موجوداً وصفيًا لذاتياً فله ا كان
 موجوداً ذاتياً ووجوداً بالذات احداً بسيطاً امتنع معه سويه لأن ما سوى

الوجود عدم (هي) وفيه مضافاً على ما سبق مرارا على أنحاء شيء ان معنى
الوجود الذاتي على ما يستفاد من صدر هذا الكلام ان الوجود الذي هو
مقابل العدم هو ذات الحق عزوجل وذات الحق هو فيلزمه ان غير الذات
الواجب هو العدم البحت اذ هو غير الوجود وهذا هو مراده المكرر في
المبائر المرددة وهذا المعنى قد كفانا مؤنة رده وابطاله ضرورة المذهب
وتظافر الاخبار بل تواترها في اثبات وجود غير الوجود الحق من قوله
كنهه تفريق بينه وبين خلقه ونظائره المتقدم الى بعضها الاشارة والذي
يفهم من ذيل كلامه هذا هو ان الوجود الذاتي مقابل الوجود الوصفي
والوجود بالذات ما ليس وجوده بالغير وهذا معنى الوجود الحق الواجب
في الاخبار الواردة في المقام وفي كلمات المشايخ الاعلام فعلى هذا لا يرتبط
عليه قوله امتنع معه سويه لأن ما سوى الوجود عدم اذا الوجود الذاتي
لا يمتنع معه الا الذاتي لامتناع تعدد القديماء في الوجود والا الوصفي
ان كان في رتبته الذاتي لاستلزامه انقلاب حقيقة الحادث الى القديم
وهذا ممتنع ضرورة بخلاف ما لو كان الوصفي موجوداً في رتبة الامكان
ليكون وصفاً ودليلاً على الوجود الذاتي فانه لا يمتنع ضرورة بل هو
ثابت بتثبيت الثابت الحق ورافع ولا يلزم بوجوده التمثل للوجود الذاتي
بل يستدل بتمثل الوصفي ان موجوده لا يتمثل ان الوصفي باجرائه تمثل
فلا يجري عليه ما هو اجريه ثم ان تعليقه على الامتناع بقوله لأن ما سوى
الوجود عدم لا ينطبق المدعي اذ ما سوى الوجود الذاتي بالمعنى الأخير
ليس هو العدم بل الوجود الذي جملة الوجود الذاتي وصفاً لاثباته
ودليلاً عليه هو غيره وسويه لأن الوصف والدليل غير ما يمتدل عليه

بالوصف وكلاهما موجودان ووجود كل من سنخ ذاته وجود الحق عين ذاته بذاته لذاته ووجود الوصف بغيره ولغيره وهو غير ماهيته فلذا صار موجودا متمثلا فتبصر فأنه دقيق جدا وفي دماه عرفة للسجاد عليه السلام انت الذي لا تحد فتكون محدودا ولم تمثل فتكون موجودا ولم تلد فتكون مولودا .

(قال) رحمه الله ولا تزعم انه سبحانه مجموع الموجودات المتمثلة فان الوجودات المتمثلة ممكنة حادثة قائمة بالغير يسبقها المدم الذي هو قوة التمثل والحوادث اذا اجتمعت لا تصير قديما فليس بسيط الحقيقة كل الاشياء المركبة وليست الحوادث المذكورة مع القديم جل شأنه لا باعيانها ولا باكوانها ولا بإمكانها ولا على نحو اشرف ولا باعيانها وماهياتها ولا اذكارها ازلية وانما احداثها الامر شيء وليس هو عينها ولا غيرها .

(اقول) قوله ولا تزعم انه سبحانه مجموع الموجودات المتمثلة الى قوله اذا اجتمعت لا تصير قديما اعتراف منه على وجود شيء سوى الوجود الذاتي اي الوجود بالذات يعنى الوجود الواجب الحق عز وجل وذلك يدافع ما سبق ويأتي من قوله وما سوى الوجود بالذات عدم بحث وهذا من المحكمات عنده حيث تريه يلجأ من كل جانب في البيان اليه يفتتح به ويختم عليه وجه التدافع ان الوجودات المتمثلة لا شك انه وجودها بالغير كما صرح به فلا يكون بالذات مع انه ليس بدمم بحث ولا يمتنع لاعترافه بوجودها وامكانها وبدافعه ايضا قوله الوجود نفس الحق والحق نفس الوجود ان معناه انه لا وجود الا وجود الحق وما سوى

الحق لا وجود له اصلاً ومقتضى كلامه هذا اثبات وجود سويه وهو
 الوجودات المتمثلة الحادثة القائمة بالغير اي الوجود بالذات ثم ان قوله
 لا تزعم انه سبحانه مجموع الموجودات المتمثلة لا يخفى ما فيه من التلبس
 على الجاهل حيث يرى هذه العبارة وامثالها ويزعم منها الموافقة مع كلام
 المشايخ فوجب على من يعلم ايضاح موارد الشبهات ازاحة للعلل عن
 الإبصار ليتضح المحجة حتى لا يبقى للناس على الله حجة وايهلك من هلك
 عن بيته ويحى من حي عن بيته (فاعلم) انه اذا لاحظت العالم من حيث هو
 هو من غير التفات الى ما هو عليه من النسب والاضافات والكثيرات
 وجوداً وعدماً ولا ترى منه الا انه موجود كأنه وهذا هو الوجود
 المطلق البسيط الحقيقي الذي وجوده ذاتي وبالذات وهو الوجود الواجب
 عز وجل على زعمه وهذا يصدق على كل ما في العالم من حيث انه موجود
 كأنه بدون ملاحظة انه كل او كلي او جزء او جزئي متمثل او غير
 متمثل صدقاً حقيقياً اذ غير الموجود الكائن عدم بحيث ممتنع كما مر من
 كلامه في ذلك ما مر واذا نظرت اليه من حيث تجرده عن جميع ما في
 العالم من الحدود والقيود والاضافات والتثنيات ومن حيث تقيده بنفي
 ما فيه وصلوحه لما فيه فهو حينئذ على زعمه الوجود الراجح المطلق البسيط
 الاضافي فيعبر عنه بالمشيئة والامكان الراجح وهو عنده قوة الاشياء
 وهي فعلياته المسبوقة بالقوة التي هي العدم عنده وهي صلوح الاشياء
 السابق عليها فهذا اللحاظ لا يصدق عليها بل هو صلوح وهي تعيناته
 وقوة وهي الفعليات وامكان وهي الكائنات واذا لحظت العالم بما فيه من
 الحدود والقيود فهي الاشياء الحادثة المتمثلة منفردة كآيت ام مجتمعة

لا نخرج عن حد التمثل ابدأ وانها قائمة بمن مثلها فكيف تصير بالاجتماع قديماً بسيطاً مطلقاً وهي لا زالت مقيدة مركبة فالعالم عنده من حيث انه موجود كأن بسيط الحقيقة وجود بالذات وهو الوجود الحق الواجب ولا شيء غيره اذ غير الوجود عدم صرف وممتنع بحت وهذا الوجود كل الاشياء من حيث ان كلا منها موجود كأن حقيقة اذ كل شيء له وجود حقي وهو حيث كونه موجودا كائنا لا من حيث صلوحه للتمثل ولا من حيث كونه مركباً متشكلاً بمثال غير مثال الاخر اذ الاشياء من جهة اللحاظين الاخيرين مركبات مقيدات بمادة وهي وجودها وصورة وهي ماهيتها فالحق سبحانه ليس كل الاشياء من حيث تمثيلها وتقييدها اذ هي من هذه الحثية حوادث بمكينات والحوادث منفردة ام مجتمعة لا تصير قديماً وانما القديم منها حيث بساطتها ووجودها الحقي وهو كونه كائنا موجوداً فالواجب تعالى على زعمه حقيقة للعالم اي موجود كأن وهو كل الاشياء وكل الاشياء هو من حيث وجودها الحقي فهو عينها وغيرها وهذا خلاصة كلماته المكررة .

(فنقول) فيها مضافاً الى ما سبق ان حقيقة العالم من حيث هو موجود كأن هل هو عين الازل الذات الواجب عز وجل ام اية له وعنوان الدليل عليه فان كان الاول كما هو الظاهر من فحوى كلماته بل من مناطقها فيلزمه ان يكون كل الاشياء هو الازل عز وجل اذ كل منها ليس غير العالم بل كل منها من حيث هو ومن حيث التمثل منفرداً او مجتمعاً عالم وموجود كأن مصداق لحقيقة العالم حقيقة لا يصح ان يسلب عنه ولو بملاحظة تمثل كل بغير مثال الاخر فارق كل عن الاخر او انضم به اذ

الكل على كل حال موجود كأن ليس يخرج عن العالم بل الحالات انفسها
من الافتراق والاجتماع والموافقة والمخالفة ونظائرهما كلها عالم موجود اذ
ما سوى العالم على زعمه عدم بحث فكيف يلائم ذلك مع قوله ولا تزعمه
انه سبحانه بمجموع الموجودات الى قوله لا تصير قديماً وان كان الثاني
وهو كونه اية للحق الواجب عز وجل وهو الحق لا كما يقول ان العالم
من حيث هو موجود كأن اية للحق وصف له اذ هو من هذه الحيثية
لا يرى فيه الا نفسه وصفاته واحواله فهذه حقيقة من نفسه لا يبين الا
نفسه بل العالم من حيث انه وصف للحق وصرف استدلال عليه لا
كاشف عنه فدليله ايتيه ووجوده اثباته فليس للعالم في جميع حالاته
واطواره من حيث وجوده وهو اعتباره من ربه الا اثبات وجود
موجد له اوجده على صفة المصنوعية والفقير والفاقة يصرفه كما يشاء
واثبات ان موجد غير غنى عن كماله هو عليه ذاتا وصفاتا فلا يوصف ببساطة
ولا اطلاق ولا طواية ولا باضدادها ونظارها الا بما وصف به نفسه
وسمى نفسه به تعبيراً وتفهماً فاذا كان وجود العالم اية وصفا فكيف
يكون وجوداً لذاته وبالذات وليس للاية والوصف وجود الا ضمن جعله
اية ووصفاً له وبه حيث اوجده بفعله اختراعاً ام كيف يكون ما سويه
ممتنعاً بالذات عدما بحثاً وذو الاية والموصوف سويه وغيره وهو واجب
بالذات وجوده ذاته لذاته بذاته وما سويه ممكن بالغير وجوده من الغير
بالغير للغير اجتماعه وافتراقه وانفراده وانضمامه وبساطته وتركيبه وذاته
وصفاته واطلاقه وتقييده بالغير مسبوقه بالغير فتفتن ولا تغفل عما في
اشاراته في طي مقالاته منها (قوله) فليس بسيط الحقيقة كل الاشياء المركبة

فانه يريد ان العالم من حيث هو موجود كأن بسيط الحقيقة وجود بالذات وجود الحق الواجب ليس كل الاشياء من حيث تركيبها بل من حيث انها كل منها موجود كأن بدون ملاحظة تركيبه من مادة وصورة نوعية ام شخصية هو وجود الواجب البسيط وبالعكس اذ لا وجود صويه على زعمه وفيه ما فيه وقد ذكر مكرراً فلا نعيمده منها وقوله وليست الحوادث المذكورة مع القديم جل شأنه لا باعيانها ولا باكونها ولا بامكانها ولا على نحو اشرف ولا باعيانها وماهياتها اذ مراده منها ان ملاحظة العين والكون والامكان والماهية والعينية هي جهة الحدوث وهي غير ملاحظة ان الشيء موجود كأن اذ الثاني هو القديم الوجود البسيط لا تذكر فيه جهات الحدوث بما ذكر وما لم يذكر ونقول ان هذه الجهات وجود بلا شك يصدق عليها كل منها موجود كأن فيكون كل منها قدماً حقيقة فكيف لا ذكر لها معه فان قلت ليست هذه الجهات بوجودات فاذا لامكان ولا كون ولا عين ولا ماهية فكيف يكون العدم المذكورا مع الوجود فيكون السلب باعتبار انتفاء الموضوع فكيف وصفت الموضوع بالحدوث ولامكان والاجتماع والتمثل والمسبوقية وكلها وجودات عارضة لما هو موجود منها .

وقوله ولا اذكارها ازلية وانما احدها لا من شيء وليس هو عينها ولا غيرها (هي) فان مقصوده من الحوادث انما هي الجهات المذكورة من الضلوع فانه بعد وجودها البسيط المجرد عن قيود الحدوث اثباتاً ونقياً وهو غير مقيد اصلاً والصلوح وجودها المقيدة بنفي القيود الوجودية المركب من الوجود ونفي القيود وهو قوة الاشياء المحدودة

واعدامها السابقة لها ثم تقيد بالحدود والقيود فتخرج من القوة الى الفعل
ومن العدم الى الوجود الى الماهية الى الكون الى العين وهذا المقام الاخير
مقام ذكر الحوادث وما قبله امكانها وصلوح القيود والحدود وليس
بسيط الحقيقة فلا يكونان الا حادثين والوجود الاول في كل شيء
يعني كونه موجوداً كائناً هو البسيط الحق عز وجل وهو العالم من حيث
هو فهو الازل لا ان هذه الوجودات اذكار للاشياء ازلية بل هي
وجودات بسيطة وحقيقة العالم من حيث هو بسيط حقيقي وهو كل
الاشياء البسيطة فوجود كل شيء من حيث هو كائن هو الازل الواجب
الاحد الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد فافهم مما ذكر
معنى قوله وليس هو عينها ولا غيرها يعني ليس الوجود الحق عينها من
حيث حدودها وحدودها ولا غيرها من حيث ذاتها وهو الوجود الكائن
وبعبارة اخرى هو عين الاشياء من حيث وجوداتها البسيطة وذاتها
وغیرها من حيث حدودها واحوالها المختلفة المتفاوتة وقد عرفت بطلانها
بما اختلفت العبار وتوضيحها وتبيانها بما لا مزيد عليه وكفانا مؤنة
ابطالها وبيان ما فيه قول الامام عليه السلام كنهه تفريق بينه وبين خلقه
وغيوره تحديد لما سويه وقوله توحيده تميزه عن خلقه وحكم التمييز
بينونية صفة لا بينونة عزلة وقد سبق منا بعض البيان في معنى بينونة الصفة
وان المراد منها صفة استدلال عليه لا صفة تكشف عنه فاذا كان بسيط
الحقيقة كل الاشياء البسيطة تكون الاشياء عينه لا غيره ولا شك ان
الصفة غير الموصوف والامر واضح (قال) رحمه الله والقول الجامع ما ذكرت
لك ان ما سويه ممتنع معه وهو هو لا سويه وليس وجوده سبحانه بمادة

قد البست صورة الحوادث ولا بكلي صدق على كثيرين ولا بإمكان يصلح
للتطور باطوار خلقه فان جميع ذلك صفة مامعه صورة ماغيره تلحقه سواء
كانت صورة اطلاقية اوصلوحية او مادية او كلنية او جزئية اوغيره ويمتنع
جميع ذلك في حق الحق جل شأنه وليس هو جل شأنه باطلاق الوجودات
المتمثلة فان اطلاق الوجودات المتمثلة متمثلة كما عرفت ان اطلاق المحدود
محدود وانما هو اطلاق بالاضافة بل هو هو لا يضاف الى شيء ولا يضاف
اليه شيء اظهر من كل شيء لا لشيء وانما هو هو لا شيء سواء فلا يعلم
ما هو الا هو فافهم ان كنت تفهم والا فاسلم تسلم .

(اقول) ولا حول ولا قوة الا له هذا الكلام خلاصة لما تقدم من
تكرار العبائر في المقام وجامع لشتات اطراف المرام بنقض وابرارم وقد
ساوقناه في كل مجرى بما يليق من فنون الكلام ونتمه انشاء الله بما يلزمنا
اتيانه ونختمه باحسن ختام .

(قوله) ان ما سويه ممتنع معه وهو هو لا سوية ان اراد منه ان ما
سوى الواجب الازل عز وجل في الازل ممتنع اذ الازل هو هو لا سويه
اذ سويه امكان وحدوث ممتنع من الازل الممتنع من الحدوث فهذا صحيح
بلا غبار ويرتبط عليه ما بعدة مما ذكر من علو شأن الازل عن كل ما حواه
الامكان لكن لا ينطبق نصوص ما مضى من كلماته من ان العالم من حيث
هو موجود كائن وجود ذاتي وما سويه عدم بحث وانه التبسيط البحت
المطلق الذي قد طوى باحديته كل شيء بحيث لا يمد عنه شاذ ولا يخرج
عن تحت سلطانه خارج وانه الاحد الذي ما سويه ممتنع بحث لانه وجود
ذاتي وما سوي الوجود الذي عدم بحث على معنى الامتناع وامثال ذلك

من كلماته الصريحة في ان الوجود شيء واحد وهو الوجود بالذات ولا
شيء سويه اذ ليس غير الوجود الا المدم فلا بد من حمل كلامه هذا على
ما مضى وما يأتي من تصريحاته وانه انما اراد ان ما سويه ممتنع معه في
الوجود اذ هو الوجود الذاتي وغيره عدم يحتمل ممتنع بالذات بل الواجب
الحق هو الوجود والوجود هو الازل عزوجل لا سويه شيء اصلا وعلى
هذا فالامكان وما حويه ان دخل فيه وصار مصداقا للوجود حقيقة فلا
ربط اذا بينه وبين ما بعده من نفي ما عليه الامكان من الاطلاق والتقييد
والكلية والجزئية والمادة والصورة والتمثل اذ كلها وجودات ليست باعدام
ممتنعات فيكون الكل اجتماعا وانفرادا هو الواجب عزوجل اذ ما سويه
بزعمه عدم يحتمل ممتنع وما ذكر غيره وان لا يدخل في الوجود الذاتي
فيلزمه ان يكون الامكان ممتنعاً محتملاً وجود له اصلا لا في الازل ولا
في الحدوث وهذا كما ترى خلاف ضرورة العيان بل له وجود حدوث
محدود بمحدود الامكان فلذا يصح ان يحكم بامتناعه في رتبة الازل عزوجل
لثبوته في رتبة الحدوث فالمحكوم عليه شيء موجود يحكم عليه بالحدوث
في رتبة وبالامتناع في رتبة الازل الا ان الغيرية تحديد لما سوى الازل
وهذا هو محض الحق في المقام الا ان المصنف لا يقول بتعدد الرتبة حذرا
عن لزوم تمثيل كل بالآخرى وليس كما زعم اذ الغيرية من صفات الحدوث
ولو ازمه ترجع اليه ولا سبيل لها الى الازل اذ غيبوره تحديد لما سويه
رجع من الوصف الى الوصف ودام الملك في الملك ولو سلم اتحاد الرتبة كما
يقول لا يصح قوله وليس وجوده سبحانه بمادة قد البتت صورة الحوادث
ولا بكلي الى آخره الا بالحينية لأن المادة والصورة والكلي ونظائرهما من

حيث ان كلامها: موجود كائن هو الواجب الحق لا سويه اذ ما سويه
 ممتنع وكل منها موجود كائن ليس بممتنع فهو الازل لا غيره ومن حيث
 ان كلامها محدود مقارن بصاحبه مفارق عمن باينه متمثل بالضدية والندية
 والنسب والاضافات هو الممكن الحادث ولا تشك انت انه سبحانه
 لا يوصف بجميية ولا يعرف بكيفية على ان نفس الحيثيات والجهات التي
 سميتها بالحدوث والامكان هل هي وجودات كائنات فتكون واجبا ازلا
 ام ليست بوجودات فلا شيء فلا حكم لها بالامكان وما يلحقه اذ ما سوى
 الوجود بالذات ممتنع كما زعمه والضرورة تشهد على خلافه مضافا الى الكتاب
 والسنة والذي بطابقهما وعليه اتفاق المذهب الى العالم وما فيه وجودهما
 ليس بالذات لقوله عليه السلام في رواية كميل في وصف الحقيقة نور اشرق
 من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد اثاره يعني ان الحقيقة اثر
 صبح المشية التي هو اثر شمس الازل فحقيقة العالم من حيث انها وصف
 استدلال للحق تعالى ونور فعله وظهوره تدل على وجود ذاتي قامت به
 الاشياء بلا كيف لا من حيث حقيقة من نفسه وهي كونه موجوداً كائنا
 متصفا بصفاته من اطلاق على ما فيه اطلاقا حقيقيا وصدقه على جميع
 النسب والاضافات والحيثيات صدقا لا يصح سلبه وهو الذي يقول المصنف
 انه وجود بالذات وهو ادنى من الاول بمرتبتين والاول كما ذكرنا وجوده
 من الغير وبالغير وللغير اذ هو نور تنورت منه الانوار صدر من
 نور به نورت الانوار اقامه بنفسه في ظله الذي هو نفسه من لا
 اسم له ولا رسم بل اسماءه تعبير وصفاته تفهيم وذاته حقاقة فوجود العالم
 كلما تميزه في ادق معانيه واغلى مراتبه لا يخرج عن حده ذلك وهو دليل

الموجود بالذات بفقده وصفة استدلال على من وجوده عين ذاته وذاته عين وجوده. فعلى هذا كل شيء مطلقاً كان او مقيداً مادياً كان ام مجرداً آتية بلا تفاوت النظر بجديد بصرك هل ترى من موافقة بينه وبين قوله ان العالم شيء واحد ورتبة واحدة هو من حيث هو موجود كائن هو الواجب الحق الازل عز وحل ومن حيث ظهوره بالحدود والقيود والتمثل امكان وخلق وحادث وانه كل الاشياء من حيث ان كلا منها موجود كائن وانها مضاديق له حقيقة ومن حيث حدودها غيرة بل اعدام لا وجود لها نمود بالله من خطل الافهام قبل زلل الاقدام .

(قوله) وليس وجوده سبحانه بمادة قد البست صورة الحوادث لان كلا منهما من حيث هو منجمد ومن حيث هو موجود كائن عين وجود الحق ولا بكلي صدق على كثيرين ولا بامكان يصلح للتطور باطوار خلقه من حيث التمثل بمثال الكلية او الصلوح للتطورات مركب جامد متناه ومن حيث انه كائن ذات غير متناه هو الواجب الحق اذ غير الكائن عدم .

(قوله) فان جميع ذلك صفة ما معه صورة ما غيره تلحقه سواء كانت صورة اطلاقية او صلوحية او مادية او كلية او جزئية او غيره ويمتنع جميع ذلك في حق الحق جل شأنه (هي) يريد ان جميع ذلك صفة متناه محدود لحقه مثله من ما ذكر وغيره وما سويه ايضاً موجود مثله يضاة او ينادة فيزيد جموداً بخلاف كون كل منها موجوداً كائناً فانه من هذه الحيثية لانهاية له ويصدق عليه حقيقة العالم ضدنا حقيقة ولا ضد له ولا يد من هذه الحيثية اذ ما سوى الموجود الكائن غديم متمتع .

(قوله) وليس هو جل شأنه باطلاق الموجودات المثلة فان اطلاق

الوجودات المتمثلة متمثلة بمعنى واضح في نفسه ومما سبق فان الحق لا يتمثل ولا يحد والمحدود اطلاقه بالنسبة الي غير افراده ومصاديقه محدود وانما اطلاقه بالاضافة الي ما تحته من الافراد ليس متمثلة ولذا جعله آية عندها الوجود الحق الازل وتوحيدها فتترامى المطلقات متصاعدة الي ان تنتهي الي مطلق لا مطلق له اذ لا شيء فوقه حتى يحد به ويركب فاذا يكون وجوده من نفسه وهو نفسه اذ لا شيء غيره فمن ثم يصدق على كل ما في الوجود حقيقة كما يصدق كل مطلق على افراده صدقا واقعياً الا ان الاول يصدق على الاشياء من جميع جهاتها اذ لا يشذ من حيطته الا العدم الممتنع وسائر المطلقات شمول كل منها الي افراده من جهة موادها اي وجوداتها دون صورها اي ماهياتها وهو معنى قوله فان اطلاق الوجودات المتمثلة متمثلة من حيث تناعبها بالماهية وهو تعالى لانهاية له يصدق على الماهيات كصدقه على الوجودات اذ هو الوجود الذاتي وما سويه ممتنع وبعبارة اخري وجود الحق عنده كل شيء اجتماعا او انفرادا من حيث الوجود او الماهية من حيث ان كلاهما وجود كائن وسن حيث ان الشيء محدوداً بما هو منضم معه وبما هو من صدقه وجود الحق غيره (قوله) وانما هو اطلاق بالاضافة بل هو هو لا يضاف الي شيء ولا يضاف اليه شيء اظهر من كل شيء لا لشيء وانما هو هو لا شيء سويه يريد ان كل اطلاق سوى اطلاق الوجود الحق نسي بالاضافة الي ما تحته من الافراد والمصاديق لا غير واطلاق الوجود الحق عام لكل شيء وشامل لكل من كل جهة .

ثم لما كان كلامه يوهم غيرية المطلق عما يطلق عليه والصادق عن المصدق وهو خلاف مراده استدركه بقوله بل هو هو اي المطلق عين

الافراد هنا والصادق عين المصدق لا يضاف الوجود الحق الى الاشياء ولا
الاشياء اليه اذا لاضافة لا تتحقق الا بين اثنين ولا تعدد بينه وبين الاشياء
بل كل منهما عين الآخر فلا اضافة ولا صدق ولا اطلاق لامتناع كل منها
مع العينية ومن هنا يظهر قوله اظهر من كلشيء لا لشيء يعني ليس شيء
غيره ليحجب به او يظهر له وانما هو هو لا شيء سويه حتى يظهر له فمن
ثم لا يعلم ما هو الا هو اذ لا شيء الا هو .

(قوله) فافهم ان كنت تفهم والا فاسلم تسلم فانت بعد ما عرفت
ما بيناه من خفايا مطالبه وخبيايا رموزه في اظهار مآربه فهت ان فيه شوبا
من هوسات الصوفية ومسحة من خيالات الوحدانية يجب على كل من
بلغ وعرف ما فيه من لبه وخافيه ان يتبره منه الى الله ورسوله صلى الله
عليه وآله لانه خلاف ما عليه نزل الكتاب ولا يوافق حرف من السنة
كما اوضحناه مراراً فما العلامة الا في انكار ما هذا شأنه وكلمات الشيخ
كافية في ابطال ما حقه وتحقيق ما ذكرناه وهي كثيرة جداً منها ما في
شرحه للرسالة العلمية من تاليفات الملا محسن القاشاني في شرح قوله فان
قلت انها لم تكن موجودة في الازل فكيف احاط بها في الازل قلت انها
وان لم تكن موجودة في الازل لا نفسها وبقية اساس بعضها الى بعض على
ان يكون الازل ظرفاً لوجوداتها كذلك الا انها موجودة فيه لله سبحانه
وجوداً جمعياً وحدانياً غير متغير بمعنى ان وجوداتها الاليزالية الحادثة
ثابتة لله سبحانه في الازل وهو قوله اعلى الله مقامه .

(اقول) كلامه هذا هو ما ذكرت لك ان عنده ان كونها جامدة
اي متأنزة غير حاصل في الازل وكونها غير جامدة حاصل في الازل وهذا

ينافي قوله انه محيط بالازمنة والامكنة جميعها وما فيها كحاطته بما في الازل
فان اراد خصوص الذاتية بالحكم الجمعي كان الجمادة بالحكم الفرقي غير
محاط بها وتكريره لهذه المعاني واتفاقها في حال واختلافها في حال علامة
المتكلف وقد ذكرت ادلة وامثالا فاعتبرها تهتمد الصراط المستقيم وانا الان
اضرب لك مثلا ضربه الله مثلا لما نحن فيه وخلقه اية دالة على الحق وهو
قوله تعالى سنريهم آياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وهو
ان السراج اية من الله تعالى يدلك على الحق فان النار التي هي الحرارة
واليبوسة غيب ومثال النار الذي لا فرق بينه وبينها الا انه حادث عنها هو
الشعلة المرئية فانها هي اسم الفاعل والظاهر بتأثيراته والفاعل هو النار وهذه
الشعلة التي هي المثال هي في الاصل دهن احترق وتكلس حتى صار بحرارة
فعل النار ويبوستها دخانا فانفعل ذلك الدخان بمس النار الذي هو فعلها
بالاستضاءة فالمرئي هو الدخان المنفعل عن فعل النار بالاستضاءة والاشعة
المنبسطة منها هي محدثاتها كل جزء في رتبته فالنار الغيب لم تكن فاقدة
لنفسها ولا للشعلة المرئية التي هي مثالها ولا للاشعة المنتشرة في كل البيت
وكل واحد منها انما تقوم وجوده وكان شيئاً بالنار بامرها فهي محيطة
بذاتها وفعلها وبجميع ما حدث عن فعلها لا يعزب عنها مثقال ذرة منها بل
كل شيء منها وضعت في مقامه الا انها محيطة لذاتها بذاتها ولفعلها بنفسه
لا بذاتها والا لكان ذاتها والذات البسيطة المحضة لم تختلف فلا يصدر
بعضها عن بعض لان هذا شان المتعدد المختلف وهذه المرئية انما صدرت
عن فعلها وتحيط بجميع الاشعة بنفسها بواسطة الشعلة لا بذاتها اي النار
لان الاشعة انما تنتهي الى الشعلة لا الى النار والاشعة في مراتبها التي

وضعت النار بفعلها فيها لا في النار ولا في فعلها ولا في مثالها المرئي مع
انها احاطت بالاشعة وليست الاشعة في رتبة النار ولا النار في رتبة الاشعة
ولا معها في رتبتهما بالذات وانما هي مع الاشعة بظهورها بها يعني بظهورها
اي بمسها للدهن المنفعل بالاضائة بمسها الظاهر عن النار بالاشعة فالمرئي
مثال النار لانفس النار فان النار غيب في هذا المرئي وكما نوحكم بان النار
محيطة بجميع اثارها كل واحد في رتبته من غير ان يكون في رتبة النار
ومن غير ان يكون للاشعة وجه الى نفس النار الغيب مجامع لها ومتحد
معها من غير تغاير بالحكم الجمعي بل ليس بشيء من الاشعة في النار الغيب
ذكر ولا وجه ولا اصل ولا حقيقة وانما وجه الاشعة واصلها وحقيقتها
كلها منته الى نفس ظاهر الشملة المرئي وهو الدخان المنفعل عن مس النار
اي فعلها بالاستضاءة فالاشعة بجميع مالها وينسب اليها راجعة الى الاستضاءة
وهي باب النار ومثالها في عبادها التي هي الاشعة والاستضاءة حصلت من
الدخان الذي كان دهناً وليس من النار في شيء بل هو اجنبي منها فكلمته
بفعلها حتى جعلته دخاناً قابلاً للاستضاءة عند فعل النار فيه وهو المس في
قوله تعالى ولو لم تمسه نار والدليل على ان المستضيء هو الدخان الذي
كان اصله الدهن قوله تعالى يكادزيتها يضيء ولو لم تمسه نار لشدة قابليته
للاضاءة لكنه لم يضيء الا عند مس النار فكان مصنوع النار هو علة
اشعتها ومبداها واليه تنتهي الاشعة وهو قوله عليه السلام انتهى الخلق
الى مثله والى آه الطلب الى شكاة السبيل مسدود والطلب مردود (هي)
وتفهم المثال فانه بما قال الله وتلك الامثال يضربها للناس وما يعقلها الا
العلمون فليس في الازل الا الله سبحانه لأن الازل هو ذاته تعالى وهو

يعلم ذاته بذاته ويعلم فعله بفعله نفسه وهو فعله في الشمال هي الحرارة
 واليبوسة اللذان هما المرض لا اللذان هما الجوهر لان اللذين هما الجوهر هي
 النار الغيب وان ائحد الاسم كما تطلق الشمس على الكوكب المضيء وعلى
 شعاعه والمرئي الذي هو الدهن الكائن دخانا ومس فعل النار هو السراج
 المركب منها وهو آية وجه الله وبابه والمثل الاعلى والاشعة آية سائر
 المخلوقات والى هذا كله اشار زين العابدين عليه السلام في دعائه الهى
 ووقف السائلون ببابك ولاذالفقراء بجنابك وهذا آية الله سبحانه في الافاق
 فتأملها حتى يتبين لك ودع عنك وساوس الصوفية واوهامهم وعمويهاهم
 واقتد بأمتك أئمة الهدى محمد وآله صلى الله عليه وآله يهدك الله الى الحق
 والى طريق مستقيم انتهى كلامه اعلى الله مقامه في جنة الخلد واعلامه
 نقلته بطوله لما هو عليه من شموله باختصاره على جميع ما اتى به في فصوله
 وكفايته بيانا بين مردوده ومقبوله وجودة محصولة في موصولة ومفصولة
 ولعمري لقد اجاد فيما افاد واحسن واتقن فيما اتاه من بيان بعض من
 محكمات الآيات لا ريب فيه ولا اشتباه بكلمات تامات في افادة ما اراد من
 مبداه ومبناه منها .

(قوله) في شرح الكلام الماتن ان عنده ان كونها اى وجودات
 الاشياء جامدة اى متميزة غير حاصل في الازل وكونها غير جامدة حاصل
 في الازل وهذا بعينه مثل كلام المصنف ان الاشياء من حيث كونها غير
 متمثلة من حيث انها موجودات كائنات عين الوجود الحق الازل ومن
 حيث تمثلها كل منها بمثل غير الآخر وجودات الحوادث وتكراره لهذه
 المعاني بالمبارات المختلفة المتفاوتة علامة التكلف كما في كلمات الملا محسن

ومنها تمثيله بالسراج .

(وقوله) انه من الآيات الالاقية التي ضربه الله مثلاً في التدوين
واراء في التكوين اية مبنية لعباده حتى يتبين لهم انه الحق ومنها بيان
وجه الدلالة وتطبيقه في مقاماته مع مقامات الحق والخلق وهو ان النار
التي هي الحرارة واليبوسة الجوهريتان آية الحق الازل عزوجل وهي غيب
مخفي لا يعرف الا بوصف منه لنفسه وذلك وصف فعلى احدهم ولم يكن
شيئاً الا باختراعه وفعله وهو مس النار للدهن فصار بجمرة فعلها ويوسته
دخانا مكسأ فانفعل بتأثيرها مستضيئاً فصار شمعة مضيئة مثالا للنار لافرق
بينها وبينها الا انها عبداً وخلقها فما عرفت النار نفسها وما عرفت الا
بالشمعة وما عرفها شيء من محدثاتها وهي الاشعة الالها ومنها قوله بالنار
الغيب لم تكن فاقدة لنفسها ولا للشمعة المرئية التي هي مثالها ولا للاشعة
المنتشرة في كل البيت وكل واحد منها انما تقوم وجوده وكان شيئاً بالنار
بامرها فهي محيطة بذاتها وفعلها وبجميع ما حدث عن فعلها لا يعزب عنها
مثقال ذرة منها بل كل شيء منها وضعت في مقامه الا انها محيطة لذاتها
بذاتها ولفعلها بنفسه لا بذاتها والا لكانت ذاتها والذات البسيطة المحضة
لم تختلف فلا يصدر بعضها عن بعض لان هذا شأن التعدد المختلف وهذه
المرئية انما صدرت عن فعلها وتحيط بجميع الاشعة بنفسها بواسطة الشمعة
لا بذاتها اي النار (هي) انظر الى قوله الاول كيف صرح على وجود
شيء غير الذاتي مع الذاتي في مثال ضربه الله في هذا المقام حيث جعل
الحرارة واليبوسة الذاتيتين آية للازل الحق عزوجل وهو الوجود الذاتي
وجعل الوصفين منها آية لما وصف الذاتي نفسه به وصفاً يستدل به على

الوجود الذاتي ومثالا واسماً لفاعليته و اشار الى الوصل بقوله لا فرق بينه اي السراج وبينها اي النار يعني في التعريف والتعرف والمعرفة وهذا جهة التوصيف والى الفصل بقوله الا انه حادث عنها وهو التنزيه اخذه من كلام الحججة عليه السلام عجل الله فرجه وهذا هو التشريع الذي لأجله التكوين وهو قوله سبحانه نخلق لكي اعرف وذلك معنى قوله عليه السلام من عرف الفصل من الوصل والحركة من السكون فقد وقع على القرار في التوحيد (هي) فهذا هو التوحيد الجامع بين التوصيف والتنزيه والفصل والوصل والحركة والسكون اذ كل ذلك في مقام الوجود الوصفي والوجود الذاتي لا يليق بساحة عز جلاله شيء مما ذكر وامثاله فاذا كان الذاتي لا وجود سويه كما يزعمه الماتن معللان ماسوى الوجود الذاتي متمتع بحت فاذا لا توحيد اذ لا فصل ولا وصل ولا توصيف ولا تنزيه .

ثم بين اعلى الله مقامه كيفية التكوين الذي هو قشر التشريع وظاهره بان الفاعل هو النار التي هي الحرارة واليبوسة الجوهريتان وغيرهما في رتبتهما عدم بحت اذ لا جوهر للمعاصر بعدهما الا البرودة والرطوبة وليستا منها في شيء ولاهما من هاتين في شيء وهي احدثت الحرارة واليبوسة بلا كيف بهما وهما العرض القائم بالاول صدوراً بلا كيف وهو فعل النار المعبر عنه باعتبار تعلقه بالمس في قوله سبحانه يكاد زيتها يضيء ولم لو تمسسه نار وهذا المس لا وجود له ولا ذكر ولا حقيقة الا في مقامه حين احدثته النار بنفسه كما انه لا ذكر له ولا حقيقة للزيت ولا للاشعة في مرتبة الفعل اصلاً بل الزيت ذكره انما هو في رتبة اول صادر عن فعلها وهو المصدر تاكيده وصفته يسمى بالفعل والزيت انفعاله وبالمقبول وهو قبوله الذي هو مبدئه

البرودة والرطوبة والمقبول أي المتس المصدر وهو الحرارة واليبوسة القائمتان
بما هو الفعل منها ضدوراً كما أن الفعل قائم بالنار أي الحرارة واليبوسة
الجوهريان بلا كيف فالاوليان ذاتيتان ليس في رتبتهما الا هما والثانيتان
ليستا الا صفتي فعملهما لا وجود لها الا بايجادها وابقائها فتلا تكونان
ثانيتين للاولى فتكونان من باب الأعداد ولا مصداقين لها حتى يصير من باب
الاطلاق والتقييد او الانجبال والتفصيل بل الاولى لا ثاني لها والثانية لا
ثالث لها والثالثة بعدما ركبت بالمقبول وهو الصورة وصارت الشعلة هي الثالثة
لا رابع لها اذ الأشعة لا تعد منها أصلاً بل انما عدتها في حثتها وفوقه
لا شيء منها وهذا مثل الوجود الذاتي والفعلية والمفعولي والمثالي وايتها
الاقافية من حيث التكوين حرفاً محرفاً هذا جهة الفرق والتميز في قوله
عليه السلام كتبه تفريق بينه وبين خلقه .

(وقوله) توحيداً تميزه عن خلقه .

ثم أوضح عن جهة الجمع وعدم العزلة بقوله رحمه الله وقدسها فالنار
الغيب لم تكن فاقدة لنفسها الى ان قال فهي محيطة بذاتها وعملها وبجميع
ما حدث عن فعلها الى قوله وضمت في مقامه وأتى بعده بما يدل على ان هذا
الجمع لا يلزم اتخاذ الرتبة والاجتماع فيها كما ان التفرقة لا تستلزم البينونة
والعزلة وهو قوله انها محيطة لذاتها بذاتها ولعملها بنفسها لا بذاتها الى ان
قال وتحيط بجميع الأشعة بنفسها بواسطة الشعلة لا بذاتها اي النار لان
الأشعة انما تنتهي الى الشعلة لا الى النار والأشعة في مراتبها التي وضعتها
النار بفعلها فيها لا في النار ولا في عملها ولا في مثالها المرابي مع انها احاطت
بالأشعة وليست الأشعة في رتبة النار ولا النار في رتبة الأشعة ولا معها

في وتبتها بالذات وانما هي اسم الاشعة بظهورها بها يعني بظهورها بعينها
لذهن المنفصل بالاضافة اسمها الظاهر عن النار بالاشعة فالرئي مثال النار لا
نفس النار (هي) بكل ذلك بيان معنى قوله عليه السلام وغيره تحديد لنا
ستواه وقوله وحكم التميز بينونة صفة لا بينونة عزلة .

(وقوله) اضافة استدلال عليه لا صفة تكشف عنه الا ترى ما ذكر
من ذلك ونظائره مما تقدم كيف ينادي بافصح لسان على وجود الفرق والتميز
والبينونة بين الحق والخلق من غير لزوم تحديد لها ولا عزلة بل الحد للخلق
اذ ليس له حقيقة الا ما حد به وهو رتبة الحدوث والامكان والفقر والفاقة
وهي غير الازل عز وجل ولا يراد من اطلاق الرتبة هنا الا التعبير عن الذات
المقدسة والذي لا اصل له الا بتاصيل ازالة الغير ولا ذكر له الا بالحاجة
اليه كيف يكون به التحديد والتمثيل لمن هو الغنى لا يحتاج الى شيء
وكل محتاج اليه يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني واصترح
مما مضى كانه .

(قوله) قدس سره وكما تحم بان النار محيطة بجميع آثارها كل واحد
في رتبته من غير ان يكون في رتبة النار ومن غير ان يكون للاشعة وجه
الى نفس النار الغيب مجازها ومتحد معها من غير تمايز بالحكم الجمعي
بل ليس لشيء من الاشعة في النار الغيب ذكر ولا وجه ولا اصل ولا
حقيقة وانما وجه الاشعة اصلها وحقيقتها كلها منته الى نفس ظاهر الشعلة
المزني وهو الدخان المنفصل عن مش النار اى فعلها بالاستضاءة فلاشعة
بجميع ما لها وينسب اليها راحة الى الاستضاءة وهي باب النار ومثالها في
عبادها التي هي الاشعة والاستضاءة حصلت من الدخان الذي كان دهننا

وايس من النار في شيء بل هو اجنبي منها فكاسته بفعلها حتى جعلته
 دخاناً قابلاً للاستضاءة عند فعل النار وهو المس (الحق) كلامه اذ كلها ناطق
 في الفرق بين الحق والخلق والبينونة ليس من كل منهما في الاخر شيء
 لكن لا كبينونة شيء عن شيء اذ البينونة من صنعه كسائر الخلق راجع
 الى الصنع وهو معنى قوله وغيوره تحديداً لما سويه وتلك البينونة لا عزلة
 فيها بل الخلق وصف فعلي للحق لا كوصف شيء لشيء اذ لا بد من المقارنة
 بين الصفة والموصوف وهي صفات الخلق والحق متجلل عن صفات المخلوقين
 وانما الخلق وصف استدلال على الحق لا كاستدلال بشيء على شيء بل
 مستشهد بحدوث الاشياء على ازليته وبما وسماها من العجز على قدرته وبما
 اضطرها اليه من الفناء على دوامه وبكيفية الاجناس على ربوبيته وبطورها
 على قدمته وبزواها على بقاءه والحاصل ان جميع الاشياء صفة تعرف وتعريف
 للحق سبحانه وهو رب العزة ما عرف نفسه لاحد بنحو ما عرف به شيئاً
 لشيء اذ صفات ما سويه ممكن كذاته راجعة اليه لا يوصف بها الازل
 الا بامتناعها فيه اذ ليست موجودة الا بعمله واجرائه فكيف يجري عليه
 ما هو اجريه ولو لا ما اريه انه يجب على كشف ما على مرامه من النقاب
 ابانة لصريح الحق وصرف الصواب واعانة للقاصرين عن بلوغ ما يلزمهم
 من لباب ما عليه الاصحاب تبعاً لمحكم السنة والكتاب واقامة للحجة على
 من انحرف بعد ايضاح الحجة ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة
 لما كنت تعرضت للشرح ولا كررت فالمحكوه عليه معذور والله عاقبة الامور
 (قال) رحمه الله فصل فاذا ارجعت البصر كرة اخرت وردت الطرف
 مرة بعد اولى وتدبرت اصناف الموجودات من لطيفها وكثيفها وغالبها

ودانيتها وغيبتها وشهادتها وذواتها وصفاتها وجواهرها واعراضها واعيانها
واكوانها بقضها وقضيضها تجدها كلها ويممها اطلاق بشرط لا اذ تجدها
غير قائمة بنفسها وترى وجوداتها وجودات صفتية تمثلية وتجد جميع
الاسماء التي يطلق عليها تقع على مثلها وصفاتها التي ميزت بها عما سويه
ولها محل عليه حلت وبه قامت وعليه عرضت وعنه خرجت كسائر المثل
وموادها وتجد تلك المثل كلها جائزة الزوال والتغير والتبدل وتجدها كلها
امواج بحر لا يساحل وتطورات مداد لا يقدر يمكن انقمار الكل في ذلك
البحر وانحاء مثلها فيه .

(اقول) ولا قوه الا بالله هذا تفصيل لما مر من اجمال كلامه وتبيين
لما سبق من محتمل مراده في ذكر مقامات الوجود في ثانی مقامه وهو
الوجود الحقيقي المطلق النسبي الاضافي الوجود بشرط لا بعد ما شرح
وبين مقامه الاول الوجود الحق الوجود لا بشرط المطلق الحقيقي بانه حقيقة
العالم من حيث انه موجود كائن وهو الوجود بالذات والوجود الذاتي ليس
غيره شيء اصلا اذ ما سوى الذاتي عدم بحت وليس صرف وجعل مطلقات
الاشياء من حيث هي غير مقيدة باثبات ونفي امثلة لهذا المقام الاول من
جملتها مثل بالماء المطلق غير مقيد بنفي الحدود وصلوحه المعبر عنه بالبحر
ولا باثباته المسمى بالجداول والامواج بل ماء لا قيد له من اطلاق وعدمه
ومنها بالمداد مطلقاً عن قيدهما بالحروف وجوداً وعندما اي الحصص الجزئية
ومجموعها الصالح للتحصص بها اذ المداد من حيث هو صدقه على الحصص
التي في الحروف وتجمعها الصالح لها على حد سواء كالوجود لا بشرط يصدق
على كل وجود مقيد بشرط ومقيد ان لا يكون معه شرط بغير تماوت .

ثم ذكر ان العالم اذا لوحظ مرة اخرى مجرداً عن جميع ما فيه من الحدود الذاتية والصفاتية والقيمية والشيئية من حيث انه مجرد اي مقيد يقيد الاطلاق التبعي عنه بالوجود بشرط لا والاطلاق النسبي والبسيط الاضافي فهو الوجود الحقيقي الوجود الراجح والامكان الراجح ومثل لهذا المقام بالبحر فانه مقيد بعدم الجدول والامواج والانهار فانه (ج) امكان ما ذكر من المقيدات وصلوحها وقوة فعليات الامواج والشعب وجمع حصصها فالبحر بالنسبة الى الله مقيد يشتمل الحصص من حيث هو مجتمعا لا من حيث تميزها بخلاف الماء فان شموله على البحر والامواج على حد سواء وتارة يمثل بالمداد من حيث انه يجمع الحروف باعتبار حصصها وواقعاتها المادية وانكانها وصلوحها وقوتها والحروف اكوافها وواقعاتها وفعلياتها فالمداد من هذه الهيئة لا شمول له الا لقوى الحروف وحصصها قبل تعيينها بخلاف المداد من حيث هو ظنه يشتمل القوي وجمعها والحروف التكوينة المعينة بغير تفاوت فلنرجع الى بيان كلماته حتى لا تخفى خافية .

(فقوله) تجدها كلها ويعمها اطلاق بشرط لا ان صبح ولا سقط فيه وهو بخلاف ظاهرة فالجملة جواب شرط ولا يتم الا بكون كلها مفعولا ثانيا لا تاكيد المفعول تجدها فاذا يكون جزاء لقوله اذا رجعت البصر تاما يعني اذا نظرت نظرة ثانية بعد النظرة الاولى رأيت العالم الشامل لجميع ما فيه من انواع الموجودات واصنافها واشخاصها واعراضها وصفاتها كل ما فيه وجموعه بحيث لا يصدق على كل منه اذ كل فيه حصة منه وهو يجمع الحصص وجامعها والجامع غير ما اجتمع فيه لا يصدق عليه وهو بخلاف النظرة الاولى فانه يجد فيها العالم انه موجود كائن وهو يصدق على كل ما

فيه اجتماعاً وانفراداً صدق التكلي على افراده والمطلق على مقيداته اذ بكل
منها موجود كائن وقوله ويعمها اطلاق بشرط لا عطف تفسيره وتوضيح
لمعنى التكلي يعني ان شموله للاشياء مقيد بنفي حدودها وبميزاتها وليس
الاطلاقه غير شروط اصلاً لا بنفي ولا اثبات كالصورة الاولى اطلاق
لا بشرط فانه لبساطته الخالصة كان اشمل لا يحجبه شيء عن شيء وهذا
الاطلاق للشوب بساطته وتقيده بعدم الحدود صار لا يشمل الا للغير
المحدود (قوله) اذ تجدها غير قائمة بنفسها وترى وجوداتها وجوديات
صفتية عمليه استدلالاً لمدهاه بان كل موجود تربيته انه لا يقوم بنفسه
ويحتاج الى ما يقيمه والشئ لا يقوم بلا وجود وماهية ولا شك ان وجوده
ليس وجوداً ذاتياً قائماً بنفسه انفسه اذ هذا شأن الوجود الحق البسيط
المطلق الذي هو وجوده لذاته بذاته وهو عين ذاته وذاته عينه وغير
الوجود الحق وجوده بالغير ومن الغير وصفة الغير ووجوده من حيث انه
مركب غير ذاته وذاته غير وجوده فمن صار متمثلاً متناهياً محدوداً ..
(قوله) وتجد جميع الاسماء التي يطلق عليها تقع على مثلها وصفاتها
التي ميزت بها عما يسويه اشارة الى ما اختلفت في الشئ المركب من ان
الصورة والماهية هي الاصل فيه وهي نفسه وتام حقيقته وكله واللاذية انما
هي القيام الشئ بها عروضاً في اى مادة كانت فهي ما به يشترك الشئ مع
غيره والصورة ما به يمتاز عما يسويه خصوصية الشئ ولا يتمحقق الا
بامتيازته فهي تمام حقيقته وكل ما يحتاج اليه والاسم ما يعين المسمى ويقع
عليه وهو ما يميز الشئ ويتم هويته وانائيته وهو المثل والصفائق كما زعمه
وهذا خلافت التحقيق فما عليه تمام الدليل هو بالقبول حقيق وبلا يوافقها

نقل لا يليق ان يتبعه سليم العقل الا من ضل عن سواء السبيل وسيجيئك
انشاء الله ما يفنيك وليس هنا محله .

(قوله) ولها محل عليه حلت وبه قامت وعليه عرضت وعنه خرجت
كسائر المثل وموادها يدل على ان العالم باعتبار انه كل الاشياء هو محل لها
وهي قائمة به قيام الحال بمحله قيام عروض او قيام الصورة بالمادة النوعية
باعتبار حصة منها قيام تحقق وان الاشياء عنه خرجت كخروج الامواج
عن البحر والحروف عن المداد والكلمات عن النفس بفتح العين .

(قوله) وتجد تلك انمثل كلها جائزة الزوال والتغير والتبدل وتجدها
كلها امواج بحر لا يساحل وتطورات مداد لا يقدر يمكن انفجار الكل
في ذلك البحر وانحاء مثلها فيه يريد ان من لوازم اجزاء العالم كونها من حيث
صورها وتعييناتها جائزة زوالها وتبدلها من صورة الى صورة وتغيرها
من طور الى طور وزوال جميع ما عرض لها الى ان ترجع الى ما خرجت
منه وبه قامت وحلت وعرضت كالمواج كما قامت بالبحر خارجة عنه
عارضة عليه تتبدل فيه من هيئة الى هيئة وتزول راجعة الى البحر منغمرة
فيه مضمومة بحيث لا تبقى صورة ولا حد ولو في اعلى مراتب التجرد الا
وهي زائلة فانية في بحر صلوحها كما قال شاعرهم :

البحر بحر على ما كان في القدم ان الحوادث امواج واشكال
ولا يخفى عليك ان استدلاله لا يتم في اثبات دعويه من ان المشية
كل اصناف الوجودات اذ وجد ان كل منها غير قائم بنفسه ووجود كل
منها وجود صفة وتمثل انما يدل انه في قيامه يحتاج الى شيء يقيمه ويقوم
وجوده به والقيام بالشيء اعم من ان يكون قيام عروض كقيام الموج في

البحر او قيام تحقق كقيام الصورة بالمادة نوعها بنوعها وشخصها بشخصها
 وكقيام المواد الجزئية بالمادة النوعية فانها حصص منها لا وجود لها الا بها
 ومنها او قيام ظهور كقيام المواد بالصور في الظهور والانواع بالافراد
 وموادها او قيام صدور كقيام الآثار بالأفعال والأفعال بالفواعل
 والأشباح المنفصلة في الماء الصافي والزجاجة ونظائرهما بالأجسام والاشياء
 كلها امكانها واكوانها واعيانها واشخاصها قيامها صدور وهو لا يستلزم
 كون المقوم عين المتقومات وكلها كيف لا والمؤثر لا يكون عين الاثر ولا
 جزئه بل الاثر بالذات لا حقيقة له ولا قوة ولا امكان ولا صلاح ولا
 مرتبة من مراتبه الى آخر رتبة تمامه الا بتأثير من مؤثره والالم يكن اثرا
 بالذات بل من جهة دون جهة وهو خلاف الفرض ولو فرض اثره في جهة
 خاصة فلا يكون فيها الا بتأثير خاص من مؤثره به يقوم الاثر قيام صدور
 والمؤثر يتصف به من حيث التأثير به فلا يصح ان يكون المؤثر الموصوف
 اثراً وصفة بل اصناف الموجودات كلها بكل حيث مجموعا كان او منفرداً
 كلياً كان ام جزئياً يدل على ان ما يقوم به صدوراً غير القائم به بل اقامه
 بنفسه لا من شيء من اول ذكره الى آخر نهاياته ليس في شيء منها شيء
 من الاخر والفعل فعل دائماً ليس فيه من المفعول شيء وبالعكس وبينهما
 كمال الينونة الا انها بينونة صفة لا بينونة عزلة لان بينونتهما بحسب الذات
 والرتبة والعزلة انما تكون بين فردي رتبة واحدة او فردي رتبتين او فرد
 ونوع غير نوعه والفعل رتبته غير رتبة المفعول والمفعول ليس فرداً للفعل
 حتى يكون كاشفاً له بل انما هو صفة له منفصلة يستدل بها عليه ومثال
 يحكى وجوده كالضرب المصدر يحكى وجود حركة ايجاده المعبر عنه بضرب

الفعل ويشابه صفة تطلقه به حين ما حدثت من الشدة والرخوة والقوة
 والضعف والسرعة والبطؤ وغيرها والمصدر بجميع مراتبه النهائية والصفاتية
 لا يقوم إلا بالفعل وهو صفة استبدال عليه. ومثله المشابه صفة تكامر وكل
 منهما غير الآخر كما ترى. فظهر لك نقصان ما استبدل به في اثبات دعويه .
 (نعم) بلما كان يمثل بالبحر والامواج والمداد والحروف في المشية
 والمشاءات ولا شك ان المداد مادة نوعية للحروف وهو يجمع حصصها وكلها
 والحروف من حيث المادة خارجة منه وبمحو صورها راجعة اليه فالصبر
 المميزة لها المتممة لحدودها حالة بالحصص الحالة بالمداد العارضة له وكذلك
 الأمواج حصص من البحر محدودة بصور حالتها وهي حالة بالبحر عارضة
 له فعلى تطبيقه بالأمثلة بهما وبغيرها يمكن توجيه ما ادعاه من كون
 المشية كل الموجودات لكن باعتبار حصصها المادية بمعنى ان جميع مواد
 الموجودات مجموعة مندرجة في بحر الابدان والمشية مندرجة بلا امتياز فاذا
 تموج تميزت المواد بعضها عن بعض بالانضمام كل بصورة خاصة وقبله كانت
 المواد فيه غير متميزة ليس الا البحر بكل الحروف قبل تخصص المداد
 بصورها وحدودها ليس الا المداد فاذا هو كل الحروف وهي اجزائه
 المندرجة فيه المتصفة آنزله بالتخصص بصفات مختلفة من الانعطاف
 والاعوجاج والاستقامة والاستدارة بالركود وغيرها وكل ذلك راجع
 الى المداد بواسطة اجزائه فيتح حصص منه مستقيمة وحصص معوجة وهكذا
 ومثله البحر وامواجه في الاتصاف بصفاتهما وهذا على ما يقتضيه التطبيق
 بين الأمثلة وما يمثل له من المشية والموجودات يجرى في الممثل لا محالة
 فتكون المشية متصفة بصفات حصصها التي هي مواد الموجودات سواء

كانت ذاتيات لها ام فعليات فتصير انسانا وحيوانا وكلبا وخنزيرا ودبا
وقرداً وغيرها من الحيوانات والنباتات والجمادات بأنواعها واصنافها
واشخاصها وتصير مساناً وكافراً ويهودياً ونصرانياً ومجوساً وهكذا وهي
التي تمكن وتنام وتلد وتبول وتتغوط ونظائرهما من الافعال الطبيعية
والاختيارية وهذا هو الذي عاب اهل التوحيد به على ضرار واصحابه كما
رواه الصدوق (ره) في كتابه التوحيد ولو مثل لها بحركة يد الكتاب
والكتابة ونظائرهما مما مثلها المشايخ شكر الله مساعيهم الجميلة لسلم مما
ذكر وغيره من المفاسد فتبصر .

(قال) رحمه الله وهذا البحر هو البحر الذي زعمه القوم بحر القدم
وهذا هو الذي زعم القوم ان الاشياء تطوراته وشعوراته وهي فيه كالنصفية
والثنائية في الواحد العددي قبل ان يصير شطر الاثني وبعض الثلاثة وهذا
هو الذي زعموا انه كل الاشياء واسماهم وكتابتهم تنطبق عليه وهذا البحر
هو بحر الاطلاق بمعنى بشرط لاشيء فان البحر مصور بصورة نفي الامواج
وعدمها اذ صورته سلوح الامواج وقويها وهي مستجنة فيه على الابهام
فهو اطلاق مركب وبساطته بالنسبة الى مقيدات الامواج والافهه بالنسبة
الى الاطلاق الاول مركب له مادة وجودية وصورة عدمية نفيية اضافية
والافهه ايضاً وجودية باوجود الابهامي الاطلاقي .

(اقول) قوله وهذا البحر هو البحر الذي زعمه القوم بحر القدم يريد
ان ما يعبر عنه في مقام التعريف والتعرف بالقدم ونحوه لا يجوز التعبير عنه
بالبحر لما هو عليه من الاجتماع المستلزم للاقتران والافتراق والحركة
والسكون والكثرة والتغير والتبدل قوة وفملاً بدءاً وعوداً والصلوح

للانقسام والتجزئي والاتصاف بكل صفة والتعقد بكل حد والنكيف بكل
 كيف والاتصاف بجميع الذمت والاضافات والجهات والحيثيات اذ كل ذلك
 من البحر واليه وفيه والقديم عز وجل تعالى وتقدس عن صفات المخلوقين
 ووصف الواصفين وهذا الكلام في الحق سبحانه حق لا مرية فيه ولا تجد
 في الاخبار في تسميته بالبحر اثر اصلاً واسماء الله توقيفية والعجب من
 القوم يسمونه سبحانه بما لم يسم به نفسه وهو البحر ثم يحكون عليه تعالى
 بصفاته ولو ازمه ان هذا الا الحاد في اسمائه سبحانه اما اطلاق البحر على
 فعل الله والتمثيل له به كما فعله الماتن فلن تجد له في آثار الأئمة الاطهار
 عليهم السلام الله ما تعاقب الليل والنهار ذكراً ولا اشارة ولا في كلمات احد
 من اهل التوحيد الا في كتب من ينتحل به ممن يقول بوحدة الوجود
 وانه بحر والمشية صفته الدائمة وموجه الاعظم وهو بحر لما تحته كله
 ظهورات ذلك ومراتب تنزلانه ومن يقول بوحدة الوجود وانه ما صدر
 من القديم الواحد الا هذا يعني الفعل وهو الساري في الجميع سريران البحر
 في الامواج والجداول اي بالشعب والحصص وسريران المداد في الحروف النقشية
 والنفس في اللفظية كذلك وتبهم بعض من اهل التوحيد من حيث
 يشعر وبغض من حيث لا يشعر .

(قوله) وهذا هو الذي يزعم القوم ان الاشياء تطوراته وشعوناته
 وهي فيه كالنضفية والثلية في الواحد العددي قبل ان يصير شطر الاثنين
 وبعض الثلثة ارباباً ما زعمه القول بان القدم بحر فثبتوا له ما للبحر من
 كونها متطوذة في موج وموج ولتتبعاً بالجدول وجدول ومن كونه كل
 الامواج والجدول وكونها فيه ومفعولها واليه واعليه انما اخطأ في القدم وكونه

بجرأ ولر كان كلامهم في فعل القديم ومشيته كالماتن لكان صوابا في كل
 مانسب اليه مما ذكر وغيره من ان مشيته كل الاشياء من ذات اوصفة فطورا
 يصير انسانا وطورا حيوانا وجمادا ونباتا ونارة يحيي واخرى يموت
 او ينكح وينكح وينام ويقوم ويقعد ويطهر وينجس ويطيب ويخبث
 وهكذا وكل ذلك في فعله سبحانه على نحو اشرف كما ان الكسور في الواحد
 فانه قبل تكرره بامثاله يصلح لكل طور وشأن من النصفية والثلثية والرابعة
 الى العشرية واجزائها واجزاء اجزائها الى غير النهاية وهذا لا ينافي وحدة
 الواحد وبساطته فاذا تطور بمثله مرة فهو نصفه ومرتين فهو الثلث وثلاثا
 فهو الربع وهكذا وغيره في عند من مارس الاخبار ان فعله سبحانه لا كيف
 له كما انه عز وجل لا كيف له فكما لا يجوز ذلك في القديم سبحانه فكذلك
 في فعله اذ جميع ذلك باجرائه واحداثه ولا يجري عليه ما هو اجره وكل
 ذلك كيفيات لا يتصف بها من هو احدتها ومن لا كيف له ولا كيف الا
 بتكليفه ثم ان الواحد الذي يصلح ان يكون نصفاً وثلاثا وربعا انما هو
 الواحد الذي له ثان وثالث وهو داخل في باب الاعداد وفعله سبحانه واحد
 قبل ان يوجد وحدة وكثرة وما بينهما من النسبة اذ الكل من آثاره
 وصفاتها وهو اول لا ثاني له بل اول بلا اولية وآخر بلا اخرية واوليته
 عين اخريته وبالعكس وواحد بلا واخذية فكيف يعد مع الاشياء بالجزئية
 والكلية والارلية والاخرية الذي اخترعها لا من شيء ولا لشيء اختراعا
 وابتدعها ابتداعا .

(قوله) وهذا البحر هو بحر الاطلاق بمعنى بشرط لاشيء فان البحر
 مصور بصورة نفي الامواج وعدمها اذ صورته صلوح الامواج وقويها

وهي مستجنة فيه على الابهام يشير الى ان اطلاق الامكان الراجح الذي هو فعل الحق اطلاق مقيد مشروط بان لا يكون مقيداً فهو يقابله وبيانه فلا يصدق عليه بخلاف اطلاق الحق سبحانه فانه من كمال بساطته عن كل جهة من الشروط منزه عن القيود وجوداً وعدمًا لا يقابله شيء ولا يباينه فيشمل الكل شمولاً حقيقياً بحيث لا نجد غيره شيئاً اذ لا شيء سويه فانه وجود ذاتي يمتنع سويه فلا يصح ان يمثل بالبحر المركب من مادة وهي المطلق الاول اى الماء مثلاً ومن صورة وهي اجتماع الحصص الغير المتناهية المستلزم عدم الامواج فعلاً وصلوحها قوة فالبحر من حيث التجمع وان كان الحصص فيه غير متناهية صلوحاً لكنه متناهية من حيث المقابلة بالاجتماع والافتراق والقوة والفعل والصلوح والوقوع اذ كل من المتقابلين محدود بغيره الاخر ومحدد له والماء المطلق عار عن جميع ذلك نسبته الى كل ما تقابله على حد سواء لا يخفى عليك ان ما اورده في بيان الوجودين باختلاف العيأر وتوفيق التماثل كلها دعوى بلا دليل مع ذلك لا يخلو عن قصور في التفسير يعرفه البصير الخبير ومنه ما في قوله هذا فان البحر مصور بصورة نفي الامواج وعدمها اذ صورته صلوح الامواج وقويها (هي) اذ البحر ليس الا الماء الكثير المتجمع في محل يجمع اجزائه سواء كان ساكناً لا حركة لها او متحركاً بعضها على بعض فالبحر بحر لا يختلف بالموج وجوداً وعدمًا الا من حيث الصفة فالاول بحر موج والثاني بحر ساج فلو كان عدم الامواج ونفيها صورة البحر لزم بثبوتها انتفاء البحر لانتفاء صورته التي هي ركنه لا يقوم الا به فاللازم يطلق بالعيان فكذلك اللزوم ومن ذلك يظـهر ما في تعليقه لذلك بقوله اذ صورته صلوح الامواج وقويها اذ لا شك ان الصلوح غير

الوقوع والقوة غير الفعل فاذا وقعت الامواج وصارت فيه بالفعل لم يخرج البحر من كونه بحراً ولا ريب ان الشيء يعدم بعدم ركنه فظهر ان نفي الامواج وصلوحها ليس صورة البحر بل من اطواره طوراً بموج وطوراً يسكن والبحر في الحالتين بحر ولا تقولان هذه مناقشة لفظية لا ينبغي ايرادها فيما يراد منه تقريب المعاني عن الازهان اذ المثل يقرب من جهة ويبعد من جهات لأن مناقشتي انما هي في نفس المثل وفي جهة تقريبيه التي هي مراده من التمثيل به واثباتها في المثل اذ الماتن اراد تطبيق المثل مع الفعل في جميع ما ذكر من الجهات حتى في جهة كونه مركباً من الاطلاق الاول ونفي الاشياء الذي هو صورته عنده كما اثبتته في البحر انه مركب من الماء ونفي الامواج وعدمها ومن ثم فسرقوله عليه السلام خلق الاشياء من العدم بانه خلقها من الفعل اي المشية كما ان الامواج مكونة من البحر وهو العدم الامكاني الذي خلق منه الاشياء وكلا منامعه ان ما ذكر في التمثيل من البحر وغيره وكيفية توجيهه للتطبيق لا ينطبق مع الفعل اصلاً على ان ما ادعاه في المثل من كون صورته عدماً ونفياً حتى يثبتته في الفعل خلاف الواقع في المثل لا اصل له فكيف يجوز به الى ما هو ايسر ما في الامكان وبه كان الامكان والا كان قبل ذكره لا يذكر امكان ولا كان .

(قوله) وهي مستجنة فيه على الابهام فهو اطلاق مركب وبساطته بالنسبة الى مقيدات الامواج تصریح بان الاطلاق بشرط لا من العالم الذي يزعمه المشية كل ما فيه صلوحها عليه على نحو الاستجنان والاشياء مستورة فيها مستكنة المواد بحيث كل مادة منها صالح لكل صورة صورة فلذا كانت مبهمه لا يظهر شيء منها الا بعد تصورها بصورة معينة والصور

ايضاً من الاشياء فلا بد من استجنان كل صورة في المشية مبهمة لصلوح
كل صورة منها ان تحل كل مادة مادة لا تتمين الا بمد انضمامها بمادة
خاصة فاذا كان كل شيء من مادة وصورة وتركيب منها مستجناً في المشية
كامناً فما ادري اي بساطة فيها واي شيء اكثر تركيباً وكثرة منها اذ كل
شيء انما ركب من مادته وصورته وهذه فيها جميع ما تفرق في افراد العالم
واجزائه فان قيل ان المستجن فيها هي المواد لا الصور كما يفهم من مثال
البحر والمداد يقال ان الصور من الاشياء كالمواد وكل منهما امكان لا يقوم
بنفسه والمقوم لكل منهما هو الفعل وهو علة العمل فالملتضى للاستجنان
على زعمه هو العملية وهو موجود فيهما .

(ثم) ان الاستجنان لا يصح الا في مراتب الشيء الكونية في بعض
منها دون بعض فضلاً عن الامكان الذي نحن بصدد تعريفه وبيانه باناره
واياته لا باس ان نمثل مثلاً لتوضيح المقال فان الحق بالاشمال والباطل
بالجدال الا ترى النخلة الرطبة المثمرة ان الرطب في كونها وقوتها مستجن
فيها وذلك لما فيها من مادته الخاصة به بخلاف اليابسة منها لا يبق ان الرطب
كمن فيها كونهاً واستجن في غيبها لما قد انقطع منها ما يصر مادة له
وكذلك سائر الثمرات من التفاح والعنب والسفرجل ونظائرهما ليست
مستجنة في النخلة ولو كانت رطبة ولا يصح نسبتها اليها بالكون
والاستجنان لانتفاء ما يخصها من المواد فيها والامكان اعم من ذلك كله
ويصح ان يبق ان جميع الثمرات في النخلة رطبة كانت ام يابسة ممكنة بل
في الصخرة الصماء ايضاً بمعنى انه اذا تعلق بها ميل من الولي عليه السلام
يكون منها ما يشاء كما يشاء مما يشاء وما يشاؤون الا ان يشاء الله وهذا

الامكان اثر مشيئة سبحانه الامكانية كما ان القوة والكون والاستحسان
 اثر مشيئة الكونية والاثر ان كل منهما غير صاحبه واما الامكان الذي
 يطلق على المشية مطلقاً كونية كانت ام مكانية رتبته اعلى واجل من الصلوح
 ومقابلته من مراتب الكون اذ كل منهما اثره قائم به قيام صدور لا وجود
 له الا باحدائيه لا من شيء نسبية اليها نسبة ايجاد وهو الذي لا يقع عليه
 اسم ولا رسم ولا كيف اذ الكل باجرائه في اثاره بل انما يطلق عليه
 باعتبار متعلقه ما يناسبه من الاسماء فيق له في نفسه امكان يعني ليس
 بواجب وهذا من حيث التعبير يشمل الفعل واثاره ووصف الامكان بالراجح
 بمعنى انه لا يتوقف في حصوله على شيء غير موجوده ومحدثه وهو يحدث
 فعله بفعله اشارة الى ان امكان اثاره مشروط بتعلق الفعل بها قبل تعلقه
 بها ما كان لها ذكر اصلاً لا امكان ولا كون فلما تعلق فعله سبحانه
 باحداث الامكان المطلق كلياً كان ام جزئياً سمي مشية امكانية و باحداث
 الاكوان سمي مشية كونية وتكويناً بمعنى احداث الكون كما ان معنى
 الامكان الراجح في الاول احداث الامكان والصلوح للاشياء فليس
 لصلوح الاشياء وامكانياتها اذكر في مقام الفعل الا في جهة تعلقه بها
 بالاحداث لا من شيء فكيف تستجن فيه ولا اذكر لها قبل الاحداث
 لا بالقوة ولا الصلوح ولا بنوع اصلاً .

(نعم) الاشياء المذكورة في الامكان المحدث بالمشية الامكانية قبل
 الكون الذي هو محل للمشيئة ومكانها الجلوي لها المجوى بها المساوق لها من
 حيث ظهورها بالتأثير وسمي راجحاً مع انه لا يوجد بنفسه بل بالمشية
 لانها لا تظهر الا بتأثيرها الذي لا يظهر الا به فلذا قيل له الامكان الراجح

فشارك في الاطلاق في مقام التعبير الفعل فاشتبه عند اوهام لا تميز موارد الكلام مقاما عن مقام فالفعل يق له امكان من باب التعبير والتفهم انه ليس بواجب بل صنعه وهو من حيث هو راجح لما كان لا يحتاج الى شيء غير نفسه واطلاق الامكان على غيره اطلاق حقيقي باحداث الله وتمكينه صار امكاناً فهو بفعل الله لا بنفسه وراجحيته من حيث انه ليس بينه وبين الفعل واسطة وهو اول مصنوع به كما ان الكون مصنوع بفعل الله بواسطة الامكان وثانيه وان كان في رتبة الوجود راجحاً لانه لا يحتاج الى وجود قبله اذ ليس قبله الا الامكان وهو اوله في المصنوعية والا الفعل وهو الصنع نسبته الى جميع مصنوعاته واحدة وما امرنا الا واحدة والمصنوع له امكان غير كونه وعينه بخلاف الفعل فانه لو فرض اطلاق هذه العبارات عليه فيق ان امكان الفعل نفس كونه ومصنوعيته عين صنعه واوليته عين اخريته وهو اول لا ثاني له وفعل لا قوة له ووجود لا صلوح له اذ الكل من شئون المصنوع المذكور باحداثه لا من شيء فلا يجري عليه ما هو اجريه ولا يتطرق الى ساحة عزه ما هو ابداه وانشأه .

(قوله) والا فهو بالنسبة الى الاطلاق الاول مركب له مادة وجودية وصورة عدمية نفسية اضافية والا فهي ايضاً وجودية بالوجود الابهامي الاطلاقي (كشف نقاب عن اجمال الخطاب) بان فعله سبحانه بسيط ومركب بالنسبة الى الاشياء المحدودة بالحدود الفعلية وقد ذكرنا سابقاً انه اذا كانت الاشياء بموادها وصورها وحدودها متممة كانت او مكتملة مستجبة فيه يكون تركيبه ازيد واجمع لجميع انواعه فافهم .
ومركب بالنسبة الى الوجود الحق الذي عبر عنه بالاطلاق الاول

والبسطة الحق—بقي الصرف البعث والوجود الذاتي وبالذات له مادة
وصورة اذ المركب لا يخلو منه كل بحسبه فالفعل اول التركيب وما فوقه
البسيط المحض فما ادري ما معنى بساطة ما فوقه هل هو مادة بلا صورة
او صورة بلا مادة او لا صورة ولا مادة الا ولان ذهب الى كل منها
فريق من الصوفية والثالث هو الحق فيكون اطلاق البسيط وغيره له من باب
التعبير لا غير فهو لا كيف له من الاطلاق والبساطة وفعله ايضاً لا كيف
له كما في رواية عمران الصابي وكيف يوصف بالتركيب والبساطة والتقييد
والاطلاق ولا توجد الا باحدائه اياها .

ثم ان مادة الفعل الوجودية هل هي عين الوجود الذاتي ام بعض
منه ام غيره وعلى ما تقدم من مذعبه من ان حقيقة العالم من حيث هو
موجود كائن هو الوجود الذاتي وما سويه عدم بحيث ممتنع يلزمه الاولان
اذ الممتنع غير الفعل الذي لا وجود الا به فمادته لا شك موجودة فان
كانت عين الذاتي فيلزم ان لا يكون موجود سويه والواقع خلافه لوجود
المشاهات فلا يكون الا بعضاً من الذاتي فيلزم التوليد والتجزية والوجود
الذاتي هو الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً احد فلما
بطل الاولان تعين الثالث وهو ان مادة الفعل غير وجود الحق فلا يكون
الا مخلوقاً ولا يكون الا بالفعل فهو نفس الفعل خلق بنفسه وهو قوله
خلق الله المشية بنفسها فهو مخلوق ومخلوق به ومنه وخلق كل واحد منها
عين الآخرين كل ذلك غير الخالق بل صنعه وصفته يستدل بها عليه فلما
كان مخلوقيته عين نفسه التي خلق بها فن اين التركيب .
ثم من اين تجتمع مادة وجودية محضة مع صورة تدمية نفية ولو

كانت اضافية في اليت شعري من اي شيء . هذا العدم عدم بمعنى الامتناع
فهو لا شيء . صرف لا اسم له ولا رسم فضلا ان يكون اضافياً ويقارن
بوجود صرف او عدم امكاني بكل من المعنيين امكان ليس بواجب اي عدم
صرف وممتنع محض في الازل لا ذكر له في الازل الا بالامتناع وهو قوله
عليه السلام والعلم ذاته ولا معلوم (الخ) فهذا المعنى جار في مادته كصورته
وجميع المشاءات بلا تفاوت وضرورة فالفارق بينهما فيه يطالب بالدليل
وامكان ليس يكون ولا عين فهو عدم بالنسبة اليهما وماسفل لقوله سبحانه
(اولاً يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً) حيث نفى شيئاً من
الـ يكون وهوشي في الامكان لقوله سبحانه (هل ابي علي الانسان حين من
الدهر لم يكن شيئاً مذكورا) .

(قال) الصادق عليه السلام كان مذكورا في العلم ولم يكن مكوونا
فهذا الامكان المقابل للـ يكون وهو عدم اضافي كوني هو اول رتبة من
مراتب المصنوع والـ يكون تانية فكيف يكون صورة للصنع ومذكوريتها
كل في رتبته ليست الا باحداثه والصورة للشيء لا تكون الا من رتبته
فالاحداث احداث مادة وصورة كما ان المحدث ركنه في الامكان امكان
وفي الـ يكون كون فما ادري ما معني قوله صورة عديمة نفية اضافية .

(قوله) والافهي أيضاً وجود الابهامي الاطلاقي (هي)
في الامكان المحدث صحيح اذ مادته هيئة المشية الامكانية المنفصلة وصورته
الصلوح من كل مادة لكل صورة وبالعكس فهو وجود صلوحى ابهامي
اطلاقي اي ليس بمحصور بمحددون حد لا بمعنى الاستحسان والقوة كما
مر وفي الاحداث المعبر بالامكان لا يصح ذلك اذ لا ايهام ولا اطلاق ولا

ما تصف بها الا باجراء الاحداث ولا يجري عليه ما هو اجريه .
 (قال) رحمه الله وهذا هو الامكان الراجح والعمق الاكبر
 والوجود المطلق لأنه قد كسر واذيب فيه جميع الصور المادية والصورية
 وهذا المطلق لا يعطى ما دونه اسمه وحده بل توجد بظهوره في ضمنها
 كما ان الخشب يوجد في ضمن السرير والباب وليست صورة السرير والباب
 بالخشب بل حصة من الخشب ليست صورة السرير وصورة الباب وهما غيره
 وهو مركب من مادة نوعية وصورة نوعية ثم اخذ حصة منها والبست
 الصورة الشخصية وهي غير الحصة والحصة موجودة في ضمنها وليس المميز
 بالمبهم والمقيد بالمطلق فخصص الخشب موجودة في ضمن الأفراد التي قد
 تخصصت بصورها فتدبر .

(اقول) ولا قوة الا بالله عبر عن مقام الفعل بالاسماء الثلاثة اولها
 مشترك بينه وبين اول مصنوع به وهو الصلوح وانما الاشتراك في الاطلاق
 والتسمية يعبر به عن الفعل باعتبار متعلقه وعن الصلوح على الحقيقة والثاني
 ليس يطلق الاعلى الصلوح المحدث وهو ماخوذ من دعاء السمات من قوله
 وبكلمتك التي انزجرتها العمق الاكبر فالعمق الاكبر الحقيقي هو الامكان
 المنفصل عن كلمته سبحانه اى مشيئته الامكانية اى الحركة الابدانية المتعلقة
 بالامكان فيق امكاناً فان امكاناً مفعول مطلق اول مصنوع لامكن
 وما تربه اصلاً في مقام من الاخبار وكلمات المشايخ الاخبار يطلق على
 المشية ولو اريد من العمق الاكبر الاكوان كلها يكون اضافياً وكلمته
 الزاجرة هي المشية الكونية .

(والثالث) اى الوجود المطلق في اصطلاح المشايخ شكر الله مساعدهم

الجمية لا يطلق على الأمكان المحدث لأنه صلوح للوجود واول مقام من مقامات حدوته بالفعل ويطلق على الفعل اذ امكانه عين كونه وهو امكان وكون وتمكين وتكوين اذ الكل عبارة عن الأحداث والايجاد .

(نعم) قد يطلقونه على اول صادر عن المشية الكونية المسمي بالمداد الأول والدواة الاولى لأنه اول كون ووجود صنع وان كان مشروطا في صنعه بالفعل ومسبوقا بالامكان الا ان الفعل وجود ايجاد لا وجود موجود بالفتح والأمكان وان كان محدثا الا انه صلوح مقابل للوجود والسكون فالوجود مفعول مطلق وامر مفعولي قامت الموجودات به قيام تحقق وبالايجاد قيام صدور فلا يتحقق موجود الا به من غير عكس فلذا صار في اثار الفعل ومفعولاته مطلقاً في كل رتبة من مراتب الموجودات الطولية الثمانية والمقامات الثلاث للوجود من كونه لا بشرط اي مطلقاً عن الاطلاق كالقيود وكونه مشروطا بلا اي الاطلاق وكونه مشروطا بالقيود انما هي في هذا المقام لا يصح في مقام الفعل فضلا عن العنوان والماتن جعل الاول منها للعنوان والثاني للعمل والثالث للموجودات به والامكان جعله عين الفعل بلا تفاوت فمن هنا اطلق الاسماء الثلاثة المختلفة مفهوماً وموردآ في كتب المشايخ انار الله برهانهم كما سمعت على مقام الفعل ولا تتوهم ان هذا مجرد تغيير في الاصطلاح خاصة بل ما غير الاصطلاح الا لتغيير المطلب كما لا يخفى على من له ادنى شعور ولب ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او اتقى السمع وهو شهيد .

(قوله) لأنه قد كسر واذيب فيه جميع الصور المادية والصورية فيه اولاً ان الكسر والا ذابة اللذان تعلقا ووقعا على حدود الاشياء

وتمثلاتها ومثلها لا يقومان بانفسهما لكونهما من اسماء انعماني لا بد لها من
 ذات تقيمهما بارادة منها وهي الفاعل والارادة والاحداث فعل منه تعلق
 على ايجاد الكسر والاذابة المتعلقين للاشياء المذابة انكسورة التي بعد
 انكسارها وذوبانها تصير شيئاً واحداً مبهما غير متعين كالبحر او المداد في
 الدواة فهذا الشيء الممحو فيه المثل والكثرات ووحدته وابهامه لا تكون
 الا بفعل من الفاعل كما ان الكثرات في الاشياء قبل الاذابة ما كانت الا به
 فالغير مبهما كان ام متعيناً مطلقاً كان ام مقيداً يتصرف فيه كيف يشاء
 وهو الذي به الاعدام والافناء والايجاد والابقاء فهو لا شك غير مصنوعه
 من المعدوم والفان والموجود والباقي فالاشياء باقية باقائه وفانية بافنائها
 انكسارها ومصوغيتها وذوبانها وجودها المذكورة بذكره لها بها لا ذكر
 لها الا في حدها ورتبتها لا تتعديها وثانياً ان الكسر والاذابة مسبوقان
 بالصوغ والانجذاب لا محالة ومقام الفعل اول رتبة الحدوث اي الاحداث
 بنفسه وليس قبله الا القديم عز وجل وهو قبل القبل في ازل الازال وبعد
 البعد من غير انتقال ولا زوال فهل كانت الاشياء مصنوعة ومنجمدة في
 الازل بصورها وموادها ثم كسرت واذيدت بالفعل ولا واسطة بينهما وهذا
 يطابق ما قاله في الوجود الحق ان العالم من حيث هو موجود كائن هو
 الحق الازل الاحد الصمد وكذلك كل جزء من اجزاء العالم من حيث انه
 موجود كائن هو الازل القديم فالاشياء بصوغها وانجذابها كل منها موجود
 كائن ازل قديم فلما كسرت الصور المادية والصورية فصارت شيئاً واحداً
 كالبحر ومحيت كينونتها فصارت بالقوة ورجعت الى الامكان اي الفعل
 على زعمه والقوة والامكان عنده عدم والاشياء خلقت من هذا العدم كما

يزعم فإذا لا تكون الأشياء موجودة كائنة بل مكسورة مذابة وهذا من
البطلان يمكن يفتى عن البيان او كان العالم وما فيه من كل حيثية شيء
في رتبة اي الامكان ولا شيء بحث في رتبة الواجب وعدم صرف ولا
ذكر له هناك بنحو من الانحاء بل اول ذكر لشيء هو المشية هو الذكر
والمذكور بل الذاكر لانه من اسماء الاضافة ولا ذكر هنا لشيء اصلا
اذ لا شيء غيرها فلما تعلق باحداث الاشياء كانت الاشياء المذكورة
بالمحدثية والمشية ذاكرة لها بالاحداث لامن شيء عندي او وجودي بل تجلي
لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها في التجلي والامتناع فصوغ الاشياء
وكسرها وجودها وذوبانها من رتب المحدثية .

(اولها) امكانها ذوبان صرف .

(وثانيها) ذوبان كوناً لاعيان .

(وثالثها) ذوبان عيني نوعي .

ثم بعد ذلك ظهور الانحياز شيئاً فشيئاً الى غاية نزولها في الانحياز
فالذوبان في محدثية الاشياء سابق على الجود فلا اري لقوله (ره) لانه
قد كسر واذيب فيه جميع الصور المادية والصورية في هذا المقام وجها .

(نعم) امكان الاشياء الذي هو غاية ذوبانها على ما زعمه هو المشية
فتكون ذوبانها وكسرها والامكان سابق على جميع مراتبها فلا صوغ لها
ولا جود قبل الامكان والمشية يسبقها ثم كسر واذيب حتى تصح هذه
المباراة فتدبر فانه دقيق .

(قوله) وهذا المطلق لا يعطى مادونه اسمه وحده بل يوجد بظهوره
في ضمنها يشير به الى ما اشتهر في الالسن ان الكلي الطبيعي ما يعطى

ما تحته اسمه وحده ويريدون مما تحته افراده ومضاديقه واعطائه اياها اسمه
وحده صدقه عليها باسمه وذاتياته جنساً وفصلاً وعدم صحة سلبه عنهما مثلاً
انسان كلبي يصدق على زيد وعمرو وبكر وغيرهم اسماً وجنساً وفصلاً ويق
لكل انه انسان وحيوان ناطق ولا يصح سلبها اذ الاطلاق والصدق على
الحقيقة لا المجاز فلاجل ذلك حكم الحكما ان الكلى مع افراده حقيقة
واحدة تجمعهما بطرفيها الاجمال وهو الكلى والتفصيل وهو افراده
لا يوجدان الا معاً وبانتفاء كل منهما ينتفي الآخر ومن ثم حكموا على
بطلان قول من قال ان الوجود من حيث بساطته بانه لا شرط له ايجاباً
وسلباً وجود الحق عز وجل بانه يلزمه السنخية مع الاشياء المشروط فيها
وجودها بشيء من ايجاد حدود وسلبها اذ الحقيقة في الكل بذاتياتها
موجودة وما اختلفوا الا بالحدود .

(فقوله) هذا المطلق لا يعطى (الخ) يريد منه ان الوجود بشرط لا
اي المركب من وجود ونفي حدود يعنى المطلق المقيد بالاطلاق المعبر عنده
عن المشية لا يعطى ما دونه اي المشاءات اسمه اذ الاشياء وجود بشرط
شيء مركب من وجود وماهية ثبوتين معينتين فكيف يصدق عليها اسم
ما لا ينطبقها في شيء من ذلك ولا حده اذ حده كونه بشرط لا وهو يناق
شرط شيء فكيف يعطيه اياه والمطلق الاول الذي عنده وهو الوجود الحق
لشدة بساطته وعدم تقيده بوجود ولا عدم يعطى ما دونه اي المشية
والاشياء اسمه وهو الوجود الممتنع معه ما سويه اذ ما سويه عدم لا يجتمع
مع الوجود الذاتي فالاسم المعطى بالفتح هو الوجود .

اما الحد الذي يعطيه لما دونه فليس الا امتناع ما سويه لأن الوجود

الذاتي عنده هذا معناه فهو ذاتية المعطى لما دونه .

(فأقول) فإذا امتنع ما سويه لان ما سوى الوجود عدم فما ادري
اين ما دونه واين الاعطاء واين المعطى بالفتح هل هو عين المعطى بالكسر
فلا اعطاء ولا معطى ولا معطى له ام غيره فلم يمتنع ما سويه فيعقل الاعطاء
اللازم له بالتضائف المعطى وهو الحد والمعطى له وهو ما دونه فاذا لم يكن
المعطى له مع المعطى بالكسر في رتبة واحدة فكيف يعطيه حده الذي هو
ذاتيه اذ الذاتي لا ينتقل ولا يتغير فلا بد ان يكون ما دونه من مراتب
الذاتية حتى يصح اعطاء ذاتياته له وهو مراد الحكماء القائلين بهذا الكلام
في الكلي الطبيعي فمن ثم قضت ضرورة المذهب على من قال ان الوجود
البسيط كل الاشياء بالرد والبطلان لانه يلزمه السنخية كما صرح بذلك
شيخنا العلامة رحمه الله في كتبه في غير مقام ومن هنا يتبين ما في قوله
بل يوجد بظهوره في ضمنها اذ الظهور المنسوب اليه ان كان ذاتياً كما كانت
امثله تنادي باعلى صوت الى ذلك فتكون مواد الاشياء اجزاء آله ما خوذا
لكل منها جزء منه قال كل لا يطلق على الجزء من حيث الكلية والجزئية
ومن حيث تركيب الجزء بحد خاص لما كان لا يوجد من هذين الوجهين
في شيء مما دونه فلا يصح الحكم بوجود الفعل الذي هو مجتمع مواد
الاشياء في ضمن شيء من الاشياء اذ الكل بكميته لا يمكن ان يوجد في
ضمن ما عنده ذرة منه بل الوجود في ضمن ما دونه جزء منه وحصته
والجزء غير الكل والحصّة غير المجتمع المتخصص فالاشياء في ضمن كل منها
مركب من مادة وصورة جزء من الفعل وهو المادة (فأفهم) وان كان الظهور
فعلياً كما هو الحق من ان الاشياء كلها آثار الفعل واشباهه المنفصلة

اي المحدثه لا من شيء به فذلك الظهور في كل شيء ليس في ضمنه كيف وهو ظهور بتمامه من كل جهة تجلي لها بها فالشيء مادته وصورته ونسبة كل منها الى الاخرى وتركيبتها ولوازمها من كل جهة وحيث تجلي الفعل له لشيء بنفس الشيء لا بتخصص الفعل وصلوحه واستمداده حتى تدرج من القوة الى الفعل وتنزل من الامكان الى الكون اذ الكل شئون الاشياء ولوازمها وكيفياتها والفعل لا كيف له كما ان الفاعل لا كيف له وهو قوله عليه السلام وبها امتنع منها .

(قوله) كما ان الخشب يوجد في ضمن السرير والباب وايست صورة السرير والباب بالخشب بل حصته من الخشب البست صورة السرير وصورة الباب وما غيره (هي) .

هذا ما قلت لك من ان امثله واضحة الدلالة في ان المشية ظهرت بذاتها في الاشياء منها مثال الخشب لاشك انه مادة نوعية للسرير والباب ونظائرهما وتخصصه تنزل منه بذاته الى المواد الشخصية وتطور بطورها وهو بعد من حيث ان كل مادة منها صالحة للصور نازل فلما تصورت بصورة خاصة انتهى في نزوله الى الباب والسرير وصورتهما غير مادتهما الا ان الصورة ليست الا قبول المادة وانفعالها بفعل الفاعل كما ترى في الباب فان صورته صارت بقبوله القطع الجزئية صنع الصانع فيها من تركيبه وترتيبه وكذلك القطع هي الخشب بعد انفعاله بفعل التجار فيه وجدت صورة القطعة وهكذا تتراعى متصاعدة في كل شيء صورته انفعال مادته بفعل فاعله وهو قوله انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون الى ان تنتهي الى فعل الله سبحانه وهو مادة المواد على ما يزعمه ويظهر من

بياناته في امثاله فيكون جميع مواد الاشياء فيه كمواد السرير والباب في الخشب كل شيء مادته حصه من الفعل وصورته غير الحصه وما اخذت منه كما ان صورة الباب غير الخشب وحصته وصور الاشياء التي هي غير موادها ليست باجنبيه عنها بل هي انفعالها من فعل الفاعل .

ولا ريب ان موجد المواد والصور واحد وكذلك الفعل فلا بد من ان يكون مستجنه كامنه في الفعل كموادها كاستجنان مواد السرير والباب وغيرها وصورها في الخشب اذ الفعل في زعمه امكان الاشياء بموادها وصورها كالخشب فانه عنده امكان ما صنع منه قائم فرق بين المواد والصور بالنسبة الى الامكان وهو الفعل بزعمك فكيف يكون المواد حصصاً مأخوذة من الامكان دون الصور فيلزمك ان تقول باحد الأمرين من ان الحصص الصورية كالمادية كليهما مأخوذتان من الفعل الذي هو امكان عندك والاشياء كل منها بعض من الفعل وهو كلها كما هو مذهبك فيصدق عليه ح ما قاله الرضا عليه السلام وهو ما معناه ان فعل الله سبحانه يحيي ويموت وينكح وياكل ويشرب وينام ويشرك ويكفر الى غير ذلك من صفات الاشياء المنبثه فيها الذاتية والفعلية اذ منشأها المادة والصورة الناشئتان من الفعل بالتحصيص او ان المواد والصور كليهما اخذتا من امكان هو اثر الفعل اى المصنوع به وهو امكان ايجاد واحداث اختراع الامكان اختراعاً ثم اختراع المواد منه اختراعاً وابتدع الصور منها وبها وفيها ابتداعاً ولا شيء فيه من الفعل شيء فلا يتطرق عليه من صفات الاشياء اصلاً بل منها بدات واليه تعود وهذا طريق ائمتك الهداة صلوات الله عليهم اجمعين والأول قول ضرار واصحابه قول الحاد وزندقة فاختر لنفسك ما يحلو

تلييه

لا يخفى ما في قوله وهما غيره بعد قوله بل حصة من الخشب البست
صورة السرير وصورة الباب فانه وارد على ما اختاره في الشيء ان الأصل
فيه هو الصورة وبها يدور الاسم الذي هو مدار الحقيقة وعلامة وجود
النفس فيه كما في السرير فان وجود الخشب وقطعه لا يكفي في السريرية
ولا في اطلاق الاسم عليه فلما الف على هيئته وصار تاماً بصورته يطلق
عليه الاسم حقيقة لظهور النفس وهي الصورة النوعية للسرير فيه من
خشب كان ام من ذهب ام غيرها فحقيقة الشيء وكلامه وتامه ونفسه
صورته هي مبدئه وبها عوده وهذا من جملة ما خالف به المشايخ شيـد
الله اركانهم وانار برهانهم مخالفة فاحشة عند من له ادنى انس بكلماتهم
بينه غير خفية وهذه شبهة او هن من بيت العنكبوت لا تخفى على من
دخل البيوت من ابوابها الا انها فتنة في الدين غير هينة لما رتب وفرع
عليها ما في الاسلام ثلثة عظيمة لا باس ان نشير الى بعض ما اضطر عليه
منها (فنقول) منها ما اختاره هنا من ان العالم من حيث ملاحظته بالصور
والحدود فهي المحدثات والاشياء ومن حيث نفي الصور وملاحظة صلوحها
فهو المشية ومن حيث انه موجود كائن فهو الوجود الحق فهو لا يباين
الاشياء اذ كل منها موجود كائن لا يخرجها عنه لحاظ الصور وعدمها
الصالح لها اذ في كل حال موجود ليس بهـدم فن ثم يقول لا شيء سويه
فجعل شيئية الاشياء صورها وحدودها التي هي التمثلات المشية فيها وموادها
التي هي المثلات بملاحظة الصور معها وهي ما عندها من حصص المشية

بملاحظة صلوحها وكونها قويها بالانضمام البصور تصير القوة بالفعل وجعل حقيقة الاشياء من حيث نفسها وهي كونها موجودة كائنة وجود الحق وهو بائن عن الاشياء اذ هو غير البصور التي هي الاشياء وليس بمنزول عنها كما ذكرنا ان كلا منها موجود كائن الا ان الصورة والحدود في كل صفة الموجود فالبينونة بينونة صفة لا بينونة عزلة وهذا عنده معنى قوله عليه السلام كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سويه شبهات بعضها فوق بعض كظلمات اذا اخرج المؤمن الضعيف يده لم يكذب يريها وهذه من جملة نتائج هذه القاعدة ولوازمها والذي ذهب اليه المحققون من مشائخنا وغيرهم قدسست ارواحهم هو ان المادة اصل الشيء والصورة انفعالها والشيء مركب من فعل وانفعال ومقبول وقابل لا يوجد بدونها ولا يتحقق الا بهما والمادة اقوى وكثيرة واقدم رتبة اذ الصورة لا تتحقق الا بالمادة وقبولها وتأثرها من فعل الفاعل فعملى حسب قبولها تظهر بصورة فتسمى باسم ظهورها فالمسمى حقيقة هي المادة الظاهرة بها لا الصورة نفسها والمادة في كل مقام هي المتطورة في الادوات والاكوار بجعل خاص والاطوار صورها المجمولة تبعاً بجعل المادة وتطورها في مقام النوع تتبعها في الكلية وفي الشخص بالشخصية فمن ذلك تتمكن ان تخرج من غمة العمية ونجيب والى مدارج الفهم تترقى وذروة التميز تصيب واحب ايضا الامر ببسط المثل بالمثل فلنمثل بما مثل به المان (وم) الا ترى السرير صورته محتاج الى محل تقوم به والى فاعل يصنعها ولا يكون الا في شيء وعلى شيء والصنائع خريكتها المتعلقة باحداثها فعمله المؤثر في الخشب مثلاً بتقطيعه ونجرت قطعه وتوكلت عليها على ما يريد من حيثته وتوى الخشب

الذي هو اصل لكل صورة المرير الذي هو مادته لا يستطيع ان يتقل
عما هو عليه الي غيره ولا له حيلة ان يرفع عنه ما يريد عليه الا بفعل من
يصنع منه ما اراد وهو متقلب تحت حر كفه كما يريد قلوب كانت مواد الاشياء
نوعية كانت او ما فوقها او ما تحتها خصصاً متخذة من المشية لكانت
فعالة غير منفعة ومؤثرة غير متأثرة كاضلها وهي لمشيته دون امره مؤثرة
ولا ارادته دون نبيه منجزرة وما امرنا الا واحدة كلح بالبصر وهو اقرب
في انفعال الاشياء عنه لا يحتاج الي تكرار ولا معالجة ولا تروى ولا اجالة
فكر ولا مهمة على احد التماسير ولكانت غلبت على مشيات الخلق دون
العكس (زعمت سخيمة انها تغلب ربه كالاغلبين تغلب الغلاب) ولا يقولن
قائل ان الاشياء لا تستغنى عن خالقها اصلاً مادتها وصورتها نوعها ام شخصيتها
لانا نقول ان الاشياء دائماً محتاجة الي فعله متأثرة به خاضعة لديه والمواد
على ما يقول هو الفعل المتعلق بالاشياء كلية بكليها وجزئية بجزئها وهي كما
تري لا تملك لنفسها نفماً ولا ضراً مسخرة بين يدي الاسباب وقمته
سببها مسبب الاسباب فالقول الفصل وما هو بالهزل ان كاشيء مركب
من مادة وصورة غيبية ام شهودية غيبية ام نوعية الى ان ينتهي الى حقيقة
من حيث نفسه مسخرة مديرة في كل حالاته وانتقالاته وانفعالاته بين
يدي سلطان مشيته ومملكة ارادته وقدره وقضاة ليس فيها من فعله شيء
اصلاً ولا منها فيه شيء من امكان وقوة بل خلقها عز وجل بفعله لا من
شيء امكانها وقوتها وفعلها وكونها وعينها لا من شيء كان في فعله ولا
فوقه بل شئيتها في كل مقام انما هي بمشيته واختراعه وهو قوله عليه السلام
كشبه تفريق بينه وبين خلقه يعني حق وخلق والخلق كله امر ايجاد من

غير ذكر للخلق قبل الایجاد ومعه لا امكاناً ولا قوة ولا بنحو اخر بل ذكره
 اثره لا غير والحق من احدث الفعل بنفسه والاشياء به وغيوره تحديد لما
 سويه يعني ان كونه غير الخلق تحديد له بان حده في الوجود والذكر
 بوضع غيره في حده ليس له الى الراضع سبيل وهو دائماً فقير في كل حال
 لا غناه له عنه ابدأ هو المتجلى للخلق بالخلق وهذا معنى قوله عليه السلام
 توحيده تميزه عن خلقه وحكم التميز بينونة صفة لا بينونة عزلة لان الاشياء
 من حيث انه موجود حق ليس غيره شيء ومن حيث حدودها وصورها
 خلق والحد ان كان صلوحاً وامكاناً فهو المشية وان كان حدوداً ثبوتية
 خارجية فهو الاشياء اذ الحدود والمحدود نقياً كانت ام اثباتاً صلوحاً كانت
 ام وقوعاً كلها شيء وجد بمشيته وهي اعلى من صفات محدثات بها بل اوجدت
 الصفات وموصوفاتها ادلاء لموجودها من حيث انها اثار تدل على مؤثرها
 وانوار تثبت وجود منيرها وصفات استدلال على من اقامها وهذه الحيثية
 في كل شيء جهته من ربه وهي اعلى رتبة من ما ذكره واختصه وهو من
 حيث انه موجود كائن اذ هذه الحيثية جهته من نفسه جارية في الاشياء
 منبسطة كجريان المطلق في مصاديقه وانبساط الكلبي في افراده وصاحلة
 للتركيب والحد نقياً واثباتاً بخلاف الجهة الاولي فانها تدل على موجود لها
 ولا ثارها وامثالها حين لا وجود لها في مكان اصلاً ولا ذكر فهو منزّه عن
 صفات ما خلقها من جملتها الانبساط والصدق والشمول والتركيب وصلوحه
 وامثاله فخذها نقيه صافية وكن من الشاكرين .

(قوله) وهو مركب من مادة نوعية وصورة نوعية ثم اخذ
 حصه منها والبست الصورة الشخصية وهي غير الحصه والحصه موجودة .

في ضمنها وليس انميز بالمبهم والمقيد بالمطلق فخصص الخشب موجوده في
ضمن الافراد التي قد تخصصت بصورها فتدبر (هي) يعني ان الخشب مركب
من مادة نوعية وهي العناصر الاربعة وصورة نوعية وهي ما يميزه عما
ركب منها من جماد ونبات فالمادة هي الاب والصورة هي الام من
اجتماعها ولد الشيء فان كانتا نوعيتين فنوع وان كانتا شخصيتين فشخص
ففي كل منها صورته غير مادته ولكن ليست باجنبيه عنها بل هي بقبولها
وانفعالها من فعل الفاعل والشيء ليس غير المادة والصورة اذ المركب
لا يباين اجزائه والمادة ان كانت حصه مأخوذة لا يمكن مبائنتها عما
اخذت منه وان كانت اول صادر وهو الشيء حقيقة والصورة منها ولها
واليها مقصودة ثانيا وبالعرض والمقصود اولا وبالذات هو المادة وانما
وجدت الصورة بها ولها كما ان اللباس للابس والحصه المادية ليست في
ضمن الصورة كاللباس في اللباس اذ الملابس بينهما من الطرفين لا يخلو
احديها عن الاخرى ولا تنقص حتى يق للحاوي انه متضمن للمحوى
كالكوز للماء بل الحوايه فيها من الجانبين لا ينقص في الوجود احديها
عن الاخرى وهو تأويل قوله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن (نعم)
لو قيل ان الحصه في ضمن ما ركب منها ومن الصورة اي الفرد لصح
لما في المركب من الزيادة على جزئيه منفردين كما في اخر كلامه فخصص
الخشب موجوده في ضمن الافراد التي قد تخصصت بصورها ومن هنا
يظهر معنى قوله وليس المميز بالمبهم والمقيد بالمطلق فان المميز المقيد هو
الشيء المركب من المادة والصورة والمبهم المطلق هو ما تخصص الى ما
تخصص بالصور ولا شك ان المتخصص غير الحصص وهي غير الصور لكن

المركب منها ليس غيرها ولا اجنبي من اصله المتخصص اذ هو متولد منه
ويصدق عليه ما يصدق على الاولا ومن الصفات والاعراض ولا يخفى عليك ان
المركب من مادة وصورة نوعيتين هو نوع الخشب الذي صدقه على
المتخصص والجسم والمركب منها ومن الصور على الحقيقة فلذا صارت
افراداً له بقى لكل منها خشب بخلاف الخشب المتخصص فان صورته
اجتماع الجسم الجديدة ومادته مجموع المركب من النوعين وهذا من
حيث الصورة لا يصدق شيئاً من الجسم وما ركب منها ومن الصورة
الشخصية وهو الذي يؤخذ منه الحصة لا من الخشب النوع الذي هو
المطلق اليهم لا المتخصص فانه مميز ومقيد بصورة خاصة وهو اجتماع
الجسم كالأفراد فلكل فرد قيد صورة مميزة عن فرد اخر فلا يصدق
القيد المميز مثله لما بينهما من البينونة بخلاف النوع فانه مطلق يجتمع مع
كل قيد وبهم يشمل كل مميز فتأمل فانه دقيق جداً.

(قال) رحمه الله الا ترى انك تسمى كل جزئي من هذا العالم
بالجسم ولا تسميه بالجسم المطلق وانما ذلك لأن الجسم المطلق مركب
وصورته اطلاقه والاطلاق عدم القيود ولا يجامع العدم الوجود واما
الجسم البسيط المعري عن قيد الاطلاق والتقييد والعموم والخصوص
يعطى ما دونه اسمه وحده فانه نافذ باحديته الإضافية في الكل وطوى
جميعها فلا شيء سويه ولم يقاربه غيره ولا شابه بسواه حتى يحدث بشوبه
من غيره يشار الاجسام بل ليس إلا الجسم واما الجسم المطلق فيخصوص
بالعموم فلا يعم الخصوص ولا يقم عليه ولا يعطيه اسمه وحده فليست
الاجسام بوجود راجح ولا امكان راجح وايضا المشيئة هي الاشياء

و كذب ضرار واصحابه حيث زعموا ان المشيئة هي الاشياء اي المخلوقات بها
(اقول) ولا توفيق الا بالله لاخفاء في ان الماهية لا بشرط
تصدق على كل ما تحته من الجزئيات وذلك لتجردها عن الحدود تقياً
واثباتاً وان الماهية بشرط لا لاتصدق على شيء من الافراد اصلاً لما فيها
من التقييد بنفي حدودها كما مثل في ذلك بالجسم معرى عن قيد اطلاق
وتقييد او مقيداً باطلاق .

(فالاول) يصدق كل جسم من الاجسام من اباة وامهات واولاد
من السان وحيوان ونبات وجماد وما بينهما من البرازج فان كلا منها جسم
والثاني لا يصدق شيئاً مما ذكر الا ان تلاحظه مسلوب الحدود كل بحسبه
حتى لا ترى فيه حداً من حدود الجسمية الا مسلوباً عنه وهذا لا وجود
له في الخارج الا كل الاجسام من حيث الكلية والمجموعية فيكون
جسمية كل جزئي فيه حصة غير مميزة وما تميزت الا بحد خاص وما خص
الا بانضمامه بها فالحد مبهم كالحصة لا يتميز كل منها الا بصاحبه اذا انضم
فاذا كيف يصبح ان ينطبق الكلي للجزء والمجتمع لفرق الحصوص والمقسوم
للاقسام واما الجسم الاول المعري عن جهتي التقابل اطلاقاً وتقييداً
ابهاًما وتخصيصاً فهو ينطبق كلا من المتقابلين ويمطي اسمه الذي هو آية
نفسه وحده الذي هو مقوم ذاته من كونه قابلاً للابعاد الثلاثة القسامين
كليهما بلا فرق تريبه في البين اذ كل ما تريبه في عالم الاجسام ليس اجنبياً
عنه بائناً عزلة وصفة اذ الكل مظاهر ذاته ومجالي ظهوراته بحدود تعيناته
لا وجود للجسم قبلها بل لا يوجد الا معها ولا يتصف الا على حسبها
ويقل ويكثر ويشمل ويحصر على قدرها لا يزيد منها ولا ينقص ولا

يتقدم عليها ولا يتأخر عنها بل لا شيء الا ظهوراته الذاتية فلا شيء في
 هذا العالم الا الجسم لا سويه يشوبه او يقارنه حتى يحصل منه شيء
 غيره بخلاف ما خص بالاطلاق فيقابلة التقييد فيكون من شوبه وقرانه
 جسم مقيد من سماء وارض ومولد ولا يشملها ولا يصدق عليها اسمه
 اي الجسم المطلق ولا حده اي كونه مقيداً بالاطلاق والابهام لما بينها
 من البينونة ذاتاً وصفة فكيف يصدق عليها فقوله فليست الاشياء
 بوجود راجح ولا امكان راجح وليست المشبة هي الاشياء الخ نتيجة
 ما قال واوضحه بالتمثال وله منطوق ومفهوم وكل منها مورد للمثال ومراد
 يعرفه من له انس بكلماته ولحن المقال اما منطوقه فهو دفع وجواب لما
 يمكن ان يورد فيه انه قول بما قاله ضرار واصحابه من كون مشيئة الله
 هي الاشياء وهو القول بوجدة الوجود فيدفعه بان المشية وجود وامكان
 قيد بالرجحان فلا يصدق على الاشياء وهي مقيدة بعدم الرجحان اي
 بالجواز ومعنى الرجحان على ما يظهر من مقاله ويتبين من امثاله ان
 المشية فيها جميع وجودات الاشياء وامكاناتها على نحو الابهام والكلية
 كل شيء وجوده حصه منها عامة الى ان تقارن بصورة خاصة فيكون
 شيئاً من الاشياء وكك الامكان فالوجود الجامع لوجودات كل شيء
 وامكانات كل ممكن لا ينطبق لمتفرقاتها ولا يق لشيء وشيء وممكن
 وممكن وقد تقدم في كلامه هذا ما يغنيك عن التكرار لو كنت حفظته
 وسياًتيك انشاء الله زيادة بيان فترقب .

(واما مفهومه) فهو ان وجوداً غير مقيد برجحان ولا جواز وهو
 الوجود الحق يصدق على الاشياء باسمه وحده كما ذكر في الجسم العاري

عن قيد الاطلاق انه كل الاجسام ليس في العالم جسم غيره اذ لا جسم
سويه فكذلك الوجود الحق كل الأشياء فانه لا شيء سويه وهذا المفهوم
في الوجود الراجح تصح ارادته ولا تصح في الامكان الراجح اذ لا يقال
لما فوق الرجحان انه امكان حق او واجب كما يق وجود الحق الواجب .
(نعم) اجراء هذه المقامات الثلث في الامكان كالوجود مما لا اشكال
فيه على ما ذهب اليه مشائخنا اثار الله برهانهم من ان حقيقة الشيء من
حيث هو اى من حيث نفسه لها هذه المقامات مرة تلاحظ من حيث ذاتها
ولا يلتفت الى حدودها نفيها واثباتها وهي لا شرط في الالتفات والوجدان
بين الوجود والامكان يسمى وجودا لا بشرط او امكانا لا بشرط او
حقيقة او ماهية او طبيعة لا بشرط ولا يسمى عندهم بالوجود الحق ولا
الوجود الراجح بهذين المعنيين لانهما من مقامات حقيقة الشيء من حيث
ربه وتارة تلاحظ من حيث تجردها عن الحدود والقيود فتسمى بشرط
لا وجودا كان ام امكانا ام غيرها ولا تسمى بالراجح مطلقا لديهم لما
ذكرنا واخرى تلاحظها مقارنة بالحدود وتسمى بشرط شيء ومقيدا عند
الجميع بلا خلاف واما على مذهب الماتن وهو تسميته مقام لا بشرط مطلقا
بالحق والواجب والاحدية فيصح ان يق امكان حق وامثاله كالوجود بلا
تفاوت فيجري المفهوم في الامكان الراجح كالوجود الراجح اللذان في
قوله ليست الأشياء بوجود الراجح وامكان راجح ففهومه انها وجود حق
وامكان حق كما يصح ان يق انها امكان لا بشرط اذ كل لا بشرط على زعمه
حق وواجب وهو كل ما دونه اذ ليس في عرصته شيء سويه كما مر من
كلماته غير مرة صريحة في ذلك واضحة فتدبر قوله وكذب ضرار واصحابه

حيث زعموا ان المشية هي الأشياء اي المخلوقات بها حق لإمرية فيه اذكل
من تكلم بخلاف الحق الواقع فهو كاذب وان كان معتقداً بصحة ما قال
او يشتبهاً فيما قال كما هو الحق في معنى الكذب لكن يجب اولاً ان
يكشف مراده .

(ثم) ينظر ما سبب بطلان مذهبه المستلزم لكذبه في القول به
والذي يظهر من كلمات المشايخ الأعلام رفع لهم في اعلى جنات الخلد مقام
ان مراد ضرار وبعض الصوفية من قولهم ان المشية هي الأشياء المخلوقة
بها ان الأشياء موادها منها فهي كالحروف المتخذة موادها من المداد
فوجودات الأشياء من المشية وحصص منها كالحروف اللفظية من الهواه
قال شيخنا العلامة اعلى الله مقامه في شرح فوائده في موضع من
تألفها في بيان قوله وكما بمدعى نفسه منها غلظ يعنى ظهر حتى يكاد يظهر
في المفعولات التي هي اثاره بالكيفية او الجزئية اي الركنية حتى يق ان
هذه الأشياء هي ذاته ولاجل عدم ملاحظة بعض الصوفية كضرار
واصحابه بعلميته لنفسه قالوا هر جزء الأشياء وركنها الأعظم وان الأشياء
مركبة من وجود وهو الفعل ومن ماهية هي الحدود والشخصيات (هي)
وهذا الكلام يدل على ان مراد من قال ان المشية هي الأشياء هو كونها
ركن الأشياء واعظم الركنين وهو الوجود اي المادة فالأشياء المكونة
بكلفتها لها مادة وهي المشية الكلية وصورة وهي حد المخلوقية والحدوث
وسمة الاحتياج والفقير والعمودية واحادها كذلك كل منها مركب من
ركنين اقويهما واعظهما حصه من المشية الكلية وجود مادته واضعفها
واضعفها ما يشخصه ويمجده وهذه الحصه فعل هذا الشيء كما ان العالم كله

وجوده ومادته الفعل الكلي وماهيته وضورته ما يعلم ويعرف به الرب
 الخالق فلاجل توهم المشية ركن الأشياء الذي هو الأصل في الشيء وركناتها
 الآخر لا يتحقق إلا به إذ ليس هو غير قبوله وانفعاله قالوا إن المشية هي
 الأشياء وهو ما قاله الشيخ رحمه الله حتى يبق ان هذه الأشياء هي ذاته
 أي الفعل لا آثاره بل تنزل بذاته إلى الأشياء فصار مادتها وتعين بحسب
 تطوره في تنزله فهو الأشياء بهذا المعنى والأشياء ليست إلا تنزل الفعل بذاته
 فافهم وقال أيضاً في القائمة المذكورة في بيان أسماء الفعل وعده
 منها والاسم الذي استقر في ظله فلا يخرج منه إلى غيره وقال في بيان
 ومعنى عدم خروجه منه إلى غيره أنه لا تتكون منه الأشياء كما يذهب
 إليه ضرار واصحابه وكثير من الصوفية بأن الأشياء مركبة من وجود
 وهو مشية الله ومن ماهية وهي الأنية ولو كان كذلك لخرج منه إلى غيره
 وهذا اصحح في بيان مرادهم ان الأشياء تتكون من المشية إذ هي مادتها
 في الكل كلاً وفي الجزء جزءاً وفي الكلي والجزئي بحسبها فعلى هذا يخرج
 منه إلى غيره إذ عدم الخروج لا يتحقق ولا يتصور إلا فيما كانت الأشياء
 في جميع مراتبها من أول ذكرها بالامتكان ثم الكون والعين بموادها
 وصورها النوعية والشخصية محدثة بالفعل لا من شيء قبل الأحداث
 مخترعة اختراعاً لا وجود لها في رتبة الفعل لا قوة ولا فعلاً ولا صلوا
 ولا مادة ولا صورة أصلاً بل الفعل بجميع وجوهه ورؤسه وهيئاتها المتصلة
 ليس إلا الإيجاد المعبر عنه بالحركة الإيجادية والأشياء بجميع ما لها موجدة
 مخترعة وعلى الأول يمثل بالمداد والحروف فكلمة المداد مادة لكلمة الحروف
 وأجزاء المتعطفة منه مواد لأجزاءها وعلى هذا لا شك في خروج

الفعل من حد الایجاد والاحداث الى رتبة المفعول المحدث ويمثل على الثاني بالحركة الایجابية المتعلقة باحداث المداد والحروف ولا شيء من حركة اليد في المداد والحروف بل مادة المداد هي الزاج والعفص والسواد مثلاً قبض الصانع منها حصّة نوعية بحركة يده وعمل فيها بها عملاً انفعلت به حتى صارت مداداً فتكون الاشياء المذكورة بالحركة اخذاً وانما .

(نم) اخذ منه حصصاً للحروف لكل منها حصّة منها بحركة يده وضع فيها بالحركة الخاصة هيئة خاصة بها تميزت الحروف وتعينت فما تكونت الا من المداد بحركة اليد فالداخل فيها مداد خرج من رتبة ابهامه بالتزل بحصته الى حد تعين الحروف واما الحركة فهي خارجة من الحروف دائماً قائمة بنفسها لا بالمفعول بها ابدأ قيام تحقق ومواد الحروف قائمة بصورها ظهوراً والصور قائمة بها تحقّقاً والحروف تقوم بهما قياماً ركنياً ولا تقوم هي بالحركة الا صدوراً .

(وقال) رحمه الله أيضاً في تلك الفائدة في بيان اسماء الرتبة الثانية من الفعل من جعلتها النفس الرحمانى الاولى فالاولى هنا كالالف في التلفظ بالكلمة فانه يمتد من الجوف الى الفضاء ومنه تقطع الحروف وهذا واذا لم يكن كذلك لان الالف تقطع منه الحروف من ذاته او من صفات ذاته على الاحتمالين ولا يصلح مثلاً للفعل لان المفعولات لا تقطع من ذات الفعل ولا من صفة ذاته وانما يصلح الالف الالهية مثلاً للنفس الرحمانى الثانوى الذي هو الرتبة الثانية من اول صادر من الفعل اى الوجود المعبر عنه بالعنصر الذي منه خلق كلشيء وبالماء الذي منه كلشيء حي .

(نعم) اذا اريد بالحروف المصاغة من الألف الذي هو النفس

الرحماني الأولى رؤس المشية ووجوهها المتعلقة بالمشاءات الجزئية صلح مثالا
تلك فالنفس الرحماني الساري في الأشياء بالقيومية الصدورية هو هذا
وهو الاولي والكلمة بعد اعتبار تمامها او انه سار في وجوهها بالقيومية
الركنية واما النفس الرحماني القائم في الاشياء بالقيومية الركنية فهو الالف
الثانوي الذي هو اول صادر من الفعل (هي) وهذا كما ترى اوضح في بيان
المدعى لان النفس الممتد من الجوف الى الفضاء نسبتته الى الحروف على حد
سواء لانه امكانها القريب بانفعاله من فعل المتكلم بالقرع والقلم والضغط
يوجد الصوت لا من شيء وهو بامتداده من مبدئه الخارج الى منتهاها
يسمى الالف الذي هو مادة نوعية للحروف تتخصص لها بميزاتها لكل
كل بما يخصه من مشخصاته فح تكون المقطعة اليها ذات الالف اي الصوت
الممتد من الجوف الى الفضاء ولو لوحظ فيه صفته اللازمة له من الشدة
والضعف فالحروف المقطوعة تتبعها ان كانت شديدة فشديدة وان كانت
ضعيفة فضعيفة فاذاً يكون اقتطاعها من صفة الالف الذاتية التي لا تخلو
منها وعلى اي احتمال لا بد من السنخية بين الالف اللينة وما قطع منها
من الحروف فلو مثل بالالف للرتبة الثانية من الفعل التي تسمى بالنفس
الرحماني الاولي واريد من الحروف الرؤس والوجوه المتعلقة بالمشاءات
الجزئية القائمة بالنفس الرحماني الاولي قياماً ركنياً يصلح للمثال ويكون
التعدد بينهما والتكثير فيها باعتبار المتعلقات وكذلك لو اريد من الالف
الرتبة الثانية من المفعول اي عينه المعبر عنه بالنفس الرحماني الثانوي ومن
الحروف المفعولات الجزئية القائمة بالمفعول الاول قياماً ركنياً فانه في
المقامين يكون المقطوع اي الحروف من سنخ ما قطع منه اي الالف الساري

في تحريفه على الأفرادين بالقيومية الزكينية بخلاف ما لو اريد من الالف
الرتبة الثانية من الفعثل ومن الحروف المفغولات فانه لا يصح للقيومية
الركنية الا على مذهب ضرار واصحابه القائلين بان الفعل مادة للاشياء
نوعية لكل منها منه خصه قطعت منه وهي قائمة به قياما ركنيا والفعل
سار في الاشياء وجار بالقيومية الزكينية وهذا القول قد قامت الضرورة في
المذهب على بطلانه وانه كفر وزندقة .

(نعم) لو كانت القيومية السارية من الفعل في الاشياء قيومية اصدارية
وقيامها به قياما صدوزيا صرح ولكن الاشياء لا تقطع الا من اثر الفعل
لا من شيء حتى يصح الصدور فظهر لمن نظر واعتبر في كلمات الاعلام
الواردة في بيان المرام للقوم وما يريدونه في المقام وما الذي يوردونه
عليه من النقص والابرار ان بطلان مذهب ضرار ليس من حيث انه لا
يطلق المشية على الاشياء وضرار يقول بصدقها واطلاقها على الاشياء بل
بطلانه من حيث انها كلي موادها ومادتها النوعية التي مادة كل شيء من
الاشياء خصه منها فهي مجتمع الحصص البهمة لا تتميز الا بانضمام صورة
خاصة بخصه خاصة وهذا بعينه كلام المائين وسهام النقص والابرار من
المشايخ العظام والعلماء الاعلام انما ترده من هذه الحيثية كما سمعت من
كلماتهم غير مرة .

(نعم) لك ان تقول لاشك ان المجتمع غير المفرد والمبهم غير المميز لا
يصدق اجدها على صاحبه كما يقوله المصنف فلو كان يريد ضرار واتباعه
ذلك كما تبين مما ذكر من عباراتهم فكيف يدعى الاطلاق ويقول ان
المشية هي المنشآت كما في رواية سليمان المروزي عن الرضا عليه السلام

فما وجه التوفيق والجمع فنقول السبب في ذلك ان المشية على ما زعمه ضرار
 كالمداد المجتمع والاشياء موادها التي هي ركنها الاعظم متخذة منها كما
 اتخذت مواد الجروف والكلمات النقشية من المداد الخارجي وصورها هي
 المناهيات وهي ليست عندهم اشياء حتى يلزم من تركيبها مع حصص المشية
 كون المركب غير المشية بل الشيء عندهم هو المشية والاشياء باختلافها
 وتمددتها ليست الا تطوراتها في مراتب نزولها لانهم يقولون بوجوده
 الموجود وهو المشية لا غير فالمهيات اعدام وامور اعتبارية كقول من ذهب
 الى وحدة الوجود فانهم ايضا يقولون ببساطة الشيء وهو الوجود
 والاختلاف بين الاشياء انما هو من الاعدام الاعتبارية الناشئة من تطورات
 الوجود البسيط في منازل ظهوراته فكل طور تميز بعدم اطوار اخر فمن
 ذلك ظهرت الكثرات وتعددت مراتب الظهورات فليس عندهم شيء الا
 الوجود كما ليس عند ضرار ومن تبعه شيء الا الموجود الواحد وهو المشية
 فمن ثم يصح اطلاقها على الاشياء اذ ليس غيرها كاطلاق الوجود عليها عند
 من يقول بوجودته على حد سواء او لان الاصل في الشيء المركب هو
 المادة والصورة انما هي احدث للمادة وبها ومنها والمادة انما احدثت للمحدث
 باحداته لا من مادة او من مادة نوعية الى ان تنقهي الى اول صادر عن الابدان
 لا من شيء والصورة تابعة للمادة لا تتكون الا على حسب انفعالها من فعل
 الفاعل فيقول لها اياه تحققت الصورة وكل شيء مادته اذا كانت حصة من
 المشية وهي حقيقة المشاء واصله صحيح ان يطلق عليه المشية والماتن ينبغي ان
 الصورة اصل الشيء وحقيقته ورفيقه ولكن لا تقوم لها الابدان ما والمواد
 منتبهة الى المشية وتفرار يقها بولو بوصايط نفسي مادة للمواد على زعمه والاشياء

ان المادة في الشيء غير صورته لا تصدق عليها سواء كانتا كليتين ام جزئيتين
فالمادة السككية الاولية لجميع الاشياء هي المشية الشاملة الجامعة لموادها
لا تصدق لشيء من الصور اصلا ويرى ان مناط بطلان قول ضرار صدق
المشية على الاشياء لا كونها مادة لها كاية فلذا قال وكذب ضرار واصحابه
حيث زعموا ان المشية هي الاشياء اي المخلوقات بها (هي) وقد عرفت ان
المناط في بطلانه هو الثاني يعني كونها مادة للاشياء متحصصة لها كما ذكره
المشايخ اذ كان يلزمه ان تتصف المشية بكل صفة من صفات الاشياء ذاتية
كانت ام فعلية حسنة كانت ام قبيحة لان الشيء لا يقوم الا بمادته اولا
وبالذات كما كانت مقصودة من الخلق اولا وبالذات ومادة كل شيء ما من
المشية فيه على زعمه والصفات كلها منسوبة اليها بلا واسطة او بواسطة
وذلك يلزم الماتن بعينه لما كان يشار بهم في ذلك القول اي كون المشية
قوة الاشياء من حيث شمولها وجمعيتها لموادها فلما اخذت منها المواد
وركبت مع الصور خرجت من القوة الى الفعل فتبصر .

(قال) رحمه الله فهذا الوجود بالنسبة الى الاشياء كالبحر للامواج
والمداد للحروف والهواء للكلام وانت لو كسرت الموجدات واذبتها
وحللتها ومحوت مثلها تجدها بحر او احداسنيا لا متشا كل الاجزاء البتة كما انك
لو حللت عقد جميع الاجسام المرئية تجدها جسما مبهما صالحا للتطور بجميع
الاطوار ولو كسرت الحروف وجدتها مدادا صيالا متشا كل الاجزاء له
صورة ابهامية نفية .

(اقول) يريد ان الوجود المقيد بالاطلاق المعبر عنه بالوجود بشرط لا
والوجود الراجح والامكان الراجح يعني المشية نسبتها الى الاشياء كنسبة

البحر والمداد والنفس للامواج والحروف والكلام بمعنى ان الأشياء
مذكورة فيها ذكراً ابهامياً موادها حصص منها مهمة تميزها بانضمام الصور
التي لا تميز الا بفعل من الفاعل وانفعال من المادة بل لا تتحقق الا بهما
فاذا لا بد من ذكر الصور في المشية كالمواد اذ هما في المصنوعية لها على حد
سواء ذلك كامواج البحر لأن موادها اجزاء من البحر مهمة قبل ان
تشكل فلما قارنت الاشكال تميزت وتميزت الامواج عن البحر وتميز
بعضها عن بعض فاذا ارتفعت الحدود والاشكال عادت الامواج الى البحر
كما كانت وكذلك الحروف بالنسبة الى المداد والكلام مع الهواء الماخوذ
من الخارج الى جوف المعبر عنه بالنفس بدواً وعوداً بلا تفاوت وهذه
الأمثلة ونظائرهما بيمينها امثلة القوم ممن يقول بوحدة الوجود كضرار
واصحابه وبعض الصوفية ومن يقول بوحدة الوجود وهم يدعون الحل
والكسر والاذابة في عقد الموجودات بتزييل الفواد كما يدعي الماتن
والحكم بصحة احدي الدعويين وبطلان الأخرى من دون حاكم فصل
تحكم صرف فلا بد من معرفة الميزان في تمييز ما في الاذهان بين ما من
الالواح الحقة وبين ما من الالواح الباطلة حتى يتبين اي الدعويين اصح
واي الصورتين بالتصديق احق ولا ريب ان المعروف هو المبدء والشيء
لا يتجاوز ما وراء مبدئه بالغاً ما بلغ فوقوع كل شيء فيما صنع فيه وهو
ذكره فيه ولا يمكن لشيء ان يتعمد عماً ذكره لصانع فيه فاذا فرضه
فارض في محل وقوعه وذكره يكون الفرض والتصوير ماخوذاً من الالواح
الحقة اجزاء اللوح السكلى عليين وما اذريك ما عليون كتاب مرقوم
يشهده المقربون لانه مطابق لما هو الواقع في ملكه الموضوع على مقتضى

حكيمته اولا وبالذات ويكون مدعيه مصدقا في دعويه ومحكوما على صحتها بخلاف ما كان الفرض على خلاف ما هو مذكور في محل وقوعه وخلاف الواقع فانه من صور الالواح الباطلة المنكوسة المثبتة في سجين على مقتضى حكم الوضع ثانياً وبالعرض والمدعي لذلك دعويه مردودة عليه وتصوره باطل ولا يفرق بينهما الا بميزات الحق من الكتاب والسنة والآيات في الافاق والآنفس .

واذ قد عرفت ان مثال البحر والامواج والمداد والحروف والهواء والكلام ونظائرهما مشتركة بين من يقول بوحدة الوجود وهو ببساطة كل الاشياء ومن يقول بوحدة الوجود وهو الفعل فلا موجود في العالم غيره اذ وجودات الاشياء وموادها حصص منه وماهياتها وصورها — بقبولها وانفعالها وبين الماتن وهو يقول ان المشية كل الاشياء من حيث المجموعية ونفي حدودها فهي قوة الاشياء من حيث موادها صالحة بكل حصة منها لكل شيء منها اذ هي الامكان والاشياء اكوان وهي صلوح لتعيينات الاشياء وهي قوة الاشياء فعملياتها كما ان البحر امكان الامواج كل حصة مادة صالحة لكل موج وكما ان المداد في قوة ان يكون حروفاً وكل حصة منه تصلح لكل حرف وتتمين بانضمام الصورة ونخرج من الامكان الى الوجود وكذلك سائر الأمثلة — حرفاً بحرف وعرفت ان الواجب عزوجل لا يشبهه شيء وليس كمثل شيء فهو منزه من النجب والاضافات وصفات الممكنات وعرفت ان الأمثلة والتمثلات والتمثيلات كلها صفات الحدوث لا يوصف بها الواجب تعالى وإنما يوصف بما يوصف به نفسه وما يوصف نفسه بها يوصف به خلقه اذ كنهه تفريق بينه وبين

خلقه وغيوره تحديد لما سوية فكل هذه الصفات حدود للخلق لا تليق
 للواجب عزوجل وهو قوله تعالى ولا تضربوا الله الامثال فحكمت بما
 اراك الله في الاطلاق والانقاس من الآيات البيينات بان الامار ذواتها وصفاتها
 ليست من مؤثرها اخذت ولا منه بدأت بل اخترعها المؤثر لا من شيء
 على تمثيلات اصحاب الوحدة في الوجود بالبطلان والكذب لما هي عليه
 من عدم المطابقة والموافقة للواقع وما في الالواح الحقة المكتوبة بقلم
 الحكمة وحكمت على من دان بها من بعد ما تبين له الحق بالكفر والزندقة
 ثم لما نظرنا الى قول ضرار واصحابه بان الوجود واحد وهو مشيته
 تعالى والأشياء امواج ذلك البحر وحروف ذلك المداد وقطع ذلك الهواء
 اي الصوت الممتد وتفاريق ذلك الخشب وجدناه في التعبير والتثيل يثبت
 الكيف لفعله سبحانه بالانضمام والانقسام وفي الرواية انه لا كيف للفاعل
 كما انه لا كيف للحق عزوجل ويثبت الحيثية فانه من حيث الانضمام
 والكلية فقل ومن حيث الانقسام اشياء مفاعيل فيلزمه ان يكون في
 الأشياء منه شيء وهو وجوداتها وموادها المتخذة منه حصصاً وفي الدعاء
 وباسمك الذي استقر في ذلك ولا يخرج منه الى غيرك وظله سبحانه هو
 فعله وهو ذلك الاسم المستقر القائم بنفسه في نفسه ويلزمه ان يكون فعله
 سبحانه منفعلاً بالتحصيص الى الاشياء ومتأثراً منها باخذ الحصص منه
 وفعله عزوجل فعل وتأثير دائماً والمفاعيل منفعلات متأثرات دائماً وهو
 قوله عليه السلام علة ما صنع صنعه وهو لا علة له (هي) .

وما ادري من الآخذ منه للاشياء موادها حصصاً ومن محصيه كان
 قائلهم يقول هو الله فنقول لا شك ان الخالق هو الله بفعله لا بذاته فيأخذ

الفعل بنفسه من نفسه لمفعولاته فيكون فعلاً ومنفعلاً ومفعولاً منه ويلزمه
 مفسد كثيرة غيرها من جملتها ما قاله الامام عليه السلام في رد هذا
 القول من اتصاف فعله بصفات مفعولاته كلها ذاتها ام فعلها حسنة كانت
 ام قبيحة اذ كانت وجوداتها واركانها الاصلية منه مقطوعة ماخوذة اعرضنا
 عن ذكرها فاما لاحظنا هذا القول وما يلزمه من المفسد وجدناه بالآيات
 الاطلاقية والانفسية بحكم الكتاب والسنة مخالفاً للواقع الحق مجتثاً زائلاً
 فكما انه باطل وكذب وافتراء على الله ولا يرتاب في ذلك من له عينان
 خاليتان عن شوب شبهة وقذا مرء ثم انظر في قول الماتن بنظر الانصاف
 طالباً لخالص الحق مائلاً عن حب التقليد الى شرب رحيق التحقيق وانظر
 الى كلامه هذا في فعل الله أنه كالبحر والمداد والهواء وفي نسبة الاشياء
 اليه انها كالامواج التي لا شك ان موادها اجزاء البحر والحروف الماخوذة
 موادها عن المداد وكالكلام والحروف اللفظية المقتطعة عن الهواء وفي
 كيفية رجوع الاشياء اليه بالكسر والحل الواضحة في عودها الى ذات
 انشئية وتشاكل الاجزاء المكسورة فيها الكاشفة من ان بدؤها بالصوغ
 والعقد من ذاتها والى ما تقدم من كلامه قبيل هذا في نسبة جميع الموجودات
 الى المشية اذ قال ولها محل عليه حلت وبه قامت وعليه عرضت وعنه خرجت
 الى آخره حيث جعل مشية الله محل الموجودات ومعروضها ومقومة لها
 قيام عروض وحلول وتحقق وركن وتدبر في امثال ذلك من كلماته متبصراً
 فانك ترى قوله اوضح في كون المشية مادة نوعية واصرح من قول ضرار
 واتباعه فيه وانما حكم العلماء ببطلانه وجعلوه غرضاً لسهام الطعن والرد
 لذلك كما سمعت من بيانات المشايخ في ذلك انفاً وكذلك قول الماتن (ره) .

نعم تطرق اليه فيه الاشتباه من وجوه تظهر من تتبع كلماته في هذا المقام لا باس ان نتكلم فيها لعل الله يحدث بعد ذلك امراً ويتمكن من سبقت له من الله العناية من الهداية من بعد ما تبين له الهدى الاول ما في قول الرضا عليه السلام لسليمان المروزي ياسليمان الا تخبرني عن الارادة فعل هي ام غير فعل قال بل هي فعل قال فهي محدثة لان الفعل كله محدث قال ليست بفعل قال نعمه غيره لم يزل قال سليمان الارادة هي الانشاء قال ياسليمان هذا الذي ادعيتموه وعبتموه على ضرار واصحابه من قولهم ان كل ما خلق الله عز وجل في سماء ام ارض او بحر او بر من كلب او خنزير او قرد او انسان او دابة ارادة الله عز وجل وان ارادة الله عز وجل تحيي وتموت وتذهب وتاكل وتشرب وتنكح وتلد وتظلم وتفعل الفواحش وتكفر وتشرك فتبره منها وتفارقها وهذا احدها انتهى وجه الاشتباه قول سليمان الارادة هي الانشاء يعني المنشاءات .

كما فسر به بذلك شيخنا اعلى الله مقامه اخذاً من قوله عليه السلام في رد قوله ان كل ما خلق الله عز وجل ارادة الله ولا شك ان ما خلق الله هي المنشاءات لا الانشاء فقول ضرار ان الارادة هي الاشياء والاشياء هي الارادة بصحة الحمل يدل على مغايرة قول الماتن حيث انه لا يجوز حمل الارادة على الاشياء ولا عكسه فاذا لا يرد على قول ضرار وتدفع الشبهة اولا ببيان المشايخ .

(قوله) انه يقول بان المشيئة هي المادة الكلية لكل شيء حصته ماخوذة منها هي مادته وبميزاتها عن سائر الحصص صـورتها في كل شيء بحسبه ويردونه من هذه الجهة وامثله تنطبق على هذا المعنى وهذا عين

ما يقوله اللاتن ويكشفه بأمثله كشفاً بغير خجاب وثانياً بان قول الامام
 عليه السلام في حمله على الارادة جميع ما في العالم بعد ما حمل سليمان العالم
 عليها غير راد عليه وهذا تقريره منه عليه السلام نص في ان الارادة عند
 خمران واصحابه هي المادة الكلية التي بمحضها قامت الاشياء قيام تحقق
 وركن فلذا صح المحمل من الطرفين فلاشياء حضع الارادة والارادة
 محتضنة اليها وما يترتب على الاشياء من الصفات والاحكام انما هو
 مترتب على موادها التي لا يتحقق شيء الا بها التي هي حصص الارادة
 فتترتب على الارادة بواسطتها فلذا نسبها الى الارادة في قوله عليه السلام
 ان كل ما خلق الله عز وجل في سماء ام ارض أو بر او بحر من كلب
 أو خنزير او قرد او انسان او ذابة ارادة الله وان ارادة الله عز وجل
 تحيي وتموت (الحج) وثالثاً ان الامثلة فيما بينهم وبينه لا اختلاف فيها فانهم
 مثلوا في بيان مرادهم في وحدة الموجود مع ما تراه من الكثرات في الموجودات
 بالبحر والامواج ونظائرها كما مثل ووجه التطبيق لمرادها واحد بلانفاوت
 وحكم كل من حكم بفساد مذهبهم وبطلانه وما يتفرع عليه من الامور
 الفظيمة الشنيعة من هذا الوجه لا غير وهذا في القولين على حد واحد
 فتوهم الفرق بصحة الحمل في قولهم وعدمها في قوله توهم باطل وتحكم زائل
 اذ توهم كون البحر مجتمعا ما في الامواج وان ما فيها من الحصص يميز
 وما في البحر مبيهم وان المجتمع غير المفرد والمبهم غير المميز هذا لحاظ لا يوضح
 به الحمل في القولين وبلحاظ ان الامواج من البحر بالبحر في البحر على
 البحر يصح الحمل فيها ويصدق عليه كل ما يصدق عليها من الصفات
 والاحكام وفي المثل من المشية والاشياء لا يجري كل ما يجري في المثل

على اى لحاظ كان لما يلزمه من المفاعد الكثيرة من جعلتها ما ذكر في الرواية
(الثاني) ما في رواية يونس بن عبد الرحمن في تعريف المشية في قوله
عليه السلام له او تدري ما المشية قال لا قال عليه السلام هي الذكر الاول
قال او تدري ما الارادة قال لا قال عليه السلام هي العزيمة على ما يشاء
الحديث وجه الاشتباه ان المشية كونها ذكرا للاشياء هو ان تكون موادها
مذكورة فيها على نحو الابهام وتكون المشية بجمع حصصها الغير المعينة
كالبعر الجامع مواد الامواج المبهمة وكالمداد المذكور فيه الحروف بموادها من
غير تعيين وهكذا النفس بفتح الفاء ونظائرها من الامثلة الظاهرة في ما اراد
من ذكر الاشياء ودفعه ان الذكر ذكر ان ذكر بمعنى الاحداث و ذكر
بمعنى المحدث المفعول والمشية هي الاحداث وهو قول الرضا عليه السلام
انما ارادته احداثه لا غير وقوله المشية والارادة والابداع اسمائها ثلاثة
ومعناها واحد (هي) فالمشية ذكر الشيء بالاحداث والشيء هو المذكور
بالاحداث كل منهما في رتبته ووقته وكل منهما غير الآخر لا يجتمعان مثلا
الحروف المكتوبة اول ذكرها بشيئين المداد وحركة يد الكاتب فانها
لا ذكر لها قبلها الا بالامكان وفيه فان اول ذكرها بالسكون وفيه احداث
المداد الذي فيه مواد الحروف فالحروف اول مذكوريتها في السكون
بمادتها النوعية التي هي المداد واول ذكر الفاعل لها بالاحداث حركة يده
في صنع المداد يعني ان الفاعل اول ما تعلق فعله باحداث مادة الحروف
النوعية اى المداد ذكرها بكونها وعينها اى شاء كونها ومادة نوعها و اراد
حقيقتها وصوره نوعها المدادية الطاوية على الزجاج والعفص والسواد التي هي
مادة المداد فاحداث مادة المداد وصورتها ذاكرية الفاعل اولا وعزيمته على

ما شاء ثانياً والمداد المحدث مذكورية الحروف في مادته اولا وهي كونها
وفي صورته يتأكد العزيمة ثانياً وهي عينها وهما خلقها الاول .

ثم لما اراد الفاعل احداثها باعيانها الشخصية اخذ من المادة النوعية
المداد حصه بالقلم وهذه الحصه ايضاً مذكورية الحروف والحركة من يد
الكاتب في جعلها باي صورة اراد ذاكرته لها وهذا الذكر بطرفيه ذكر
ثالث لها فن الكاتب بحركة يده تقدير واحداث حدود وهندسة ومن
الحروف كونها مذكورة باعيانها الشخصية ومشخصاتها الجزئية .

ثم تركيب الفاعل ما قدره على ما قدر في كل من الحروف واتمامه
لها بحركة يده ذكر منه لها بالاتمام وهو احداث التمامية وهو ذكر رابع
وشخص كل حرف تام مركب رابع المراتب في مذكوريته بالاحداث فتبين
من ذلك ان الذكر المنسوب الى الفعل هو الابدان والاحداث فاول احداث
وقم لاول مرتبة من مراتب الشيء ذكره بكونه فهو سبحانه تجلي للشيء
بالشيء وهو مذكور بنفسه لنفسه فلا مذكورية له قبل مقام نفسه اي حقيقته
من ربه وما ذكره ربه الا في رتبته هذه فما نزل منها فكيف تكون حصه
من مالا وجود له فيه اصلا .

(نعم) كل شيء مذكور في مادته النوعية التي احداثت بالمشية كالمداد
احداثت بحركة يد الصانع فالحركة احداثت المداد وحصص الحروف فيه
بنفس المداد وهي ذاكرية الصانع لها في المداد بالمداد فلا شيء من المداد
من مادته وصورته النوعيتين وحصصه ذكر في الحركة بل كل منها مذكور
في حده بالحركة يعني ان الحركة وضعت كلا منها في رتبة وجوده ووقته
باحداثه فذكرتها الحركة بوضعها في اوقات وجودها وامكنة حدودها كلا

منها بحسبه فهذا معنى كون المشية هي الذكر الاول والارادة فما بعدها
من الافعال هي الاذكار التالية مرتبة فاذا لا معنى لكون الاشياء فعليات
للمشية وهي قوياتها وجامعها وكل ما لها من المواد والمصنف انما عدل في تمثيل
المشية عما مثلوا لها به المشايخ رحمهم الله من الحركة اتباعا منهم للرواية الى
مثل المداد وامثاله لما يرى فيه من المطابقة لمراده مما ذكر والحركة في معزل
عن ذلك كله بعكس المشايخ شكرت مساعيهم فانهم مثلوا لها في كل مكان
بالحركة لتنزهها عما ذكر من الجامعية والكليية والصلوح بكونها قوة وغيرها
كالمشية على مذهبهم تبعاً لما ورد من ائمتهم عليهم السلام والمشايخ اعلى الله
شانهم واظهر برهانهم يمثلون للمادة النوعية التي خلق منه الاشياء في رتبة
بحسبها التي هي اول صادر عن المشية الكونية بالمداد ونحوه (الثالث) لا شك
في ان المشية هي الامكان الراجح وهو صلوح اذ كل جزئي من الامكان
الكلي صالح لكل مكون قبل وجوده ومعه وبعده وهذا مثله كمثل البحر
الصالح كل جزء منه لكل موج وكمثل المداد كل جزء منه صلح لكل
حرف وهكذا سائر الامثلة السابقة فان كلامها يطابق ما ذكر من الامكان
وصلوح كل حصة منه لكل شيء من الاشياء فتأمل .

(جوابه) ولا حول الا بالله ان هذه الشبهة كما ذكر غيرها ناشئة من
شركة الالفاظ في الاطلاق فبذلك تمكن من المغالطة في الاستدلال وقد
سبق منا الاشارة اليها فيما مضى مرة بعد اخرى وذلك ان الامكان الراجح
يطلق على المشية وعلى اول ما تتعلق به بالاحداث فيكون تعلقه الذي هو
صفتة التي صدرت منه كالكسر وما تعلق به اولا وهو الامكان الكلي الذي
امكانات الاشياء قبل التكون افراده او اجزاؤه وحصصه كالانكسار

قل كمال التساوق بينهما والتحاوي في الظهور والتعلق بحيث لا يزيد احدهما
 الاخر ولا ينقص عنه ولا يتقدم عليه ولا يتأخر عنه سمي الاثر اي الامكان
 الكلي باسم مؤثره اي الفعل الكلي فليل لكليهما الامكان الراجح فأشتركا
 في اطلاق هذا الاسم دون الحقيقة اذ القمل امكان يعني ليس بواجب
 بنفسه اي ليس ممكناً بالغير بل بموجده بلا واسطة ولا سبب ومتعلق الفعل
 امكان اخترع به راجح لما بينه وبينه من التساوق والتحاوي المستلزم عدم
 توسط شيء بينهما فرجحان المتعلق كماكانه مستفاد من الفعل وهو كما له
 بنفسه دون غيره فيكون ممكناً راجحاً بنفسه بالفاعل فالاشياء انما خرجت
 من امكان هو متعلق الفعل اوجده ممكناً وامكن فيه مواد الاشياء اي
 امكاناتها التي هي اجزائه وحصصه حلت فيه وعرضت عليه وعليه تنطبق
 ماضى من الامثلة لانه المبدء في المذكورية للاشياء ليس لها قبله ذكر اصلا
 كما سبق تحقيقه آنفاً فيكون هو المنتهى وفيه يصح التعبير بالكسر والصوغ
 والحل والعقد والذوبان والجمود ونحوها دون الامكان الراجح الذي هو
 الفعل اذ هو محدثها وجعلها حالة فيه وجعله محلاً ومعروضاً ومبدءاً لها
 فكيف يجوز فيه ما لا جواز له الا بتجويزه وتمكينه وهذا غير خفي عند
 من له ممارسة في كتب المشائخ رضوان الله عليهم وذلك كما في (شرح العرشية)
 في تحقيق كيفية علمه سبحانه رداً على من وافق الحكماء في القول بثبوت
 الاعدان الثابتة من المعتزلة وبعض الصوفية وهو (قوله) رحمه الله والا نسب
 فيه ان يق كان الله سبحانه ولا شيء وانما هو وحده ثم خلق المشية بنفسها
 يعني بها الفعل اي خالق الفعل بنفسه ثم خلق الامكان وما فيه من الممكنات
 على وجه كلي وهي الاشياء الثابتة اي الوجود بالامكاني .

ثم اوجدها بوجودها الكوني وهي صور علمية بالاشياء امكانية
في وجودها الامكاني وصور علمية اي ذوات وصفات علمية بالاشياء
الكونية في وجودها الكوني ففي الرتبة الامكانية خلقها عز وجل (كك)
وهي الخزان التي لا تنفذ ثم خلقها في الرتبة الكونية وهي الخزان المحتاجة
في حصولها وفي بقائها الى المدد من الخزان الامكانية فالمعدومة في
الاكوان موجودة بالوجود الامكاني يقم علما ومعلوما (انتهى) انظر
الى ما في قوله من الصراحة في المطلوب من كون الامكان وما فيه مخلوقا
بالفعل ومتأخراً عنه في الرتبة وهو المبدء للاشياء وجوداً وبقاً اذ
مادتها منه كددها بعد وجودها وهو امر كلي صالح بكل حصة لكل
شيء منها والمبدء هو المنتهى كما بدئكم تمودون ومثله ما في (الشاعر) في
مواضع كثيرة جداً .

(منها) ما قاله في مراتب الوجود الحادث رداً على من يتكلم في
ذات الله من قوله واما على رأينا فلا نتكلم في ذات الله تعالى لأن من
تكلم في ذات الله تعالى لا يزداد عن الحق الا ببدءاً وانما نتكلم في
الوجود الحادث الذي هو من نظائرنا .

(فاقول) كان الله عز وجل وحده ولا شيء معه يعني انه ما يعلم
ان معه شيئاً غيره وهو الآن على ما كان .

ثم انه احدث الفعل بنفسه اعني مشيئة وإرادته وابدائه وقدره
وقضائه وما اشبه ذلك من انواع افعاله .

ثم حدث به امكانات الاشياء الكلية والجزئية على نحو المجموع
والكلية التي لا يتناهى منها شيء في الامكان وهذا هو العلم التلي .

لا يحيطون بشيء منه مثلاً امكان زيد احداثه بمشيته الامكانية فكان
 على نحو الكلية في جزئيته فيمكن ان يخلق بما يمكن ان يكون زيداً منه
 قبل ان يكون كلياً وجزئياً انساناً وحيواناً وجنةً وناراً وملكاً ونبياً
 وشيطاناً وارضاً وسماًءاً وبراً وبحراً وهكذا الى غير النهاية هذا امكان
 زيد فاذا خلق منه زيداً جاز ان يغير زيداً الى ما شاء مما ذكر ومما لم
 يذكر الى غير النهاية وهكذا كل شيء يمكن فيه كل شيء قبله وبمده
 فكان كل شيء ممكناً بمشيته الامكانية ولا يعلم احد من الخلق من ذلك
 شيئاً فاذا قلت زيد يمكن ان يكون كذا وان يكون كذا بلا نهاية
 يعلم العارفون بانه ذلك ولكن لا يعلم احد من الخلق اي شيء منها
 يكون الا اذا اخبر به تعالى او كونه وهو قوله تعالى ولا يحيطون بشيء
 من علمه الا بما شاء تكوينه والاخبار به فافهم .

فلذا قلنا كان كل شيء ممكناً بمشيته الامكانية ثم انه تعالى
 خلق نوراً وطينة طيبة ولم يكن قبلها شيء وهذا هو الماء وهو الوجود
 وهو الحقيقة المحمدية وهو الامر الذي اقام به كل شيء فكان باعتبار
 جهاته الست الظاهرة والباطنة ومقبولة وقابلة اربعة عشر ركناً لا غير
 فتكثر هذا الوجود وقابله وجهات نوره وجهات طينته الى هذا العدد
 خاصة فخلق من شعاعه نوراً ومن شعاع هذا النور نوراً فتكثرت
 تزلزلاته باشعته في مراتبها ففي كل مرتبة تكثرت افراده من
 جهة الشخصات فالمتشخص وجود واحد موصوفي ومشخصاته صفاته
 من الجهة والرتبة والكم والكيف والوقت والمكان والوضع والاذن
 والاجل والكتاب والاعمال الكونية والشرعية وما اشبه ذلك اصلها

انفعاله وقابليته وهذه حدودها ومتمماتها ومكملاتها فتخصيص الوجود الحق بالواجبية هو ولا يعرف حقيقة ذلك الا هو تعالى ولا كلام لنا الا في عنوانات معرفته .

واما الوجود المخلوق فلم يكن مذكوراً قبل كونه إلا في امكانه ولم يكن مذكوراً قبل امكانه بشيء ولا يعلم الله سبحانه ان في الازل غيره والازل ذاته وليس في ذاته شيء غير ذاته لا ضرورة ولا مثال ولا تعين ولا ما يصدق عليه اسم الشيء .

ثم امكنه في امكانه لا من شيء ولا لشيء بمشيئته الامكانية فيمكن عنده بذلك مذكوراً .

ثم كونه بمشيئته التكوينية وهو العلم الذي يحيطون به اي المستثنى في قوله تعالى الابما شاء يعني ما شاء تكوينه او الاخبار بتكوينه .

ثم تكاثرت الاشياء على نحو ما ذكرنا او لا بقوايلها وحدودها ومتمماتها ومكملاتها في كل رتبة من مراتب ظهوراته فالواجب عز وجل ظهر بافعاله ومفعولاته وهو جل وعلا لا يظهر بذاته ولا يتنزل بها ولا يتغير عن حاله ابدأ وما سويه من الموجودات المحدثه تظهر بذاتها وابعاله وباشتمتها والموجود الاول منها الحقيقة المحمدية وهو اول فائض عن المشيئة الكونية وامكانه اول ما امكن بمشيئته الامكانية وهو امر الله الذي قامت به السموات والارض وفيه قال الصادق عليه السلام كل شيء سواك قام بامرئ ثم خلق به الارض الجزر والارض الميتة وهي قابليته التي ذكرها في كتابه وهو الزيت في قوله يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسه نار فتخصيص هذا الوجود بذلك الزيت المسمى بارض الجزر وبالارض

الميتة لأن هذا الوجود هو الماء المهابق الى الارض الميتة والارض الجزز
وتخصيص كل وجود حادث بتلك المشخصات لانها صفاته وهو الموصوف
وكل شيء أما يتخصص بصفاته ويتمدد بتفاوتها كالجبهة مثلا والرتبة
فبعض يخالف الاخر في الجهة وان وافقه فيها خالفه في الرتبة وبالعكس
وان وافقه فيها خالفه في الكم او الكيف وهكذا فالتكثر من المشخصات
وهي صفات وجودية والمشخصات وجودات موصوفة فهو وجود واحد
كالمداد في الكتابة للحروف المتكثرة المختلفة بمشخصاتها لان الوجود
هو المادة المطلقة وتمدده كتمدد الباب والسريز والسفينة من الخشب
وانما اكرر التعريف حرصا على التفهيم ومع هذا التكرير والترديد فان
فهمت المراد فانت انت والله سبحانه ولي التوفيق انتهى نقلتها بطوله لما عليها
من شموله لاطراف الكلام وجودة محموله في تقريب المرام من ان
المبدء في المذكورية والحدوث هو الامكان الذي احدث بالمشية الامكانية
منه خرجت الحصص للاكوان وليس لشيء من الاشياء نصيب
من الذكر قبله لا صورة ولا مثلا ولا تعينا وهذا بخلاف ما يقوله
القائلون بوحدة الموجود فانه يلزمه ذكرها في الفعل وبوحدة الوجود
وهو يستلزم ذكرها في الذات مقابل الاشياء ذكرها فيما صدرت عن
المشية امكانا ام كونا تذكرها بالاحداث لا من شيء امكانا بلا الامكان
قبله وكونها قبل ذكره قبله وان كان كل منها ذا مراتب بعضها فوق
بعض الى ان ينتهي الى الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله وهي الاول
صادر عن المشية في الامكان والكون وسائر الاشياء قاعة بشعاعه قياما
ركنيا وهنا يصح ان يمثل بالمداد والحروف والخشب وما يصنع منه

والبحر والامواج والنفس والكلمات اذ هذا مقام المادة المطلقة المصنوعة
بالفعل لا من شيء فانكسر والاذابة والحل انما تكون بالفعل كالصوغ
والتجميد والمقد وكلها تأثيرات لا بد لها من متعلق يتأثر بها وهو غيرها
اي الشيء المنفعل بها امكانياً كان ام كونياً فلا يكسر الا المصوغ ولا
يذاب ولا يحل الا الجامد المقود وهو الشيء الصادر عن المشية لا المشية
فانهم واثقن .

(قال) رحمه الله ولا تزعم انا نريد من البحر الصورة المجموعية التي
للماء في حفرته فانها ايضاً موج كبير بل المراد بالبحر في كلامنا قوة
التمثلات الكبيرة والصفيرة وهو لا يقف مع الامواج في عرض واحد
بل الامواج والتمثلات حيث هو معدومة منفية وهو فوق عرصة التمثلات
المقيدة سابق عليها ولا يبعث بهذه الامواج كما يبعث المقدار الاعظم
الذي هو البحر الظاهر بالامواج وان اردت المشاهدة فخذ مناً من الماء
وجزه اربعين جزءاً فتجد كل جزء من حيث المائية الابهامية صالحاً للتطور
لجميع الاطوار التي يصلح لها الجزء الاخر وكل جزء جزء من اربعين جزء
من المن فالمتخصص هو الصورة المائية لا الماء المبهم الصالح وتخصيص
الماء المبهم تقربق مادته عن صورته فالوجود الراجح الذي هو الامكان
بنفسه لا يتخصص بصور المقيدات وانما يتخصص ظهوره المجموعي بصور
الاباض فليس الوجود الراجح موجوداً بوجود المقيدات ولا موجوداً
في ضمنها بل الموجودات المقيدة هي حدثه وتأكيد حدثه عنه حدوث
الضرب عن ضرب .

(اقول) قوله ولا تزعم انا نريد من البحر الصورة المجموعية التي

للماء في حفرته فانها ايضا موج كبير (هي) استدراك لما يتوهم من مثل
 البحر مما ليس مقصوداً من التمثيل ولا جهة تقريب للمثل وهي الصورة
 المجموعية التي هي امر وجودي طار للماء فيكون ماءً بشرط شيء وهو
 الاجتماع كسائر المياه المتشعبة فان كلا منها مقيد بقيد وجودي موج من
 امواج الماء المطلق الا ان البحر موج كبير بالنسبة الى سائر الامواج وهي
 ايضا مختلفة نسبة صغيرة عند بعضها كبيرة عند اخرى ومتوسطة فيما
 بينهما بل لا يريد منه الا بما قاله من قوله بل المراد بالبحر في كلامنا قوة
 التمثلات الكبيرة والصغيرة وهو لا يقف مع الامواج في عرض واحد
 بل الامواج والتمثلات حيث هو معدومة منفية وهو فوق عرصة التمثلات
 المقيدة سابق عليها (هي) يعني ان المراد من البحر في المثل تقريب ان المشية
 قوة جميع الاشياء وهي في قوتها ان تتمثل بكل صورة هي موجة خرجت
 من قوة المشية الى فعلية كبيرة كانت ام صغيرة وانها صلوح للاشياء اذا
 تمثلت خرجت من الكون الى بروز الكون ومعلوم ان القوة غير الفعل
 والصلوح غير وقوع الكون ليسا من عرض واحد اذ الفعل خروج من القوة
 بالصمود والكون خروج من الامكان بالنزول فكيف يقفان في عرصة
 واحدة بل يترتبان والعمليات في القوة معدومة منفية والصلوح قبل الكون
 وهذا مراده وفيه مناقشات بمض منها قد تقدم في شرح قوله وهي
 مستجنة فيه على الابهام اي الاشياء مستجنة في الفعل وبعض في بيان
 الامكان الراجح والعمق الاكبر والوجود المطلق واخر في ذكر قوله قد
 كسر واذيب جميع الصور المادية والصورية وبعض آخر في معنى قوله بل
 يوجد بظهوره في ضمنها كما ان الخشب يوجد في ضمن السرير والباب

ولست صورة السربر والباب بالخشب فراجع اليها تجدها وافية في اداء
حقها كافية عن مؤنة التكرار الا اني اذكرك شيئين ماسبق بيانها صريحا
(الاول) ان قوة التمثلات كلها صغيرها وكبيرها بحيث لا يشذ منها
شيء لا بد لها من محل تقوم به وتمحل فيه وتعرض عليه في كل عالم بحسبه
وذلك المحل انستمد لجميع التمثلات لا يتصور الا في مادة وصورة قد ضمنا
صالحتين للشمول والسريان لكافة المثالات في التمثل بحيث لا تجد مثلا ولا
متمثلا الا وهو كافيه دائما ولو بدلت المثالات ابدا ومثل ذلك من المحل
لا يكون الا في صورة جامعة للمواد باسرها ولواخذت دائما بلا انقطاع
لا تنفذ وهذا هو البحر لاغير ولنوضح المقال فيما اتى به من المثال لمشاهدة
الحال فان المن من الماء اذا جزاته اربعين جزءا كل جزء منها صالح ان
يتطور بكل ما يتطور به سائر الاجزاء التسعة والثلاثين وفي قوة كل ان
يتمثل باحدى الثلاث المعنوية المتناهية الى العدد المذكور فالمن محل لصلوح
الاجزاء للاطور والمثالات الممدودة كلها من حيث انه جامع للاجزاء
الصالحة لها ولا تقوم الاجزاء وصلوحها وقوتها الا بالمن الذي هو محلها
ومقومها المروض لها ولتمثلاتها الجامع لها واظنك لا ترتاب في ان المن
قابل للتخصص الى اربعين جزءا مثلا وانه قبل التخصص صالح باعتبار
حصصه لاربعين طورا جميعا وبعده لا تصلح حصة منها الا لتمثل واحد
لا على التعيين ولا يتعين الا بعد ان تتصور بصورة خاصة فالحال يتفاوت
بتفاوت المحل شمولا وجودا فان صلوح المن للتمثلات اعم واشمل من صلوح
الاجزاء الحصص فالصلوح والقوة يقبلان التخصص بحسب تخصص محلها
تبعا له فبتناهيته تجزئا وتخصصا يتعينان وعلى حسب شموله وعمومه يمان

فإذا عرفت ذلك ظهر لك ما في قوله فالمخصص هو الصورة المنية لا الماء المبهم الصالح فإن إيهام الماء وصلوحه في المن قبل تجزئه وبعده متغاوتان بالبدية كما ذكر عمومها وخصوصاً وهذا تخصيصها بتخصص المن فتأمل فإنه دقيق .

(الثاني) لو سلم ان الصورة المجموعية للماء في حفيرته موج كبير للبحر المراد وليست هي مراده منه كما هي الظاهر منه .

(فنقول) ان الموج لا وجود له الا في شيء يمزج ويكون منه عليه ولا به محالة وذلك الشيء لا يشك هو الماء لكن لا من حيث انه ماء فإنه من هذه الخيثة يصدق على الموج والمأمج والعارض والمعروض والبعض والكل والجميع على حد سواء بل من حيث انه مبدء للمواج ومقومها ومحلها سواء سميت ماء مبهماً ام صالحاً ام امكاناً للمواج ام قوة ام غيرها فالماء الجسماني بهذه الخيثة لا يكون بجزراً الا بالصورة المجموعية في الحفيرة وفي كل عالم حفيرة مائه وصورته المجموعية بحسبه لا يكون الماء من حيث كونه مبدءاً ومنتهيً ومحملاً ومقوماً ومعروضاً الا بالصورة المجموعية سواء كان مائاً ام مكانياً ام كونياً مجرداً ام مادياً فلذا يكون متحصصاً متجزئاً فيق امكان وصلوح كلي وجزئي فلا فرق بين الجسم وما فوقه في تحقق البحر وتمرجه وتخصصه الا انها في كل عالم على ما هو عليه وبجسبه .

(قوله) وتخصص الماء المبهم بتفريق ماداته عن صورته فيه .

(اولاً) ان تخصيص المركب انما يقع على المسادة والصورة مما

منضمين كما خشب الصالح للسيرير والباب والصيدوق وهي اشكل منها .

حصة منه مأخوذة من الخشب الذي مادته حصة من العناصر الازليمة
وصورته الخشبية فباجتماعها تحقق الخشب وتخصص الى الباب والسرير
وتنظرهما كما ان بتفريقها باخذ مادته وصورته عنه يفنى الخشب فكيف
به ان يصنع منه شيء يظهر فيه بذاته فإلما المبهم اذا تخصص لا بد من
بقاء مادته وصورته التي هي الابهام في كل حصة حتى يصدق عليها وما
صنع منها الا ان ايهام التخصص بقدرها وما تخصص اليها بقدره وهذا
بخلاف تفريق مادته عن صورته فانه ح يفنى ويضمحل تركيبه ويبطل
حكمه فلا صادق ولا مصداق ولا ايهام ولا تعين .

(وثانياً) ان قوله هذا وما قبله من ان المتخصص هو الصورة
المثبته لا الماء المبهم الصالح مبني على ما اختاره من ان الشيء عبارة عن الصورة
والمادة محل ومظهر لها لا دخل للمادة في شيدئته الشيء الا من حيث الظهور
في اي مادة كان بل انما هي اي شيدئته بالصورة بوجودها يتحقق الشيء
وبعدمها يفنى ففي كل من المن والماء المبهم على اختياره يكون التخصص
تفريق المادة التي هي معروض الصورة التي هي الشيء خاصة عنها فلا يبقى
المن والمبهم بل الباقي منها هو الماء المعروض الذي ليس منها في شيء غير
المظهرية كالزجاجة بالنسبة الى صورة الشاخص فلا فرق بين المن من الماء
بتجزئته وبين الماء المبهم باخذ مادته عن صورته في تفريق الصورة عن
المادة حتى يبطل الشيء ويضمحل فتخصص التفريق بالثاني والتخصص
بالاول وجهه غير واضح .

(واما القول) الحق الذي تفيدده صريح الاخبار وهو مختار مشائخنا
الاخبار فهو ان الشيء مركب من المادة وهو جزؤها الاول الاقوى ومن

الصورة اسفل الجزئين واضعفها وهو قائم بها قياما ركنيا ولا يتحقق
الا بها فان جزأته مركبا لصنع ما تحته يسمى تخصيصا ويصدق لكل
حصاة صدقا حقيقيا لوجود المركب فيها بوجود جزئيه وذلك انما يكون
في الكلي من الاجناس والانواع والاصناف لما تحتها كالخشب والمداد
والماء نظائرها وان اردت ابطال المركب محوت عنه الصورة فيرجع الى
الى ما كان قبل التركيب وذلك يكون في الجزئيات حقيقة كما في الحروف
تمحي صورتها فتعود الى المداد وفي الكليات فرضاً ولحاظاً وهذا لا
يسمى تخصيصاً اذ كان لا يق ما حصص على الحصص لبطلان صورته
واضحلال تركيبه فتبصر .

(قوله) فالوجود الراجح الذي هو الامكان بنفسه لا يتخصص
بصور المقييدات وانما يتخصص ظهور المجموعي بصور الابعاض دفع
وجواب لما يرد على ما ذكر في تعريف المشية انها قوة الاشياء وصلوحها
وذكرها بالامكان والابهام واوضح مراده بذكر الامثلة من البحر والامواج
والشجر والاغصان والنفس والكلمات في المداد والحروف وهذا الكلام
بانضمام الامثلة الكاشفة عن المرام ظاهر في تخصصها الى الاشياء وعروض
الصور المقيدة اليها بتوسط حصصها والمشية اجل واعلى ان تخرج من
ظلمها الى غيرها من الاثار وان يلحق بها ما يلحق الاشياء من التخصص
وعروض الصور والقيود فاجاب عنه بان المشية التي هو الامكان بنفسه
او انه راجح الوجود لا يتوقف في وجوده بمد الفاعل الى شئ غير نفسه
امكنه الفاعل بنفسه لا غيرها خبران ظهور مجموعي صور جميع ما في العالم
من الاشياء ظهوراته البهضية وحصصه وقيود اجزائه ولا يعرض

التخصص والصور والقيود الا لهذا الظهور المجموعي لا للمشية نفسها
ولك ان تسئله هل الظهور المجموعي ظهور ذاتي للمشية ام فعلى فان
كان الاول فكل ما يعرضه من التخصص والصور والتقييد فهو عارض
للمشية فيلزمه المحذور وان كان الثاني فلا يناسبه التمثيل بالامثلة السابقة
من البحر والنفس والمسداد والخشب والشجر اذ الكل منها
ظهوره فيما تحته بالذات ولا يصح ان يكون قوة للاشياء وصلوحا واهاما
اذ هي اضداد للفعل والوقوع والتعين والضد لا يصدر عن ضده فان
الذات لا تحدث البرودة والماء لا يصدر عنه الحرارة وهكذا .

اما نحن فنقول ان المشية ليست امكان الاشياء حتى صلحت لها
على نحو الابهام فتكون الاشياء مذكورة فيها بالقوة والصلاحية وحتى
يتوهم فيها التخصص والتصوير بصور المقيدات كما قاله المصنف .

بل نقول ان المشية اول ما احدث بها بعد احداثها بنفسها الامكان
سواء كان كلياً شاملاً بجميع الصلوحات كالبحر ام جزئياً واحداً لا على
التعيين او متميماً قابلاً لأن يصوره المصور بكل صورة او يجمله صورة
لكل حصّة اذ الامكان صلوح كل ممكن مادة ام صورة وقبول كل
تخصص وقييد وهنا يجري بعض ما ذكر من الامثلة (قوله) فليس الوجود
الراجح موجوداً بوجود المقيدات ولا موجوداً في ضمنها بل الموجودات
المقيدة حدثه وتأكيده حدثت عنه حدوث الضرب عن ضرب دفع لما
كان يدخل على كلامه في المشية من كونها كالبحر والاشياء امواجها
لانه يلزمه ان يكون وجودات الاشياء التي هي المواد قبل اقرانها بالصور
مجتمعة هي المشية التي حصصها واجزائها مواد الاشياء بعد انضمام الصور

لها وكونها اشياء وتكون المشية باعتبار تضمن اجزائها في ضمنها كالبحر
فانه مجتمع خصص الامواج ووجوده الجماعها بحيث لو اخذت عنه لم
يبق له وجود فيكون البحر قبل التحصيص موجودا بها وبمده موجودا
في ضمن الامواج لتضمنها علة وجوده وازكاته وهي الحصص .

فاجاب بان المتحصص الذي هو المجموع هو ظهور من ظهور البحر
المراد عنده وهو الابهام الضالحي لكل صورة من صور الامواج وهذا
الابهام لا يختص بالمجموع بل الضالحي في الابهام كافي للمجموع وهو
لا يتحصص حتى يوجد بوجود الحصص فيوجد بسببها في ضمن الامواج
وانما يتحصص ظهوره المجموعي بصور الابهام وقد عرفت ما مضى
منا في بيان ذلك فلا نعيده خوفا من الاطالة ولا بأس ان نزيدك مقالة
ما اشرنا اليها فيها زيادة ايضاح وتبصرة .

(فنقول) هذا الابهام المدعي انه البحر هل يبقى فيما هو عليه
بعد تعينات الاشياء وتقيدها ام يتقيد على حسب قيود التقيد وينزل
من مرتبة عمومه ويتفاوت فان كان باقيا على ما كان من الابهام والشمول
ولا يختلف حاله قبل النزول بالنزول فما معنى قولك قبيل هذا وانت
لو كسرت الموجودات واذبتها وحللتها ومحوتها مثلها تجدها بحرا واحدا سببلا
متشاكل الاجزاء الميته الخ فانه اذا لم يتفاوت حاله بالانقسام والانجذاب
في مراتب الموجودات فهو بحر دائما فاي حاجة الى كسرها وحلها
ومحو صورها حتى تصل الى ما في قعرها من البحر وان لم يبق في حال
بل ما هو عليه قبل النزول الى الاشياء من الابهام والشمول غير ما هو
عليه بمده قبل ابهامه غير متناه وبمده متدرج في التناهي بتدرجه في

تأنيته فلا يراد من البليغ هنا الا هذا المعنى والتفاوت وعلامة للتخصيص
فالأبهام التكاملي موجود بالتخصيص من الإبهامات التي في الموجودات
وموجود في ضمنها بواسطة خصصه فيها وليس يعتبر في ما يشخص
ان يجتمع في حقيقة كالبحر الظاهر نعم لو صمنا البحر الى الظاهر والباطن
كما هو المراد نعمم الاجتماع والحقيقة في كل بحسبه حتى يظابق ايتهما .

(اما قوله) بل الموجودات المقيدة حدثه وتأكيده حدثت عنه
حدث الضرب عن ضرب على ظاهره مما لا باس به كما يقوله المشايخ
رضوان الله عليهم فانهم يريدون ان الله خلق الاشياء ولا ذكر لها لا قوة
ولا فعلا ولا ابهاما ولا تعينا ولا امكانا ولا كوننا ولا كونا ولا بروزا
وليس من ذلك شيء لشيء في مقام المشية اصلا كما لا ذكر لها قبلها اصلا
بل الشيء ذكره ومذكوريته فيما احده سببانه بمشيته فحدث امكانه
اولا لا من واجب ولا من مشيته ولا من امكان قبله فان كلا منها
احداث من شيء وقد احده لا من شيء فذكر بالامكان لا غير اذا ما
ذكره سببانه لا به ولا يسبق حكمة شيء ثم احداث كونه بمحضته من
الامكان فذكر بالكون بعد امكانه ولا ذكر له في المقامين الا بعد احداثه
بالمشية والكون اول شيء صدر عن المشية الكونية المعبر عنها بكن فتعين
على حسب قبوله يعني خلق صورته الكلية بانفعاله المعبر عنها بقوله
فيكون وهذا مقام الضرب المصدر من ضرب الفعل اول صادر عن
المشيته صدور الشعاع من المنير .

(ثم) خلق الاشياء من هذا الصادر كما احداث سائر المشتقات
من المصدر فان اشتقاقها من المصدر اشتقاق القشر من اللب والظاهر

من الباطن والمصدر شيء ذائب وسائر من المشتقات جامداته وظهوراته في كل منها بطور من اطواره ولكن لا يتطور بطور ولا يجمد بظاهر وقشر في كل الا بفعل خاص به احدائه وابقائه وغير خفي عندك ان ما صدر عن المشية اولا بلا وساطة شيء الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله وهي كالمصدر من الفعل وهي باعتبار ظهورها في العقل والروح والنفس والطبيعة والمادة والمثال والجسم ظهور اب في قشر واشتقاق ما تحتها منها اشتقاق قشر من اب وكذا كل سافل مما ذكر من المشتقات قشر لعاليه وجامده وباعتبار ظهورها في الاربعة عشر معصوما ظهور مطلق في مقيداته وظهوره فيها من نحو ذاته ونسج جوهره بمعنى ان الحقيقة المحمدية تميزت بالحقائق الاربعة عشر بذاتها وهي عينها وكك العقل المطلق الذي هو قشر الحقيقة المطلقة تعين وظهور بذاته في عقولهم الاربعة عشر والنفس المطلقة في نفوسهم المعدودة والطبيعة المطلقة في طبائعهم والمادة الكلية في موادهم والمثال السكبي في امثلتهم والجسم السكبي في اجسامهم الاربعة عشر كل منها ظهر وتنزل بذاته في ذرياته وذرياته مشتقة منه اشتقاقا ذاتيا اشتقاق المقيد من المطلق فانه من سنخ المطلق وجوهر ذاته .

ثم ان لهم عليهم السلام مع كونهم من حقيقة واحدة فيما بينهم ترتيب ذاتي في ظهور ذواتهم بالاولية والثانوية كظهور السراج من السراج وهذا ايضا نوع من الاشتقاق يق له اشتقاق الضوء من الضوء فالضوء المشتق متأخر عن الضوء الاول وجوداً ومثله بمد وجوده ذاتا اذ كل منها بدءا من مس النار والزيت واليه ينتهيان وهذه الاشتقاقات

الثالث في الرتبة الاولى التي هي محل المشية ومتعلقها بغير واسطة جارية
 كما سميت وفي سائر الرتب السبع المترتبة من الانبياء والاناسي والملك
 والجن والحيوان والنبات والجماد كك فان كل سافل بالنسبة الى
 ما فوqe اشتقاقه اشتقاق الشماع من المنير وكل في رتبته افراده مشتقة
 من الحقيقة النوعية اشتقاقا ذاتيا اشتقاق المقيد من المطلق فان حقيقة
 المقيد وذاته هو المطلق والقيود مشخصاته والحقيقة لها تنزلات نوعية
 الى العقل والروح والنفس والطبيعة والمادة والمثال والجسم تنزل الاب
 الى القشر وهذا اشتقاق ظاهر من باطن وجامد من ذائب وكل من العقل
 فما دونه له ذريات وافراد من سنخ ذاته فمقول اهل كل رتبة مشتقة من
 جوهر عقليا الكلي اشتقاقا ذاتيا بحيث يصدق على كل منها صدقا حقيقيا
 ذاتيا وكك نفوسهم من نفسها وهكذا الى الجسم وبين افراد كل منها
 ايضا اشتقاق اما باعتبار جامعية كل فرد وتركبه من عقل فما دونه واما
 بملاحظة عقل زيد مع عقل عمر وروحه مع روحه وهكذا اذ الارواح
 بينها توالد كالأجساد الا ترى قوله سبحانه واذا اخذ ربك من بني آدم
 من ظهورهم ذريتهم الآية وهو اشتقاق ولد عن والد وفي كل من
 الرتب اشتقاق اخر ترجع الى الثالث المذكورة خارجة عن محل البحث
 وانما بحثنا في بيان ما يريد المشايخ من قولهم ان المصدر تأكيد للفعل
 وحدته والصيغ الاخر المختلفة ماخوذة منه فرادهم ان المصادر الاول من
 المشية نسبته اليها نسبة المصدر الى الفعل في كونها محدثة له لا من مادة
 قبله ولا ذكر له قبل تعلق الاحداث به وكل ما بعده محدث به على ما
 تقدم من التفصيل فقول المصنف بل الموجودات المقيدة حدثه وتأكيد

خدمت عنه حدوث الضرب عن ضرب لا ينطبق مرادهم في تعبيره ومزاده
 إنما تعبيره فإنه جعل جميع الموجودات المقيّدة من المصادر الأولى قنازلاً
 لحدثاً وتأكيذاً للمشيئة وجعلها كالمصدر من الفعل وذلك إن المصدر لأشك
 في كونه أول ما صدر عن الفاعل واسمى الفاعل والمفعول واسم الزمان
 والمكان والآلة والنم والتكيف يعني النوع والمرة كلها بقدر المصدر صوادر
 عن الفعل بتوسط المصدر وهذه آية تتدور الأشياء عن المشيئة بغير واسطة
 كالْحَقِيقَةُ المَحْمُودِيَّةُ أو بواسطتها كسائر الأشياء على ما سبق من التفصيل وهذا
 مراد من مثل في هذا المقام بالفعل والمصدر ويلزمه على قول الماتن انحصار
 الأشياء بالمصادر الأولى وهو المصدر ولا صادر غيره وهذا خلاف ما قاله
 المشايخ رحمهم الله وخلاف ضرورة العقلاء بل خلاف الحس والظاهر .

وأما مراده فقد عرفت فيما مضى أنه يريد من الموجودات المقيّدة
 كل ما صدر عن المشيئة الحقيقية المحمدية وما تحتها من العقل فما دونه
 والمشايخ قدست ارواحهم يجمعون أول الموجود المقيّد العقل ويجمعون
 الحقيقة برزخاً بينه وبين المطلق أو من الوجود المطلق على نحو من الفرق
 في الاطلاقين وقد يعدونها من المقيّد من حيث كونها مفعولاً للفعل وعلى
 كل اعتبار هي الحدث الحاد عن المشيئة وتأكيدها وهي المصدر المفعول
 المطلق كالضرب من ضرب المسمى بالامر المفعولي وهي الوجود أول صادر
 من الأيجاد وهي المداد الأول والدواة الأولى وما تحتها من العقل فنازلاً
 كلها حروفات ذلك المداد مأخوذة من تلك الدواة كإحداث سائر المشتقات
 من المصدر وسائر المفاعيل من المفعول المطلق وكلها قائمة بها قيام الموجودات
 بالوجود والمخلوقات بأمره المفعولي يعني قياماً ركنياً بنفسه أو بشعاعه كما

تقدم لا يصلح لشيء مما ذكر غيرها فلذا لا تصح تلك الاسماء الا لها
منفردة لا منضمة مع غيرها كما زعمه اللصنف من ان هذه الاسماء اكثرها
يق للمركب من ثمانية اجزاء مترتبة من فؤاد وعقل وروح ونفس وطبيعة
ومادة ومثال وجسم فيقول لهذا المركب انه المفعول المطلق الصادر بالاول
والامر المفعولي فلذا عبر في جميع الوجودات المقيدة بانها كالضرب الصادر
من ضرب الفعل ولا يقال انه يطلق هذه ونظائرها من الحقيقة المحمدية
صلى الله عليه واله والمداد الاول والياء وما اشبهها على الثمانية المذكورة
مجتمعة وهي المطلقات خاصة دون مقيداتنا فلي معنى في جملة جميع الوجودات
بالنسبة الى المشية كالضرب من ضرب حيث شرك المقيدات مع المطلقات
في كونها صادرا اولا كالمصدر فانه يق نعم لا يطلق ما ذكر من الاسماء
وامثالها الا على المجتمع من الثمانية لكنه يستدل على ذلك بان كل منافل منها
شرط في وجود العالي لا يوجد عال الا وسافله معه فلذا صارت الثمانية
صادرا اولا ومصدرا كالضرب ويقول ايضا في بعض تحقيقاته ان المطلق
في وجوده مشروط بوجود مقيد له اولا وجود الافراد بما وجد نوع مطلق
فيلزمه ان المطلقات المذكورة لا توجد الا بوجود جميع المقيدات اذ كلها
مقيداتنا وذلك يستلزم ان تكون المقيدات اول صادرا ومصدرا كطلقاتها
لقضية الشرطية المذكورة فيها وذلك ان الجسم المطلق الذي هو اخر المطلقات
واكتشفها من حيث كونه شرطا في وجود الفؤاد والعقل والروح يكون
صادرا اولا كشروطاته كما زعم فكذلك للمقيدات من حيث شرطيتها في
وجود المطلقات تكون صادرا اولى ومصدرا كشروطاتها من غير فرق
كما يقتضيه دليله فمن هنا جعل الكل مصدرا فقتبصر ولا تفعل .

ومن جملة عدم انطباقه في المراد مع مشائخنا انه يجعل جميع الاشياء
في المشية كالمعينات في المبهم وكالفعليات في القوة وكالاكوان والاعيان
في الامكان وكالاغصان في الشجرة والامواج في البحر والحروف في المداد
وفي النفس الممتد وهكذا من امثاله في هذا المقام وقد سمعت غير مرة من
بيانات المشائخ (ره) ان المشية مبرأة عن جميع ذلك من النسب والاضافات
وكل ذلك اثارها حادثة بها لا من شيء ولا لشيء كما مر مرارا .

(قال) رحمه الله وقولنا انه محلل المقيدات ومذابها فمعناه انها فيه
غير مذكورة باكوانها واعيانها وانما هي مذكورة بصلوح الظهور قال الرضا
عليه السلام ليونس او تدري ما المشية قال لا قال هي الذكر الاول والذكر
الاول هو ذكر صلوح الظهور فتدبر .

(اقول) ولا قوة الا بالله انه لما ذكر فيما سبق في شان الوجود بشرط
لا على ما اصطاحه للمشية ونسبتها الى الموجودات ما هذا لفظه وانت
لو كسرت الموجودات واذبتها وحللتها ومحوت مثلها تجدها بجرا واحدا
متشاكل الاجزاء البتة ومثل بالاجسام والجسم المبهم والحروف والمداد
الشيكل متشاكل الاجزاء وكان ذلك يوهم سبق انعقادها على حلها وانجهاها
على الذوبان وصوغها على الكسر والامر بالعكس اذ الفعل سابق غير مسبوق
بشيء الا الفاعل ويوهم ايضا ان يكون الاشياء باكوانها واعيانها موجودة
فيه وجود انحلال وذوبان وهذا خلاف مراده استدركه بقوله هذا دفعا
لتوهم خلاف مقصوده بانه انما يريد من كون الفعل محلل المقيدات ومذابها
انه ذكرها بصلوح الظهور وان الاشياء مذكورة فيه بصلوح الاكوان
والاعيان لا بانفصامها وهو صلوحها وامكانها واستدل عليه بالخبر وصرفه

الى مراده وهذا احد ما سرت به الشبهة اليه وقد فصلنا فيما تقدم وجوه
شبهاته وما دفعناها به فلا نعيدها وانتكلم فيما يتعلق بالعبارة من حيث
اللفظ والمعنى وانت لا اظنك ان تشك في ان المحلول والمذاب مسبوق
بوجود معقود جامد وان صلوح ظهور الاكوان والاعيان سابق غير مسبوق
فكيف يصح تفسيره به ولو سألنا عنه واعرضنا عن المناقشة في اللفظ .

فنقول أن الاشياء بجميع مراتبها من اول بدئها الى آخر نهاياتها
لا ذكر لها في المشية اصلا لا بالصلوح ولا غيره بل الاشياء في كل مقاماتها
مذكورة بها صلوحها ذكر باحداث المشية له به واكوانها ذكرت بتكوين
المشية لها بها وما ذكرت اعيانها الا بتعيين المشية لها بها وهكذا فظهور
الاشياء وبطونها وغيبها وشهودها مذكورة بالمشية لا فيها ذكرتها بالصلوح
بمعنى احدث صلوح كل شيء بجميع مقاماته بطونها وظهورها لا صلوح
الظهور خاصة كما ذكره .

(ثم) ان الخبر في تفسير المشية بالذكر الاول مطلق يشمل المشية الامكانية
والكونية والاولية امكانية كانت ام كونية فتقييدها بالاولى كما فعل
يحتاج الى دليل مع انه بقرينة آخره ظاهر في الثانية فيها وهو هكذا .
(ثم قال) او تدري ما الارادة قال لا قال هي العزيمة على ما يشاء
وقال تعلم ما القدر قال لا قال هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء
الحديث فان تعدد المراتب في الفعل باعتبار الاولية والثانوية انما هي في
الكون دون الامكان فانه هو الصلوح خاصة لا يقبل التعدد والاختلاف
الا بعد نزوله الى الكون ولا ينزل الا بالمشية الكونية وهي الذكر
الاول اي احدث اول مقامات الشيء في الكون وهو الوجود وثانيه

ايجاد العين وثالثه ايجاد الهندسة والجدود ورابعه اتمام الشيء فاذا ليس
 مراده عليه السلام من المشية والذكر الاول الا الكوني منها بخلاف حمل
 الماتن حيث فسرهما بالصلوح وهو الامكان ثم ان ذكر الاشياء بالمشية
 عنده كذكر الحروف بالمداد فانه قوة لها وهي فعلياته وعند مشاخذنا
 اعلى الله مقامهم ذكرها بها كذكر الحروف بحركة يد الكاتب فان الحركة
 ايجاد للحروف من المداد كما احدثت المداد من العفص والزاج والسواد
 فالحركة ليست قوة للحروف بل هي احدثت قوة الحروف وهي المداد او لا
 ثم احدثت فعلياتها فهو محدثة للقوة والفعليات لانها قوة الفعليات فتدبر
 (قال) رحمه الله وهذا الاطلاق هو مقام الوجود الراجح البرزخ
 بين الواجب والجائز فانه من حيث تركيبه وتصوره بالا بهام يشبه الموجودات
 الجائزة الوصفية ومن حيث تعاليه عنها وقيامه بنفسها يشبه الواجب اي
 هو آيته ودليله وهذا الوجود لا يقوم بالوجود الحق ولا يقترن به ولا
 يرتبط ولا ينتسب به ولا يضاف اليه فانه معدوم حيث يذكر الوجود
 الحق ممتنع معه ووجوده وصفي .

(اقول) قوله وهذا الاطلاق هو مقام الوجود الراجح البرزخ
 بين الواجب والجائز يشير الى ان الاطلاق الثاني الذي هو الوجود بشرط
 لا وهو محل البحث هو مقام الوجود الراجح اي المشية وهو البرزخ
 الرابط بين الواجب الذي هو الوجود لا بشرط المطلق عن التقيد وعدمه
 والجائز وهو الوجود بشرط شيء ولا اشكال على هذا المعنى في الاطلاقين
 والتقيد ان يكون الاطلاق .

الثاني برزخا بينهما لما فيه من المناسبة للطرفين والرابطة بين

الجانبين والمشابهة من حيث التركيب والاطلاق بالوجودين كما هو صريح
 تعليقه فانه من حيث تركيبه وتصوره بالاسم يشبه الموجودات الجائزة
 الوصفية ومن حيث تعاليمه عنها وقيامه بنفسه يشبه الواجب اي هو آيته
 ودليله وانما فسره بقوله اي هو آيته ودليله جذرا من اثبات شبيهه للواجب
 وهو ليس كمثل شيء ولا يشبهه شيء فيكون الوجود الراجح دليلا يستدل
 به على الوجود الحق لانه مثال كاشف عنه بالمشابهة فاذا لم يكن بينهما
 مشابهة ولا متكاشفة بل الفعل صفة استدلال عليه لاصفة تكشف عنه فكيف
 يكون برزخا وان صح كونه سبيلا الى الواجب ووصلا اليه كاشفا عنه كما
 هو شان كل برزخ فلا معنى للاحتراز وان لم يصح الكشف وهو كذلك
 فلا برزخية فيبينهما تلازم وجودا وعندما كما لا يخفى وانت لو تأملت مدعا
 والدليل بعين الفطرة التي ما تطرقها التبديل لوجدته خارجا عن قعيد السبيل
 اما اولا فلما اوضحنا مرارا ان المشية غير متكيفة بكيفية لقوله
 عليه السلام ولا كيف له اي الفعل كما انه لا كيف له اي الجن سبحانه
 وانت خبير بان الاطلاق الذي نسبه للفعل من الكيف وهو مكيف الكيف
 فكيف يجري عليه ما هو اجره .

وثانياً فاثبات البرزخ بين الراجب والجائز هو يستلزم التعدد والكثرة
 في وحدة الاحد عز وجل وان وحدته من باب العدد له ثان وثالث كما
 هو شان كل ما له برزخ والواجب سبحانه اول بلا اولية واجر بلا اخرية
 واحد لا من عدد بل له وحدانية العدد وهي ملكة مخلوق بفعله اول
 لا ثاني له اذ هو اول الامكان اي احداثا ويجادا من الواجب تعالى
 والامكان وما حويه يحدث به واثره لا من شيء فلا يكون ثانياً له وعادا

على ان اطلاق البرزخ بين الواجب والجائز مما لا تجده في الاخبار ولا
في كلمات المشائخ الاخبار والعلماء الا برار عيناً ولا اثراً وانما هو موجود
في كلام من قال بوحدة الوجود ودائر في السنتهم فاخذ منهم وتبعهم فيه
من حيث لا يشعر كتقسيم الوجود بين لا بشرط وبشرط لا وبشرط شيء
او بين مطلق ومقيد بالاطلاق او بالقيود اذ كل ذلك من حدود كلمات
من يقول بوحدة الوجود وحذا بعض من اهل التوحيد في استعمال هذه
الالفاظ حذوهم غافلاً عما يلزمهم من المجانسة والمماثلة والمشابهة وغيرها .

وثالثاً فما في تعليله من قوله فانه من حيث تركيبه وتصوره بالابهام
يشبه الموجودات الجائزة الوصفية الى قوله يشبه الواجب فانه صرح في كلامه
هذا وفيما تقدم بتركيب المشية من مادة وصورة كما يتركب اثارها ومصنوعاتها
منها فصورتها على زعمه الصلوح والابهام ومادتها لا بد من تقدمها على
الصورة ولورتبة ومن شمولها وذوبانها وايس الوجود معرى عن الصلوح
والوقوع والابهام والتعين وهو قبل المشية وفوقها كما زعم شامل لها ولجميع
ما سويها اذ هو الموجود الكائن لا غير وهذا الوجود اما بتامه مادة للمشية
فيلزمه ان لا يشمل سويها لانحصاره مادة لها وانما اخذت الاشياء عن المشية
اخذ الحروف عن ما في الدواة من المداد كما ان المشية ليست الاتمين
الوجود كتمين ما في الدواة من مطلق المداد وما ذلك الا القول بوحدة
الوجود والموجود مما .

واما بخصه منه قامت المشية باضمام صورة الصلوح لها فيلزمه مضافاً
الى ما ذكر ما هو اشتم وهو التجزى والتوليد في الواجب الذي لم يلد
ولم يولد ولم يكن له كفوا احد فان قلت ان المشية مادتها ليست ماخوذة

مما قبلها حتى يرد ما ذكرت بل خلقت مادتها مع صورتها لا من شيء قبلها
 قلت لولحظتها مجردة عن قيد الابهام والصلوح هل ترى سوى مطلق
 الوجود شيئاً ام ترى كينونة محضة خالصة عن شوب الابهام كالتعين وذلك
 كالماء المبهم الذي يعبر بالبحر من حيث صلوحه للامواج وهو مثال المشية
 عنده فاذا كشفت عنه الابهام لا يبقى الا مطلق الماء الذي هو مثال مطلق
 الوجود وآيته كما مر في كلامه غير مرة فاذا لا شيء قبل الابهام الا الوجود
 لا بشرط على ما زعمت وبينته بامثلك فما بقي شيء هناك غير الوجود فلا
 مادة للمشية الا هو او حصة منه فعلى هذا يلزمه ما يلزمه مما ذكرنا وغيره
 نعم لو قيل ان مادتها نفس صورتها وصورتها عين مادتها بلا مغايرة
 بينهما الا باعتبار متعلقها في تزييل الفؤاد لسلم من التجزية والولادة وتغير
 الاحوال في الواجب المتعال ولكن مع عينية كل من مادتها وصورتها مع
 صاحبها كيف يتصور التركيب الذي لا يكون الا بين الاثنين وهو مع
 اتحادها وكون كل منهما عين الاخر ممتنع فمن اين اتى اليها التركيب وهي
 محدثة البساطة والتركيب بل هي ابعط ما في الامكان كما قضت عليه قاعدة
 النحو الاشراف في الامكان فلا مشابهة بين المشية والمقييدات اصلاً لا في
 التركيب اذ لا تركيب فيها كما زعمه ولا في الابهام والصلوح حيث لا صلوح
 فيها ولا ابهام اذ لا شك انها احدثت الصلوح والابهام كالوقوع والتعين
 ونسبة كل مما ذكر اليها على حد سواء فاذا لا ربط بين المشية والاشياء
 ولا مشابهة فلا معنى لكون الفعل برزخاً بينها وبين الواجب تعالى .
 ورابعاً قوله في تعليقه فانه اي الفعل من حيث تعالىه عنها وقيامه
 بنفسه يشبه الواجب فنقول فيه اي علو للفعل عن الاشياء وقد جعلت كلا

منها فرد الوجود لا بشرط الذي سميته بالوجود الحق الواجب الإحسد
الصمد وهو المطلق الذي يصدق على الفعل والأشياء في زعمك على حد
سواء بلا تماوت ولا ترتيب بل نسبتة إليه مع الأشياء نسبة المقيد إلى
المطلق على أنك جعلت الفعل قوة لها وصلوحا ولا شك أن القوة والصلوح
لا يبلغان حد الفعل والوقوع في الشرافة إذ القوة عندك عديم والفعل
وجود لا محالة فهو أقرب إلى الوجود بالذات أي الوجود الذاتي الواجب
من حيث الوجود والشرافة فكيف يكون أعلى من الأشياء ما هذا شأنه
أم كيف يشبه العدم الوجود بذاته في ذاته لذاته حتى يصلح للبرزخية .

(ثم) ما الذي يريد من قيامة نفسه بعد ما قال بتركيبه من مادة

هي الوجود ومن صورة وهو الأبهام ولا ريب أن مادته حصة من الوجود
الذي قبله إذ هي مقيدة وكل مقيد حصة من مطلقه كما بيناه مرارا في
هذه الرسالة وغيرها فالمادة قاعة بما أخذ منه قيام تحقق والمطلق قائم به
قيام ظهور كما هو شأن كل مطلق ومقيد فلا بد أن ينتهي إلى ما يقيم
الكل من جزئين والمركب والمطلق يأخوذ منه والمقيد قياما أصداريا لا
من شيء قياما بلا كيف وذلك المقيم الذي لا كيف له هو الفعل المتعمال عن
كل ما في آثاره من الإطلاق والتقييد والافراد والتركيب فهو (ج) وجود
بسيط قائم بنفسه في نفسه لغيره وذلك الغير عز وجل يقيمه لا من شيء ولا
بشيء غير نفسه بلا إشارة ولا كيف وهذا الفعل مع ذلك العلو والتجرد
والبساطة لا شبيهة بينه وبين من يقيمه أصلا إلا أنه صفة استبدال عليه
لا صفة تكشف عنه وهو هذا جار في كل شيء بحسبه إذ الكل ما خلق إلا
للتعريف والتوصيف كما قال سبحانه (خلقنا الخلق لكي اعرف) فكيف

إذا كان الفعل مركباً له ثلاثة وضويرة جامعة لجميع مواد الأسماء وضوورها
من حيث القوة والاسهام فالله لا قيام له بنفسه إلا بانه قوة الاشياء
ووصولها فإذا أخذت منه هذه النسبة اطمأحن تركيبها كسائر المركبات
لقوات ضرورتها فكيف يكون عالياً عنها ولا يتحقق إلا باضمت ما يمكن
من النسب وهو القوة والصلاح فضلاً ان يكون مشابهاً للواجب حتى يصلح
للبرزخية بينه وبين الأشياء .

والمعجب من قوله في بيان قوله يشبه الواجب أي هو أيته ودليله
فان الآيتية وكون الشيء دليلاً لو كان سبباً للاشياء بالواجب فكل شيء
كذلك (وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد) وان كانت الآيات تختلف
بين كبيرها واكبرها على درجات ومراتب كثيرة فعلى هذا يلزم ان يكون
كل شيء شبيهاً بالواجب فيصير برزخاً بينه وبين ما تنويه فلا خصوصية
للفعل بذلك لو صرح والحاصل ما وجدت لهذا الكلام وجه استقامة لما
ذكر وغيره وما لم يذكر اكثر .

(قوله) وهذا الوجود لا يقوم بالوجود الحق ولا يقترن
به ولا يرتبط ولا ينتسب به ولا يضاف اليه لوضح ما قاله في مراتب
الوجود من مطلقه ومقيدة بالاطلاق او بالقيود وسمي الاول بالوجود الحق
والثاني بالوجود الراجح والامكان الراجح وهو الفعل والثالث بالوجود
الجائز وهو الموجودات المقيدة وقد خالف في جميع ذلك المشايخ رضوان الله
عليهم في المعنى المقصود وان كان واقفهم في بعض اللفاظ فنقول في
كلامه هذا ان قيام هذا الوجود أي الفعل بالوجود الحق على مختارة قيام
المقيد بالمطلق كارتباطه واقترانه بالمطلق وانسابه واصافته اليه وهذا على

ما تفرد مذهباً فيما بينها وزعم ان المقيد شعاع مطلقه ومثل بالماء والبحر
والاواج ونظائرهما كما تقدم مرارا كثيرة واضح بلا غبار فتقوم المشية
وتقترن وترتبط بالوجود الحق كما يقوم الشعاع ويقترن ويرتبط بالمنير
فأي نسبة واطافة اقوى من ذلك واشد واما على ما هو الحق الواقع الذي
هو مختار مشائخنا شكر الله مساعيهم الجميلة بل المتفق عليه بين العلماء
والحكام كافة في المطلق والمقيد فالامر اوضح واين فان المقيد ظهور
ذات المطلق لولاه لما ظهر ذات المطلق فمن ثم تراه يصدق على مقيداته
وافراده صدقا حقيقياً لا يصح سلبه عنها وهذا بخلاف ظهوره الفعلي فانه
لا فعل للمطلق الا ما صدر من المقيدات والافراد من الافعال والاعمال
والانوار والصفات فلا يصدق عليها حقيقة كما لا تصدق عليها المقيدات
حقيقة بل يجازا فلذا يصح سلبه عنها فبين المطلق ومصاديقه حقيقة كمال
ارتباط واقتران بحيث لا يتحقق احدهما في الوجود بدون الاخر فان المقيد
لا يوجد الا بالمطلق بلا ريب ولا خلاف وكذلك العكس على اعتراف من
المانن فتكون الاضافة بينهما من الطرفين لا تقوم المشية على ذلك الا بمطلقها
الذي هو الوجود الحق على ما زعمنا تحقفاً وبالعكس فبينهما تضائف وتساوق
وتقارن وترايط ان صح كون الوجود الحق وجودا لا بشرط وكون
المشية وجودا بشرط لا كما قاله المانن تبعاً لبعض فاذا اى معنى لقوله وهذا
الوجود لا يقوم بالوجود الحق الى قوله ولا يضاف اليه وان لم يصح ذلك
في الوجود ولا في الفعل وهو كذلك فان الاطلاق والتقييد والاشتراط
وعدمه لا يوجد الا بالفعل واحداثه ولا يجرى عليه ما لم يوجد الا باجرائه
ففعله سبحانه منزّه عن جميع ما في المفعولات من النسب المذكورة وغيرها

اذ لا شيء منها الا بايجاده وبعده فكيف بالوجود الحق الذي لا يوهم شيء
ولا يتصور ولا يفرض تجويزا واعتبارا نفيًا وإثباتًا الا وهو دون فعله
وانازره فهو سبحانه منزه عن التنزيه والتوصيف اذ الكل راجع الى امره
الذي اذا اراد شيئًا ان يقول له كن فيكون سبحانه رب العزة عما يصفون
(وان كنت ذا فهم تشاهد ما قلنا وان لم يكن فهم فتأخذ عنا) فاقم الا
ما ذكرناه فاعتمد عليه فكن في الحال فيه كما كنا) فافهم ان كنت تفهم والا
فاسلم تسلم .

(قال) رحمه الله فانه معدوم حيث يذكر الوجود الحق ممتنع معه
وجوده وصفي غاية الامر انه ابهامي نفيي وهما ايضا وصفان فهو لا يضاف
الا الى نفسه ولا ينسب الا اليها وليس الا لها .

(اقول) هذا تكرير لما مضى من امثاله مرة بعد اخرى وقد اتينا
لكلامه في كل مقام بما يسفر عن وجه المرام ما يغشاه من الاجمال والابهام
من بيان شاف لمن اشتفى وفي ايضاح ما فيه من التلويح هو الاتم الا وفي .
(ونقول) ايضا حذار ان يخفى لا شك ان الامكان وما فيه لا ذكر
له في الواجب الازل اذ الازل ذاته كان ولم يكن معه شيء الان على ما كان
وكل شيء غير ذاته معدوم ممتنع معه اذ الامكان غير الازل والازل غير
الامكان حق وخلق لا ثالث بينهما ولا ثالث غيرها الا ان المغائرة بينهما
ليست كمغائرة شيء عن شيء اذ كان لا يشبهه شيء بل حكم الغيرية والتميز
بينونة صفة لا بينونة عزلة كما في قول امير المؤمنين عليه السلام فالخلق
صفة الحق سبحانه لا كصفة بين شيئين لدلالة كل صفة انها غير الموصوف
ودلالة كل موصوف انه غير الصفة ودلالة كل صفة وموصوف على الاقتران

ودلالة الاقتران على الحدوث الممتنع من الازل الممتنع من الحدوث والخلق
 عز وجل لا مقارفة بيته وبين خلقه ولا مقارفة كما بين شيتين بل كشمه
 تفريق بينه وبين خلقه وغيره تحديداً لا شوية فامتجده في خلقه من الاقتران
 والاقتران والمشابهة والمباينة والغيرية والتمديد وانماها كلها راجعة الى
 الخلق ومن صفاته وهو سبحانه مباني لجميع ما حدث في الصفات ومتجمل
 عن صفات المخلوقين وهذا هو المراد من التميز في قوله عليه السلام توحيده
 تمييزه عن خلقه (الخ) ومن التفريق في اخرو بين عليه السلام كل ذلك في ثبات
 وهو كما يجب في الخلق يمتنع في خالقه وكما يمتنع في الخلق يجب في خالقه
 وفي رابع حكم التميز بينونة صفة لا بينونة عزلة بالضم قوله عليه السلام
 صفة استدلال عليه لاصفة تكشف عنه فكل ما في العالم لا يخلو من حالات
 بين اجزائه من اتحاد او بينونة عزلية مطلقا او عزلية من جهة وصفية
 من جهة او صفية كاشفة عن موصوفها كالافراد والمقيدات فانها صفات
 كاشفة عما فوقها من المطلقات مترتبة الى ان تنتهي الى حقيقة العالم من حيث
 هو موجود فهي صفة استدلال على فعل الله سبحانه محض بلا كشف نعم
 من حيث التغلق وباعتبار التعلق تكشف عن هيئة تعلقه وتأثيره اعتبارا
 وذلك بخلاف الاستدلال بها الى الفاعل الموجد فانه استدلال خالص ليس
 فيه شوب اتحاد وعزلة ولا كشف ولا شركة لا في الواقع ولا في نفس
 الامر ولا في الذهن لا فرضا ولا اعتبارا ولا تجويزاً ولا امكاناً وهو قول
 امير المؤمنين عليه السلام ليس بينه وبين خلقه فصل ولا له عليه فضل
 فيستوى الصانع والمصنوع ويتكافؤ البديع والمبتدع (الحديث) فقدم الفعل
 تنزيه عن العزلة ونفي الفضل تنزيه عن الكشف والشركة والاتحاد ونفي

التشوية والتكافؤ. اثبات الفرق والبيدونة بين الحق والخلق وانها بيدونة
صفة يستدل بها عليه لا صفة تكشف عنه لما عبر بالصفة العقلية في المصنوع
والمتبدع اللذين بهما يستدل على الصانع. والبديع فلترجم بعد بيان الواقع
الى قوله فانه معدوم حيث يذكر الوجود الحق ممتنع معه ما يريد منه ان
كان كما لا يذكر المقيد عند ذكر المطلق كما لماه الشامل للبحر والامواج
والجدول والانهار فاذا ذكر دخل كلها في حيطته بحيث لا يشذ منها شاذ
ووجود كل من المياه المقيدة داخل في الماء اذ كل منها ماء فلا بحر ولا موج
ولا جدول ولا نهر ولا قطرة الا وهو ماء فبإثباته يثبت الكل كما ان
بانتفاته يذني الكل اذ غير حقيقة الماء غير الماء وذلك هو الظاهر من كلماته
المكررة المرددة مع ما معها من البيان بالامثلة المختلفة وتطبيقها للوجودات
الثلاثة على نحو ما قسمها بزعمه فذلك هو القول بوحدة الوجود من اراد
الوقوف واليقين به فليراجع بما مضى فيما تقدم وان اراد ان الازل والوجود
الواجب لا يمكن فيه وفي رتبته شيء غيره اذ الواجب هو رتبة الوجوب
والازل لا غير فكل شيء ممتنع معدوم في الازل الا انه كل في رتبته من
الامكان المذكور موجود فالفعل موجود كائن في مقام التكوين والايجاد
لا يذكر ولا يمكن ولا يوجد في رتبة الفاعل الموجد اذ الفعل لا شيء
عنده الا باحداثه بنفس الاحداث كما ان الاشياء لا تمكن ولا توجد ولا
تذكر الا في رتبة الحدوث الصادر عن الاحداث لا من شيء فذلك صحيح
لا شك فيه الا ان مقتضى بياناته وتمثيلاته تاتي الا الاول من الوجهين
نعم ان للفاعل في ظهوره بفعله في مراتب اثاره مقاما من الظهور
يخفى كلما سواه ويمحوه عن الوجدان لا الوجود وهو مقام لا يرى قيتها

نور الا نورك فانك لا تصل الى ذاك المقام ولا تجده الا بفقدان ماسويه
ومحوه عند الالتفات بل وجدانه في فقدانه فضلا عن فقدان غيره وفقدانه
في وجدانه فكيف اذا وجد الغير اذا شارة الوجدان حجاب وسبحة وهو
قوله عليه السلام كشف سبحات الجلال من غير اشارة فان كان الماتن اراد
ذلك فله وجه الا انه بعيد عن سياق تمبيراته غاية .

(قوله) ووجوده وصفي غاية الامر انه ايهامى تقبيي وهما ايضا
وصفان يريدان وجود الفعل الذي هو الوجود بشرط لا وصف وظهور
للوجود لا بشرط فهو لا يظهر الا بالوجود الفعلي وما وصف نفسه الا به
ظهور المطلق بالمقيد ووصفه به فاول ما ظهر واجمعوا عليه ظهوره باهم
الوجودات الشخصية ونفي تعيناتها كظهور الماء في البحر الذي هو صلوح
الامواج وامكانها ووجودها الايهامى وقوبها فان الماء قبل ظهوره بالبحر
ما وصف نفسه بشيء وكان كمنزاً مخفياً فوصف نفسه بالبحر اي بانه
ظهر بوجودات الامواج وموادها على نحو الابهام وصلوح كل منها
لكل موج فالبحر ايهامه للامواج وكونه عدم الامواج عندما صالحاً
لكل منها وصفان للماء كتنفس الامواج فان كلا منها يصف حقيقة الماء
بانه جسم بارد رطب سيال بالطبع لا فرق في ذلك بين الموج والبحر كما
لا فرق في صدقه عليها فنكك الاشياء والمشيئة بالنسبة الى مطلق الوجود
الذي سماه وجود الحق ووجودا لا بشرط وزعمه حقيقة العالم من حيث
هو فانه عنده موجود كأن يصدق لمجموع العالم من حيث هو ولاجزائه
ولافراده وامثالها بلا تفاوت والعالم مجموعاً ومفرقاً وصفان للموجود
الكائن الذي هو الوجود الحق عنده وهذا الكلام قد تقدم ما فيه في

ظاهره وخافيه في غير مقام وبيننا صرف الحق في اجزاء كلماته وكشفنا
عن وجه المرام فلا نعيده الا انه لا يخفى عليك ان البحر والامواج
ظهوران ووصفان للماء ظهوراً ووصفا ذاتيا لا تطابقهما معه وصدقه عليها
وعدم صحته ان يسلب عنها فافهم معنى قوله فهو لا يضاف الا الى نفسه
ولا ينسب الا اليها وليس الا لها فانه يريد ان الوجود الوصفي لا يرجع
ولا ينسب الا الى نفس الوصف اذ الوصف غير الذات لا يكون ذاتا ابدأ
واخذه من قوله عليه السلام رجع من الوصف الى الوصف ودام الملك
في الملك (الخ) وهذا الكلام يصح فيما اذا كان صفة استدلال لا قوام لها
بموصوفها الا انها صدرت عن فعله فانه تجلى لها بها وبها امتنع منها
دون ان يكون صفة كاشفة فانها بنسبتها الى الموصوف وانها قائمة به
قيام عروض وتحقق وظهور وهو قائم بها قيام تحقق وظهور بذاته تكشف
عن الموصوف وما سمعت من بياناته وامثلته من الماء والبحر والامواج
او المداد او الخشب او غيرها كلها ظاهرة في الثاني دون الاول فتأمل
ولا تغفل .

(قال) رحمه الله ولكن هنا دقيقة يجب الاشارة اليها وهي ان
اسماء الوجودات الوصفية لا تقع الا على الاوصاف فالوجود المطلق يقع
على صورة الابهام والاطلاق كما ان الوجود المقيد يقع على نفس القيود
وليس حقيقة المسمى في كلا المقامين الا ان الوصف فهو اى الوصف يضاف
الى نفسه من حيث انه مصداق اسم العالى وهو اعلى اذكاره وحقه على
ما بينا وشرحنا انفا وامثل لك مثالا وهو ان العرش اسم للكرية
والاطلسية خاصة وهذا الكائن في الخارج جسم البتة فالعرش ظهور من

ظهورات الجسم والجسم المتضاف اليه هو الاسم المعطى . بالفتح لا المنفى
المعطى بالكسر لأن العرش منه تمتنع والعتق لا يضئاف الى الوجود
فالضاف اليه للعرش ما يضاقده وهو الجسم الاسمي المعطى وهو عند
التعبير ظهور الجسم المطلق الاول ونوره وظهوره .

(اقول) والله المستعان ان هذه الدقيقة مركبة مما تفرد به من
القاعدتين وتشيدهن وهما ان المقيد شعاع لمطلقة وان الاصل في الشيء
هو الصورة لا المادة فلما كان الوجود المقيد اما باطلاق القيود او بالقيود
وصفا وظهورا ونورا للوجود لا بشرط على ما بزعم فاسمائه تقنع على
ما هو اصل له وحقيقة وتامه وهو الصورة عنده ولا تقع على المادة ولا
على تركيبه منها ومن الصورة بل المشية تقع على ابناء الاشياء وصلوحتها
وقوتها والاشياء كل منها يقع على صورتها العارضة على ما اخذ من
مطلق فوقة وهو المادة فالعرش مثلا فرد من افراد الجسم مركب من
مادة هي حصة منه ومن صورة هي هيئة الكرة وكونه اطلسا عن نقوش
الكواكب وهكذا غيره من افراد الجسم كل منها مثله في الجسمينة
وغيره في الصورة فيقع اسم كل على ما يمتاز به عن غيره ويخصه وليس
الا الصورة لا المادة ولا المركب منها وما ينسب اليه العرش وما تحتته
من الجسمية هو الحصة التي هي اسم المطلق المعطى بالكسر ونوره
وظهوره واعلى اذكاره في حقيقة لا المسمى الذي يمتنع معنه الظهورات
والانوار والاسماء والاصناف فكيف اذا بالاضافة والنسبة اذا ما غذا
الجسم الذاتي ليس بجسم اصلا حتى يمكن الاضافة لهذا حاصل ما اراده
من كلامه الذي هو توضيح لتتابع جمالاته وقد تقدم مما في قاعدتيه

المذكورتين مرة بعد اخرى اوضحناه بما لا مزيد عليه فلا نزيد به الا
ان يتكلم فيما يرد على كلمة كلمة على نحو الاجمال انشاء الله حتى يتكشف
الحال .

(فقوله) ان اسماء الوجود الوصفية لا تقع الا على الاوصاف .
فالوجود المطلق يقع على صورة الابهام والاطلاق كما ان الوجود
المقيد يقع على نفس القيود وليس على حقيقة المسمى في كلاله بل لا
الوصف فيه انه لا يبد من المناسبة الذاتية بين الاسم والمسمى على ما هو الحق
في المسئلة والمناسبة لا تخص بصورتها بل لا بد من وجودها بين مادتها
وصورتها النوعية والشخصية على ما تقتضيه الحكمة وتحكم عليه الضرورة
فكل اسم يقع منه الدلالة على مباء بحسب مادته وصورته والهيئته
التركيبية لقضية المناسبة بينهما فيها جميعا فالوجود المطلق اسم مركب من
موصوف وصفة مركبتين من مادة وصورة لمسمى مركب كك لا يدان
يدل ويقع عليه كما هو عليه من التركيب من مركب لما بينهما من المناسبة
بين اجزائها وكلها فيدل الوجود المطلق على الوجود المركب من مادة
وصورة وعلى مطلق له مادة وصورة هي الابهام والاطلاق كما ان
الوجود المقيد يدل على الوجود مقيداً بالقيود لا على نفس القيود .
فحقيقة المسمى في المقامين هو الموصوف بوصف الاطلاق او التقييد
لا الوصف خاصة بدون الموصوف او الصورة بدون المادة والتركيب
فانهم (قوله) فهو اي الوصف يضاف الى نفسه من حيث انه مصداق اسم
العالي وهو اعلى اذ كره في حقه على ما بينا وشرحا لانها قد سبق قبيل
هذا ما لو حفظت به لا كتبت به ولكن لا بأس بالاشارة اليه اجمالا

تذكرة لمن يذكر .

واعلم ان الوصف لا قيام له الا بان يسند الى الموصوف وينسب
اليه بحيث لا وجود له ولا دوام الا بهذا الاستناد والنسبة فان كان
وصفا ذاتيا للموصوف يقوم بذاته ويضاف اليه اذ ليس له ذكر ووجود
الا هذه الاضافة واسماء امثال هذا الوصف اي الذاتي تقم على مسمياتها
القائمة بموصوفاتها قياما عروضا وركنيا وهذا هو الوصف الكاشف
وان كان وصفا فعليا فانما يقوم ذلك بامرء وفعله قياما صدوريا فاضافته
الى موصوفه ليست الا اضافته الى فعله بهذه النسبة واضافته الى نفسه
اضافة تحقق وركن لأن نفس الشيء وعينه عبارة عن حقيقته من حيث
تركبه من جزئيه وكونه عيناً من الاعيان وحقيقته من حيث جزئه
الاول الاعلى وهو المادة او من حيث جزئه الثاني الاسفل وهو الصورة
ففي الاول اضافته الى نفسه اضافة وقيام تحقق وفي الاخيرين قيام
واضافة ركن والظاهر من مثاله هو الاوسط ويدل عليه قوله من حيث
انه مصداق اسم العالى الخ فبين ان اضافة الوصف ليست الى نفسه خاصة
(قوله) وامثل لك مثالا وهو ان العرش اسم للكروية والاطلسية
خاصة وهذا الكائن في الخارج جسم البتة فالعرش ظهور من ظهورات
الجسم فنقول فيه ان صورة الجسم في العرش ليست الكروية والاطلسية
خاصة بل كونه اول الاجسام محيطا بها من جملة متمات العرش من حيث
الصورة والماهية وثانيا ان اسم العرش لا يطلق على ما ليس بجسم كما لا
يطلق على ما ليس بكرة ولا باطلس ولا باول الاجسام المحيط بها فمادته
حصنة من مجموع عالم الاجسام الذي هو ظهور ذاتي لمطلق الجسم اذ

لولا شيء من الاجسام لما وجد المطلق اصلاً بل لو لم يكن العرش خاصة
لما كان المطلق ابداً لان العرش واسطة في وجود ما سويه من الاجسام
لا توجد الا بالعرش والمطلق لا يوجد ولا يظهر الا به فالعرش حق
عظيم على المطلق كما على سائر الاجسام فكيف يكون المطلق علة منيراً
للعرش ولا وجود له الا بالعرش ولا بقاء له الا به اذ بارتفاع العرش
ينفي الجسم مطلقه ومقيده فمضى قوله فالعرش ظهور من ظهورات الجسم
ان الجسم ما تحقق في الـكون وما ظهر الا بالعرش وفي العرش فانه قبل
تكون العرش ليس للجسم ذكر لا وجوداً ولا ظهوراً كما كان لا اسم له
فلما كون العرش بمادة وهي الجسم المنشأ من جسم قبلها وتصور بصورة
انفعالها من ايجاد الخالق بهيئة الكرية الاطلسية صدق عليه اسم العرش
وانه جسم كرة اطلس فلا اسم للمطلق الا بعد اسم العرش اذ لا وجود
له ولا ظهور الا بالعرش فالعرش اول ظهور الجسم وجوداً وحقيقة واول
مقام من مقامات ظهور ذاته فقبل انه جسم قابل للابعد وقبل العرش
لا قابل ولا مقبول اي لا ابعاد ولا ما يقبلها فالعرش اسم للمركب منها
فيقع عليهما من حيث التركيب والانضمام ولا يقع على الصورة خاصة كما
لا يقع على المادة فقط (قوله) والجسم المضاف اليه هو الاسم المعطى بالفتح
لا المسمى المعطى بالكسر لأن العرش معه ممتنع والممتنع لا يضاف الى
الموجود يريد ان المطلق الذي يعطى ما تحته اسمه وحده ليس هو الجسم
الذي في العرش يضاف العرش اليه انه جسم لأن ما في العرش هو الاسم
المعطى اعطاه المطلق له ليعرفه به ويذكره ويتوجه اليه به والاسم لا ريب
انه غير المسمى وهو المطلق الذي امتنع معه الاسماء والمضافات فيمتنع

النسبة والاضافة وقد عرفت جوابه مزارا فلا نعيده خوفا من التكرار
 الا ان تمس إليه الحاجة والجا إليه الاضطرار ولا شك ان المعطى لا بد
 ان يكون واجداً لنفسه ولا يعطيه ضرورة ان المعدوم لا يمكن ان يعطي
 ولا يمكن الأعتاء من معدوم وقد تبين ان المطلق من الجسم لا وجود له
 ولا ظهور الا بالعرش وقبله لا جسم اصلاً مطلقاً كان ام مقيداً فلهـ ا
 اراد الله ان يحدث العرش الجسماني قبل خلق السموات والأرض فاعطى
 لكل اسم الجسم وحده واطلق به وفيه المطلق وبه قيد ما قيده فكيف
 يعطي الجسم للعرش اسمه وحده وهو بعد ما وجد نفسه ولا ما يعطيه
 الا بالعرش فيتدبر .

(قوله) فالمضاف اليه للعرش ما يهاقمه وهو الجسم الاسمي المعطى
 وهو عند التعبير ظهور الجسم المطلق الاول ونوره وظهوره وبه .
 اولاً ان الاضافة لا يشترط فيها اتحاد الصقع بين طرفيها لاختلاف
 النسب والاضافات على حسب الاشياء المتباينات .

وثانياً ان التصاقع بين شيئين ان يتحدوا في النوع وهو صقم افراده
 والافراد متصاقعة به فبين النوع والافراد نسبة الحواية فالنوع جار
 والافراد مجويات كما ان الصقع الذي هي الناحية حاز لاهلها المتصاقعة فيها
 فطلق الجسم صقع جميع الاجسام وكلها مجتمعة فيه يتصاقعة فتصح الاضافة
 بين الصقع واهله كما تصح بين اهاليه بالافرق وعلامة ذلك اطلاق الجسم
 للعرش وما تحته ويراد منه ما يراد من مطلقه اذ يراد منه شيء مركب
 من مجال وملكة والى طبيعة وهو غير النفس والروح واليقل وهذا المعنى
 في مطلق الجسم ومقيدته على حد واحد وانما التفاوت بحسب الشبهول الكثرة

وقلة ليس الا من حدود الصورة ولا يختلف المطلق بذلك في صدقه فالعرش
والكرسي وما تحتها من السموات والارضين وما فيهن وما بينهما مجموعها
وكل منها جسم لما فيها من مطلق موجود بوجودها ظاهر فيها بذاته
وجميع حدوده فالجسم في العرش وما دونه اسم لمسمى ظاهر فيها بحدوده
وذاياته وهي تركبه من مادة وصورة على ما تقضيه الطبيعة من ابعاد
ثلاثة وذاك المركب هو المسمى وعليه يقع اسم الجسم حيا وحده
فالاسم المعطى في العرش وغيره وهو الجسم المضاف اليه انما يقع على المسمى
المعطى بالكسر لوجوده بالعرش وفيه كما سمعت لان العرش ظهوره اي مظهر
ذاته ووجوده وحدوده ونوره اي ظاهر في نفسه ومظهر لما فيه وبه من
المطلق اذ كان وصفه المكاشف عن حدود ذاتياته فافهم راشدا مهديا.

(قال) ره ولذا نستدرك بقولنا ان الخلق قائم بالله بقولنا اي هو
قائم بامرء كما قال تعالى ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامرء مع انه
الحي القيوم فعلى هذا يقال ان المشية قائمة بنفسها لها وهي فعلة سبحانه
خلقه به وخلق به ماسويه فافهم وتبصر في امرك فانفاعل هو الاسم المعطى
لا المسمى في التعبير المعطى وذلك بحر ضل فيه السوايح وهو سر لا يخفيه
الا سر وهو مقام البيان ولا يدرك الا بالعيان لمن له عينان ولا يجوز
التصريح بازيد بمابان .

(اقول) يريد انه لا يد في الاضافة من المصاحفة للمضاف مع
المضاف اليه والمطلق لكامل تجرده وعلو مرتبته عن مقدماته بحيث لا يذكر
شيء منها معه بل يمتنع لا يمكن ان يضاف اليه مقيد اصلا لفقد شرط
الاضافة وهي المصاحفة والمقيد لا وجود ولا قوام له الا بالاضافة لما فوقه

فأعطى المطلق لجميع ما دونه من المقيدات اسمه لتضاف اليه وتقوم باضافته
 وذلك كالجسم ومقيداته من العرش وما تحته فانها لا شك في جسميتها
 وازافتها الى الجسم وانها لا تقوم الا باضافتها اليه ومطلق الجسم لما عليه
 من علو المرتبة عن صقعها اعطاها اسمه واقامها به فالذي في العرش فما دونه
 مما تضاف اليه وهو الجسم فانما هو اسم للمطلق مصاقم لها فلذا صحت
 الاضافة والتقوم ولذا اذا قيل ان الخلق قائم بالله يستدرك بانه قائم بامر
 كما في قوله عز من قائل ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامر مع انه
 سبحانه الحي القيوم يعني انه حيواته وقيوميته مطلقة ليس لشيء معه ذكر
 فضلا ان يكون له قيومية وحيوة الا انه لمتزاه وعلوه عن المناسبة والاضافة
 نسب القيام للاشياء في جميع مراتبها الى امره لحكمة المصاقمة في تحقيق
 الاضافة ولاجل ذلك يقال ان المشية قائمة بنفسها لربها وهي فعلة سبحانه
 خلقه به وخلق به ما سويه (فقوله) فانهم وتبصر في امرك تلويح بل تصريح
 بان امرك في معرفة الواجب تعالى وتوحيد مبنى على فهم ما بين المطلق
 والمقيد من الوحدة وشموله لجميع مقيداته بحيث لا يشذ عن محيطته شاذ
 ولا يفلت واحد والمقيد في صقع التمثيل والوصف الذي هو مقام
 الكثرات وجميع النسب والاضافات القائمة بالطرفين كلها وطرفاها قائمة بوصف
 المطلق ونوره وظهوره الذي هو اسم المطلق اعطاء لما دونه ومن جملة مقيداته
 الوجود المطلق لا بشرط وهو الوجود الواجب الحق فعلة سبحانه القائم
 بنفسه لربه ونفسه هو اسم المطلق الواجب المعطى بالفتح وهو الفاعل المقوم
 للفعل لا المطلق المعطى بالكسر المعبر عنه بالمسمى وهذا هو المراد له من
 هذه الكلمات فمن نبى امر توحيد ومعرفة الحق تعالى على هذا فقد تبصر

في امره واستبصر على زعمه (قوله) وذلك بحر ضل فيه السوايح عام من الماتن
وغيره حيث يعتمد على فهمه وادراكه في مقامات التوحيد والمعرفة مطلقاً
كأكثر الاشرافيين والمشائين او في بعض وفي آخر يتبع بيانات اهل العصمة
عليهم السلام والتابع في حال تبعيته راكب سفينة من الضلال والفرق امينة
فمن اعتمد على غير ما بينوا واتوا فيه بامثلة لا بد له من الضلال والفرق
اذ مقام التوحيد مقام البيان ان تعرف الله انه ليس كمثل شيء فتمعبده ولا
تشارك به شيئاً ولا شك ان الاطلاق والتقيد وامثالهما شيء لا يوصف
به الله وهذا مقام السر المجل بالسر لا يدرك الا بعين السر المستنير من انوار
اهل العصمة عليهم السلام على الدوام والاستقامة .

(قال) رحمه الله وان اردت مشاهدة ذلك بالعيان انظر في امواج
البحر فانك تجد كل موج مصداق اسم الماء وكأها كذلك فهذا الماء تجده
في السكل هو الماء المطلق بالاطلاق الاول الاضافي وهو غير كل موج وغير
جميعها وغير كل بحر وغيره تجدد للامواج والبحر ومع ذلك يصدق
عليها اسم الماء فاذا صارت من حيث هي غير الماء يقيناً وصدق عليها الماء
لم يبق مجال من ان يكون اسماً للماء وصفة وظهوراً فهي من حيث صدق
الاسم مضاف اليه لها من حيث صدق الامواج والبحر فالماء المضاف اليه
في قولك انها ظهور الماء هو الماء الذي اعطاه الامواج والبحر والاسم
المعطى ايضاً مشهود فيها لانك تجد في البحر والامواج علانية شيئاً
يصلح للتصور بكل صورة .

(اقول) اعلم انه لو اكتفى بمجرد البيان لا يمكن تصحيح اكثر
كلماته وتطبيقها بكلمات المشائخ اعلى الله في دار الخلد درجاتهم ولكن امثلته

وكيفية توفيقها وتزليلها على ما يريد من مقصوده أغلبها لا يوافق
ما أوردوا من بيان ومثيل ولا يساعده حكم الدليل فنه كلامه هذا حيث
مثل بالماء للوجود الحق وبالبحر للنشئة وبالأمواج للأشياء ليريك ما اتاه
من البيان بمشاهدة كشف وعيان فقال انظر في أمواج البحر (الح) يعني
انك ترى في الامواج التي هي مثل الأشياء وفي البحر الذي هو مثال الفعل
شيئا يصدق عليها حقيقة وهو اسم الماء أن كان نظرك على الافراد والصادق
من حيث التعدد والكثرة وإذا نظرت الى البحر والامواج كلها نظرة
واحدة من حيث الوحدة فالذي تجده في الكل هو الماء المطلق بالاطلاق
الأول اي غير مقيد بالاطلاق كما قيد به الاطلاق الثاني الاضائي من حيث
ان المطلقات كلها تنتهي الى المطلقات الثمان واطلاقها تحت اطلاقها وشمولها
وهي منتهية الى ما لا اطلاق فوقه وهو حقيقة العالم من حيث هو وهو
الوجود لا بشرط والوجود الحق على ما يزعم فهو المطلق الحقيقي وما تحت
مطلق بالإضافة (قوله) وهو غير كل موج وغير جميع او غير كل بحر وعبارة تحديد
للأمواج والبحر لا يخرجوا عن مغالطة وخلط لأنه ادعى البداهة في ان
الماء يصدق على كل موج وبحر والجميع حقيقة في صدر كلامه وفي غير
موضع وهنا يدعي انه غير الأمواج والابحر فلك ان تسئل عن الصادق
هل هو حقيقة الماء ام اسمه الذي هو غير المسمى وعن المصدق هل هو
مواد الأمواج والبحر ام صورها ام المركب منها فان كان الماء من حيث
الحقيقة يصدق على كل موج وبحر من حيث موادها وهو كذلك فكيف
يتصور ان يكون غيرها من هذه الخبيثة لما يازمه من التناقض الا ان يق
انه غيرها من حيث الصورة او التركيب فيرتفع التناقض لكنه مغالطة

حرفة اذ الصبور لا تكون مصاديق للماء اصلا فلا تكون افرادا له بل
المصاديق هي المواد وهي الافراد لا غير وان كانت لا تقوم ولا تظهر الا
بالصورة ولو قيل ان مصداق الماء كل موج وكل بحر مركبا من مادة
وصورة لصح الا ان سبيل صدقه فيها ركنها الأعظم اي المادة فلا يصح
اذا ان يكون الماء غيرها لما فيها ما يصدق عليه وهي مادتها اذ بدونها ينتفي
الموج والبحر فلا يصدق ولا يصدق وان كان الصادق على الأمواج والبحور
اسم الماء لا حقيقة وهو الظاهر من كلماته فهذا الاسم اما مادة مصداقه
او صورته او تمامه المركب وعلى التقادير لا يكون اسم الماء غير مصاديقه
من الأمواج والأبحر الا ان يكون غيرها حقيقة الماء لكونها ليست مادة
لها ولا صورة (فح) لا يخلو من مغالطة وخلط في البحث بين الاسم
والمسمى فالأمر غيرهما من حيث الحقيقة وعينها من حيث الاسم وهذا خلاف
معتاده على ما يستفاد من تصريحات ما سبق وما يأتي ان المقيدات مع
مطلقها عدم معنى الامتناع اذ لا شيء سويه وقد اثبت هنا الغير معه
من اسمه ومصاديقه وما ذلك الا خبط وخلط .

(ثم) ان قوله وغيوره تحديد للأمواج والبحر ماخوذ من كلام
الرضا عليه السلام كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سويه
حيث زعم ان الماء المطلق مثل للحق عز وجل والأمواج والبحور مثل
للخلق فكأنه الماء وحقيقته انه غيرها وليست تلك الغيرية حدا لكنه الماء
لصدقه على كل موج وبحر بل تحديد للأمواج والبحر بانها محدودان
بحد الموجية والبحرية ما يبلغان الى رتبة الاطلاق فلو فرضنا صحة ذلك
ان معرفته الماء بكنهه ان تفرق بينه وبين الأمواج وغيرها من مظاهره

تفريقاً واقعياً حقيقياً يلزمه ان لا يصدق ذات الماء على شيء منها كما لا يصدق الموج والبحر على ذات الماء لقضية التفريق والتميز فحقيقة الماء غير الموج والبحر واقعاً كمكسه فالتحديد اذا للطرفين لكون كل غير الآخر حقيقة فالمغايرة بينهما واقعية .

فان قلت ان ما يصدق على الموج والبحر اسم الماء لا ذاته .
(قلت) هذا لا يخرج شيئاً منها عن التحدد بالمغايرة اذ ذات كل منها غير ذات الآخر .

(ثم) هذا الاسم الصادق على الموج والبحر ان كان ذاتياً لهما يتحد معهما ولا يفارقها الا ان يفني وجودها ويضمحل تركيبها وان كان خارجاً عنها فهو غير مادتها وصورتها فاذا اسم الماء يكون محدوداً بالغيرية كالمسمى فلا يكون غيور الماء تحديداً للمواج والبحور خاصة بل هو تحديد للماء مطلقاً أيضاً وكل ذلك خلاف الواقع كما يشهد به العيان اذ كل من الموج والبحر ماء حقيقة ولا يصح سلبه عنها فكيف يصح التفريق بينه وبينها بل كنه الماء ان لا تفرق بينه وبين الأمواج والبحر وان لا توقع الغيرية بينهما لأن الماء ذات لا تظهر في عرصة الوجود والتحقق الا بالمواج او البحر والنهر فإين التفريق والغيرية فتبين لك ان الحديث الشريف لا يتحمل هذا التنزيل في ما اتاه من تمثيل الماء وامثاله لـكن المصنف لما في طبيعته من الميل الى الاستبداد وعدم الاقتداء لمن مضى تفرد هنا وفي اكثر مطالبه بامثلة غير ما مثل بها المشايخ فوقع فيما وقع من التكلف في تطبيقها وتاويل اخبار المقام اليها وتصحيحها ودفع ما يرد عليها حتى تريبه اكثر مما مصروف على ذلك ولو اقتدى بهدي من قبله من الرجال وانبع في ذلك قوله

سبحانه لنبيه صلى الله عليه وآله اولئك الذين هديهم الله فبهديمهم اقتده
 لسلم من جميع ذلك وما مثل به مشائخنا الكرام تبعاً لما ورد من اخبار
 الائمة عليهم السلام في هذا المقام كثير من جملتها مثال زيد وافعاله واثارها
 فانك لا تعرف زيدا بكنهه بلا ملاحظة افعاله وصفاته الفعلية الا بان
 تفرق بين زيد وبينها بان زيدا منزه عن كذا يجري باجرائه من فعل وصفة
 وهيئة اذ كلها باحدائه ودونه لا وجود لها عنده فزيد غير فعله واثاره
 وهي أيضاً غيره ليس من كل منهما في اخر شيء. ولكن لا كغيرية اثر
 عن اثر اخر اذ الغيرية بين اثار زيد انما هي بتحديدده بينها وهي اثر منها
 فلا يؤثر بتحديد في مؤثرها فتقلب الحقائق فالآثار بائنة من مؤثرها
 وهذا من الدين في الدين الا انها بائنة منه غير معزولة بل محتاجة الى
 ابقائه وامداده لها بها كاحتياجها الى ايجادها واحداثها في اصل وجودها
 فتكون صفة فعلية لزيد صفة استدلال لا صفة ذاتية كاشفة انظر في هذا
 المثال كيف ينطبق الممثل في جهة التمثيل ويوافق الاخبار بواضح السبيل
 من غير تغيير في التأويل كسائر امثلتهم رضوان الله عليهم والسبب في
 عدول الماتن عنها مع وضوحها في المرام الى ما تكلف في تطبيقه وابرهم
 في تشييده اي ابرام انما هي شبهات قد صعب حلها على اوهام انصبغت
 بصيغها وقد اوضحناها بمن من الله في رسالتنا المسماة (بالمصباح المنير)
 بعد ما اوردناها وكشفنا عن كل شبهة شبهة ما تحتها من الحق مستتر فمن
 اراد الاطلاق عليها فليطالعها (قوله) ومع ذلك يصدق عليها اسم الماء فاذا
 صارت من حيث هي غير الماء يقيناً وصدق الماء عليها لم يبق مجال من ان
 يكون اسما للماء وصفة وظهوراً (هي) اشارة الى سابقه من ان الماء المطلق

بالاطلاق الأول الذي تجده في كل موج وبحر هو غير كل منهما وجميعهما
ومع هذه التورية يصدق على كل كلمة تأخذ من مقدمتي الصدق وعدمه
نتيجة فاذا صارت من حيث هي غير الماء يقيناً وصدق عليها الماء لم يبق
(الخ) وغير خفي ان النتيجة تابعة لأحسن المقدمتين في كونها قطعياً أو
ظاهراً أو وهمياً فليتأمل في الصغرى من حيث الجزئين وما بينهما من النسبة
وصدق الكبرى حتى لا تشبه الدعوى .

(فتقول) الماء المطلق بالاطلاق الأول ما هو ليس هو احد العناصر
والاطلاق الأول ان لا يؤخذ فيه حدود المصاديق اثباتاً ونفياً افراداً أو جماعاً
وهذا هو العنصر البارد الرطب السيلان طبعاً من غير ملاحظة حد اصلا
وهذا هو الذي في كل موج وبحر اجتماعاً وانفرداً بلا تفاوت فدعوى
كونه غير كل منهما مما لا يفهم مع تسليم اطلاقه مطلقاً اذ كونه غير
الامواج فرع كونه مقيداً بنفيها ونفي حدودها كما ان كونه غير البحر
فرع تقيد اثباتها وكونه غير الجميع لازم لتقيد الافراد وغير كل فرد يستلزم
تقيد الاجتماع مع انه ماخوذ مطلقاً عن كلها كما هو المفروض فينتد كيف
يتصور ان يكون الماء غيرها مع انك تجد كلا انه عنصر بارد رطب سيلان
بالطبع بالحس والبداهة فاذا ما معنى قوله فاذا صارت من حيث هي غير الماء
يقيناً وانت تعلم يقيناً ان اطلاق الماهية لا تؤثر فيه قيود المصاديق وحيث
الافراد ولا تحجبه عن صدقه عليها كما في قوله وصدق عليها الماء يقيناً حيث
اثبت صدقه عليها من حيث هي فاذا لم يبق محل لتفريع قوله لم يبق مجال
من ان يكون اسماً للماء وصفة وظهوراً لأن ما تجده حساً وجداناً في كل
موج وبحر هو مطلق الماء بلا قيد من قيود الافراد اثباتاً ونفياً ضرورة

ان المقيضة لا يوجد في مقابلة الماء، فوجود بلبداهة في كل من التقابلات
 لا يخص بمقابل دون آخر فالعنصر المذكور هو الموجود في كل مطلقا
 ومقيضا وهو المسمى باسم الماء مطلقا فدعوى الفرق في اطلاق الماء في العنصر
 المطلق انه حقيقة الماء، ومساء وفي مصاديقه من موج وبحر هو اسم الماء
 مصادفة محضة ونحكم صرف بل في الكل اسم الماء واقع على مسمى فيه وهو
 العنصر المعروف اسم يعين المسمى مطلقا لا انه في المطلق يقع الماء على المسمى
 وفي الاقتراد يقع على اسم المسمى في الكل اسم الذات وصفة الذات صفة
 كاشفة عما في ذات المسمى وظهور ذاته لا يتحقق وجودا وظهورا الا بمقيده
 ومن هنا تبصر ما في قوله فهي من حيث صدق الاسم مضاف اليه لها من حيث
 صدق الامواج والبحر (الخ) فن المضاف اليه هو المسمى الظاهر في كل
 موج وبحر بلا فرق والمضاف هو البحر والموج المراكبان من مادة هي
 حصنة من المطلق بها ظهر لهما واتصف بهما وصارا اسمين له ومن صورة بها
 امتاز كل عن الآخر وتعددت الاسماء والصفات والمظاهر قيل انضمامها
 للخصلة ما ظهرت الكثرات في الحصة كذاتها قول ما وجد التعدد والكثرة
 ليس الا في المادة لكنه لا يتم في الظهور الا بانضمام الصورة فيها يتم
 الاسم والظهور والصفة فقيل موج وبحر وهذا هو التحقيق في المسئلة
 ولو انزلنا وسلمنا ان الشيء عبارة عن نفس الصورة والمادة لا ادخل لها
 في الشيء الا في ظهور شئئيته لا في تماميته وتحققه فلا نسلم ان المضاف
 اليه في الموج والبحر غير ذات الماء وكيف لا ولا تجد فيها الا ما يصدق
 عليه حد العنصر المعروف حقيقة (قوله) فلما المضاف اليه في قولك انها ظهور
 الماء هو الماء الذي اعطاه الامواج والبحر .

(اقول) فيه نعم اعطى المطلق للامواج والبحر اسمه لما وجد بهما حده وهو العنصر البارد الرطب السيل بالطبع وظهرت ذاتيات وجوده . وهي المذكورات فاعطينا للماء اطلاقه بما اعطى لها حده فاسمه فالذي بينهما هو التعاطي لما بينهما من التضائف فان المطلق لا يوجد الا في مقيد به والمقيد لا يتحقق الا بالمطلق فبعد وجود حده في مادة المقيد وهي الحصاة يقع عليه اسم الماء وهذه الحصاة قبل تخصيصها بصورة تصلح ان تتصور بكل صورة وبعده تخص بصورتها لا تتمديها الا ان يشاء الله فانه على كل شيء قدير .

(قال) رحمه الله كما تشاهد في الألف المكتوب شيئاً يصلح لأن يكون باه او تجد في الكوز شيئاً يصلح لان يكون كاساً والذي تريه في الحروف صالحاً للتصورات غير المداد المطلق الذي لا يذكر فيه صلوح الحروف كما عرفت فالذي لا يذكر فيه ذكر الحروف هو المطلق والذي يذكر فيه صلوح الحروف هو العام والحروف هي الخواص وذلك العام من حيث الوجود اي المادة المصورة بصورة العموم مع قطع النظر عن الصورة هو الاسم والصفة والاية والظهور للمطلق الاول وهو المضاف اليه لكل ما يضاف اليه والمنسوب اليه لكل ما ينسب اليه فان للصورة معها ذكراً وتقوم في الواقع وان لم تلاحظ حين ذفلتلك الصورة معها ولكن يجب ملاحظتها حين الاضافة البتة وهذه المراتب الثلاثة في كل شيء على حسيبه فالذي تجده عند قطع نظرك عن العموم والخصوص اللذين في جملة العالم هو الوجود المطلق والعام الذي تجده هو الوجود العام والمثل المشهورة هي الوجودات الخاصة فتثبت .

(اقول) ولا قوة الا بالله اعلم اولا ان العام الذي في امثال المقام يستعمله يريد منه معنى خارجا عن اصطلاح الحكماء والاصوليين اذا اول يريد منه الماهية لا بشرط كما يريد الماتن من المطلق والثاني يريد من العام مصداق الماهية بالفعل وهو فرد منها شامل على جميع ما تحتمها من الأفراد حقيقة او على متفاهم العرف دال عليها بالمطابقة بحيث كل فرد فرد منها موجود بالفعل مقصود بالاصالة لا بالتبعية وهو يريد منه معنى الامكان والصلوح والابهام ويطلقه على ما يشمل كثيرين من الأفراد شمولاً صلوحياً امكانياً لا كونياً فلذا قال كما تشاهد في الألف المكتوب ما يصلح لأن يكون باءاً وهو ما فيه من المداد يمكن ان يتصور بكل صورة من صور الحروف الثمانية والعشرين كما كان يمكن ذلك فيه قبل تصوره بها وقال او تجد في الكوز شيئاً يصلح لأن يكون كاساً وهذا مثال آخر للعمام على اصطلاحه فان الكوز قبل وجوده بمادته المؤلفة مع صورته له حصة من الطين صالحة لأن تتصور بصور عديدة مما يصنع من الطين وبعد وجوده بتركبه منها ومن صورة الكوز كذلك فان الحصة لا تفارق الصلوح قبل تعيينها وبعده وهذا هو الوجود العام عنده الذي سماه الوجود بشرط لا والوجود الراجح وعبر عنه بالمشية كما عبر عن المطلق الشامل لجميع الحصص وما صنع منها شمولاً بالفعل بالوجود الحق والكينونة وهذا هو قوله والذي تراه في الحروف صالحة للتصورات غير المداد المطلق الذي لا يذكر فيه صلوح الحروف كما عرفت (قوله) فالذي لا يذكر فيه ذكر الحروف هو المطلق والذي يذكر فيه صلوح الحروف هو العام والحروف هي الخواص يريد ان المداد من حيث هو من غير نظر الى كونه مقارناً للحروف او مفارقاً عنها

قابلا للمحصص او غير قابل لها ضد الحاطا ام لا بل الملحوظ هو المداد لا غير
لا يلتفت الى الحروف وجوداً ولا عدماً وهو المطلق عن كل لحاظ غير صرف
ذاته، والملاحظ مع المداد تجرده عن الحروف هو العام الصالح لكل حرف
كما ان الملحوظ بمحدودها هو الخاص وهي الحروف وكلاهما فردان للمطلق
يصدق عليهما صدقاً حقيقياً وكل منهما لا يصدق على الآخر اذ الميهم غير
المبين فالبينونة بينهما على قوله بينونة عزلة كما ان ما بينهما وبين المطلق
من بينونة صفتية كاشفة لصدقه عليهما . . .

(قوله) وذلك العام من حيث الوجود اي المادة المصورة بصورة
المعوم مع قطع النظر عن الصورة هو الاسم والصفة والاية والظهور للمطلق
الاول فيه ان صدق المطلق الاول اي المداد مثلاً من حيث هو على المطلق
الثاني على اصطلاحه وهو العام المذكور وعلى سائر المقيدات وهي الخواص
كالحروف على حد سواء لا تطابق كل منهما له من حيث الوجود اي المادة
وهو في المثال المداد بلا تفاوت فكل منهما ظهور للمداد واسمه الدال عليه
وصفته الكاشفة عنه وآيته المبينة بلافق فلا يختص ذلك بالعام دون الخاص
وثانياً ان الوجود الحق الذي لا يشبهه شيء ولا كمثل شيء اذ كان الشيء
من مشيئة فلا يكون الاثار آيات لها من حيث مادتها خاصة دون صورتها
ودون تركيبها كما يستفاد من قوله من حيث الوجود اي المادة بل كل
من المادة والصورة والتركيب وكل اثر من حيث اثره آية للوجود الحق
ودليل واسم وصفة استدلال وظهور من غير تفاوت وهذه هي جهة الرب
في كل شيء وهو الوجود بالمعنى الثاني في اصطلاح شيخنا اعلى الله مقامه
في الخلق الاول والثاني كما ان كل اثر من حيث هو هو ظلية لا نور فيه

ليكون دليلاً وآية وإسماء سواء كان في الخلق الأول أو الثاني في المركب
 أو أجزائه من المادة والقدرة وهي الماهية بالمعنى الثاني عنده شكر الله
 عليه فتخصيص الآيتية بالمادة وعدمها بالصورة إنما نشأ من عدم التمييز
 بين الوجودين والماهيتين بالمعنى الأول والثاني عند مشائخنا وإنما صدر ذلك
 منه لما في كتابه وأمثلة من لطخ طينة من يقول بوحدة الوجود كلما أراد
 أن ياول ماختره من أمثلتهم إلى ما هو الحق من المذهب أعيد فيها ويصدر
 من شوب الطينة من حيث لا يشمر كما لا تشمل الإصلاح فمثل الله السداد
 والإصلاح في خطرات البال وسائر الأحوال والأقوال وتزجود فيما صدر
 من العثرات والزلات أن يقال .

(قوله) وهو المضاف إليه كلما يضاف إليه والمنسوب إليه في كل ما ينسب إليه
 فإن للصورة معها ذكر أو تقوينا في الواقع وإن لم تلاحظ حين غفلة تلك الصورة معها
 ولكن يجب ملاحظتها حين الأضافة البتة يريد أنه لما كان الوجود العام
 الذي هو عند المشية لصلوحها لكل شيء بزعمه مركبا من مادة وصورة
 مادته الوجود وصورته العموم والصلوح والامكان للأشياء ويزعم أن
 مادته آية واسم وصفة وظهر لما فوقه وهو الوجود المطلق لا بشرط الذي
 يزعمه الوجود الحق وهو منزوع عن كل اضافة ونسبة فجعل مرجع جميعها
 أسما وظهره وهو مادة المشية فلذا قال وهو أي اسم الوجود المطلق
 المضاف إليه في كلما يضاف إليه أي الوجود المطلق وكذلك الاسم هو المنسوب
 إليه في كلما ينسب إلى الوجود لا بشرط ويحتمل أن يرجع الضمير في الفقرتين
 الأخيرة إلى ما يرجع إليه الأول يعني أن العام هو الموضع في كل
 الإضافات والنسب فكما ترجع إلى مادة العام لأنها اسم المطلق لا محسوسه

ولا المركب من حيث تركيبه والظاهر من كلامه هو الاخير بقرينة تعليقه .
فان للصورة معها ذكرا وتقوما (الخ) يعني ان مادة العام وان كانت تلاحظ
مع قطع النظر عن الصورة في حال الغفلة وعدم الالتفات الى الصورة لكنها
مذكورة مع المادة لما بينهما من التضائف والتساوق تعقلا وتقوما لان المادة
قائمة بها ظهوراً فلا يضاف الى المادة مضاف الا بعد ظهورها في الوجود
ولا يكون الا بالصورة فلذا يجب ملاحظتها حين الاضافة البتة .

(قوله) وهذه المراتب الثلاث في كل شيء على حسبه فالذي تجده
في العالم عند قطع فترك عن العموم والخصوص اللذين في العالم هو الوجود
المطلق والعام الذي تجده هو الوجود العام والمثل المشهودة هي الوجودات
الخاصة فتثبت معناه على مذاقه ووضح لا اشكال فيه لما مر غير مرة مشروحا
مبيناً الا ان العبارة من قبيل السماء سماء والارض ارض اظهار للبديهي وحمل
الشيء على نفسه فان مفادها ان العالم مطلقه مطلق وعامه عام وخاصة خاص فتامل
(ثم) ان العالم الذي حوى للاقسام الثلاثة المذكورة هل هو عين
الواجب الحق ام غيره ام الواجب بعض منه وضرورة العقول السليمة
والاسلام والسنة قاضية على بطلان الاول والثالث وكفر قائليهما من وجوه
كثيرة وضوح اكثرها كفانا عن مؤنة التعرض لذكرها بقى الثاني .
وهو كون العالم غير الواجب الحق تعالى وبضرورة ما ذكر
في صحته مكفيون عن مؤنة ذكر ادلتها .

فعلى ان العالم غير الواجب الحق وهو الحق .

(فنقول) ان في العالم وجودا آخر لا يوصف بالاطلاق ولا بالعموم

ولا بالخصوص ولا انه لا بشرط ولا بشرط لا ولا بشرط شيء ولا بشيء

مما فيه من الصفات والاحوال اذ كل ذلك من صفات العالم واحواله من حيث هو هو او من حيث ظهوره وهذا الوجود منزه من جميع النسب والكيفيات والحديثات وهو الذي يعبر عنه بعنوان الحق عزوجل وهو خارج عن العالم لا بمزائلة وداخل فيه لا بممازجة داخل لا كدخول شيء في شيء خارج لا كخروج شيء عن شيء نصفه بالدخول تنزيها له عما في العالم من خروج وبالمخرج تبرئة له عن كل دخول في العالم فهو منزه عن الدخول والمخرج سبحانه سبحانه مما يصفون وهذا الوجود اسم الحق عزوجل وظهوره وآيته وصفته صفة استدلال وكذلك الآية والاسم والظهور كلها استدلال لا كاشف فتبصر في عقيدتك واثبت ثبوتك الله بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة .

(قال) رحمه الله فصل واما الوجود المقيد فهو نفس القيود الكائنة في الخارج متمثلة الا ان لها جهتين جهة الى الوجود العام وهي حيث كونها فعليات تلك القوة وجهة الى نفسها وهي كونها هي فالجهة العليا هي مادتها والوجود المقيد والجهة الثانية الصورة والماهية لما قد بيناه وحققناه في محله ان الصفة والموصوف مقترنان ولا بد ان يكون الموصوف في صقع الصفة والمادة هي الموصوفة بالصورة مصورة بها فهما في صقع واحد وهو صقع الصفة الا انه اعلى الصفة .

(اقول) ولا قوة الا بالله هذا الفصل في تحقيق الوجود المقيد وبيان حقيقته وانه في اي مقام وقع من الوجود العام والمطلق بعد ان بين ماها عليه في حقيقتها كما اختاره فيها وسمعت في شرحه ما هو المختار عند المشايخ (فقال) رحمه الله اما الوجود المقيد فهو نفس القيود الكائنة في الخارج

متمثلة يعني ان الوجود المقيد لا بد له من التمثيل والتصور بصورة شخصية معينة موجودة بالفعل حاصلة من اجتماع حدود وقيود هي مبدء التقيد فلذا يعود اليها المقيد كما بدأكم تعودون فالقيود المتصورة بهيئة معينة هي بعينها الوجود المقيد ليس غيرها ولما كانت القيود من اجزاء الصورة ومتماتها ولا بد في الشيء من مادة تقوم وتحقق بها الصورة واجزائها وليس على ما يقول من كون القيود الكائنة المتمثلة هي الشئ لا غير شئ غيرها فيلزم خلو الشيء من المادة فاستدركه بقوله الا ان لها جهتين جهة الى الوجود العام وهي حيث كونها فعليات تلك القوة وجهة الى نفسها هي كونها هي فالجهة العليا هي مادتها والوجود المقيد والجهة الثانية الصورة والماهية (هي) ثابت لكل شئ جهتين جهة الى فعل الله سبحانه وهو عنده الوجود العام اي المبهم الصالح لكل شئ فهو قوة الاشياء ووجودها فعلية فوجود القيود المتمثلة الذي هو جهته الى تلك القوة فعليتها ومادة المقيد وجهته الى نفس انه شئ من الاشياء هي صورته وماهيته وهي القيود المتصورة ثم استدل على ذلك بقاعدة مسلمة عنده وهي ان الصفة والموصوف مقترنان ولا بد ان يكون الموصوف في صقع الصفة وادعى ان المادة موصوف الصورة وهي صفتها فلا بد ان يكونا في صقع واحد واكثرها مصادرة وتحكم لو سلم فهو عليه لا له .

فمنها قوله باقتران الموصوف وكونه من صقع صفته لانه لو سلم مطلقا يناقض ما قاله آنفا ان الوجود العام صفة الوجود المطلق الاول اذ كان يلزمه ان يكون الوجود المطلق لا بشرط من صقع الوجود بشرط لا الذي هو صفته ومصدقه ويلزم ايضا مصافقته مع الوجودات المقيدة

المشروطة اذ لا شك في كونها صفة ومصاديقه كالوجود الثاني بلا فرق
كما مر في كلامه وكلامنا في بيانه مرات فهذا تصديق قول المشايخ والحكام
من ان المقيدات مع مطلقها من صقع واحد تنزل اليها بسنخ ذاته وهي
ظهورات له ذاتية وتكذيب لقاعدته الاصلية في جميع مطالبه ان كل مقيد
شعاع لمطلقه اذ المنير ليس من صقع شعاعه بضرورة القول بذلك
عنده غير منكر مقبول ولو فصل بين الذاتية من الصفات والفعلية ففي
الاول المصاحفة وفي الثاني عدمها وكون الصفة استدلالية غير كاشفة
لكونها شعاع فعل الذات فهو الحق الا ان المطلق والمقيد بالمعنى يقول
وتدين به ليس من الثاني لصدقه على المقيدات حقيقة بل من الاول الذي
اذ هو بذاته اليها نزل والوجود الحق الازل وفعله عز وجل اجل من ان
يمثلا بما مثل فلا تضر بوا لله الامثال فكونها على ما تقول تحكم بلا دليل فتأمل
(ثم) ان الاشياء مع قوله سبحانه ليست من صقعها فسلم اذ اليجاد
محدثها حين لا صقع ولا رتبة فان المصنوع صقعها ووقته ومكانه مصنوع
معه كمائر مشخصاته باحدثه تعالى لا من شيء فلذا لا يصدق عليها اصلا
بل كان قبلها وبعدها ومعها بلا تفاوت فلا يكون قوة الاشياء ولا هي
فملياته اذ قوة الشيء قبله لا بعده ولا معه والفعل احدث لها قوة وفعلا
وامكانا وكونا ولو شاء لذهب بقوته وفعله فأشياء بمادته وصورته من صقع
واحد غير صقع الفعل الا ان المادة مشخصها ونوعها وجنسها من صقع واحد
كالصورة بلا فرق فكليا محدثات الفعل احدث مشخصها من نوعها وهكذا
الى ان ينتهي الى ما احدثه لا من شيء قبله فعلى هذا فالمطلق الذي توجه
كعلم الذي زعمه من مراتب نزول مواد الاشياء وصورها كلها احدثها

موجودها بفعله احدانا فليس في صقعه لا اطلاق ولا عموم فتبصر .
نعم () لاشك ان الصورة اتعمال المادة صفة ذاتية لها كما هي صفة
كاشفة لما فوقها من المادة الصنافية والنوعية والجنسية اذ كانت كلها من
صقع واحد .

(قال) رحمه الله فوجدنا المراتب في الالف المكتوبة ان الالف اسم
يقع على الهيئة الخاصة بلاشك ولها مادة وصورة مادتها هي تلك الهيئة
من حيث انها فعلية المداد وكما هي صورتها هي تلك الهيئة من حيث نفسها
ولها امكان وهو المداد من حيث قوة الحروف صالح للتطور باطوار الحروف
والظهور بها وليس يتطور المداد من حيث انه مداد بطور الالف فيكون
صورة مداديته طور الالف فلو كان كذلك لكان غير قابل لتطور الباء
كما ان الالف لا تصلح لذلك فالمداد نفسه لا يتطور بطور الالف وانما
الالف ظهوره وفعله دون رتبته والمداد باق على مداديته ابدا ظهر بالالفية
او لم يظهر وله من حيث انه مداد مادة وصورة مادته هي صورة المداد
الابهامية من حيث انها كمال المداد المطلق وصورته نفس تلك الصورة من
حيث هي هي اذ لا يقع اسم المداد العام الا على صورة عمومه وابهامه
والمادة والصورة مقترنان كما عرفت .

(اقول) لما بين الوجود المقيد محل وقوعه ونسبته من الوجود العام
وكيفية تركيبه من جزئيه اراد ان يوضحه بالتمثيل في قوله فوجدنا المراتب
في الالف المكتوبة ان الالف اسم يقع على الهيئة الخاصة بلاشك ولها
مادة وصورة الى قوله من حيث نفسها ولا يخفى عليك ان كل حرف من
الحروف الثمانية والعشرين المكتوبة له مادة وصورة نوعيتين منها اخذت

المادة الشخصية وضمت بها صورة خاصة فصار حرفاً منها فلهيئة المطلقة الشاملة لكل هيئات الحروف مادة نوعية والاستقامة المطلقة او الانعطاف المطلق او الاعوجاج وامثالها المطلقات صور نوعية تمتاز بها حرف عن حرف (ثم) يؤخذ عن الاستقامة المطلقة مثلاً استقامة خاصة وتنضم بها

صورة باعتبار طولها وعرضها خاصة بها فتحدث الف خاصة ممتازة عن سائر الالفات فهذه الالف تقوم بركنيتها قيام تحقق وركن وصورتها تقوم بمادتها تحققاً وعكسه يقوم ظهوراً ذاتياً كما ان مادتها تقوم بالنوعيتين قيام تحقق وعضد والنوعيتان تقومان بهما قيام ظهور ذاتاً لا فعلاً فن ثم اعطى كل منها لما دونها اسمها وحدها فيقال للالف الخاصة هيئة مستقيمة ويصدقان عليها صدقاً حقيقياً وكل ذلك مراتب نزلات صورة الالف المكتوبة ولا توجد في الخارج الابداع عنصرية لها مراتب كمراتب الصورة من نوعية وشخصية في مادة وصورة وهو المداد المركب من زاج وعفص وسواد مثلاً انفعلت من حركات يد الصائم بالسحق والمزج والصلاية بعد ادخال جزئين من الماء فيها فتصورت بصورة المداد فتتمت المادة النوعية للحروف وسائر النقوش فاذا اخذت منها حصة معينة بصورة خاصة وجدت الالف في الخارج بجميع مراتبها فاذا عرفت ذلك .

(فقوله) فوجدنا المراتب في الالف المكتوبة ان الالف اسم يقع على الهيئة الخاصة بلاشك ولها مادة وصورة (الخ) انما قال في الالف المكتوبة لأن المداد المعروف الذي هو محل البحث انما يحتاج اليه في الكتابة والالف اللفظية والفكرية والعددية اعلى رتبة من الرقية ومدادها المقوم لموادها في كل منها على حسب رتبته وفي كل منها اسم الف يقع على

مسماه الذي لا يوجد الا بمادة وهيئة شخصيتين خاصتين به بينهما وبين
 مادة الاسم وصورته مناسبة ذاتية فلا يقع الاعلى مناسبه كلاً وهو فيما
 نحن فيه الموجود في الخارج المكتوب بالمداد على هيئة يمتاز بها عن سائر
 الحروف والالفاظ فمادة الالف المكتوبة التي بها الاشتراك بينهما وبين
 سائر الحروف هي حصة من المداد خاصة بالالف بهيئتها التي هي من انفعال
 هذه الحصة بفعل من حركة يد الكاتب على استقامة خاصة فالكلام هنا
 في مسمى الالف المكتوبة وفيه المراتب المذكورة من الخصوص والعموم
 والاطلاق وهو الموقوف عليها لا الواقع عليها وهو مجموع الهيئة وما قامت
 به من حصة المداد بلا شك فمادة مسمى الالف الموجود في الاعيان
 الخارجة بين الحروف الخارجية هي الحصة الخاصة من المداد وصورتهما
 الاستقامة الخاصة المائزة بينها وبين سائر الالفاظ والحروف الخارجية
 اذ لا شك ان الخاص هو ما في الخارج لا صورته بل هي ما تخصص المادة
 بها فتصير خاصاً فمن هنا ظهر ما في قوله مادتها هي تلك الهيئة من حيث
 انها فعلية المداد وكما له الى آخره فان مادة الالف كونها هيئة الاستقامة
 من حيث فعلية المداد وكما له ما يريد منها هل هي مادة صورة الالف من
 حيث الصورة ام مادة مادتها من حيث المادة ام مادة التركيب منها فان
 اراد الاولى فلا دخل فيها للمداد فان صورة الالف في جميع مراتب
 نزولاتها من مادة الى صورة كلية ام جزئية بدؤها من فعل الكاتب
 وعودها اليه اذ كلها اسباب تكوينها كما ان ما يتعلق باحداثها من وجود
 حركة يده على اسبابه وكلها هيئات من نوعية الى صنفية الى شخصية في
 كل مرتبة مادتها اول ما صلح عن وجه حركة خص بها وصورته تعينها

بين الصور بخاصتها فمن حيثية الصورة لا ذكر للمداد وأمثاله .

(نعم) اذا اراد الثانية اي مادة المادة للألف من حيث هي فلا تتحقق الا بالمداد فانه علي جميع مراتبه من اسباب تكون الألف والوجوه المتعلقة بها من حركة يد صانعه علل اسبابه لكن من هذه الحيثية لا ذكر لهيئة من هيئات الألف اصلا اذ هذه غير حيثية الهيئة وان اراد الثالثة وهي مادة الألف من حيث تركيبتها في الكتابة في الخارج من مادة وصورة وهذه محل البحث بقرينة قيد المكتوبة فقد عرفت ان الموجود في الخارج الذي هو مسمى الألف في الكتابة مادتها هي حصة من المداد وصورتها هيئة خاصة من استقامة دون غيرها وكون استقامتها علي حد من طول وعرض دون حد وهذه الهيئة حاصلة من انفعال حصة المداد من حركة يد الكاتب فتكون من انفعالية المداد لا فعليته كما قال لايق ان مراد الماتن من فعلية المداد هو ما يقابل القوة لا الانفعال .

فانا نقول انك قد عرفت عدم استقامته علي الثاني فهو علي الاول كذلك اذ المادة في الألف المكتوبة هي حصة من المداد وهي باقية في القوة ما تخرج الي الفعل الابهتة وهي صورتها فالعملية في صورة الألف في الواقع كما تقدم لا في المادة كما قاله الماتن فلا يرى له وجه استقامة مطلقاً (قوله) ولها امكان وهو المداد من حيث قوة الحروف صـالح للتطور باطوار الحروف والظهور بها يريد ان الألف المكتوبة هي الهيئة الخاصة وهي حقيقة ذاتها تمامها والمداد الذي لا تقوم الهيئة بدونه له حيثيتان حيثية هو بها يصلح لاطوار الحروف ويظهر بطور فطور وهي كونه قوة الحروف والحروف فعلياته وكالاته وحيثيته هو بها مداد وهي

وجود الألف المطلق اي الوجود الحق في رتبة الألف كما ان حيثية الصلوح في الألف وجود فعل الله والمشية فيها على ما اسس من قواعده .
(فاقول) الحق الواقع ان المداد من اول كونه مدادا الى ان يصير الفاً من مقامات كونها بعد امكانها فالمداد خلق اول لها والالفية تمام الخلق الثاني وكل من الخلقين لا بد فيه من حل وعقد لا يكونان الا بفعل غيرها به الخلق والحل والعقد والمداد هو المنفعل عن تأثير فعل الفاعل منقلب الأحوال بين يدي ارادة مقلب بين مزج وسحق بلين وشدة حتى يصير مداد اتم لم يزل يتحول من سيلان الى انجماء ومن انحلال والى انعقاد ومن شمول الى ان يتحدد حتى يصير حرفاً من الحروف فهو مع هذه الانفعالات كيف يكون فملا او مثالا له .

نعم لا شك ان المداد امكان الالف والحروف الا انه امكانها الجائز الذي يطلق على مراتب الاكوان لا انه امكانها الراجح الذي هو محل البحث فانه يريد ان المداد مثل المشية او نفسها في الحروف وهو يقول بكونها امكان الاشياء الراجح ونحن نقول ان الامكان الراجح للاشياء هو اثر المشية الامكانية لا يخص شيئاً دون شيء ولا مورداً دون آخر فان المداد وجوامد الصلاد للحروف ولكل نبات وجماد عندهذا الامكان على حد واحد اذ هو مظهر القدرة والوحدانية الكبرى لا معقب لحكمه ولا راد لأمره يفعل من كل شيء كل شيء وهو على كل شيء قدير فافهم واتقن فانه من الحكمة باب ينفتح منه الف باب .

(ثم) ان المداد قوة الحروف بلا ريب وهي فعلياته وكالاته ولا عيب الا على ما تقول انه مثال المشية فتكون من حيث القوة ناقصة ثم

بالاشياء وهي العمليات الكاملات من القوة ومكملات لها شريفات منها كما هو شأن كل فعل مع قوته وفيه معائب اخرى لا تخفى كيف والمشيئة محدث كل كمال واكمال وتمام واتمام ونقص اختراعا لا من شيء .
وايضا لا شك ان الحروف ظهورات المداد ذاتية لا فعلية .

(قوله) وليس يتطور المداد من حيث انه مداد بطور الالف فيكون صورة مداديته طور الالف فلو كان كذلك لكان غير قابل لتطور الباء كما ان الالف لا تصلح لذلك فالمداد نفسه لا يتطور بطور الالف وانما الالف ظهوره وفعله دون رتبته والمداد باق على مداديته ابدا ظهر بالالف او لم يظهر (هي) مراده ان يفرق بين حيثي المداد في التطور باطوار الحروف فن حيث انه قوة الحروف يصبح تطوره بكل طور منها كما تقدم ومن حيث انه مداد لا يصح ان يتطور بطور منها واستدل بان المداد ان كان بصورة مداديته يتطور بطور الالف لكان غير قابل لتطور الباء كما ان الالف لا تصلح لذلك وهذا الفرق فيه .

اولا ان كون المداد قوة الحروف اولى بان لا يصلح لتطور الحروف من كونه مدادا فان المتطور لا بد من بقائه في اطواره سواء كانت مترتبة ام غيرها وهو قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا ولا شك ان المداد من حيث مداديته باق في الحروف كلها كالخشب في اطواره من الباب والسرير والصندوق اذ كلها خشب وكلها مداد ولا كذلك من حيث كونه قوة الحروف اذ كل حرف بعد كونه بالفعل لا يبق انه بالقوة كما يبق انه مداد وثانيا ان الجواهر الخارجية لا تختلف احوالها في صنائعها الخارجية باعتبار الحثيات اذ الصنائع من توابع وجودها في الخارج

والاعتبارات لا تغير ما هي عليه من الخواص مثلا المداد جوهر مركب من جواهر لها منفردة خواص ومركبة تركيب مزج خاصة وحدائية جامعة لخواص كل منها وهي المقصودة من جعل المداد وهي كونه مبدءا للنقوش والحروف ومنشاها وهو لا يكون الا بان يكون صالحا للتشكل بكل شكل وصورة وهذا لا يكون الا بصورة المدادية لا الحجرية والحديدية مثلا فالصورة المدادية من حيث هي لا توجد في الخارج الا في مقدار قابل للتخصص جامع لحصص النقوش والحروف قليلة كانت ام كثيرة فلولا ذلك لما كان المداد عينا من الاعيان الخارجة فلا يوجد الا كما يقبل القسمة والتجزى فلذا صار امكانا للحروف امكانا خاصا وهو المادة النوعية لها فهي في الواقع كل وما في الحروف اجزاء منه وحصص والذي في الحروف منه اذا نظرت اليها في الخارج ترى في كل منها حصة اجتمعت في الجميع من حيث المجموع ففي الخارج قبل الحروف كل تجزا اليها وبعدها من حيث مجموعها كل وما في كل فرد فرد حصة منه واذا نظرت الى ما في الحروف والنقوش مع قطع النظر عن مميزات مشخصة رأيت في كل منها ما يصدق عليه حقيقة المداد وهو ينطبق عليها وما هي الا صورة المدادية التي لا تفارقها الكم فالحروف اطوار المداد في الخارج سواء قبل من حيث المقدار الصالح للتجزى الى الحروف او من حيث صورة المداد اذ هما في المداد الخارجى متلازمان والحروف منه من غير فرق بين كونه قوة للحروف او صورته المدادية .

وثالثا لما عرفت ما ذكر اعد نظرك في ما استدل به عليه في قوله وليس يتطور المداد من حيث انه مداد بطور الالف فيكون صورة

مداديته طور الالف فهل ترى من ملازمة بين تطور المداد بطور الالف
 وبين كون صورة مداديته طور الالف اذ اللازم من تطوره بطوره من
 حيث انه مداد ان يكون صورة مداديته متطورة بطوره لا انها تصير
 بعينها طور الالف كما ان صورة الخشبية التي بها تمام كون الخشب خشبا
 هي المنظورة بطور السرير والصنم والضحك ولا يلزم منه ان تكون صورة
 الخشبية عين طور السرير بل اللازم تطورها بطوره وهذا مما لا باس به .
 ثم العجب في اثبات بطلانه استدلاله بقوله فلو كان كذلك لكان
 غير قابل لتطور الباء كما ان الالف لا تصلح لذلك (هي) فانه لا يتم الا اذا
 كان صورة مداديته منحصرة بطور الالف فلا تتمدى الى طور الباء
 للمحصر والبيئونة كما بين الالف والباء فكما لا يتطور احدهما بطور الاخرى
 كذلك لا يتطور صورة المدادية بمد ان كانت طور الالف بطور الباء
 لوجود ما ذكر في كليهما وانت خبير بان من يقول ان المداد من حيث انه
 مداد يتطور بطور الحروف والنقوش انما يريد ان ذلك في المداد من حيث
 انه عين من الاعيان الخارجية وذلك انما يتحقق بصورة المدادية التي بها
 يقبل التشكل والتطور بكل هيئة ونقش بسهولة بخلاف الحديد والحجر
 فالمداد بصورته النوعية متطور بكل طور من الحروف وغيرها لا يخص
 بطور دون طور فابن هذا من كونه بصورته طور الالف دون غيرها كما
 زعمه المانن فبين الكلامين فرق واضح اذ هو يقول ان المداد بصورته
 متطور بطور الالف والمانن يقول انه بصورته يصير طور الالف لا انه
 متطور بطوره وهو ايضا يقول انه تطوره لا ينحصر بطور الالف بل عام
 لكل طور والمانن يخص به بطور الالف من غير تجاوز فتأمل جدا .

ومن هنا يظهر لك ما في قواه فالمداد نفسه لا يتطور بطور الالف
وانما الالف ظهوره وفعله دون رتبته والمداد باق على مداديته ظهر بالالفية
او لم يظهر فان مراده ان المداد لا يصير نفسه طور الالف فان التطور ان
كان بذاته يلزمه على زعمه ان يصير ذاته طور الالف لا يبقى من ذاته شيء
حتى يصلح ان يتطور بالباه وغيرها ويكشف عنه آخر كلامه والمداد باق
على مداديته ظهر بالالفية او لم يظهر يعني لما كان المداد ليست الحروف
من تطوراته بل كانت من افعاله وظهوراته ترى المداد باقيا على مداديته
لا يؤثر فيه فعله ولو كانت ذات المداد متطورة بها لا ينقلب عن حقيقته
الى اول ما تطور اليه كالالف ولا يبقى الى طور الباه وغيرها وحل شبهته
ان المداد باق في جميع اطوار الحروف لا ينقلب عن حقيقته والحروف
كلها ظهوراته بذاته قائمة به قيام عروض وتحقيق وايدست افعاله وظاهرات
بفعله اذ ما صدرت منه بل هي قائمة بفعل الكتاب قيام صدور فلا تكون
في رتبة الكتاب ولا في رتبة فعله والتطور لا يستلزم انقلاب المتطور
وصيرورته بنفسه عين الطور وانما ذلك بين الاطوار المترتبة كما في اطوار
بدن الانسان وسائر الحيوانات طرر النطفة ببقائها لا يصير الطور الثاني
مثل العلقة بل الثاني في وجوده مشروط بزوال الاول وهكذا .

اما المتطور فيها وهو الطبايع الاربع الذاتية فهو باق في الاطوار
كلها وكحبة الخنطة اذا زرعت في التراب ومحييت صورتها بقيت طبيعتها
تتطور من ماء الى العود الأخضر الى السنبله الى ان تصير حبات يابسات
من طور الماء الى الحبة اطوار مترتبة لا يكون التالي منها الا بزوال سابقه
فاذا بلغت الى حد الحبة وتعددت في كل سنبله مائة حبة او اقل او اكثر .

فهذه أيضاً أطوار الحبة السابقة إلا أنها لا ترتب بينها والحروف من المداد من قبيل الثاني لا يشترط طور في وجوده بزوال طور كما لا يشترط بزوال المتطور مطلقاً بل المادة النوعية لا بد من بقائها كالصورة المدادية في اشخاصها كلها كالحروف المكتوبة من المداد إذ بدونه لا يمكن الصدق والانطباق اللازم بين النوع وافراده .

(قوله) وله من حيث انه مداد مادة وصورة مادته هي صورة المداد الابهامية من حيث انها كمال المداد المطلق وصورته نفس تلك الصورة من حيث هي إذ لا يقع اسم المداد العام الا على صورة عمومه وابهامه والمادة والصورة مقترنان كما عرفت (هي) الضمير راجع الى امكان الحروف وهو المداد من حيث انه قوة الحروف صالح ان يتطور باطوارها ويظهر بها يعني انه مركب من مادة هي صورة المداد الابهامية ولها حيثيتان حيث انها كمال المداد المطلق وهي المادة وحيث هي هي وهي صورته فهما عبارة عن صورة العموم والابهام وهي تركيبها باعتبار اختلاف الحيات فالحيث الأول انها صفة المداد المطلق البسيط وكما له وهي المادة الموصوفة بالحيث الثاني اي انيته التي هي الماهية والصورة وهي صفة المادة مقترنة معها في الصقع والرتبة لما مر من قاعدة مسلمة عنده ان الموصوف لا بد ان يكون من صقم الصفة وهذه كلها من نتائج ما اختاره ان اصل الشيء وحقيقته هي الصورة فعلى ذلك ان المداد فيها من حيث انها صفة وكال للمداد المطلق يكون المطلق موصوفه وهو الكامل والمادة كماله فلا بد من كون الموصوف الكامل مع مادة المداد العام التي هي الكمال من صقع واحد على زعمه لوجوب الاقتران بينهما كما عرفت فالمداد المطلق والعام وكذلك الخاص لانه صفة

العام والمطلق مما كلها من صقع واحد ورتبة واحدة كما هو الحق لا لما ذكر
من قاعدة اقتراب الموصوف مع الصفة فإنه ليس بمسـ لم مطلقا بل لما
حققناه مرارا .

(قال) رحمه الله واما المداد المطلق فهو المداد من حيث هو هو معرى
عن قيد العموم والخصوص فالمداد العام الذي هو صورة العموم تحت رتبة
المداد المطلق وغيره دونه وهي نوره وظهوره احدثها بها لا من شيء كما
سيجيء انشاء الله تعالى ومن اجل ان اسم العموم والخصوص يقع على
الصورة نقول ان ما سوى المطلق صفات وصور واسماء وظهورات غير
متدوتة ولا مستقلة والذات المستقلة هي المطلق وحده ولا ذات سواء ففهم
ما اذكره لك فانك لا تجده في كتاب ولا تسمعه في خطاب فلا ذات
مستقلة قائمة بنفسها لها الا الذات الاحدية البسيطة المطلقة عن العموم
والخصوص والكلية والجزئية .

(اقول) هذا تكرير منه في التمثيل والتطبيقي بعد مرات لما فيه
من الغرابة وعدم جريانه بهذا النحو المعجاب في كتاب ولا خطاب فاراد
بتكراره التقريب الى الاذهان والاستيناس لموحشات البيان في ذكر
الوجودات الثلاثة فمثل للوجود الواجب الحق بالمداد المطلق من حيث هو هو
معرى عن قيد العموم والخصوص اذ العموم عنده رتبة المشية والخصوص
رتبة المشاءات ومعلوم ان المشية احدثها الواجب بنفسها لا من شيء واحداث
الاشياء بها لا من شيء فالاشياء نورها وظورها لها كما انها والمشية ظهور
الواجب سبحانه وتجلية لها بها وبها امتنع منها وهذا الاجمال في وصف
الوجودات الثلاثة كاف واف في تفصيل التوصيف والتزييه كما مر في بيان

كلام الامام عليه السلام لا تحيط به الاوهام (الخ) لكن تطبيق ما اتاه
من الامثال عليها لا يخلو عن تكلف واشكال ان كان مراده ما ذكر من
الاجمال وان كان يريد ما يريد غيره ممن مثلوا بهذه الامثلة فلا كلام لنا
معه الا اثبات الاتحاد معهم في المراد وان كان في تصحيحها واصلاح ما
يظهر منها يجتهد اي اجتهاد .

(فقال) ان المداد المطلق من حيث هو هو معنى العموم
والخصوص ظاهر بالعام والخاص وهما ثوران له موجودان في رتبة العموم
والخصوص دون رتبة الاطلاق وهذه التكاليف وامثالها ليست الا لاصلاح
ما يترأى من المفسد واستدراك ما فيها من التنافي مع الاخبار التي وردت
في هذا المضمار .

(توضيحه) ان المداد من حيث انه مداد هل كان للحروف
وصلوحها اليه سبيل حتى تحتاج في تميزه وتزييله منها الى ملاحظة الحيثيات
وهو كذلك في الواقع وجريت انت في جميع ما اجريت في هذا المقام من
الكلمات باقتضاه الفطرة على ذلك المنوال ولا يمكنك غير ذلك اذ ليست
امثلك الا كذلك ام لا سبيل لهما الى مطلق المداد وانما ذكرت ما ذكر
من الحيثيات توضيحاً لا احترازاً فان كان الاول فكيف يكون مثالا
للوجود الواجب الحق سبحانه وهو لا سبيل لشيء غيره عنده من الفعل
واناره ولا يجري عليه حيث وحيث .

(ثم) ان اخذ الحيث لا يكون مخرجاً لما دخل في الرتبة بل اخذه
دليل على دخوله فيها ولا يميز الا بالحيثية كما ان الخارج منها خارج بلا
حيثية فالمداد باطلاقه مطلقاً لا شك في صدقه لما في الدواة وفيه قوة

الحروف وما في الحروف الذي به قامت وتحققت وتعيين كل من مصاديقه
يحتاج الى اخذ الحيثية فيه من قولك من حيث هو ومن حيث امكان
الحروف وصلوحها ومن حيث فعليته وماذاك الاحتياج الا لأجل الاجتماع
في الرتبة والا فاختلاف الرتبة كاف في التميز عن ادراج الحيثية على وجه
لو جئت بها لاخل بالعبارة اي اخلال مثلا ان قلت زيد كتب كتابا فزيد
هنا آية الوجود الحق الغني المطلق يحتاج اليه وجود كتب وكتاب ولا
يحتاج ممتاز بآن عنهما مطلقا بلا اخذ حيث وغيره وكتب آية فعله بلا
اشتباه بينه وبين زيد ولا بينه وبين كتاب فلا حاجة الى قيد حيث اصلا
وكذا كتاب الذي هو مثال الاشياء اذ ليس بينها رتبة جامعة كما كانت
في المداد في احواله الثلث فلذا استحسنتم الحيثيات في المثال لما فيه من
الاجمال الناشى من صدقه لها في المقام واستقبحت في مثالنا لعدم الاحتمال
فتبين من ذلك ان صحة قيد الحيثية في مثال المداد دليل اتحاد الرتبة
ولقوة الحروف وفعلها سبيل الى المداد فلا تجديه الحيثيات فالمداد الخاص
والعام والمطلق كلها رتبة واحدة كلها ذات واحدة تطورت بها تطورا
ذاتيا فلا يصلح مثلا لما نحن فيه من الوجود الحق والمشية والاشياء ولو
بلغ في تكافه ما بلغ وان كان الثاني وهو انه لا سبيل للحروف وصلوحها
في المداد من حيث هو وانما اتى بالحيثيات توضيحا لا احترازا وليس
كذلك فانما ذلك يصح فيما اذا لم يصدق العالي منها على ما تحتمه كما في المثال
السابق فان زيدا لا يصدق على كتب وكتوبا بخلاف مثال المداد فانه يصدق
على ما يصلح للحروف وما في الحروف بلا ريب فالتميز لاحدها لا بد فيه
من ذكر الحيثية وبدونها يبقى في قالب الاشكال وهذا علامة الاشتراك في

حد يوجب الاجمال في المراد والذي يترتب في الوجود والتحقق حاله غير
هذه الاحوال .

ان قلت على ما مثلت به يلزم ان يكون بين الحق والخلق بينونة عزلة
بخلاف ما مثلنا من مثال المداد فان البينونة فيه بينونة صفة .

قلت هذا هو السبب في مخالفتك للمشائخ رضوان الله عليهم في
امثلتك فوقت فيما وقعت بل الامر بعكس ما زعمت ففي مثال المداد وغيره
من المطلق والمقيد بينونته بين عزلة من جهة لما بينهما من المقابلة وبين صفة
كاشفة اذ لا يتبين ما في حقيقة المطلق من وجوده وحدوده وصفات ذاته
الا بالمقيد وفيه وهو الكاشف عن المطلق عن ظاهره وخافيه وفي مثالنا هذا
بينونة كتب عن زيد وكتابا عن كتب ليست الا بينونة صفة صفة
استدلال عليه لا صفة تكشف عنه .

فان اردت صرف الحق من القول وهو فصل وما هو بالهزل فاستمع
لما يتلى عليك .

الا ترى ان المداد في وجوده له مادة من زاج وعفص وسواد
وصورة حصلت من التفاعل من كل في كل ولوجوده صفات ذاتية لازمة
له ناشئة من اجزائه او من اجتماعها ومنجزها وصيرورتها شيئاً واحداً من
سواد لطيف قار ثابت يقبل الحك بسهولة ومن ارتباط في محله قرطاس
ونحوه وجريان مع لصوقه في مجريه وهذه كلها صفات وخواص للمداد
من حيث هو هو سواء كان في الدواة او في القلم او في الحروف والذي
فيها من المداد كل منه يكشف عن المداد من حيث هو عن ذاته وصفات
ذاته وخواصه كشفاً واقعياً وذلك اما لان كلامه مظاهر ذاته لا تظهر

بدونها اذ كان لا توجد الا بها وفيها كما تقول اولاً انها صفة كما تقول .
لكنها صفة كاشفة عن حقيقة موصوفها كما ترى فلا تصلح ان يمثل بها
للوجود الحق والراجح واللقيد اذ الاشياء ليست مظاهر ذات الحق وتنزلات
الحق بذاته كما تقوله اصحاب وحدة الوجود ولا مظاهر ذاتية لفعله كما
هو لمن يقول بوجوده الموجود وكذلك ليست صفات كاشفة للحق سبحانه
ولا لفعله بل كلها صفات استدلال لفعله .

ثم للحق سبحانه بمد كشف السبحة وان الذات غيبت الصفات وذلك
مثل كتابا في المثال السابق صفة فعلية لزيد يستدل بها على وجود زيد
وحيوته وقدرته وعلمه على حسب ما ظهر للاكتاب بالكتاب ولا تكشف عن
صفاته العارضة له من طوله وقصره وانه ابيض او اسود وامثالها فكيف
تكشف عن ذاته فالكتاب بائن عن زيد لا بعزلة لانه حمادر عن كتب فعله
وقائم به صدوراً فالبينونة بينونة صفة اذ هو اثر فعله وصفته يدل على
صانعه دلالة توصيفاً وتزيهاً على حسب ما عليه فانهم واتقن ولا تكن من الغافلين
ومن هنا يظهر ما في قوله ومن اجل ان اسم العموم والخصوص يقع
على الصورة .

(تقول) ان ما سوى المطلق صفات وصور واسماء وظهورات غير
متذوتة ولا مستقلة والذات المستقلة هي المطلق ولا ذات مسواه (الخ)
اذ العام والخاص وان كانا ما سوى المطلق ليسا اجنبيين منه لما كان لا يوجد
في الخارج ولا يتحقق الا بهما وفيها كما ذكرناه مراراً على انه مقترن به
فهما اما مظاهر ذات المطلق كما نقول وهو الحق او صفات لها كاشفة عن
حقيقته كما بيناه فاذا لا تدوت ولا استقلال لهما الا به وبالعكس فالمداد

من حيث انه وجوده في الخارج ليس الا في مقدار متصل او منفصل
لا يتذوت ولا يستقل بذوته وان كان ذاتا غيره كما ان المقدار لا يتذوت
له هنا الا بالمداد وكلاهما لا يستقلان الا باحداث الصانع وابقائه فلا فرق
في فقرها اليه في التذوت والاستقلال حيث اقام كلا منهما بالآخر وامسكها
بها وهو الذات المستقلة والمطلق والعام والخاص فقراءته .

(قوله) فتفهم ما اذكره لك فانك لا تجده في كتاب ولا تسمعه في
خطاب فلا ذات مستقلة قائمة بنفسها لها الا الذات الاحدية البسيطة المطلقة
عن العموم والخصوص والكلية والجزئية صحيح فان ما ذكره في المطلق
والعام والخاص من تعدد حقائقها بالمنيرية والشعاعية ما تفوه به احيد من
الحكام والمعلماء بل اتفاهم على اتحاد حقيقتهم وان كلاها من صقع واحد
كما سمعته مكررا و اذكره من جربان ما تكلف فيها في المداد ونحوه ايضا
كلمات هو قائمها ما سبقه فيها احد منه بدئت واليه تعود .

نعم قوله فلا ذات مستقلة قائمة (الح) صحيح الا من جهتين .
(الاولى) اثره ذلك على ما تقدم من تحقيقه في مثال المداد وقد بينا
عدم انطباقه لما نحن فيه من الوجود والمشيية والاشياء في كل مقام لثلا يخفى
(الثانية) وصفه الوجود الحق الذي هو قائم بنفسه في نفسه لنفسه
وهو الذات الاحدية بالبسيطة والمطلقة عن العموم والخصوص والكلية والجزئية
وانت اذا تتبعت الاخبار والاثار لما وجدت في اوصافه سبحانه
من هذين اللفظين عينا ولا اثرا والمراد الصحيح منهما يفيد اسم الاحد
مع زيادة المطلقة ان كانت بالمعنى المتعارف لا يصح استعماله هنا لعلوه
سبحانه عن الاطلاق والتقييد وان كان بمعنى التنزيه فكما يجب تنزيههما

ذكر من الكلية الجزئية والعموم كواجبها هو من وكذلك يجب تنزيله عن
الاطلاق والتعبير بما في معناه .

كلام زعمه الله وإنما الوجود العام التكملي الذي قد تعبر عنه بالطلق
وتزيد به المطلق عن كل شرط غير نفسه فهو ظهور الوجود الأحدي
بالعموم وهو بالنسبة إلى الذات الأحادية صرف صورة عموم وظهور
بالعمومية والكلية والاطلاق وله في نفسه مادة وصورة وتسمى مادته عند
تخاطب القوم بوجوده وصورته بما هيته .

وأما الوجود الخاص الجزئي الذي تعبر عنه بالوجود المفيد لتعيينه
بشرط سبق الوجود الراجح العام فهو ظهور للوجود الراجح إذا لا يتصور
نفس الوجود الراجح بصورته وإنما هو ظهوره وتورته حدث عنه لا بشيء
ولا من شيء . فليس مال قولنا كقولنا بالله أن الله سبحانه مادة مشيئة ولا
من مشيئة مادة خلقه .

(أقول) قوله وأما الوجود العام التكملي الذي قد تعبر عنه بالطلق
وتزيد به المطلق عن كل شرط غير نفسه تحفظ منه اصطلاحه واصطلاح
المشايخ فإنه يريد من الوجود العام التكملي المشيئة وعمومها وكليةها بالنسبة
إلى الأشياء فهي أفرادها وخواصها بمعنى أن المشيئة قوة الأشياء وإمكانها
وابتسامها وهي فعلياتها وأكوانها وتعييناتها والمشايخ رضوان الله عليهم يترهون
مشيئة الله سبحانه عن هذه التعبيرات وأمثالها ومعانيها كما سبق ذلك
في موارد .

لعم غير عنها بالوجود المطلق جرياً مع القوم في محاورهم وحالهم
في المراد حيث يلية في أغلب موارد بانها لا تتوقف في وجودها ولا

تشتد بثي، غير ما دون وجودها والأشياء في وجودها متروكة بها
ومتوقفة عليها وعلى مادة غير صورتها وصورة غير مادتها والشبهة لا مادة
ولا صورة إلا نفسها بل لا يعبر بها ولا توصف إلا باعتبار متعلقها في
تعلقها بتزويل القواد والمصنف إنما قال قد نعبر عنه بالمطلق ونريد به المطلق
عن كل شرط غير نفسه تلوياً إلى ما اصطلاح به المشايخ في مقام المشبهة وإلى
الموافقة معهم في المراد ولا يفتى بمثاله إلا الجاهل الناقل الذي ما بلغ غور
الكلام فيما أرادوا وأرادوا ولكن اللبيب بمثله لا يحدع ويرى الفرق فيما
بينهما في المعنى كمنار على علم لا يخفى على من مارس كتبهم بمطالعة وتتبع
مضان هذا المطلب في كل واقعة فإنه يجد بين المطلبين بيتونة لا تحتمل
الشبهة ولو في العبارة فضلاً عن المعاني النظر إلى ما هنا من قوله قد نعبر
(الخ) والمشايخ لا يعبرون عن الفعل بالمطلق إلا ويريدون هنا هذا المعنى
لا غير ومن قوله فهو ظهور الوجود الأحدي بالعموم والمشايخ لا يجوزون
أن يعبر عنه بالعموم فكيف أن يثبت هناك وأن يكون ظهور الأحدي
عز وجل عمومياً كعموم الماء للامواج والجداول والأنهار وقوله وهو
بالنسبة إلى الذات الأحديّة صرف صورة عموم وظهور بالعمومية والكلية
والإطلاق وهم رضوان الله عليهم لا يوصفون الفعل بصورة أصلاً بالعموم
ولاً الكلية ولا الإطلاق على ما يريد فضلاً أن ينسب هذا الاتصاف إلى
الذات الأحديّة إذ كل ذلك من صفات آثار الفعل لا تخرج عن حدتها الذي
وضعها الفعل فيه والذات منزّهة عن كل نسبة وإضافة والماتن يريد أن الفعل
بالنسبة إلى الذات الأحديّة كالماء المبهم الذي في الامواج بالنسبة إلى مطلق
الماء الذي ليس للابهام والتعريف عنده ذكر وجوداً ولا عدداً فالماء ماء مبهماً

كان ام معيناً انما الابهام والكلية والعموم صورة ظهر بها انهاء للاشياء
 وقوله وله مادة وصورة ونسعى مادته عند مخاطب القوم بوجوده وصورته
 بماهية فانه بعد ما جعله كالماء المبهم والوجود الحق كالماء بلا شرط وهو ماء
 بسيط ليس هناك غيره شيء مادته وصورته واحدة ان شئت قلت مادة
 بلا صورة او قلت صورة بلا مادة او شيء هو صورة وهو مادة او لا
 صورة ولا مادة حكم بتركيب الفعل من وجود هو مادة وماهية هي صورة
 كالماء المبهم وجوده اي مادته الماء وماهيته اي صورته ابهامه وهذا مما لا
 يحتمل الاصلاح من وجوه قد تقدم الى بعضها الاشارة لو ذكرت منها
 ان بساطة الوجود الحق عينه ازيلية قد سدت عنها طرق الإدراك وردت
 الابصار عن طلبها خاسئة اليها لا تعرف بحال ولا تعمل بمثال اذ هي عين
 الذات وان بساطة الوجود المطلق على المعنى الذي في المشية وهو انه غير
 مشروط في وجوده بشيء غير نفسه بعد وجوده هي بساطة امكانية ليس
 في الامكان ابسط منها اذ ليس فيه اول قبلها فكيف يصح ان توصف
 بمادة وصورة وما خلق امكانها بعد فضلا عن وجودها بل انما توصف
 بها باعتبار متعلقاتها باحداث المادة والصورة فيها .

منها انه لا شك ان فعل الله سبحانه مبده الحدوث واوله ولا شك
 ان الابهام والعموم الذين اثبتتهما على الفعل مسبوقان بالاطلاق وهو سابق
 لهما في كل مقام من الحدوث كما سمعت من امثله فاول الحدوث اولى
 واحق بان يتصف بالاطلاق بمعنى لا بشرط لو صح لسبقه دون العموم
 والابهام لسبوقيتهما وذلك لقاعدة الامكان الاشراف وامتناع الظفرة في
 صنع الحكيم عز وجل وانت خبير ان الفعل ليس مطلقا لا بشرط اذ هو

يجتمع مع كل شرط ويصدق على ما تحته صدقا حقيقيا والفعل ليس كذلك
فليس ولا يمكن ان يكون المطلق هذا واجبا لانه من مراتب الامكان
الاشرف وهو اول له ثان وثالث تعالي الواجب عن ذلك علوا كبيرا فظهر
لك من ذلك ان الاطلاق والعموم والخصوص من صفات اثار الفعل لا تليق
به اذ لا كيف له كما ان الفاعل لا كيف له .

ومن قوله واما الوجود الخاص الجزئي الذي نعبر عنه بالوجود المقيد
لتقيده بشرط سبق الوجود الراجح العام فانه عبر عن الأشياء بالوجود
الخاص الجزئي في مقابل المشية التي سماها بالوجود العام الكلبي وكلاهما
فردان عنده من الوجود الحق الذي عبر عنه بالوجود المطلق البسيط فعلي
هذا تكون المشية والمشاءات مقيدات كما ان الامواج والبحر مقيدات
مطلق الماء وذلك بخلاف الاصطلاح الثاني في المشية حيث جعلها مطلقا غير
منسبوقة بشيء غير نفسها الا بمن او جدها والاشياء فجعلها مقيدات
منسبوقات بالمشية المسماة بالراجح العام اذ هو سابق على الأشياء سبقا سرمديا
كلها صادرة منها لا من شيء الا انه ليس بواجب وهذا المعنى لرجحان
الفعل كما يقوله المشايخ حق الا انه لا يصح عمومته الى الأشياء الا عموم
ايجاد لا صلوح وابهام كعموم البحر وصلوخته للامواج كما يقوله المتأمن
ويجعل الأشياء تعينات البحر الصالح ان يتموج بها واكوانه وفعليات
ما فيه بالقوة فلذا سمي المشية بالعام والمطلق بشرط لا والبسيط الاضافي
وسمى الأشياء خاصة جزئية مركبة حقيقة كالامواج فان كلا منهما متعين
مكون جزئي حقيقي خارج من قوة المشية الى الفعل كخروج الامواج
من البحر ومن هنا ظهر معنى قوله فهو ظهور للوجود الراجح اذ لا يتصور

ففي الوجود الراجح بصورته وانما هو ظهوره ونوره حدث عنه لا بشيء
ولا من شيء (هي) فان البحر ذاته لا يتصور بصورة الموج بل الموج
ظهور البحر حيث من البحر بتجريك الريح وضرب بعضه في بعض
فيتصور بعض وحصه منه بصورة الموج فظهر البحر ببعضه بصورته فيكون
ظهورا ذاتيا للبحر ونورا من حيث ان الموج قائم به بواسطة حصه منه
قيام تحقق وعروض فيكون حدوث الاشياء عن المشية علي ما افاده في
امثله شيء ومن شيء علي خلاف ما ادعاه وهو خلاف الواقع فان الاشياء
خلقها الله بالمشية خلق بها لا من شيء نورا منه كل شيء حي فالاشياء
خلقت بعده من شيء نفسه او شعاعه فقبوله فليس مال قولنا نمود بالله
ان الله سبحانه مادة مشيته ولا ان مشيته مادة خلقه (هي) اجترار عما
يستفاد من امثله في بيان مطالبه اذ مثل لها بما مثل به الطائفتان في اثبات
ما ربهم ففيه (اولا) انك لم تترك الاقتداء بمن مضى من اهل التوحيد من
العلماء الحكماء واعرضت عن بيانهم وامثلهم في هذا المقام التي لا تسري
شبهة باطل فيها ولا يعرج توهم متوهم بسوء عليها حتى وقعت فيما وقعت
و (ثانيا) ان المراد لا يدفع الايراد الوارد علي كلماتك من ان الوجود
الواجب الحق هو الوجود بالذات وما سويه عدم بحيث صرف بمعنى الامتناع كما
تقدم مرارا وتقدم منا في شرحه ذكر ما يلزمه ومن جمله ان المشية وما
تحتها لا شك انها ليسا بممتنعين بل موجودان فهما اما داخلان بالوجود
الحق كما يقتضيه كلامه فيلزم وجدة الوجود المعلوم حكم قائما بالضرورة
واما خارجان عنه فثبت موجود سويه يمكن غير ممتنع فيقول فما سويه
ممتنع وهو صرف الحق وكذا قولك في المشية انها صلوح الاشياء وقوتها

وإمكانها ومذايبها ومحلها كالبحر والمدار في الدواة فإنها مذاب الأمواج
 والجروف ومحلها وهذا عين وحدة الوجود كما ذكر في مواضعها مرارا
 و(ثالثا) ان كان تريد من المادة ما يقترب الصورة وتساوقها المعبر عنها
 بالمادة الشخصية صدقت في قولك ان الوجود الحق الذي هو مطلق بسيط
 وجود لا بشرط على زعمك ليس مادة شخصية للمشيئة بل نوعية تصدق
 لها وللأشياء اذ الوجود لا بشرط يجمع مع الفشرط وفي قولك ان الوجود
 بشرط لا الذي هو المشيئة على ما تزعم ليس مادة شخصية للأشياء بل موادها
 حصص منها وهذا لا يجديك ولا يعني عنك شيئا مع ثبوت المادة النوعية
 والتخصص اذ الطائفتان انما حاكما بالكفر والاحاد والزندقة بقولها بما
 اثبتته لا بما نفقته من اراد الاطلاع على حقيقة الامر فليراجع الى ما سبق
 منا غير مرة .

(قال) رحمه الله وانما هذه التوهّمات تنشأ عن خلط الاصطلاحين
 فاذا اخذ الالفاظ باصطلاحهم وفسر كلامنا على تلك الارادات يحوي الخطب
 واذا اخذ الفاظنا على اصطلاحنا وفسر كلامنا على مرادنا فلا يرى إلا
 ما يطابق الكتاب والسنة البتة فلنعمون فصلا آخر لرفع هذه التوهّمات .
 (اقول) اول الخطب ان يتخذ الانسان لنفسه اصطلاحا في الالفاظ
 قد اصطلحوا فيها على الباطل وثانيه ان يختار امثلتهم على غيرها ويقوم غير
 سبيل المؤمنين في التعبير والتمثيل فاذا من فسرهما على مرادانهم كما مثل
 ومثلوا فليس بعلوم على ان توهم اختلاف المرادين مع اتفاقها فيما يرد عليها
 لا يدفع الايراد من البين وذلك كما سبق آنفا بلا فصل فراجع .
 (قال) اعلم انه لا شك ان الجسم المطلق آية الاطلاق فما عرفنا من

مقام الجسم ونفوذه وطيه للمظاهر هو منتهى حظنا من معرفة الاطلاق
الاول في المعرفة الجسمانية اذا وضعنا عنه ما يخص وقتته وذلك ان اولي
الالباب قد علموا ان الاستدلال على ما هناك لا يعلم الا بما هيها
والعبودية جوهرية كنهها الربوبية .

(فنقول) لا شك ان الجسم المطلق يطلق على كل شخص شخص
من الاجسام فلنمثل بفردين من الاجسام فليكونا الدر والماس فلا شك
ان الدر جسم على الحقيقة والماس جسم على الحقيقة ولا يسم احدا من
اولي الالباب ان يقول ان الدر ليس بجسم والماس ليس بجسم لصدق حده
على كل واحد .

(ثم) من الواضحات البينة عند كل احد ان الدر غير الماس والماس
غير الدر .

(اقول) هذا زيادة توضيح لما اتى به من تقسيم الوجود كما قسمه
القوم وبيان فرق بين مراده ومرادهم ويدعى الضرورة في قوله هذا بان
الجسم المطلق آية الاطلاق يريد منه المطلق الاول الذي بينه سابقا مرارا
وهو حقيقة العالم بمد كشف جميع ما هو غير صرف ذاته وهو الوجود
الكائن من حيث هو وانما عبر عنه بالاطلاق واسارة الى كمال بساطته
بمحيث انه لا اشتقاق هناك فيق مبداه ومشتق بل هو احد صمد لم يلد ولم
يولد ولم يكن له كفوا احد فالاطلاق هناك عين المطلق والوجود عين
الموجود الكائن فهو وجود موجود بلا اختلاف حيث وجهه والجسم
المطلق كونه اية له بمعنى ان ما نريه فيه من نفوذه وسريانه وشموله لجميع
ما يسمى جسما كلياً كان ام جزئياً حقيقياً ام اضافياً وطيه جميع شوارده

ونوادره بحيث لا يشذ منه شاذ الا وهو داخل تحت هيمنته واحاطته فلو
خرج جسم من الاجسام من حيابة مطلقة لزم ان يكون متناهيا وان لا
يكون جسما بالذات فكل ذلك دليل على ما في المطلق الاول مما ذكر بالنسبة
الى الاشياء الا ان لازم رتبته وهو الجسمية منعه ان يشمل لغير الجسم
من المثال والمادة فصاعدا وما تحته من الاعراض والصفات والاشباح بخلاف
المطلق الاول اي الموجود الكائن المعبر عنه بالوجود الذاتي البسيط وهو
الوجود لا بشرط فانه ليس يحد بحد ولا قيـد فيشمل كل شيء شمولاً
لا يخرج من حيطته ونفوذه وطيه شيء حتى يحد به ويتناهى دونه وتمسك
في ذلك بالروايتين .

(اوليهما) عن الرضا عليه السلام قد علم اولو الالباب ان الاستدلال
على ما هنا لك لا يعلم الا بما هيمننا .

(والثانية) عن الصادق عليه السلام العبودية جوهره كنهها الربوبية
فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية
قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم
يكف بربك انه على كل شيء شهيد اي موجود في غيبتك وفي حضرتك
(هي) وشرع على وجه الاستدلال بالمثال بفردى نوعي الجسم المطلق وهي
الدر والماس ولا شك ان كل فرد منهما يصدق عليه الجسم حقيقة لوجود
حده فيه وهو ما يقبل الطول والعرض والعمق ولا يصح سلبه عن فرد منها
بلا ريب ولا شك ايضا ان الدر غير الماس والماس غير الدر يصح سلب كل
منهما عن الاخر مع اشتراكها في الجسمية فتبين ان الماسية والدرية غيرها
وهو كما (قال) رحمه الله فينشد تفكرنا في انفسنا ان الدر بما هو در غير

الماس بما هو ماس لو كان جسماً لما كان الماس بما هو ماس غير الدر بما هو
در جسماً كما انه ليس الماس دراً وكذلك لو كان الماس بما هو ماس غير الدر
بما هو در جسماً فإلينا بداهة ان الدر بما هو دره والماس بما هو ماس ليس
بجسم فليس واحد منها بجسم البتة والا لكان الدر ماساً والماس دراً لانك
تقول الماس جسم والدر جسم والجسم معنى واحد .

(اقول) لما ظهر ان كلام من الماس والدر جسم ضرورة وكل منهما
غير الاخر بالبداهة فإراد ان يرتبها على ترتيب القياس الاستثنائي
لاستخراج المجهول والنتيجة تابعة لاختصاص المقدمتين وهما من حيث انها
ضروريتان قطعيتان يلحقهما الولد فيكون قطعياً بديها فقال ان الدر بما
صار به دراً وصار به غير الماس ان كان بعين هذا جسماً لكان يلزمه ان لا
يكون الماس الذي هو غير الدر بما هما به ما جسماً اذ الماس بما سميته غير الدر
بدريته الذي هو من حيث هو جسم والذي غيره من حيث الذات لا يكون
ما هو عينه من حيث الذات وكذلك عكسه وهو ان الماس بما تحققت به
بما سميته وكونه غير الدر لو كان بعين هذا جسماً لزمه ان يكون ما هو غير
الماس حقيقة وهو الدر غير جسم اذ الدر غير الماس حقيقة فلا يكون ما هو
عينه حقيقة وهو الجسم فتبين ضرورة ان الدر بديته والماس بما سميته
ليس بجسم كما ان الدر ليس ماساً والماس ليس دراً باليدوية على انك وامثالك
لا تشك في الماس والدر انها جسمان والجسم معناه واحد في اثباته لهما
ونفيه عنهما لا يختلف وانما الاختلاف في مصداقه منهما اثباتاً ونفياً هذا
معنى كلامه وتطبيق مثاله على مراده ولكن لا بد من تشقيقه واظهار
ما يترتب على شقوقه .

(فنقول) قوله ان الدر بما هو در غير الماس بما هو ماس لو كان جسماً (الخ) لا يخفى ان ضمير الموصول في كل من فقرتيه محذوف لوضوحه فالتقدير ان الدر بما هو به در غير الماس بما هو به ماس ولا خفاء في ان ما به يكون الشيء شيئاً وعيناً من الاعيان هو ذاتي للشيء لا يتحقق بدونه فهو حقيقة الشيء فليلاحظ في الدر والماس ما هما في حقيقتها ولا شك ان كلا منهما مركب من مادة وصورة وان مادة كل جهة اشتراكها بصورته ما به يمتاز عن الاخر فالدر صورته ما به يمتاز عن الماس وبالعكس ومادة كل حبة من المعدن نوعيته سارية في افراد كل منها خاصة بكل منها بعد انضمام الصورة صالحة ليكل منها قبله والشيء المركب هل الاصل فيه وحقيقته هو المادة ام الصورة اوها مما ذهب الى كل فريق والماتن من الفرقة الثانية خلافا للمشايخ فانهم اختاروا الثالث وهو ان شيئية الشيء بها مما لا يتحقق بدون احدها فانها ركناء الاقوي الاعلى هو المباداة والاضعف الاسفل هو الصورة والماتن يرى ان حقيقة الشيء هي صورته التي بها شيئية وكونه عيناً ترده الاحكام الخاصة به .

فلذا قال ان الدر بما هو در اي صورته بقريضة قوله غير الماس بما هو ماس فانه خير بمعد خير لهو وخير ان قوله لو كان جسماً (الخ) اي الشرط والجزاء فدرية الدر وكونه غير الماس انما هو بصورته التي هي حقيقته وكك ماسية الماس بصورته وهي حقيقته التي بها غير الدر فاستبداله بعبارة واضحة ان صورته كل منها ليست مصداقاً للجسم الذي يصدق عليها والا لزم ان يكون الماس دراً والدر ماساً وهذا خلف لأن صورة الماس غير صورة الدر يقيناً فلا تكونان جسماً باليدية بل يكون مصداقه

منها ماديتها اللتين ليستا من حقيقتها ولا من حقيقة الجسم لأنها عنده
اسمان وشعاان له اعطاها للدر والماس كما سبق من كلامه قبيل هذا فانظر
اذأ الي قوله فلا شك ان الدر جسم على الحقيقة والماس جسم على الحقيقة
ولا يسم احد من اولي الالباب ان يقول ان الدر ليس بجسم والماس
ليس بجسم لصدق حده على كل واحد ثم من الواضحات البينة عند كل
احد ان الدر غير الماس والماس غير الدر فان كان الدر والماس الصورة منها
كما تزعم لا المادة فلا يصدق عليها الجسم اصلا لا حقيقة ولا مجازاً عند
من له شعور ما اذ لا يقول احد ان الصورة جسم له ايماد ثلاثة بل
يسم كل احد من اهل التميز ان يقول ان الدر والماس على ما تقول ليسا
بجسمين بل صورتان قائمتا بالجسم عروضا ثم ان مادتيهما من حيث انها
شعاان واسمان للجسم واران له على زعمك كيف يصدق عليها على الحقيقة
ولا يصح سلبه منها والمنير لا يصدق على شعاعه الا مجازاً او من باب
الحقيقة بمد الحقيقة وهو لا يقول بها في باب المطلق والمقيد ويقول ان
في مقام اطلاق المطلق لا يرى غيره شيء فضلا ان يكون فيه مجازاً
او حقيقة بمد حقيقة وايضاً قولك في عدم جواز سلبه عنهما لصدق
حده على كل واحد صريح في ان الاطلاق لا يكون الا عند صدق حده
على محله فما حد الجسم في الدر والماس ولا ريب في ان حده شيء قابل
للطول والعرض والعمق فحله وما يصدق عليه منها ان كان الصورة التي
بها صار الدر دراً والماس ماساً فهما اذا جسمان دائماً ويبطل ما ادعيت
فيه البداهة من ان الدر بما هو در والماس بما هو ماس ليس بجسم واخذ
منهما بجسم البتة (هي) وكل ان كان مصداقه الصورة والمادة معا

منضمين بلا فرق وان كان المادة وحدها وهو الظاهر من كلماتك فمادتهما
اذا جسم حقيقة لصدق حده عليهما حقيقة فلا يكون شعاعا واسما بل
عينه ومسماه الا ان تدعي ان الصادق اثره فاذا لا يكون جداً بل رسماً
ولا يستلزم صدقه عدم صحة سلب الجسم عنه بل يصح سلبه اذ كان
رسماً غير ذاتي فاذا لا يقع الجسم على الحقيقة ولا يصدق على الدر والماس
لا على صورتيهما ولا من حيث المادة والتركيب فحينئذ اى معنى في
دعوى الضرورة على صدقه لهما وعدم صحته سلبه عنهما .

(ثم) اى نفوذ للجسم وطى لمظاهرة حتى يكون اية لنفوذ
الاطلاق الاول وطيه المظاهر وهو اى الموجود الكائن نافذ في كل شىء
من مظهره وشامل لها من كل جهة من حيث المادة والصورة والتركيب
فلا يسمعك ان تقول لشىء انه ليس بموجود ولو من حيث الصورة كما
كنت تقول الدر والماس من حيث صورتيهما ليسا بجسم فتثبت الغيرية
بينهما وبينه وتجمله اية لغيرية الخلق الذي هو الوجود بشرط شىء عن
الحق الذي هو الوجود لا بشرط على ما تزعمه فاذا لا يسوغك ان تنفي
الموجودية والكائنية عن شىء من الاشياء فكيف يسمعك ان تثبت الغيرية
بينها وبينه فاذا ليس في العالم الا الموجود الكائن الذي تزعمه انه الواجب
الحق الازل ولا شىء سواه فلا تنطبق الآية مع ذي الآية فافهم وتبصر
(قال) رحمه الله وكك تفكرنا في انفسنا انه هل الدر والماس
كلاهما جسم مما فرأينا انه لو كان كلاهما معا جتما وهما معا اثنان لكان كل
واحد نصف الجسم كما انه نصف الاثنين بالبداهة والحال انا نرى ان
كل واحد جسم تمامه ويصدق عليه تمام حده بلا شك وبلا ريب وليس

انا تعرف هذه من جهة صدق الالفاظ وما تعلمنا من اباينا انهم اطلقوا
 هذه الالفاظ في هذه المعاني بل نتأخذ ان كل واحد تمام الجسم ولذلك
 نطلق عليه اسم الجسم بل يراه كل طفل ولذلك يطلق عليه الاسم وانما
 كل واحد نصف الاثنين الذي هو القدار وليس كل واحد بنصف الجسم
 (اقول) ولا حول ولا قوة الا بالله لا يخفى عليك ان ما اورده في
 هذا الفصل كلها راجعة الى ما في اوله من اول البديهيات من ان كلامنا
 الفلزات منها الدر والماس جسم حقيقة لا يضح سلبه عنها وان كلامنا غير
 الآخر وهما في مقام الأجمال وان كانا مما لا يرب فيه وانما الاشكال في ارجاع
 ما ذكر فيه اليها على مقتضى الحال ولا يرتفع الا ببسط في المقال (اعلم) ان
 الموجود في الخارج من فردي النوعين الدر والماس لا شك في تركيبه من مادة
 وصورة شخصيتين ولا شك ان صدق الدر على فرديته وكذلك الماس ليس
 الا من جهة مادتهما المشتركة بينهما لا من جهة صورتيهما الممتاز بها كل منهما
 ولا يرب أيضا ان الدر مركب كالماس من مادة هي مناط الصدق للمعدن
 عليهما ومن صورة بها يمتازان ويصير كل غير الآخر ولا شبهة ان المعدن
 والحجر كل منهما مركب من مادة يشتركان فيها وبها يصدق عليهما الجسم
 ومن صورة تخص بواحد واحد منهما بهاتيم حجرية والحجر ومعدنية المعدن
 فظهر من هذا البيان ان صدق الجسم على الاجسام انما هو من طرف المادة
 اما بوسائط كما في فردين من الدر مثلا او بغير واسطة كما في المعدن والحجر
 مثلا او بوسطة واحدة او اكثر كما مر وان الامتياز والغيرية انما هو من
 طرف الصورة في كل شيء مع قرينة في المرتبة كما ذكر غير مرة فادت بعد
 ما عرفت ذلك لا يخفى عليك ما بين الفكرين منه من المناقضة اذا ثبت

أولاً ان شيئاً من الدر والماس بما هما به هما ليس جسماً البتة كما ان كلامتها
 ليس الاخر البتة وادعي في ذلك البداهة واثبت ثانياً جسمية كل منهما
 بحيث ادعي المشاهدة في صدقه عليه باسمه وحده ونفى عنه الشك والريب
 واكد فيه بانه ليس يقول ما يقول تبعاً لدلالة الالفاظ خاصة لا عما يفهمه
 في الواقع بل يقوله عن الواقع وعن مشاهدة ما في نفس الامر والخارج
 بحيث يراه كمن يرى حتى الطفل وما ذلك الا تدافع وتناقض ولو قيل ان
 المنفي في المقام الاول هو حقيقة الجسم وذاته وهو لا يصدق لشيء من
 الاشياء اصلاً بل الصادق اسمه وصفته وهو الثابت في المقام الثاني يتق هذا
 مجازفة من الكلام مغالطة لا ينبغي للماقل فضلاً عن العالم فكيف بالحكيم
 (نعم) لا يبعد ان يقول ان مورد اثباته من الدر والماس مادتها
 اذ هي ما به اشتراكها ومحل النفي منها هو الصورة وهي الأصل قيهما اذ
 لا يتحقق للدر درية ولا للماس ماسية الا بها والمادة منها لا دخل لها في
 حقيقتها كما ذهب اليه في غير مكان فنقول هذا وان كان يرفع التناقض
 ظاهراً لكن لا ينفع في المقام اذ الجسم لا يصدق عليها لا انفراد ولا
 انضماماً حتى يتق انه نصف الجسم او تمامه بل يصدق على ماديتها الخارجيتين
 عنها المجاورتين لها فدعوى صدقه والحال هذه ثم تفرغ ما ذكر فيه
 ما لا يخفى .

(قال) رحمه الله ولذلك انكرنا على القوم حيث زعموا الجنس والنوع
 مقسماً للانواع والافراد فقلنا ان المقسم يجب ان يكون كما قابلاً للقسمة
 فاذا قسمنا كما كان كل قسم بعض ذلك النك ولا يصدق عليه تمام النك
 وما ترى ان منا من الماء ينقسم ويصدق على كل قسمة انه ماء هو عين

المدعي والماء لم ينقسم وليس بمقسم البتة وإنما هو المن وهو المنقسم والمقسم وكل قسمة من المن ليس بمن البتة فالجسم ليس بمقسم والا لكان كل قسمة بعض الجسم والحال انك ترى ان كل قسمة جسم تام فما قبل ان اعتبار المقسم في القسم واحد فان اريد بالمقسم محض اسم للسكبي على اصطلاحهم فلا خير وان اريد منه المعنى فالسكبي ليس بمقسم وإنما المقسم الكم المجموعي (فح) المقسم بتمامه ليس بمعتبر في الاقسام بل بعض المقسم معبر في الاقسام مقسم الاسم الذي كان يصدق على المقسم يجب ان يصدق على الاقسام ايضا فمن من الماء ماء وكل سيرمنه ماء وحصه من المن معتبر في كل سير تفكر في الامور فانظر كيف اشتبهت على الناس نقيرها وقطميرها فليس مجموع الدر والماس من حيث انها اثنان منضمان بجسم اذ لو كان كذلك لكان كل واحد منهما نصف الجسم والحال ان كل واحد تمام الجسم البتة .

(اقول) هذا الكلام مرتبط الى سابقه من قوله وإنما كل واحد نصف الاثنين الذي هو المقدار وليس كل واحد بنصف الجسم يعني ان الكسر في الاعداد لا يكون الا بملاحظة المجموعية والاجتماع حتى يكون جزء منه نصفا او ربما فانك اذا لاحظت الدر والماس معا من حيث ان كلا منهما نوع من ائمن فمجموعها نوعان وكل واحد نوع جزء من كليهما وان لاحظت انها معدن لا حجر فهذا المعنى لا يتفاوت صدقه عليها منفردين ام منضمين فلا يلزمه الجزئية وان كلامها جزء الاثنين اذ الملحوظ الماهية لا المجموع وكذلك الجسم فانك تنظر الى الماس والدر من حيث انها جسم لا عرض ولا صورة فالملاحظ منها ماهية من الماهيات لا تختلف

في صدقها لما تحتها منضمة او منفردة لا القسمة منها حتى تتجزى وتعد
 فيكون كل نصف الجميع فن ذلك رد على من زعم ان الكل نوعا كان
 ام جنسا مقسم لافراده بان القسمة من لوازم الكم والمقدار فيكون قبلها
 مجموع الاجزاء وبعدها جزءا منه كالمثلن من الماء مقدار كل للمقادير الجزئية
 وهي ابعاضه التي باجتماعها من شامل لها وبانقسامه اليها لا يبقى اذ لا وجود
 للكل المركب الا باجزائه والجسم ليس كذلك يصدق على المركب المجموع
 كصدق على كل جزء جزء منه وبالعكس فالكلي كالجنس والنوع والفصل وغيرها
 يصدق على افراده ومصاديقه بتمامه اذ كان غير منقسم ولا متبعض اليها
 ليكون مقسما بينها مختلف الحال قبل القسمة وبعدها كما هو شان الكل مع
 ابعاضه اما ترى الماء في صدقه على من منه واجزائه من الاسيار والقطرات
 لا يختلف ولا يتفاوت وهو اية الجسم في الاجسام بخلاف المن ولا يزال
 مختلف النسب والاحوال بزيادة ونقصان بالانضمام والعزال وهذا واضح
 بلا ريب ولا اشكال (فقوله) تفكر في الامور فانظر كيف اشتبهت على الناس
 تغيرها وقطيرها اشارة الى ان الحكماء لم يميزوا بين الكل والكلي وحكموا
 بما للاول من القسمة على الثاني وقد سبق منا فيما تقدم مرارا ما لو ذكرته
 لنفمك هنا وتزيدك توضيحا ان الكلية بدون الافراد مما لا تتحقق في
 الخارج على ما هو الحق من ان الكل الطبيعي موجود في الخارج بافراده
 في افراده وهي لا وجود لها الا بمواد هي ماخوذة من شيء نسبتها اليها
 نسبة الكل الى الاجزاء والماخوذة منه ايضا فرد من الكل الطبيعي لكنه
 اول ما وجد من افراده ومصاديقه وهو الذي به وجد الكل وفيه وسائر
 الافراد موادها لما اخذت منه ولا وجود للكلي الا به ولديه نسبت اليه

بالتخصص والانقسام والا فالمنقسم والمقسم هو المصدق الذي لا يوجد
الا مقدارا يصلح للانقسام والكلي لا يوجد الا به وفيه فلذا نسبوا
القسمه اليه الا ترى الافراد كل منها لا يوجد الا بخصه من المقسم وهي
المدار في صدق الكلي عليه وجودا وعدما والاتصاف بصفاته من الطول
والعرض والكبر والصغر فتقول جسم طويل عريض كبير صغير وامثالها فان
صدقه على الافراد واتصافه بصفاتهما المختلفة كلها بعد وجودها لا قبلها
فمن هنا حكموا ان الافراد ظهورات ذات الكلي فاول ظهوره بذاته الكل
الذي هو الماخذ المتخصص لسائر الافراد فالأخذ منه للافراد هو الأخذ
من الكلي وانقسامه انقسام الكلي اذ هو ظهور ذات الكلي وهذا مراد
الحكام ما خفي عليهم ذلك بل ميزوا نقيضه عن قطبيه وأشاروا الى ذلك
في كتبهم لو تبعت لوجدته بغير تغيير ولا يذبأك مثل خبير فقوله فليس
مجموع الدر والماس الى آخره واضح لا شبهة فيه .

(قال) رحمه الله فإيسنا ان يكون الجسم احدها او كليهما ثم تفكرنا
ورأينا انه لا يصح ان يكون الجسم غيرهما في عرضهما فيكون الجسم الياقوت
مثلا اذ لو كان كذلك والياقوت غيرها البتة ولا يصدق عليهما اسم
الياقوت لكان لا يصدق عليهما الجسم البتة ونحن نرى صحة الاطلاق
ونلاحظ فيها الحد علانية فإيسنا من ان يكون الجسم احدها او كليهما
او غيرهما مما في عرضها فقلنا لا بد وان نضع من هذه العرصة لعلمنا نشاهد
حقيقة الجسم فصعدنا عن تلك العرصة بقطع النظر عن خصوصيات الافراد
فأرأينا ان مقام الجسم هنا وعرصته عرصة ليس فيها شرق وغرب وجنوب
وشمال وفوق وتحت ولا رتبة وليس فيها مكان ولا وقت ولا كيف ولا كم

بل هو جوهر معري عن هذه الحدود الخاصة بافراده فرايناه (ح) اذ لاجهة
له مستويا على عرش الجهات والرتب والامكنة والاوقات والكيف والكموم
ولا يشغله شان عن شان فرايناه حين كونه في المشرق يكون في المغرب
فان الجهات تحت مقامه وهو بسيط محيط بها وهكذا سائر الحدود كلها
عنده سواء والذي اذا يكون طويلا لا يكون عريضا هو الموصوف المتخصص
بالطول وهو حصة من المجموع فتلك الحصة حين كونها طويلة لا تكون
عريضة والجسم لا يتخصص لما بيناه آنفا فهو حين كونه طويلا في الطول
بتامه يكون عريضا في العرض بتامه والمثل التقريبي المركز في الدائرة فهو
بكله متوجه الى جهة المغرب من الدائرة والى جهة الجنوب والمشرق والشمال
فالمشرق الذي هو غير الغربي هو الحصة من الدائرة واما المركز فهو شرقي
غربي جنوبي شمالي بكله ويواجه كل نقطة من الدائرة وما اجود ما قاله
الشدوري ومحمومة طبعاً عدات مزاجها الى ضده لما علت زفراتها
بجنينية انسية مذكية هوائية نارية نفحاتها
جنوبية غربية مشرقية شمالية كل الجهات جهاتها .

(اقول) والسبب لياسه من ان يكون الدر والماس جسما مع ان كلا
منهما جسم تام حقيقة هو السبب في سائر انواع المعادن وغيرها لليأس من
كونها جسما مع ان كلها اجسام وهو كون كل منها غير الاخر ومعلوم ان
منشا الغيرية هو الصورة فيها وهي الشيء حقيقة عنده وهي ليست بجسم
قطعا وانما صدق الجسمية من جهة المادة التي هي اسم للجسم واثره كما يزعم
فكل منها عنده جسم رسما ومجازا لاحقيقة وحقيقة كل منها وهي صورتها
خارجة عن الجسم البتة لا يصدق على شيء منها الجسم اصلا فاذا لا يخفى

ما في قوله ونحن نرى صحة الإطلاق ونلاحظ فيها الحد علانية فانه على ما هو الحق الواقع واضح يرى كل ذي تمييز في كل من الفلزات صحة صدق الجسم ووجود حده فيه بغير ستر ولا غبار بخلاف ما اختاره الماتن من المذهب في الشيء ان الاصل فيه هو الصورة والمادة فيه ليست الا اثر ما فوقه من المطلق ورسمه فكيف يكون الغير او الاثر حداله .

(قوله) لا بد وان نصعد من هذه العرصة لعلنا نشاهد حقيقة الجسم الى قوله فرايناه (ح) اذ لاجهته له مستويا على عرش الجهات والرتب والامكنة والاوقات والكيوف والكوم ولا يشغله شان عن شان فرايناه حين كونه في المشرق يكون في المغرب (هي) .

(فمقول) صعودك عن عرصة الافراد بقطع نظرك عن خصوصياتها بحيث لا ترى شيئا منها موادها وصورها لا يوصلك الى حقيقة الجسم لما سبق مرارا ان المطلق وجوده بوجود الافراد وفيه واذا لا فرد لا يكون الكلبي اصلا والجهات والرتب والاوقات والامكنة كلها فرع الوجود واذ ليس فليست ولا يمكن كونه في المشرق الا بوجود فرد منه فيه حتى يكون وجوده فيه في المشرق وكذلك المغرب وغيره من الجهات ان وجد في كل منها فرد من الكلبي فبوجوده وجد الكلبي في تلك الجهة والا فلا وكل حكمة في الامكنة ان كان مكان فيه فرد من الكلبي فيكون الكلبي فيه والا فلا وكذلك سائر الحدود من الوقت والكم والكيف وحكم بقبينة المتمات للافراد فكما ان الفرد لا يوجد الا بحدده فكذلك الكلبي لا يوجد الا بفرده الذي لا يخلو من كم وكيف وجهه ورتبه وزمان ومكان ووضع فقوله فرايناه حين كونه في المشرق يكون في المغرب صحيح ان كان فيه

فرد منه فيكون باعتبار اطلاقه جسماً في المشرق والمغرب وباعتبار الفرد
جسم في المشرق واخر في المغرب وان لم يكن من افراده شيء في المغرب
لا يصح بل هو جسم في المشرق خاصة كما انه لم يكن فيها فرد منه لا يكون
في المشرق كالمغرب (قوله) فان الجهات تحت مقامه وهو بسيط محيط بها
وهكذا سائر الحدود كلها عنده سواء واصلح الا ان الجهات فروع وجوده
لازمة له كونه في المشرق والمغرب والجنوب والشمال وفوق وتحت لا يتحقق
الا بوجوده فيها ولا وجود له في الخارج الا بوجود افراده وفيها فكل
جهة منها ان وجد فيها فرد من افراد المطلق فيوجد به فيها والا فلا وجود
لمطلق فضلاً عن ان يكون في جهة او يتصف بصفة او يقيد وحد فليست
الحدود والجهات عنده سواء الا بعد وجوده وهو متوقف على وجود
الافراد واتصف المطلق بالبساطة والاحاطة بعد وجوده لا قبله ومن هنا
ظهر لك ما في قوله والذي اذا يكون طويلاً لا يكون عريضاً هو الموصوف
المتخصص بالطول وهو حصة من المجموع فتلك الحصة حين كونها طويلاً
لا تكون عريضة والجسم لا يتخصص لما بيناه انفاً فهو حين كونه طويلاً
في الطول يكون عريضاً في العرض بتامه (هي) فان الموصوف بالطول والعرض
بتامه انما يكون بوجود الطول والعرض العارضين للجسم الخارجي الذي
لا يكون الا طويلاً او عريضاً فبعد وجود جسم طويل واخر عريض وجد
جسم طويل بتامه وعريض بتامه ولا وجود له قبلهما فالمطلق في كل مقام
يوجد لا يكون الا بوجود مقيد فيه فيتصف بصفته فلو لا مقيد في مقام
متصف بصفة لما كان مطلق موصوف بها ولا في جهة ولا بحد .

(قوله) والمثل التقريبي المركزي في الدائرة فهو بلكه متوجه الى

جهة المغرب من الدائرة والى جهة الجنوب والشرق والشمال فالشرقي الذي
 هو غير الغربي هو الحصة من الدائرة واما المركز فهو شرقي غربي جنوبي
 شمالي بلكه يواجه كل نقطة من الدائرة هذا المثل مبعد من جهات لان
 المطلق مع كل مقيد في كل حد وجهة لا يفارقه وليس بينهما مسافة مكان
 تفصلها ولا تمدد جهة يميزها اما وجه تقريبيه كما قاله فهو توجه المركز الى
 كل جهة من جهات الدائرة بلكه لا فرق في توجهه الى اجزائها فهو شرقي
 غربي جنوبي شمالي في كل منها بلكه لا بالتبويض (ولك) ان تقول ان الدائرة
 بتامها بشرقها وغربها وجنوبها وشمالها بكل جهاتها مجموعة دليل على ان
 انركز توجه اليها بتامه فتمت ولو نقص من توجهه شيء لنقصت بمقداره
 من النصف والثلث والرابع ونحوها فلا يعرف توجهه اليها تماماً او نقصاً
 الا بتامية الدائرة ونقصانها بلا شبهة (فقوله) بلكه يواجه كل نقطة وجهة
 من الدائرة لوصح للزم ان يكون كل نقطة وجهة دائرة تامة وهو كما ترى
 بل الحق الحقيقي بالتصديق هو ان المركز يتوجه الى كل جهة من الدائرة
 بوجه من وجوهه والى جميعها بكل وجوهه والا فلا يبقى فرق بين الكل
 والبعض فيهما وهو وضوحه في البطلان بمكان (قوله) وما اجود ما قاله
 الشذوري ومحمومة طبعاً عدلت مزاجها الى ضده لما علت زفرائها
 الايات لا بأس ان نشير الى معانيها وان خرج بنا عن المطلب لما فيه
 ما ارتاح به نفوس بعض من طلب .

(قوله) ومحمومة مجرور عطفا الى سابقه وكم طينه خمرتها
 فتصورت بنفخي فيها الروح بالنفس ذاتها اي وكم محمومة وكم خبرية
 وما بعد ما مجرور على التميز منها وطبعاً تميز من محمومة وفي نسخة ربما يعني

انها محمومة بمحمي الربيع التي هي اشد تمفنا من سائر انواعها وحصلت لها تلك الحمي بالتزويج الاول من مقتضى طبيعتها فمعالجتها الحكيم في ايام تعفيتها بالزوجات الاربع حتى انقلب مزاجها بعد السقم الى الصحة وكانت تصعد منها الزورات في ايام المعالجة بسبب ما يعالج به وهي بين خفية كالجنية وهي نار التعفين خفية مستجنة وظاهرة متقنة بها تستانس من النغور الذي هو من طبائع الجن وتانس للغذاء بين الطبخ وهي النار المستدلة كنار الطبخ وبين باطنة قدسية وهي الملكية اي الروح والنفس الخالصة من كوائف الاجسام وهوائية حياتية وهي استحالتها الى طبع الحيوة الحرارة والرطوبة وظهورها الى الفضاء بعد الكون والاستجنان وناريه هي نفحاتها فيما تؤل اليه ويتم به المقصود فانه لا يكون الا بنار السبك و اشار بقوله هذا الى موازين النار في درجات التدبير .

(قوله) جنوبية حارة رطبة غربية باردة رطبة مشرقية حارة يابسة شمالية باردة يابسة فالجنوبية هي الدهن الذي لا يحترق الغربية هي الروح وهي الزبيق الغربي الشرقية هي النفس وهي الزبيق الشرقي الشمالية الجسد وهي الارض الجديدة فكل الطبائع لها كما ان كل الجهات جهاتها ثم لا يخفى ان الظاهر من اراد هذه الايات مناسبة كون الشيء بتمامه في كل جهة من الجهات لا التمثيل بالمحمومة في شمولها على شمول الجسم واطلاقه والا فالكلام فيه طويل الذيل .

(قال) رحمه الله بالجملة راينا ان الجسم بما هو جسم عرصته فوق هذه الحدود المكملة نسبته سواء الى كله وانما التصادم والتمايع في نفس الحدود ولا تمايعه وهو خارج عرصتها ورأينا ظاهراً في كل حد كائنا

ما كان بالغاً ما بلغ ورأينا تماماً في السماء والنار والهواء والماء والتراب وما
تولد منها ورأينا الحدود بعد ذلك كلها فعليات ما به الجسم جسم لأن الجسم
ليس ببسيط حقيقي وإنما هو جوهر له حدود ابهامية أي كم وكيف وجهة
ورتبة ووقت ومكان مطلق وهذه الحدود بعض موضوع الجسم والجسم
هي مع جوهر ذهري إلا أنها في نفس الجسم ابهامية اطلاقية مجردات عن
كثرات هذه الفعليات وهذه الكثرات كالاته وظهوراته وفعلياته على ما
سنبين شاء الله .

(اقول) قوله بالجملة رأينا ان الجسم بما هو جسم عرضته فوق هذه
الحدود المكتملة نسبته سواء الى كله الى قوله وهو خارج عرضتها يريد ان
الجسم بصورته جسم كما ان الدر در والماس ماس بصورته كما عرفت من
مذهبه وهو كونه ذا ابعاد ثلثة وهذا المعنى سار في جميع الاجسام باي
صفة وحد وجهة كانت فعرضته من حيث اطلاقه عن قيود الحدود وبساطته
عن تعلق ما يعرض للمقيد الحدود عالية عنها لا يحجبه جهة عن غيرها ولا
زمان عن زمان على خلاف ما عليه الجزئيات المنعصرة في حجب القيود
والجهات البأسورة في ذل التعلقات لا يتعدى كل منها عن حده فمرصة
كل غير الاخر ولكن الاطلاق من حيث الشمول اعلى والمقيد من حيث
الوجود وتقوم الاطلاق به اقوى كما تبين فيما مضى فابن الجسم من رتبة
المنير بالنسبة الى الاجسام المقيدة وكونها اشعة له والمنير لا بد وان يكون
وجوداً تاماً مستقلاً غير متوقف في شيء من وجوده وكالاته بشيء من
اشعته ولا شيء لها من وجود وحدود وقيود الا إعطاء من المنير وبمده
(م) فوقية عرصة الجسم من الحدود المكتملة له في وجوده وتحققه

في بروزه وعرضه شهوده كيف تتصور وهو محتاج اليها لا تتكلم الا بها
 كما اعترف به بفطرته ولا يبق ان الحدود انما هي مكملة للمحدود لا للجسم
 حتى يلزم منه المصاقعة لان الحدود عنده هي نفس المحدود والشيء لا يكمل
 نفسه وفي الواقع ان الاجسام ظهور مطلق للجسم بذاته فالمحدود حدوده
 والجهات جهاته والصفات صفاته وبكاملها ذاته تتكلم وبنقصانها وضعفها
 الجسم في ظهور ذاته يضعف وينقص فكيف يكون خارج عرضتها وهي
 عرضته التي بها وجد ولولاها لما وجد فلذا ترى ظاهرا في كل حد بعد ما
 وجد اي حد كان فبلغ في الظهور بحيث ترى كل حد ظهورا من ظهوراته
 ولولا السماء لما رأيت ظاهرا فيه فلما وجد وجد الجسم به وفيه وكذلك
 العناصر وما ولدت وقبلها لا ظاهر فيها ولا مظهر فلما وجد وجد به وفيه
 (قوله) ورأينا الحدود بمد ذلك كلها عمليات ما به الجسم جسم (الخ)
 اشارة الى مطلب آخر بقرينة قوله بمد ذلك يعني اولا نظرنا الى الجسم
 من حيث هو هو بلا ملاحظة شيء غير محض ذاته من نقي واثبات فرايناها
 في كل مكان وحد وجهة وصفة بتامه ثم نظرنا اليه من حيث العموم او
 الاطلاق او النفي وعدم حدود الاجسام وابهامها من غير تعين فلا يصدق
 من هذه الحيثية على شيء من المتعينات بل كلها حاصلة في الجسم المبهم
 بالقوة فتكون الخارجة المحدودة فعملياته وتعييناته ومثبتاته ومقيداته
 وخصوصياته وكالاته وظهوراته والجسم بهذا اللحاظ مثل للفعل والاجسام
 الخارجة مثال للاشياء الكامنة فيها ككون الامواج في البحر وقد تقدم
 في ذلك الكلام منه ومنا في غير مقام بحيث ما في خفاء في اطراف المرام
 فلاعادة اذا زيادة من غير فائدة فراجع .

(قال) رحمه الله وليس الجسم باجمال هذه التفاصيل فان الاجمال لا يصدق على التفصيل وليس بغيب هذه الشهادات فان الغيب لا يصدق على الشهادة وليس بتجرد هذه الكثرات المتلبسة فان مجرد لا يصدق على المتلبس وليس بمعنى هذه الالفاظ فان المعنى لا يصدق على اللفظ وليس بحقيقة هذه الظواهر فان الحقيقة لا تصدق على الظواهر وليس بمضاف الى هذه الحدود فان المضاف لا يصدق على المضاف اليه وليس بكل هذه الكثرات فانه لا يتبعض وليس بعين هذه الكثرات لعدم تكثر فيه وليس بغير هذه الكثرات لانه يصدق على الكل وليس ببعض هذه الكثرات فانه يصدق على الباقي .

(اقول) ولا قوة الا بالله اعلم ان الاجمال والتفصيل ليسا من قبيل المميز والنور وكذلك المطلق والمقيد فلا ينفعه في اثبات ما يريد من ان الجسم منير والاجسام اشعته نفي الاولين كما لا يجديه في اثبات الاخيرين لما اتفق عليه مشائخنا وغيرهم من الحكماء من ان المقيدات مع مطلقها حقيقة واحدة كالمجمل مع مفصلاته الا ان الثاني اعم استعمالا اذ كان يستعمل فيما تنزل بذاته وحقيقته الى ماتحته وفيما تنزل بقشره وظاهره والاول يخص بالاول اي ان المطلق تنزله الى افراده بذاته وهي ظهورات ذاته فمن هنا يظهر لك ما في قوله وليس الجسم باجمال هذه التفاصيل فان الاجمال لا يصدق على التفصيل اذ الاجمال كثيرا ما يطلق على الاطلاق ويصدق على جميع تفاصيله صدق المطلق على المقيد وذلك ما قام سيدنا العلامة في رسالته الاشتقاقية في اشتقاق الكينونة من الكرم قال وهذه الكينونة مشتقة من الكرم الذي هو الفعل الواقع على المفعول الممد له اشتقاق النور من

المنير والائر من المؤثر وايس هذا الاشتقاق من نحو المراتب المتقدمة عليها فان اشتقاقها اشتقاق المفصل من الجمل والمقيد من المطلق والخاص من العام (هي) وهذا تصريح بان الاشتقاقات الثلاث غير اشتقاق الاثر من المؤثر وهو اشتقاق الشعاع من المنير واشارة الى ان الثلاث المذكورة مع اشتراكها في ان المشتق منه فيها مع مشتقه في رتبة واحدة قريبة المعنى يطلق كل منها على الاخر بقريظة العطف بالواو هنا وبالاكتفاء في غير مقام في هذه الرسالة بذكر المطلق والمقيد عن الاخرين .

(نعم) قد ذكر في اشتقاق الكرم من الرحمة انه اشتقاق الخاص من العام والمقيد من المطلق وفي اشتقاق الكبرياء من الكينونة اشتقاق المفصل من الجمل كاشتقاق القلب من الفؤاد وهذا يدل على الفرق بين هذا وبين المقيد والمطلق (فافهم) .

فعلى هذا لا يكون الاجسام تفاصيل للجسم المطلق وهو اجمالها لان الجمل لا يصدق على مفصلاته كما ان الفؤاد لا يصدق على العقل وما تحته لان تنزله اليها تنزل الالب الى القشر بخلاف المطلق فانه تنزل وظهر بذاته الى مقيداته فيصدق عليها صدقا حقيقيا وايس كذلك الغيب المجرد والمعنى لانها غير الشهادة اذ هما كالروح والشهادة المادي واللفظ كالجسد فكيف يصدق الروح على الجسد .

(قوله) وايس بحقيقة هذه الظواهر فان الحقيقة لا تصدق على الظواهر ما يريد من الحقيقة هل هي وجود الشيء وفؤاده والظواهر انجماده فقد علم هذا مما سبق في الجمل والغيب فلا فائدة في اعادته وهي ما يتحقق به الشيء غير مشخصاته التي هي الظواهر كالحيواف الناطق فانه حقيقة

أفراد الإنسان وتتمام الحقيقة الجامع لتمام ذاتيات أفرادها وهي كثيرة متفقة
الحقيقة والحكمة في ذلك مطبقة لا يختلف فيه اثنان فهو من حيث أنه
حقيقتها الظاهرة بها فيها وهي ظواهرها يصدق على كل منها حيوان ناطق
وكذلك الجسم المركب من المادة والمثال وهو القابل للإبعاد الثلاثة حقيقة
الأجسام المحدودة بالحدود الظاهرة ظاهر بها فيها يصدق عليها صدق
الحقائق على مظاهرها .

(قوله) وليس بمضاف الى هذه الحدود فان المضاف لا يصدق على
المضاف اليه فيه ما في سابقه فان التضائيف بين الحقيقة وأفرادها مما لا خفاء
فيه كما تقدم بيانه في كل مقام ذكر فيه أنه اذ كان المطلق لا يتحقق ذاتا
وصفات وجهات الا بوجود أفرادها مختلفات الصفات والجهات .

(قوله) وليس بكل هذه الكثرات (الخ) فلما عرفت ما بينهما من
التضائيف والتوقف وجوداً وظهوراً بالصفات وفي الجهات قوة وضعفاً قلة
وكثرة لا يخفى عليك ان المطلق كل الكثرات كما ان صفاته وجهاته كل
الصفات والجهات وهو يتبعض باعتبار مظاهر ذاته اذ كان قبل وجودها
راساً لا وجود له اصلاً فضلاً عن الصفات والجهات وبعد وجود شيء منها
قليل او كثير بما لا بد له من صفة ومن جهة لانها من حدوده يوجد
المطلق بحسبه قلة وكثرة صفة وجهة وبحسب صفة قوة وضعفاً ولا يزيد
المطابق على ما وجد من الأفراد في الذات والصفات والجهات ولا ينقص
منها وان كان ليس بيمين الأفراد المتكثرة لانها مظاهر وهو ظاهر فيها ولا
بغيرها لانها مظاهر ذاته لا وجود له الا بها وفيها فلذا يصدق الكل حقيقة
لا يختص ببعضها دون بعض فتأمل جداً .

(قال) رحمه الله وليس بأثبات هذه الكثرات لعدم تكثر فيه وليس
 بنفي هذه الكثرات لأن النفي لا يصدق على الأثبات وليس بأشرف هذه
 الاخسات فان الاشرف لا يصدق على الاخس وليس بقوة هذه العمليات
 فان القوة لا يصدق على الفعل وليس بداخل في الاشياء لان الداخل
 لا يصدق على المدخول فيه وكذلك ليس بخارج لانه ليس يصدق على
 الكل وهكذا ليس بمباين ولا بمقارن ولا ببعيد ولا بقريب لعين ما سر
 وليس بصرف هذه المشوبات فان الصرف لا يصدق على المشوب بكله بل
 هو في ضمن المشوب باجملة ليس بشيء يجري فيه التضائف ابداً ابداً فان
 ذهب وحدة الوجود الا الى النار ومتى نحن نقول به نعود بالله من بوار
 العقل وقبح الزلل وبه نستعين .

(اقول) والجسم المطلق لما كان جسميته لا بشرط من غير اعتبار
 شيء معه غير محض حقيقة ذاته من ايجاب وسلب وذاته ماله الابعاد
 الثلاثة فيجتمع مع كل شرط وجودي او عددي فالكثرات الحاصلة بالحدود
 اثباتها كنفيتها خارج عن صرف ذاته وان كان لا يوجد الا بها وفيها
 ففي مثبت مثبت وفي المنفي منفي وكذلك في الاشرف والاخس والقوة
 والفعل اذ التقابل بين المتقابلات وهو حقيقة كل ما يتقابل وليس بداخل
 في الاشياء كدخول الماء في الكوز او الروح في الجسد بل هو في الاجسام
 كالحیوان الناطق في افراد الانسان فان الحد التام داخل في الحدودات
 غير خارج لا مباين ولا مقارن خارج عنها ولا بعيد ولا قريب ولا خالص
 ولا مشوب اذ كلها من لوازم العزلة وليس بين المطلق ومقيداته عزلة .
 (قوله) وباجملة ليس بشيء يجري فيه التضائف ابداً ابداً (هي)

الضمير في ليس راجع الى مطلق الجسم يعني انه ليس مما يجري التضائف
 بينه وبين الاجسام المقيدة مما ذكر من المباينة وغيرها وما لم يذكر فيه
 انك في قولك هذا مسؤل ما الذي تريد من التضائف المتني ان كان ما
 يقع بين الجزئين كما افاده كلامه فهو صحيح لا ريب فيه وان كان ما يقع
 بين الكلبي وافراده فهو اول الكلام اذ تعريف التضائف وهو توقف
 وجود كل من شيئين على وجود صاحبه فلا يوجدان الا معا لما في التقدم
 منها من المحال وهو تقدم الشيء على نفسه صادق في المطلق ومقيد ذاته
 وقد صرح به في كلماته وتكلمنا معه في اكثر عباراته واثبتنا ان المطلق
 لا يوجد الا بوجود شيء من افراده وهو الخلق الاول لما يراد من الافراد
 الصالح للتحصيص اليها كالبحر للامواج والسداد في الدواة للحروف
 ونظائرهما فبوجوده يوجد المطلق وقبله لا وجود وبمد تخصصه الى ما
 يصنع منه وتشخصه بالحدود الذاتية والعرضية وجد المطلق في المصنوعات
 لا قبله وهذا يلزمه وحدة الوجود والموجود اردت اولم ترد فان المراد
 لا يدفع ما يلزمك من الايراد فان كان المطلق كما تقول وليس كما تقول
 فانت والجماعة شرع سواء لانهم يقولون الوجود المطلق والوجود لا بشرط
 ويريدون به الوجود الواجب عز وجل كما تريد وان كان كما تقول وهو
 كما تقول فيلزمك ما يلزمهم من وحدة الوجود وزيادة وهي وحدة الوجود
 والفرق بينك وبينهم انهم يلزمون بما يلزمهم وانت تتبرء منه وتمتعد
 الى الله بقولك نعوذ بالله من بوار العقل وقبح الزلل وانا اقول نعوذ
 بالله من ترك ما يجب علينا من الاقتداء بهدي من مضى قبلنا على سبيل
 السداد من اهل الايقان ونسأله العصمة عن القفرد بالآراء .

(قال) رحمه الله فتمبين وظهر لمن نظر وابصر وانصف واعتبر ان الجسم المطلق لا نسبة له مع هذه الظهورات وهذه الظهورات معه غير ملحوظة والوجودات الوصفية بقضها وقضيضها معه معدومة صرفة في النظر والاحاطة فليس حيث هو الا هو بكل اعتبار وهذا آية وجود الحق فما ظنك بالوجود الحق جل قدسه مع تنزعه عن جميع الاوصاف الصورية والمعنوية والحقيقية والزمانية والذهرية والسرمدية كائنة ما كانت بالغة ما بلغت فبطل ما كانوا يؤفكون وزهق ما كانوا يفترون وخاب ما كانوا يظنون وتعالى الوجود الحق عن جميع ما كانوا يقولون والحمد لله رب العالمين بل هذا الوجود الحق بهذا القدس آية للازل جل شأنه المتعالي عن معرفتنا وتزيينها وتقديسنا وبياننا وتسميتنا وتعبيرنا واشاراتنا وتكثيفنا بانق معارفنا واوهامنا لانا لاننتجاوز مبدئنا وسبحان من هو هكذا ولا هكذا غيره .

(اقول) قد ظهر لمن نظر معتبرا فيما سر لا يخفى عليه ما ذكر من ان هذه الظهورات المحدودة في الاجسام لا نسبة لها مع الجسم المطلق اذ كانت لا تلاحظ معه اصلا وهي اجسام وصفية قد عرفت فيما سبق ان هذه ظهورات ذاته يصدق عليها حقيقة ولا يصح ان يسلب عنها لوجود حده فيها ولا اظنك تطلب الاثر بعد العين .

اما ترى الجسم انه معدوم بدونها رأساً وموجود على قدر وجودها ذاتاً وصفة فهي صفاته الذاتية لا يظهر في الوجود الا بها ان كلا فكلا وان بعضاً فبعضاً فهي صفات كاشفة قائمة به قيام عروض لا يرى في اللحاط الا الظاهر المكشوف والكاشف والظهور لا يلاحظ الا بالتفات

ادنى من الأول .

(قوله) وهذا آية الوجود الحق فما ظنك بالوجود الحق جل قدسه الى قوله السمرندية لا شك في تزهه من جميع اوصاف الامكان من سرمد وحقيقة ومعنى وصورة جوهرية ومثالية ودهرية وزمانية الا ان الجسم المطلق او الماء المطلق وامثالها من سائر المطلقات من حيث هي لا تكون آية للوجود الحق بل كلها من هذه الحيثية آيات للماء الاول الذي به حيوة كل شيء فالاشياء فاعمة به تحققا وهو المداد الاول لكلمات الكونية السارتي فيها سريان الماء في المولدات وجريان المطلق في المقيدات اذ هنا اول مقام الاطلاق والتقييد وقبله لا ذكر لشيء اصلا لا ذات ولا صفات اما آية الوجود الحق ففي كل شيء له آية تدل عليه فالمطلق في كونه آية ليس ادنى واقرب من مقيداته ولا الذوات احق له من صفاتها وظهوراتها بل كل منها هو سبحانه اقرب اليه من حبل الوريد وهذه الآية في كل شيء هو نفسه التي بمعرفتها يعرف الرب وهي نفسه من حيث ربه وهو كونه صنع الله ونور الله واثر فعل الله وهذا لا يتفاوت في الاشياء داخل فيها لا كدخول شيء في شيء وخارج عنها لا كخروج شيء عن شيء وهكذا واما نفس الشيء من حيث هو هو كما يقوله الماتن في المطلقات فاعما هي آية للمفعول الاول المفعول المطلق وشمولها فيما تحمها آية شموله لا تصلح ان يكون آية للوجود المطلق الذي هو الفعل فضلا عن ان تكون آية للوجود الحق وقد تقدم تحقيق ذلك فيما سبق مرارا لو ذكرته .

(قوله) كائنة ما كانت الى قوله والحمد لله رب العالمين لا يحتاج الى توضيح قوله بل هذا الوجود الحق بهذا القدس آية للازل جل شأنه

المتعالى عن معرفتنا (الخ) يراد به ان الوجود الحق هو العنوان الذي وصف به نفسه وصفا هو مسمى جميع الاوصاف والاسماء مع قطع النظر عن جميع ما عليه من صفات الامكان حتى عن اشارة كونه عنوانا فينشد تجلى له الجبار من غير اشارة ولا عبارة اذ هو منقطع الاشارات والعبارات رجع من الوصف الى الوصف ودام الملك في الملك (انتهى المخلوق الى مثله والجاه الطلب الى شكاه) فكلاهما يصل اليه مدار كنا ومشاعرنا في اغمض ادراكاتها فهو من الملك والوصف يستدل به على المالك ورب الوصف بلا كيف ولا اشارة الا له الخلق والامر فتبارك الله احسن الخالقين وليس طريق الاستدلال بان يستدل باطلاق المطلقات وشمولها على ما تحتمها من المقيدات شمولاً طاوياً لكل وحاوياً لها لا يشذ شيء منها من حيثتها على اطلاق وشمول المطلق الاول وهو حقيقة العالم من حيث انه موجود كائن فهو الوجود الحق عنده فانه يشمل على جميع ما في العالم من ذات وصفة جوهر وعرض غيب وشهادة اذ ليس منها شيء الا وهو موجود كائن وما سوى الموجود الا العدم الصرف .

(ثم) يستدل بهذا الوجود الحق على الواجب الازل عز وجل بانه ليس شيء غيره وما في الوجود الا هو فالعالم وما حويه ليس غيره فهذا الطريق مما اختاره في الاستدلال وعده من نخب مطالبه في المجال وقد اوضحت لك ما فيه بواضحات المقال مرة بعد اخرى فلا نعيدها خوفاً من توهم الجهال لما لا ينبغي فتبصرو دقق النظر باجالة الفكر ويدل على ما قلنا من كلماته فيما تقدم كثير وهنا .

ما قال فصل واريد ولا قوة الا بالله ان اعرفك سر صدق الجسم .

المطلق على الاجسام الظاهرة وحق عطاء المطلق ما دونه اسمه وحده وهي
مسئلة غامضة لم يكشف الى الآن لتمامها ولم يفض ختامها لم يخرج من فلق
فهم ولم يجر على شق قلم لم يطلع اليها الا الخصيصون ولم يثر عليها الا
الربانيون فاعرني لبك وسمك وبصرك حتى تفوز مع الفائزين .

(اقول) لما ذكر الوجودات الثلاثة بما عنده من تحقيقها واوضح
خافي مقصوده فيها بانواع من التمثيل وتطبيقها على ما هو عليه من مختاره
باين سبيل منها الجسم المطلق ومن حيث الاطلاق والاجسام الجزئية مثل
بها للوجود الحق الذي سماه الوجود المطلق لا بشرط وللوجود من حيث
الاطلاق الذي عبر عنه بالوجود العام وبشرط لا وللوجود المقيّد المعبّر
بالوجود الخاص وبشرط شيء وبالوجودات المتمثلة على الترتيب المذكري الاول
للاول والاخير للثالث والاوسط للثاني وذكر ان الوجود الحق يصدق
على الوجودات كلها صدق مطلق الجسم على الاجسام اراد بيان السر في
صدقه عليها وحقيته الامر في اعطاء حده واسمه اياها مدعي انه من غموضه
مقنع مختوم ما قصد الى الآن احد من الحكماء حله بتقرير لسان وما رام
كاشف رمز الى رفع نقابه بتحريك بنان وكان مخزوننا في خزانة صدور
امينة ممن اختاره الله وخصه بامثال ذلك .

وانا اقول لاشك ان هذا ليس خاصا بالجسم وما تحته من الاجسام
بل شامل لكل كلي احاط بما دونه من جزئي خاص وعام ولا يكاد يخفى
على من له انس بكلمات الحكماء والمراجعة الى كتب المشايخ شكر الله
مساعيتهم الجميلة ان هذه المسئلة قد عنونوا لها الباب وجرى بها الخطاب
في سئوال وجواب منها ما في سئالات السيد الجليل النبيل السيد حسن

رضا بن السيد قايم علي الإعرابي الحسيني المسئول عنها سيدنا العلامة
 اعلى الله مقامه سئله عن شرح ما في رسالة جمال الإسايع من دعاء ورد
 عقيب صلوة جعفر الطيار رضى الله عنه فيه قوله واسألك باسمك الذي
 شققته من عظمتك الى قوله شققته من قدرتك واورد السائل فيها ما في
 خاطره من الشبهات فأجابها قدس الله سره باوضح بيانات في ابين عبارات
 واتى في اثناء الرسالة ما يكشف عما بين المطلق والمقيد من النسبة في مقامات
 شتى وفي اخرها في بيان حل اشكاله الرابع عشر ما الاشتقاق وكيف ولم
 ومتى وانى ما يشفى العليل ويروى الغليل فأجبت ان انقله بطوله لما فيه
 من عموم نفعه مع اختصاره وشموله وهو على ما هو عليه من اقتصاره
 (فقال) اعلى الله مقامه اما الاول اي الاشتقاق فانلم ان الاشتقاق عبارة عن
 اقتطاع فرع عن اصل يكون ذلك الاصل المشتق منه ظاهراً في الفرع
 المشتق اما بسنخ مادته او بقشره وشأنه او بظهوره والقاء شبحه ومثاله
 واشعته ونوره وهو على قسمين بل ثلاثة اقسام الاول ما يكون المشتق
 منه ظاهراً في المشتق بمادته وهو الافعال الستة المشتقة من الفعل الماضي
 المشتق عن الفعل المطلق مجردا عن جميع الحدود والقيود المشتق عن نفسه
 بنفسه على حد ما قال مولينا الصادق عليه السلام خلق الله الأشياء بالمشية
 وخلق الله المشية بنفسها فتكون الافعال المشتقة سبعة الماضي والمضارع
 والامر والنهي والجحد والاستفهام والنفي والفعل المشتق منه هو بنفسه
 ظاهر في هذه الموارد السبعة ظهور النار في السرج المتمدة كما قال
 أمير المؤمنين عليه السلام انا من محمد كالضوء من الضوء والنار في السراجين
 واحد كالولد وولد الولد فافهم فانه دقيق .

(اقول) في كلامه تصريحات في اعطاء المطلق اسمه وحده لمقيداته -
وانه من جهة انه ظاهر فيها بمادته لا بقشره ولا بشعاعه كما ان الفعل المطلق
عن جميع الحدود ظاهر في الأفعال السبعة المذكورة بنفسه بذاته وهو
السر في صدق الفعل عليها اسما وحدا لانها منه ومظاهر ذاته بسنخ مادته -
(قال) ره والثاني ما يكون المشتق منه ظاهراً في المشتق بقشره وشانه -
وهو اسم الفاعل والمفعول وصيغ المبالغة المشتقة من المصدر فان المصدر
ظاهر في هذه الفروع بقشره وشانه فان مادة اسم المفعول ليست هي عين
المصدر بمادته الحقيقية ولا من شعاعه وانما هو قشره وشانه وانجاده في
طور تنزله كاشتقاق القشر من اللب الخ (اقول) صرح هنا بان ما اشتق
من المصدر من اسما الفاعل والمفعول وغيرها ظهوره فيها بقشره وانجاده
والقسم الثالث مشتقاته اسمية ما اشتق منه والقسم الاول وهو اشتقاق
المقيد من المطلق مواد المشتق فيه عين مادة ما اشتق منه وحقيقته
فلاجل ذلك يصدق على المقيد اسم المطلق وحده قال الثالث المصدر
المشتق من الفعل على ما هو الحق عند اهل الحق فان الفعل ظاهر في المصدر
بشعاعه ونوره لا بذاته ومادته لأن المصدر اول اثر تعلق به فعل المؤثر
ولذا كان هو المفعول المطلق ولا يجوز ان يكون الفعل والمفعول من
سنخ واحد وحقيقة واحدة لأن المفعول اثر الفعل ومتملقه ولا يمكن
ان يكون الاثر عين المؤثر والا لم يكن اثرأ (هـ) الى ان قال فاشتقاق
المصدر عن الفعل اشتقاق الشعاع عن المنير واشتقاق الصورة في المرآة
عن المقابل (الخ) .

(قوله) لا بذاته ومادته ايماء الى ان الأفعال السبعة ظهر فيهم - هـ

الفعل المطلق بذاته ومادته ويدل على ذلك نفيه السنجية بين الفعل والمفعول
 بيان الفعل المطلق مع افعاله السبعة سنخ واحد وحقيقة واحدة (تم) قال
 بعده بديع والمعنوي أيضاً ينقسم الى هذه الاقسام فالاول مثل ظهور الفعل
 في اطوار المشية والارادة والقدر والقضاء والامضاء والاذن والأجل
 والكتاب وهذه كليات اشتقت من الفعل الكلي وتمت كل منها وجوه
 مشتقة منها اشتقاقها من الفعل الكلي وتسمى تلك الوجوه رؤسا وهي
 بعدد المخلوقات في كل سلسلة من السلاسل المرضية والطولية المرضية
 وظهور الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله في الاطوار الاربعة عشروان
 كان يتوسط بعضها عن بعض كما قال تعالى ذرية بعضها من بعض وفي
 الزيارة الجامعة واشهد ان ارواحكم ونوركم وطينتك واحدة طابت وطهرت
 بعضها من بعض وظهور الاجناس في انواعها والانواع في اصنافها
 والاصناف في الاشخاص فالاشخاص مشتقة عن الاصناف والاصناف عن
 الانواع والانواع عن الاجناس وكك ظهور الوالد في الاولاد وهكذا
 اشباحها وامثالها في اطوار الایجاد والانوجاد .

(اقول) يريد من هذا الكلام ان الاشباح والامثال في ذلك
 كالايمان شيخها كشيخ الاعيان مشتق من صنفا اشتقاقا ذاتيا وكك
 صنفا من نوعها ونوعها من جنسها كل سافل ظهور ذاتي لعاليه ظهر
 فيه بمادته وحقيقته وعين ذاته فصار السافل مصداقا لاسم العالي وحده
 حقيقة لا يصح سلبه عنه وهذه علامة الحقيقة وان الجنس استعماله فيما
 تحت من النوع والصنف والشخص استعمال فيما وضع له سواء كان في
 الاعيان او في الاشباح والامثال كك جرى حكم الصنم والایجاد على

حسب القابلية في الانوجد ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت .
(قال) اعلى الله مقامه و (الثاني) ظهور الفعل في المفعولات
والمشية في المشاءات والاضواء في الانوار والذوات في الاشباح وظهور
الاشخاص في آثارها من قيامها وقعودها واكلها وشربها ونومها ويقظتها
وسائر اطوارها مما لها وعنهما واليهما ولديها واحاطتها وهذه كلها مشتقة
منها اشتقاق الشماع من المنير .

(اقول) ذكر القسامين الاخيرين في معنى الاشتقاق بعكس ما في
لفظيه من الترتيب فقدم ما اخر هناك من اشتقاق النور من المنير لما اتى هنا
من مختصر البيان يالها من كلمات ما اخصرها واتقنها وما اجمعها وانفعتها واخر
المقدم لما فصل فيه وطول كما عكس هناك لما عكس في التفصيل والاختصار
(قال) قدس سره (والثالث) ظهور المفعول المطلق مبده الوجود
المقيد في اطوار الوجودات المقيدة مثل ظهور الفؤاد في العقل والعقل في
النفس والنفس في الطبيعة والطبيعة في المادة والمادة في المثال والمثال في
الجسم وهو في المرش وهو في الكرسي وهو في فلك الشمس والشمس
في فلك زحل والقمر وهي في المشتري وعطارد وهي ايضاً في المريخ والزهرة
والملويات في النار وهي في الهواء والهواء في الماء والماء في التراب وهذه
الاربعة الامهات لقبولها عن الملويات الآباء في الجماد وفي النبات وفي
الحيوان والانسان واشتقاق هذه الاربعة قسم رابع من انحاء الاشتقاق
وهو اشتقاق الالب من القشر من قوله صلى الله عليه وآله وانا من حسين
ولما كان هذا الاشتقاق ضروريا لا حقيقيا لم نعدده قسما مستقلا وانما هو
داخل تحت الاقسام المذكورة وما عدا هذه الاربعة كل سافل مشتق

من عليه اشتقاق الفشر من الاب فافهم راشداً واشرب صافياً (انتهى) .
قد عرفت من تصريحات كلماته (ره) ان المقيدات من حقيقة المطلق
وتزلات ذاته وقد اعتنى على ذكره في اكثر كتبه لا سيما في شرح الخطبة
كل ذلك مأخوذ من بيانات شيخه الأوحذ (قدس سره) لا ينكره احد
بمن مارس بمطالعة كتبه واجتهاد ويعرف انه هو السر في صدقه عليها
واعطائه لها ماله من اسم وحد والامر اوضح من ذلك لا يخفى لمن نظر
فيها وتصفح فحذه وكن على ذكر منه لكلا يختلط عليك ما هو الحق
فتفوز به مع الفائزين .

(قال) رحمه الله اعلم ان الجسم المطلق لما تعالى عن ابي الاوصاف
واثباتها وعن حدود الكلية والجزئية صار جسماً بالذات وذات الجسم لم يك
سواه جسم اذ ما سوى الجسم غير الجسم البتة كما ان ما سوى الحرارة
برودة وهي غير الحرارة وما سوى النور ظلمة وهي غير النور والجسم
بالذات كما عرفت بريعي عن الامكنة والاوقات والراتب والجهات والكوم
والكيفيات والوضع وسائر التعينات الشخصية كلها فهو غير متناه بشيء من
هذه النهايات اذ المتناهي بالنهاية هو كما عرفت نفس النهاية اذ الموصوف
نفس الصفة وهو فوق النهاية فلا يكون متناهياً بنهاية ولا بغير نهاية
فانه ايضاً نهاية بالمعنى الاعم والبي شيء فاذا صار غير متناه لم يك له تخصص
بحد وتقييد بتعين فلم يشغل حداً فيفرغ منه حداً ولم يشغل مكاناً ولا زماناً
وجهة ورتبة وكما وكيف فيفرغ منه مكان اخر وزمان وجهة ورتبة وكما
وكيف والشاغل للمكان اي الممكن عين المكان والنوقت عين الوقت والموجه
عين الجهة والراتب عين الرتبة والكم عين الكم والمكيف عين الكيف .

(اقول) ولا قوة الا بالله قوله اعلم ان الجسم المطلق الى قوله صار جسماً بالذات بق له ان الاوصاف والحدود التي نفيها واثباتها دون رتبة الجسم المطلق وهو فوقها هل هو عال عنها الى الوجود ام في الوجدان اما الأول فهو يقتضى التقدم في الوجود وقد عرفت انه لا وجود للمطلق الا بالمقيد وفيه فاوصافه اثباتاً ونفياً فرع وجوده الذي هو شرط في وجود المطلق فكيف يكون جسماً بالذات واما علوه عليها في الوجدان بعد توقفه عليها في الوجود فلا يجديبه في كونه جسماً بالذات بل هو جسم بالحدود والقيود والاصناف وبها يتم ذاته فيصير جسماً بالذات فهذا دليل على ما اختاره الحكماء من مشأئنا وغيرهم من ان المطلق ظاهر في المقيدات بذاته وعين مادته وحقيقته وهي ظهورات ذاته فلذا صارت مصاديق اسمه وحده (قوله) وذات الجسم لم يك سواء جسم اذ ما سوى الجسم غير الجسم البتة الى قوله وهي غير النور صحيح اذ ما سواء من ما فوقه من المثال الى العقل فما ورائه وبما تحته من اشباح وامثال واعراض كلها غير الجسم فاذا كلما يصدق عليه الجسم ليس مما سوى ذات الجسم اذ ما سوى الجسم غير الجسم البتة كما ان كلام الطبايع الاربع غير ما يقابله منها والنور غير الظلمة وبالعكس فكل من السماء والارض وما فيها من الاجسام منفرداً او منضماً جسماً بالذات لوجود الجسم فيه بذاته وحقيقته وهو مظهر ذاته كما ذكر .

(قوله) والجسم بالذات كما عرفت بريء عن الامكنة والاوقات الى قوله كلاً ما المراد من كونه جسماً بالذات هل ان جسميته بذاته لا بالغير او هي ذاتية لا عرضية اولا صفتية وعلى التقادير يفهم منه ان الجسم جسمان

جسم بالذات وهو البريئ عن كل ما هو غير محض ذات الجسم
 كما ذكر وجسم بالعرض وبالصفة وهو المقارن بالجهات والحدود
 والحيثيات ويطلق عليه الجسم بالغير ايضاً ولا شك ان كلا منها غير
 الاخر وهذا لا يلائم اول كلامه وذات الجسم لم يك سواء جسم ولا
 تعليله اذ الاجسام الصفية ان كانت عين الجسم بالذات فما معنى القسمة
 والاثنائية المفهومة من قوله بالذات وان كانت غيره فأي معنى لقوله لم يك
 سواء جسم اذ الجسم الصفتي غيره وهو موجود وكذا تعليله بقوله اذ
 ما سوى الجسم غير الجسم فان الجسم بالعرض غير ذات الجسم وسواء
 وهو جسم بالبديهة وكذلك تنظيره بالحرارة والنور ولهما ذاتي وعرضي
 كاضدادهما البرودة والظلمة فعدم الحرارة والنور الذاتيين لا يستلزم
 عدمها مطلقاً اذ عدم الخاص اعم من عدم العام فالحرارة الذاتية غيرها
 الصفية منها والبرودة مطلقاً وهكذا فاذا هو مغالطة والتعبير الصحيح
 على ما اختاره المشايخ ان يق الجسم لم يك سواء جسم بدون كلمة ذات
 فينطبق الدليل الدعوى والتنظير المدعي ويدل على ان الاجسام المحدودة
 ليست غير الجسم ذاتاً وان الحدود حدوده والجهات جهاته اذ هي مصاديقه
 ومقومات ذاته وموارد حقيقته فكيف يكون بريئاً عن الاوقات والامكنة
 ولولاها اصلاً لما كان الجسم اصلاً وكذلك سائر التعيينات والكيفيات .
 قوله) فهو غير متناه بشيء من هذه النهايات اذ المتناهي بالنهاية
 هو كما عرفت نفس النهاية تفريعاً لما سبق من براءة الجسم المطلق وعلموه
 عن كل ما عليه المقيدات من الحدود والقيود ولوازمها منها النهايات فانها
 حدود المتناهيات وهي عين ما حدث بها ونفس ما تنهت اليها اذ المشتق

من صفة المبدء والمهابة ليست في رتبة المطلق كما تبين والمتناهي مثله والنهاية
صفة المتناهي فيكون نفسها اذ الموصوف عين الصفة ونفسها ولا اظنك
ان تغفل عما كرر لك ان الصفة صفتان صفة كاشفة وصفة يستدل بها
وهي يراد بها الاستدلال على الذات انزه عن كل ما بين الموصوف والصفة
من النسبة والاقتران والموافقة اذ هي انما تجب بينها وبين الذات الظاهرة
بها لا الذات البحت جلت عزته (واما) الاولى فهي مع ما تكشف عنها
في صقع واحد مقارنة معه وقد عرفت الذي بين المطلق ومقيداته من
ان جهاتها جهاته وصفاتها صفاته اذ هي ظهورات ذاته ظهر فيها بذاته
فالنهايات نهاياته كالظهورات لا يختص كالمقيدات بنهاية دون نهاية بل
هو الظاهر بكل نهاية لانه محدود بعدم النهاية وكيف وهو مطلق عن
النهاية وعدمها فلذا لا تختلف له الحال بوجودها وعدمها كما تختلف
للمقيدات فاذا لم يكن له تخصص بحد دون آخر وتقييد بتعين دون تعين
بل هو الظاهر بكل حد والشامل لما تعين وانى له التخصص والتعين وهو
لم يفرغ منه حد ولا مكان ولا زمان ولا جهة ولا رتبة ولا كم ولا كيف
وانما التخصص المعين ما شغل بحد مما ذكر معين وهو الحصنة من اول
مظاهر ذات المطلق وهي المحدود بمكان ووقت وجهة ورتبة وكم وكيف
وكل منها حد له خاص به لا ان الحد عين المحدود اذ المشتق غير المبدء
لا محالة والموصوف ما يقيم الصفة باي معنى كانت فلا تكون عينه مطلقاً
ولو كان من صفاتها (وان قلت) ان كلا من الحدود شيء لا محالة وكل
شيء لا بد له من الحدود الستة فالمكان شيء مكانه عينه والا دار او تسلسل
فيكون المحدود فيها عين الحدود .

(قلت) اولا لا بد من المغايرة ولو اعتباراً فالمكان من حيث انه محدود غيره من حيث انه حديد (وثانياً) كلامنا في مطلق الحد والمحدود لا فيما تقول خاصة (وثالثاً) لو عمدت ما ذكرت لا يبعد عن السفسطة فان الشيء الحادث لا مناص له عن التركيب من مادة هو المحدود ومن صورة حاصلة من اجتماع الحدود والمادة غيرها مطلقاً وهي بعد الخلق الأول حصة مما فوقها بيداها من العقل واتفق النقل .

(قال) رحمه الله وان اردت ان اعرفك هذا الاصل اقل ان الموصوف لا يخلو أما فوق عرصة الصفة او فيها او دونها ولا رابع فان قيل انه فوق عرصة الصفة اي في رتبة لا يوجد فيها بسائط الصفة التي هي ركبت عنها فلا يعقل ان يصير مصبوغاً بصبيغ الصفة فان صبيغ الصفة لا يوجد فوق بسائط الصفة وما ليس مصبوغاً بصبيغ لا يكون موصوفاً به كما ترى ان ما ليس مصبوغاً بصفرة ليس باصفر البتة فذات العالي عن عرصة الصفة لا تنصبغ بصبيغ الصفة الدنيا البتة فليس ذات العالي موصوفة بالصفة الدنيا مقترنة بها مصبوغة بصبيغها .

(اقول) قوله وان اردت ان اعرفك هذا الاصل اقل الى قوله ولا رابع وفي نسخة مصححة قل بصيغة الامر وكلاهما خطأ من الناسخ والا فلا يصحان وهذا في الثاني واضح اذ لا يصلح ان يكون الامر جزءاً الا بالفاء او في الاول لان الجزاء لا يجزم وشرطه غير منجزم ويجوز عند بعض ويمكن ان يكون ذلك مختاره فلا بأس وهذا ظاهر والاصل المشار اليه هو كون الموصوف عين الصفة والمتماهي عين النهاية بيان سره انه دائر بين ثلث ولا رابع لان الموصوف اما ان يكون فوق عرصة الصفة

«او تحتها او معها اما الثاني فما لا يتصور اذ التابع متأخر عن متبوعه وجودا فكيف يتقدمه ويصير فوقه الا ان ينقلبا فيخرج عن محل النزاع والاول وهو عكسه لا يصح ايضا عنده لان الصفة صبغ للموصوف فكيف ينصبغ بما هو تحت عرصته وهو لا ينزل عنها والصفة لا تصعد اليها فكيف يتوافقان وفيه ان الدليل يتم فيما اذا كانت قائمة بموصوفها قيام عروض فلا بد ان تجتمع مع معروضها والا فلا يتحقق الصبغ اصلا بخلاف ما اذا قامت بفعل الموصوف قيام صدور كقيام الكتابة بحركة يد زيد الكاتب فتكون صفة استدلال على ذات الموصوف وصفاته الذاتية وهي فوق عرصة الصفة بمراتب انما احداثها للدلالة عليه واثبات وجوده فالكتابة دليل على وجود ذات زيد وحيوته وعلمه وقدرته الذاتيات ولا تدل على انه ايض او اسود طويل او قصير وغيرها من عوارضه الذاتية .

(نعم) هي ايضا دليل على حركة احداثها وصفة استدلال عليها لا تجتمع معها في عرصة ابدأ حتى تنصبغ بصبغها الا ان الحركة تحدث اولا في رتبها صفة تجعلها علة لاحداث هيئة الكتابة فاستقامة الحركة علة لاستقامة الكتابة واعتدالها كما ان اعوجاجها علة اعوجاجها وعدم اعتدالها وهو ما قالوا الاثر يشابه صفة مؤثره فهي تحدث الكتابة مصبوغة بصبغ لم يكن الا باصباغها لا انها منصبة بصبغ الكتابة فيستدل بوجود الكتابة على ايجادها وبصبغها على اصباغها وهي صفتها يستدل بها على الحركة وهيئتها التي احداث الكتابة على صفتها لتكشف حاكية عنها (نعم) ان زيدا باحداث الكتابة يحدث اسما لنفسه وهو الكاتب باحداث مطلقها يحدث مطلقه ومقيدها يحدث مقيده ومقيد كل منها صفة لمطلقة كاشفة

عنه كشفاً حقيقياً اكتناهيماً اذ كان لا وجود لمطلقها إلا بـ وجود المقيد بل لا يكون الا بعد تعدد المقيد وجود الكثرة وشموله على كثيرين حتى يظهر فيها ذات المطلق والا فلا اطلاق فتدبر فظهر مما ذكر انه ان كان المطلق كما يقول من كون اول مظاهره وهو المقيد بالاطلاق فعلمه والمقيدات كلها اثاره يلزمه ان تكون هي صفاته صفات استدلال عليه اذ كانوا اثار فعله والمطلق هو موصوفها المستدل عليه بها قوله عليه السلام في خطبته اليتيمية وان قلت فهو هو فاهاء والواو كلامه صفة استدلال عليه لا صفة تكشف عنه (هي) جملة على التأسيس يقتضى ان يكون معناه انه صفة استدلال على الذات الاقدس لأن اسمائه تعبيري وصفاته تفهيم وذاته حقاقة نائمة لا يشوبه كشف ولو حكاية كما في دلالة الآثار على الفعل دلالة تكشف عن هيئته من باب الحكاية ولا كشف حقيقي كما في الصفات الدائمة بالنسبة الى ذات الموصوف فعلى قولك جميع الاجسام المقيدة اثار فعلية للجسم المطلق صفات استدلال صرفة من غير كشف فيها بمعنييه فاذا يكون الموصوف اعلى من صفته بمرتبين فكيف تصح دعوى العينية كما لا يخفى .

(نعم) لو قلت في المطلق ان المقيدات ظهورات ذاته كما هو الحق فلك ان تدعي العينية بين الموصوف والصفة لكنه يخرج عن المقام وتكون صفات كاشفة صرفة فتأمل جداً فانه دقيق .

(قال) رحمه الله وكك بعين هذا الدليل لا يعقل ان يكون الموصوف تحت عرصة الصفة فان صبغها الذاتي لازم عرضتها ولا ينزل الى الدنيا الا بظهورها هذا والموصوف متبوع والصفة تابعة به ولا

يعقل تقدم التابع غير القائم بنفسه على المتبوع القائم بنفسه فلا بد وان
 يكونا في عرصة واحدة فلا يخلو (ح) من ان يكون غيرها في رتبها
 كزيد وعمرو مثلا او يكون عينها وليس بينهما منزلة فان كانت غيرها
 لا يجوز ان يتصف بها انصافاً حقيقياً ولا يكون اولي بالمتبوعية من التابعة
 البتة فوجب ان يكون الموصوف عين الصفة عيانا ووجوداً في الخارج
 الا ان للصفة جهتين جهة الى المبدء وهي حيث كونها اية للعالي ومثالا له
 وجهة الى نفسها وهي حيث كونها هي هي وهذا اللحاظ هو ما لاحظته
 امير المؤمنين عليه السلام حيث قال لشهادة كل صفة انها غير الموصوف
 وشهادة كل موصوف انه غير الصفة وشهادة الصفة والموصوف على
 الاقتران (واما) اللحاظ الاول هو ما لاحظته عليه السلام بقوله رجع
 من الوصف الى الوصف وفي قوله انتهى المخلوق الى مثله فالموصوف هو
 الوصف وجوداً في الخارج وغيره من حيث لحاظ الانية والائمية كما ترى
 من شبح غيرك في المرآة انه هو ظهوره وهو ظاهره لك والظاهر لك
 لا غير فالموصوف هو الصفة وجوداً وليس هو هي حيثما وجهة .

(اقول) كون الموصوف تحت صفته رتبة بطلانه واضح ويحكم
 عليه بداهة العقول ويساعده المنقول اذ الموصوف جوهر متبوع وصفته
 عرض له تابع لوجوده فيمتنع ان يكون الجوهر من حيث انه
 جوهر متبوع عرضاً تابعا لما هو عرض وتابع له من حيث انه تابع عرض
 وهذا ظاهر (قوله) فلا بد وان يكونا في عرصة واحدة فلا يخلو (ح)
 من ان يكون غيرها في رتبها كزيد وعمرو مثلا او يكون عينها وليس
 بينهما منزلة تفريع على بطلان الشقين من كون الموصوف فوق عرصة

الصفة وعكسه فما بقي الا اتحاد عرضتها وانت قد عرفت صحة الشق
الاول باوضح بيان وهو مصرح في كتب المشائخ اكثر من ان يحصى
بتحريك قلم ببنان منها قول شيخنا العلامة في شرح الشاعر في ابطال
حجة من قال بعدم المشية والارادة وهي وجهان ثانيهما انها صفة
والصفة لا تقوم بنفسها ولا بغير موصوفها .

(قال) رحمه الله والجواب عن الثاني اما عن كونها صفة والصفة لا تقوم
بنفسها فغير مسلمة فان كل شيء من الخلق فهو صفة فعله تعالى وجميع
الجواهر قائمة بانفسها اذ كل معلول جوهرى فهو قائم بنفسه وهو صفة
علته لانه من الفعل كالمصدر المؤكد من الفعل في قولك ضرب ضرباً
واما ان الصفة لا تقوم بغير موصوفها فغير مسلم فان كل صفة قائمة
بموصوفها قيام صدور فهي قائمة بغير موصوفها فالاشعة صفة السراج
وكك نور الشمس والقمر وهي قائمة بالجدار والكلام صفة المتكلم وهو
قائم بالهواء والارادة من هذا النوع وهذا ظاهر فانه تعالى اقامها بنفسها
واقام الاشياء قيام صدور بها وقياماً ركنياً بنفسه اي بمادته (انتهى)
وهذا الشرح مشحون من هذه التصريحات كسائر كتبه فالموصوف كونه
عالياً من الصفة مما لا شك فيه فحصر كونها في عرصة واحدة تحكم صرف
بل دعوى على خلافها قامت الادلة والى ما فيه الكفاية مضت الاشارة
(ثم) جملة ما في العرصة دائراً بين امرين بينونة عزلتية كما بين زيد
وعمر وعينية وجملة الثاني الموصوف والصفة بعيد عن التحقيق
غايته اذ العرصة لا بد في وجودها من بسائط ومركب والبسائط مأثرة
ومشتركة وكل منها شخصيته ونوعية فلها مقامات مترتبة لا يمكن فيها

العزلة لما بينها من التوقف والشرطية ولا اللمينية لضرورة ما فيها من
التعدد والكثرة فمن هنا قالوا لا يتم المصنوع الا في خلقين خلق اول
فيه يخلق نوعه بمادته وصورته وخلق ثان فيه يخلق شخصه من نوعه بحصة
منه متمينة بصورة ولا شك ان الصورة في الشيء صفة مادته لانها من
انفعال المادة من فعل الفاعل ان نوعا فنوعيتان وان شخصا فشخصيتان
فكل من المادة التي هي الموصوف والصورة التي هي الصفة ليست عين الاخرى
وان جمعها الشيء فالصورة فيها صفة ذاتية تحققت بقبول المادة وهو فعلها
الذاتي والشيء الشخصي المركب منها صفة ما فوقه من النوع لا معزولة
عنه ولا عينه بل صفة كاشفة عنه اذ هي ظهور ذاته بواسطة حصته فيها
فتبين من ذلك ان الاتصاف بين شيئين اعم من مصافقتها وكون الموصوف
اعلى رتبة كما ذكر وفي المصافحة لا يتحقق مع العزلة اتفاقا ولا مع العينية
لدلالة كل صفة انها غير الموصوف ودلالة كل موصوف انه غير الصفة وليس
الا ان يكونا متربين سابقهما الموصوف ولا حقهما الصفة وهذه الصفة كاشفة عن
ذات الموصوف وحقيقته اذ كانت مظهر ذاته كما في المطلق والمقيد والكلي
والجزئيات التي ظهر الكلي فيها بذاته او كاشفة عن الموصوف من حيث ظهوره
بقشره وظاهره دون لبه وباطنه كما في العقل والروح والنفس وما تحتها فان كل
تال منها ظاهر متلوه وقشره وهو باطنه ولبه وهذا ان القسمان هما المنزلة بين العزلية
والعينية التي نفيها بقوله وليس بينهما منزلة فتدبره هو وما بعده من قوله فان
كان غيرها لا يجوز ان يتصف بها اتصافا حقيقيا ولا يكون اولى بالمتبوعية
من التابعة البتة فوجب ان يكون الموصوف عين الصفة عيانا ووجوداً
في الخارج (هي) فان مراده من الغير في عرصة واحدة هو ان يكون

الموصوف مثل زيد والصفة عمرو وكما يفهم من كلامه في كل منهما بان عن
 الاخر مغزول فاذا تمتنع بينهما الاتصاف مطلقا حقيقيا كان ام مجازيا الا
 ان يتصرف فيها بحيث يخرجها عن العزولية (فح) لا خصوصية لاحدهما
 بالمتبوعية وللآخر بالتابعية بل كل منهما يصلح لكل منهما ولا يلزم من
 امتناع الاتصاف حال بينهما عزلتها ان تكون الموصوف عين الصفة وجوبا
 كما زعم مع انه يمتنع في العينية ايضا لما مر من قول الرضا عليه السلام
 لدلالة كل صفة انها غير الموصوف ودلالة كل موصوف انه غير الصفة ودلالة
 كل صفة وموصوف على الاقتراح ودلالة الاقتراح على الحدث الممتنع من
 الازل الممتنع من الحدث وكذلك قول امير المؤمنين عليه السلام لشهادة
 كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصف
 الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد تناهى النظر الى كلاميهما النصين في لزوم
 المغائرة بين الموصوف والصفة كما تشهد عليها الضرورة فكيف يسوغ بعد
 ذلك دعوى العينية فاذا وجبت المغائرة بينهما في عرصة واحدة تكون
 الصفة كاشفة عن موصوفها اما لانها ظهوره بذاته كالاشخاص بالنسبة الى
 الانواع وهي الى الاجناس او لانها قشره وظاهره كما في مراتب تنزلات
 الشيء العقل فما نزل فلا بد من الترتب بينهما تحقيقا للمغائرة وعدم العزلة
 اللتين لا يتحقق الاتصاف الا بهما مطلقا بالضرورة (قوله) الا ان للصفة
 جهتين جهة الى المبدء وهي حيث كونها آية للعالي ومثالها له وجهة الى نفسها
 وهي حيث كونها هي هي استدراك وجواب لما يرد على كلامه ان الموصوف
 عين الصفة من انه باي شيء يعرف الموصوف عن الصفة ويمتاز اذا كان
 عينها فاجاب بان الشيء الواحد بالوجود الخارج العيان يتعدد جهة وحيدة

فمن جهة العليا حيث انه آية لعاليه ومثاله موصوف ومن جهة السفلى
 حيث هي هي صفة فالمغايرة ليست الا بالحسنة دون الوجود الخارجي المادي
 فان للموصوف عين الصفة بلا تمدد بينها ولا مغايرة وقد عرفت ما فيه بما
 لا مزيد عليه وتقول ايضا قولك الا ان للصفة جهتين على العينية يكون
 مثل ان تقول للموصوف جهتين يرد للصفة من غير فرق لما بينها على ما تزعم
 من الاتحاد والعينية فليس التعبير بالصفة اولى من التعبير بالموصوف
 بل العكس اولى بلا شبهة فالمدول الى المروج بلا جهة مروج و(ثانيا)
 لو عبر بالراجح وقيل للموصوف جهتان فلا شك ان جهة السفلى ائنيته
 وهي هويته من حيث الموصوفية وجهة العليا وجوده من حيث انه آية
 الموجود له وحكايته فاختلاف الجهتين في كل منهما دليل على المغايرة خلاف
 والعينية بالبدئية (وثالثا) كل ذلك لا يوافق قول الامام عليه السلام في
 قوله وهذا اللحاظ هو ما لاحظته امير المؤمنين عليه السلام حيث قال لشهادة
 كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة وشهادة
 الصفة والموصوف على الاقتران (هي) لان الشهادة مع كلمة العموم في كل
 من الصفة والموصوف تدل على ان المغايرة بينهما من لوازمها الذاتية التي لا
 تتحققان بدونها كالزوجية للاربعة والفردية للثلاثة الا ان المغايرة بينهما
 صفتية لا بد من اقترانها والاقتران لا يكون الا بين شيئين متماثلين وهو
 قول الرضا عليه السلام في خطبة له وكما التوحيد نفي الصفات عنه لشهادة
 كل صفة انها غير الموصوف وشهادة الموصوف انه غير الصفة وشهادتها
 جميعا على انفسها بالبينية المتمتع منها الازل (الخطية) فالبينية والاقتران
 لا بد من وجودهما في الاتصاف فينا في التوحيد الذي قال امير المؤمنين

عليه السلام في التوحيد ان لا تتوهمه والمدل الا تنهيه فيجب تقيها عن
الذات سبحانه لا نقيا يقابله الاثبات بل بمعنى ليس هناك نبي ولا آيات
فالاتصاف في الواجب ليس الا في مقام الظهورات الفعلية فتمها موصوف
ومنهما صفة بين مغايرة بينهما واقعية حقيقية واعتبارية كلها في عالم الملك
اي الامكان وهو قوله عليه السلام رجع من الوصف الى الوصف ودام
الملك في الملك انتهى الخلق الى مثله والجاه الطلب الى شكاه (الخ) واما
الممكن فليس يمنع فيه الاقتران والمغايرة والبينية فلذا صح فيه الاتصاف
والشهادة المذكورة من الطرفين منفردا ومجتمعا وصارت لازمة له فدعوى
ان الموصوف عين الصفة مطلقا مما يقضى منه العجب واعجب منه صرفه
كلام الامام عليه السلام الظاهر في المغايرة الواقعية الى ما لحظه من مغايرتها
في الحثية خاصة وحكمة انة عليه السلام انما لاحظ لحاظه فاعتبروا
يا اولي الالباب .

(قوله) واما اللحاظ الاول هو ما لاحظته عليه السلام بقوله رجع
من الوصف الى الوصف وفي قوله انتهى الخلق الى مثله فالموصوف هو
الوصف وجودا في الخارج وغيره من حيث لحاظ الانية والائمة مثل ما
تقدم في كونه محل التعجب وما ادري من اي شيء قطع بما حكم من ان
عينية الموصوف والصفة هو ملحوظ الامام عليه السلام في قوله ليت شعري
ان الرجوع من الوصف الى الوصف في حق الواجب تعالى اذ كان لأن
الطريق اليه مسدود والطلب مردود كيف يستلزم الرجوع في حق الممكن
حتى يحكم بالعينية مطلقا والسبيل اليه مفتوح ليس يرد فيه الطلب على ان
رجوع الوصف الى الوصف معناه ان وصف الممكن لله عزوجل لا يتجاوز

الامكان بل هو ممكن مخلوق ينتهي الى مثله المخلوق ولا يلزم منه ان يكون
الراجع والمنتهي عين المرجوع والمنتهي اليه كما يدعيه بل الصفة منه
استدلالية محضة ومنها حاكية ومنها كاشفة بقسيمها كما عرفت انفا في زيد
كاتب فراجع واتقن (اما) اختلاف الجهة والاحاطة بالانية والائمة فليس خاصاً
بالصفة لتكون من حيث الاولى صفة ومن حيث الثانية موصوفاً بل كل من
الموصوف والصفة وغيرهما له جهتان الاولى منها آية الفاعل والثانية كونه
شيئاً من الاشياء ولا يتم شيء الا بهما (قوله) كما ترى من شبخ غيرك في
المرآة انه هو ظهوره وهو ظاهره لك والظاهر لك لا غير فالموصوف هو
الصفة وجودا وليس هو هي حيثما وجهة تمثيل لزيادة توضيح ما ذهب اليه
من العينية بين الموصوف والصفة وان كان غيرها بالحيدية وذلك كالشبخ
في المرآة فانه ظهور الشاخص المقابل ظهر به لك وصفته الفعلية وهو ظاهره
الموصوف بالظهور فهو ظهور وظاهر في الخارج وهو الشبخ لا غير الا
انه من حيث حكايته للشاخص يقال ظاهر ومن حيث انيته ظهور فالغيرية
بينهما بالحيدية وليس الا الشبخ وهذا ما اراده من التمثيل (فمقول) شبخ
زيد في المرآة غيره بالضرورة ولا يوجد الا بمقابلته لها قبلها ما كان له عين
ولا اثر فوجود الشبخ منوط باشياء لا يقوم الا بها وهي زيد وفعله وهو
مقابلته للمرآة والمرآة وكلها غير الشبخ بالبديهة وكذلك الشبخ وهو يقوم
بزيد بلا كيف وبفعله قيام صدور ولا شك انه شيء يستدل به عليهما فهو
صفة استدلال عليهما فيمتدل به زيد استدلالا لا كيف له وعلى فعله
استدلال صدور بمعنى انه احدث للشبخ مادة اختراعا ولا من شيء وصورة
على حسب قبولها ابتداء لا شيء غير قبولها الا انها لا تقومان الا في

شيء صقيل مفروض لها مثل المرأة ففي هذه الثلاثة مع وضوح الاتصاف على اختلافه لا يتصور ان يدعي فيها الاتحاد والعيضية (نعم) لزيد في ظهوره بفعله ظهور مطلق صادر عن مطلق فعلة لا من شيء وهذا الشبوح فرد منه يكشف عنه كشفا حقيقيا وله جهة عليا وهي صورة زيد المنفصلة القائمة بفعله قيام صدور وهي مادة الشبوح من حيث انها حكاية للفعل وتأكيد له يق له ظهور وصفة ومن حيث انها حكاية للفاعل واسم له يق ظاهر وموصوف قائل صادر من الفعل قبل تعينه بانفعاله شيء واحد هو ظهور وظاهر ومظهر يختلف بالاعتبار فلما قارن بالانفعال وهو في الشبوح مقارنة الصورة بالمرأة وتكليفها وانصباغها بصبغ المرأة من الصفاء والكدورة واللون وغيرها ظهر التفاير بين الموصوف المنصبغ وهو المادة والصفة الصبغ وهي الصورة وان كانت اجتمعتا في شيء واحد كالشبوح فان مادته غير صورته مادته من فعل زيد وصورته من الزجاجة فكيف يكون احدهما عين الاخر فالظهور هي الصورة المنفعلة والمظهر هي الزجاجة وما منها والظاهر هي الشبوح من حيث حكاية الصورة المتصلة في المقابل والا فهو مفعول به فتبصر .

(قال) رحمه الله فاذا عرفت هذا الاصل الاصيل عرفت ان المحدود عين الحدود والممكن عين الممكن والموقت عين الوقت والموجه عين الجهة والمرتب عين الرتبة والمكتم عين الكتم والمكيف عين الكيف والموضع عين الوضع والمؤجل عين الأجل والمأذون عين الاذن والمكتوب عين الكتاب فالجسم بالذات المطلق عن القيود ليس مؤينا باين والا لخلامته فكان غير ذلك الاين الخاص وليس موقتا بوقت والا لخلى منه وقت فكان

غير ذلك الوقت وهكذا سائر الحدود والمطلق غير الحدود لا يحد بها اذ
المحدود بها عينها وهو مقيد بها والمطلق غير المقيد فاذا ليس المطلق مخصوصاً
مقيداً بقيد حد متناهماً فلا يخلو منه مكان ولا زمان ولا جهة ولا رتبة
ولا كم ولا كيف ولا حد ابدأً فلا يتناهى الى عرش ولا كرسي ولا سموات
ولا عناصر لا الى محدودها ولا الى حدودها فقد طوي باحديته الاضافية
جميع المحدودات والحدود ونفذها في جميع امكنتها الوجودية ولو لا
ذلك لا يحد بحد الاجسام الجزئية اذ غير النافذ في الكرسي فادون
عرش وغير النافذ في السموات ومادونها كرسي مثلاً وهكذا والجسم المطلق
غير مقيد بقيد عرش ولا كرسي ولا غيرها فاذا حيث هو ليس الا هو
وهو بالنسبة اليها كالاحد في الاعداد حيث لا شيء الا الاحد حيث هو
مع انه لاشيء الا العدد حيث هو ولذلك يسمعك ان تقول ان العرش جسم
والكرسي جسم والافلاك جسم ويسمك ان تقول ان الجسم عرش
وكرسي وعناصر .

(اقول) ولا قوة الا بالله قد عرفت ما في هذا الاصل من عدم
التأصل وان الصفة لا بد ان تغائر موصوفها لما تقدم من الاخبار والاعتبار
في الايات الالهامية والانفسية فما يترتب عليه مما ذكر من الفروع والوضوح
حالا فالمحدود بالكم والكيف والجهة والرتبة والوقت والمكان والوضع
والاذن والاجل والكتاب غير حدوده تلك الا انها تابعة للمحدود في
الاطلاق والكلية والتقييد والجزئية فالمحدود والمطلق حدوده مطلقات والمقيد
منه ما ذكر من الحدود فيه بحسبه فالجسم المطلق ليس يخلو من الحدود
المذكورة المطلقة اذ كانت مقومات له فهو مؤين باين وموقت بوقت مطلقين

فلذا لا يخلو منه وقت واين مطلقا في المطلق لتكونه مقوما وفي المقيد
 منها لقدم اتفضاله من المطلق كأعرف من ذلك ما في قوله فالجسم بالذات
 المطلق عن القيد ليس مؤبنا باين والا تخلى منه اين فكان غير ذلك الاين
 الخاص الى قوله والمطلق غير المقيد اذ الاين الثاني انما يراد منه الخاص
 والاين الاول ان كان المطلق واين به الجسم المطلق فاذا لا يخلو من الجسم
 المطلق اين من الايون كما لا يخلو من الاين المطلق اذ المقيد مصداق له
 يطابقه فكيف يخلو منه ومما يلزمه ولا يفارقه وان كان يراد من الاول
 المقيد كالثاني وهو الظاهر يكون معناه اذا قيد المطلق باين معين يلزم الخلو
 للامكنة الباقية منه ويكون غيرها وليس كذلك اذ كل الامكنة والايون
 امكنته كما ان كل الاوقات اوقاته لا يخلو منه وقت فكيف يكون غيره
 وكذلك سائر الحدود حرفا محرف وهذا المعنى واضح لان المزاحمة انما
 هي بين الجزئيات واما بين الكلي وافراده فلا مزاحمة اصلا اذ هي ظهوراته
 ومظاهرذاته وحدودها وصفاتها جزئيات حدوده وصفاته فهي في الافراد
 حدود وصفات ذاتية لا يتحقق ذات فرد الا بها لا انفكاك بينهما وليس
 احدهما عين الاخر كما ادعاه وكذلك صفات الافراد بالنسبة الى الكلي
 صفات كاشفة عنه ليست عينه ولا اجنبية عنه فالمطلق غير الحدود الجزئية
 لا يحد بها بل يحد بمطلقاتها اذ الحدود على حسب حدوده اذ هي مقوماته
 والمطلق يقوم بحدود مطلقة والمقيد يقوم بمثله منها والمطلق غير المقيد
 بلا ريب كما ان حده غير حده وان كان ما ظهر الا به وفيه فاذا ليس
 المطلق مخصوصا مقيدا بقيد حد خاص متناهيا فلا يخلو منه مكان ولا زمان
 ولا جهة ولا رتبة ولا كم ولا كيف ولا حدا بدا اذ كل منها ظهور ما في

الجسم المطلق من حدود مطلقة كل حد منها من مطلقه مظهر ذاتي له كما
 ان كل جسم محدود بحد منها مظهر ذاتي للجسم المطلق من غير فرق بين
 الحدود والمحدود في حكم الاطلاق والتقييد فلا يتناهى الى عرش ولا كرسي
 ولا سموات ولا عناصر لا الى محدودها ولا الى حدودها وكيف لا وكل
 من الافلاك والعناصر تفصيل لاجمال مطلق الجسم وطور لتنزلات ذاته
 ولا يتم اطوار مراتبه الا بتفاصيلها حدودها من حدوده كالمحدودات
 من نفس الجسم فقد طوى باحديته الاضافية اي بالنسبة الى ما تحته من
 الاجسام جميع المحدودات والحدود كلا منها باحدية مبدئية فنغذ باحدية
 مكانه في جميع امكنتها الوجودية و باحدية وقته لاوقاتها وكذا مثل نفس
 الجسم في جميع الاجسام ولو لا ذلك النفوذ والطبي الذي نشأ من تجرده
 عن الحدود الجزئية لما كان يحد ويوصف بحد الاجسام الجزئية واوصافها
 كالعرش فانه لتعيينه وانجاده بحدود خاصة له لا ينفذ الى ما تحته من الكرسي
 والسموات وهكذا سائر الاجسام كل لتقيده بحد لا يتعدى عن حده الى
 ما فوقه وتحتة بخلاف الجسم المطلق فانه غير مقيد بحد من حدود الجزئيات
 فشمع العرش والكرسي فما دونها شمولاً حقيقياً لا يسلب عن شيء منها
 كالاحد في الاعداد بانتفاءه تفتى ولا يثبت الا باثبات عدد ما فالجسم من
 حيث هو لا وجود له الا بوجود جسم محدود فبعد وجوده به لا شيء
 من الاجسام الا الجسم المطلق الذي هو ذاتها وما هي الا مظاهره ومصاديقه
 حقيقة (فن لم يصح ان تقول لا شيء الا الاجسام اذ لا وجود للجسم
 الا فيها ولا ظهور له الا بها فيبينها تضائف وجوداً وظهوراً وتناسب فانه
 قبل العرش فما دونه ما كان جسم اصلاً مطلقاً كان ام مقيداً الا ان يكون

في قوة ما فوقه من الجردات فهناك المطلق والمقيد على حد سواء وبعبارة
يوجد به المطلق ويظهر بحسبه ونسبته ثم بعد وجود الكرسي يوجد ويظهر
بنسبته بلا زيادة ولا نقصان فاذا لا يخفى عليك تصور الحمل للمطلق على
المقيدات وعكسه فتأمل نجدا فانه دقيق .

(قال) رحمه الله وما تستغرب من الحمل الثاني فانما هو لاجل ان
المتبادر من قولك الجسم جملة الاجسام لمكان الالف واللام الدالة على
الاستغراق فتستغرب ان يكون جملة الجسم العرش ولكن اذا كان الالف
واللام لمحض التعريف لم يكن فيه غرابة كما اذا قلت لاريتك الجسم ثم اريته
الماء لبررت ولذلك طالما حمل الاعلى الادنى على نفسه وقال انا موسى انا عيسى
وقال انا نحن النذر الاولى ونحن نذر كل زمان واوان وقال انا الامل
والمامل وانا العابد والمعبود انا صلوة المؤمنين وصيامهم وفي الزيارة ان
ان ذكر الخير كنتم اوله واصله وفرعه قل الله خالق كل شيء ومن هذا
الباب ما تحمل الاوصاف على العالى فتقول زيد قائم وقاعد وآكل وشارب
وغير ذلك ومن قدر على اتخاذ ما يسمم على الحقيقة فاز بباطن الباطن والا
فلا ما ادري ما اقول وما تفهم مما اقول وهل ترى شيئا غير ما اقول
ولنقبض العنان فللحيطان آذان .

(اقول) ولا قوة الا بالله اعلم ان الموضوع لا بد ان يكون معروفا
حتى يحمل عليه المحمول فاذا قيل العرش جسم والكرسي جسم مثلا فالمتبادر
معرفة وخبره نكرة فان كان للتنكير في الافراد فالمعنى ان العرش جسم من
الاجسام وهكذا الكرسي وامثاله وان كان في الحقائق فيراد منه ان العرش
جسم لامثال ولا مادة ولا طبيعة ولا غيرها فهو المطلق الصادق على العرش

وغيره حقيقة كالاول واذا قيل بالجسم عرش وكريسي وسماه وارض فاللام
 التعريف ولا يصح الاستغراق مطلقا. افراديا كان اتم جمعيا او مجموعيا بالا
 ان يجمل الافراد جملة واحدة بمعنى ان مجموع الجسم العرش وما حويه
 فيصح في الاخير خاصة حقيقة ولا للمهد الذهني فانه في حكم النكرة لا يضلح
 للابتداء والمهد الخارجي لا يفيد في المقام فائدة وانما لام الحقيقة وان
 كان يضح المعنى ان حقيقة الجسم عرش او كرسى دون المثال والمادة
 والطبيعة لكنه من البشاعة بمكان لا ينجح فن يستغرب الجمل الثاني فمذور
 اذ بعض من صورته لا يضح وبعضها لا يفيد والآخر لا يليق ببلغ الكلام فافهم
 (قوله) كما اذا قلت لاريتك الجسم ثم اريته الماء ليررت شاهد على
 خلاف دعويه لانك لو سالت عن وجه البر في القسم لكان يقول لان
 الماء جسم وهو مسلم وهو الجمل الاول ولو قال في وجهه لان الجسم ماء
 لكان بما سمجه الطباع المستقيمة .

(قوله) ولذلك طالما حمل الاعلى الادنى على نفسه وقال انا موسى
 انا عيسى (الخ) فيه ان هذه الكلمات ونظائرهما صدورها عن الاعلى المنير
 في شان الاشعة القائمة به قيام صدور لا شبهة فيه وحملها عليه بهذا المعنى
 لا اشكال فيه وانما الكلام في دعويه ان ذلك من باب المطلق والمقيد وان
 المقيدات محمولات لمطلقها لما سمعته غير مرة ان المقيد ظهور ذات المطلق
 وفيه اسمه وحده فلا يصح سلبه عنه بخلاف الشماع فانه ظهور اشراق
 المنير وتأثير فعله لا من شيء وهو حامل اسمه الفعلي دون حده ولذلك
 يضح السلب من الجانبين ولا شك انه في المقام كذلك لان موسى ليس
 بامير المؤمنين على ولا على عليه السلام بموسى وهكذا في سائر الانبياء .

عليهم السلام فلا يكون الحمل في قوله عليه السلام انا موسى انا عيسى من
قيل حمل الجسم عرش وكرسي وانك قد عرفت بما في هذا الحمل من الدعابة
والركاكة بل الحمل في امثال ذلك اما حمل اشراقي او فعلي او صفتي (بالاول)
كحمل الصورة في المرآة على المقابيل فانها موجودة قائمة بالاشراق بالمقابلة
ومادتها محدثة بتجليه لا من شيء وكذلك حقايق الانبياء عليهم السلام
من حقيقتهم عليهم السلام موجودة قائمة بتجليها واشراقها لا من شيء
(والثاني) كحمل القائم والقاعد ونحوهما على زيد فانها من صفاته الفعلية القائمة
بفعل زيد قيام صدور وبالمصادر الصادرة عنه لا من شيء قيام تحقق وقد
عرفت ان الانبياء عليهم السلام حقايقهم صادرة عن حقيقتهم لا من شيء
من حيث انها محال مشيئة ومجاريها وفي هذين القسمين انما الحمل في محل
الاشراق والظهور في الصفات الفعلية التي بالنسبة الى زيد صفة استدلال
عليه لصفة تكشف عنه (والثالث) ان يتحد المحمول مع موضوعه في صفة
فقول امير المؤمنين عليه انا آدم انا نوح انا ابراهيم انا موسى انا عيسى
(الخ) يعني انا جامع لجميع ما عند الانبياء عليهم السلام من الكمالات كما
يشير الى ذلك ما رواه الفريقان عن النبي صلى الله عليه وآله من معنى ما
قاله من اراد ان ينظر الى آدم في علمه والى نوح في عمله والى ابراهيم في
خلقه والى ايوب في صبره وهكذا الى ان قال فلينظر الى علي ابن ابي طالب
عليه السلام (الحديث) فيصح على هذا ان يقول انا آدم في علمه وهكذا
ويؤيده اخبار اخر واما سائر اقسام الحمل من الجنسي والنوعي والصنفي
فلا يناسب المقام مطلقا سواء كان الحمل شائما متعارفا نحو زيد انسان او
غيره وهو نحو قولك الانسان زيد او كان الحمل بين فردي كلي من حيث

اتحادها فيه اذ كل ذلك يلزمه الاتحاد في الحقيقة على ما عرفته من اراء
والاخبار على اختلاف الحقائق وان حقائق الانبياء شعاع حقيقة الامة
عليهم السلام ناطقة متواترة .

(قوله) قال انا نحن النذر الاولي ، يحتمل ان يكون مما نحن فيه ان
اريد من النذر الانبياء السابقون كقوله عليه السلام نحن نذكر كل زمان
واوان ويحتمل ان يكون المراد انفسهم دون غيرهم بمعنى ان الله بعثهم في
النذر الاول الى الخلق وهم قيام صفوف ودعوهم الى الاقرار بالتوحيد
والرسالة لنبيه والولاية لاله صلوات الله عليهم فامر من اقر وانكر من
انكر كما يشير الى ذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى هذا نذير من النذر
الاولى ويراد اولية الدهر وهي النذر الاول الذي لا نذير هناك سوىهم .

(قوله) وقال انا الامل والمأمول وانا العابد والمعبود وانا صلوة
المؤمنين وصيامهم ، كل ذلك خارج عن انقام اذ ليس في الاولين حمل الاذي
على الاعلى فلا يصح ان يستشهد بها بل الحمل فيها شائع متعارف من قبيل
زيد ضارب والالف واللام في الفقرتين للتخصيص بما نحن الذين نأمل ربنا
وغيرنا من الانبياء وما نزل منهم انما يأملونه بنا اذ كنا ابوابه كما ان
السراج قصده وامله النار الغيبية والاشعة انما تقصده وتتوجه اليه بالسراج
وهو منتهى قصدها ومن قصده توجه بهم بنا عرف الله وبننا عبد الله
ولولانا ما عرف الله ولولانا ما عبد الله فعبادتهم كذواتهم بهم عليهم السلام فان
الصلوة والصوم ونظائرهما من اعمال المؤمنين كلها قائمة بهم قيام صدور المؤمنين
قيامهم بافعالهم عليهم السلام صدورا فالكل ينتهي الى فعلهم ويوافق
رضاهم ومحبتهم فلذا يصح ان تحمل عليهم حملا فعليا اشراقيا .

(قوله) وفي الزيارة ان ذكر الخير كنتم اوله واصله وفرعه ومعدنه
وماويه ومنتهاه ليس يوافق الطلب من حمل المقيد على المطلق والفرد على
الكلي مطلقا نعم لو استدل بالفقرة الشريفة على الحمل المعلى الاشراقي
صح وهو غير مراده فمن اراد كشف الحال فليراجع الى شرح الفقرة
المذكورة في شرح شيخنا العلامة رحمه الله للجامعة الكبيرة فانه لعلة الشبهة
والريب شفاء ولغلة ما في ليه من حرارة الوجد والطلب رواه .

(قوله) ومن هذا الباب ما تحمل الاوصاف على العالي فتقول زيد
قائم وقاعد وآكل وشارب وغير ذلك فكيف ان الاوصاف الفعلية التي هي صفات
استدلالية للذات قائمة بفعله صدورا باقية بابقائه وفنائها بافنائها والذات
تمالت عنها علواً كبيراً ابن هذه مما قاله من باب حمل المقيدات على مطلقها
نحو الجسم عرش وكرسي وسماه وارض وغيرها وهي التي لا وجود للمطلق
الا بها وهي مظاهرذاته باق بمقائمه فان بفنائها اذ لا يصح سلبه عنها مادامت
موجودة بل يسلب بسلبها كما انه يثبت بثبوتها فالتقول بالتحاد البابين في
الحمل اشتباه فاحش بين نخذها نقيية صافية .

(قوله) ومن قدر على اتخاذ ما يسمع على الحقيقة فاز بباطن الباطن
والا فلا يجمل ذو وجوه ان كان يراد من ما يسمع السموعات كلها فلا شك
في بطلانه اذ من السموعات حق وباطل ومحكم ومتشابه وحقيقة ومجاز
فكيف يمكن اتخاذها على الحقيقة وحملها عليها ثم انه ليس كما يصح حملها على
الحقيقة ان تكون من باطن الباطن حتى يكون متخذها وحاملها فائزاً به ومدركاً
له وكذلك لو اراد منه ما يسمع من كلماته الواردة في كتبه او في رسالته
هذه اذ ليس كلها على الحقيقة كما ظهر لك في غير مكان فيما سبق فضلا ان

يكون من باطن الباطن وان كان اراد هذه الكلمات الواردة في هذا
 الفصل فالكلام في صحة ما اوردته فيه وكونه حقيقة اولي واحق من
 الكلام في كونه من باطن الباطن وان كان مراده من ما يشتم الزوايات
 المذكورة في هذا المقام ونظائرهما فلا ريب انها على الحقيقة الا انها بين
 ظاهر وباطن وتأويل وظاهر ظاهر وباطن وباطن وهكذا فكيف ينحصر
 كلامهم عليهم السلام بوجه واحد منها والقول الفصل المحكم المبين ليس
 بمجمل ولا مؤل ما قاله الشيخ الأجل الأوحى شيخنا (الشيخ أحمد
 الأحسائي اعلى الله مقامه) في رسالته التوبلية في بيان باطن الباطن من قوله
 واما تفسير باطن الباطن فلا يجوز بيانه فقد روي ان القائم عليه السلام
 اذا خرج ونادى انصاره واجتمعوا عنده دعاهم الى مبايعته فأجابوا فقال
 تبايعوني على كيت كيت فنقروا عنه ولم يثبت معه الا المسيح واحمد
 عشر نقيبا فيخولون الارض فلا يجدون ملجأ الا اليه فيأتونه ويبايعونه
 على ما يريد منهم وهو حرف من باطن الباطن حتى ان الصادق عليه السلام
 قال ما معناه والله اني لأعلم الكلمة التي قالها لهم فيكفرون واعلم ان
 القرآن مشحون بتفسير باطن الباطن واذا اردت ذلك فانظر في تفسير
 الباطن كما في (تفسير القمي) فخذ ذلك المعنى وقل به في تلك الآية بغير
 تغيير عن صورتها ولا مجاز وقد كشفت لك في الاشارة ما لا يجوز بيانه
 في عبارة الا رموزا (هي) فباطن الباطن في القرآن وكلمات اولياء الرحمن
 انما يعرف بعد معرفة باطنها واجرائها في ظاهرها بغير تغيير واما غيرها
 من الكلمات فتأية ما يقصد منها سلامة ظاهرها وخلوها عن الخلل الموجب
 للسقوطه عن الاعتبار وغير ذلك في كلامه من الوجوه ساقطة ليس لها اعتبار

(قوله) اما ادري ما اقول وما تفهم مدعا اقول وهل ترى شيئا غير ما
اقول ولتقبض العنان فللتعيطان اذ ان تأسف وتحسر على ما قال لعموضه
وبعد عن نيل المدارك والافهام مع انه ليس في الاقلاق والانتقاس شي يري
غير ما أتى وهذا كله على زعم منه وفيما سبق من الاعادة كفاية لبيان
الواقع وزيادة لأهل الدراية لا توجههم الى الاعادة .

(قال) رحمه الله ولنرجع الى ما كنا فيه من التناويل فانه انب
باهل الدليل ووافق بسالك السبيل في الجسم المطلق غير متناه البتة
والنهايات من محذب العرش الى تخوم الارضين والمتناهي بها انتقاس تلك
النهايات وليس في عرصة النهايات وهي عمليات الجسم اي هي تمثلات الجسم
في الخارج وموضوع له للجسم اي هي كونه مسمى بالجسم على ما تطلقه
على الاجسام الجزئية وتعزفه وتنطق به وتريد منه والافالذي فوقه الا
اسم له مما يصح اطلاقه فلا اسم له في عرصتها عندها اذ لا تصعد الجزئيات
اعلى مداركها ومشاعرها وليس للعالي عندها ذكر الا من حيث كونها
فعلا له فلا اسم عندها ولها من حيث كونها فعلية للعالي اي الجسم بها جسم
بالفعل ولو لا فعلية الجسم لم يكن الجسم جسما بالفعل بل كان بالقوة .

(اقول) ولا قوة الا بالله قوله هذا بانضمام ما مضى من باطن الباطن
ظاهر في ان ما أتى به في هذا الفصل تاويل غير الظاهر واعتراف منه بانه
ليس بنص ولا ظاهر ثم يدعي ان التاويل لمن سلك السبيل بالدليل انب
واوفق للافهام ان تنال المطلب فان كان يريد انه انب بالنسبة الى باطن
الباطن ونظيره في الضموية فانه اقرب للاوهام ان تدركه واسهل فله وجه
والا فلنناصب لمن طلب الحق ان يمتلك في مشيه القصد كالتبديل بنص

وراجح من الدليل لا يرجوح التأويل وقال عز من قائل وعلى الله قصد السبيل ومنها جائز وأتيان الدليل بالتأويل جور للسالك وعدول عن المحجة وواضح السبيل .

(قوله) فالجسم المطلق غير متناه البتة والنهيات من محذب العرش الى تخوم الارضين والمتناهي بها انفس تلك النهيات وليس في عرضة النهيات بيان للتأويل في ما ذكر من المطلب وتفصيل له فيما مثل من مطلق الجسم والاجسام بان المطلق لا يتناهي بما تتناهي به الافراد والاجسام من نهاياتها وهي من محذب العرش الى تخوم الارضين وليس يتناهي بها غيرها اذ المطاق عرصته فوقها فكيف ينتهي بها .

(اقول) هذا الكلام تكرر لما سبق قبيل هذا مع ما يتعلق به على ما اقتضاه المقام فلا نعيده الا انا نتكلم هنا على حسب اعترافه بانها اورد شيئاً مما اتى به هنا الا على التأويل وهو كذلك (فنقول) ان التأويل لا يفتنى من الحق شيئاً ولا يعماً به الا ان يدل عليه واضح الدليل ل ضرورة العقول قاضية بان كل شيء متناه وتناهيه على حسبه وان الجسم شيء من الاشياء محدود بمحدود الجسمية دون غيرها من الحدود وحدود كل شيء نهاياته وانه لا جسم الا ما حويه محذب العرش منه ومن الكرسي والسموات والارضين والمولدات وليس غيرها جسم مطلقاً كان ام مقيدات فالجسم مطلقاً يوجد بوجودها بدواً ونهاية ويمعدم بعدمها لا بدء ولا نهاية فن محذب العرش الى تخوم الارضين نهايات مطلقاً الا انها للمطلق مطلقات لا بشرط كوجوده اذ نهاية كل شيء على حسبه وللمقيد مقيدات (نعم) لو اريد من المطلق ما قيد بالاطلاق المعبر عنه بشرط لا يكون له نهاية

واحدة كوجوده اذ الجسم المقيّد بالاطلاق وعدم الجزئيات ليس الا
المجموع من حيث هو وهو جسم واحد كل لا غير ونهايته كل النهايات
فقوله الجسم المطلق غير متناه البتة ان اراد مطلق النهاية فهو خلاف
التحقيق كما عرفت وان اراد النهايات الجزئية يصح الا انه اظهر للبديهي
ثم ان قوله المتناهيات عين النهايات يستلزم عينية المشتق مع المبدء ومغايرتها
في حد من الضرورة الا في نفس المبدء فان تغايرها فيه بالاعتبار مثل العرش
فانه متناه بنهايتين محده ومقره اما نفس كل منها فمتناه بانفسها فان
النهاية مالا وجود لما ينتهي بها ورائها بل وجوده قبلها او معها .

(قوله) وهي فعليات الجسم اي هي تمثيلات الجسم في الخارج
وموضوع له للجسم اي هي كونه مسمى بالجسم على ما تطلقه على الاجسام
الجزئية وتعرفه وتنطق به وتريد منه بيان للنهايات التي هي للجسم المطلق
كالا اجسام الجزئية له التي هي المتناهيات بها وهي انفسها وليست في عرصته
شيء منها فبين نسبتها اليه بوجوه وعبارات مختلفة (الاول) ان العرش وما
حويه الى تخوم الارضين ليس الا النهايات والمتناهيات ليس شيء منها الا
نفسها فالعرش مع قطع النظر عن طرفيه جسم وطرفاه هما النهاية والمتناهي
والصفة والموصوف والصورة والمادة وفي كل احدهما عين الاخر وهو هيئة
الكروية والاطلسية وهو العرش غير الكرسي وما تحته وكذلك في كل
جسم هيئته الحاصلة من حدوده ونهايته المميزة له عما سويه هي ذلك الشيء
وغيرها في كل جسم على حد واحد وتلك الهيئات الحاصلة من النهايات
فعليات الجسم كلها في قوته كما ان هيئات الحروف التي هي نفسها في قوة
المداد (الثاني) لما كان الفعليات اعم من الصور وغيرها فسرهما بقوله اي هي

تمثلات الجسم في الخارج تصريحا منه بانها تمثلات تصورات للجسم والتقييد
بكونه في الخارج لان التمثل انما هو في المثلات وهي الوجودات الجزئية
الخارجية وهي عنده عين التمثلات (الثالث) ان النهايات التي هي المتناهيات
عنده والعمليات اي التمثلات الخارجية هي التي وضع لها الجسم وسميت به
فلا يراد منه ولا ينطق ولا يطلق الا عليها في الاجسام الجزئية فتعالى
في هذه التكاليف البعيدة والتمحلات وهي غير سديدة ما هذا الاعلى الجهال
تستر وهو لمن ينقد المعاني بصيرا غير مستير وقد تقدم فيما سبق مرارا
كثيرة ما كشف عن حقيقة الحال وما معنى من بسط المقال هنا الا زيادة
تكرار يوجب الملل عند من في طبعه اعتدال الا انه لا بد من التعرض
لبعض ما هنا لولاه يخشى ان يخفى وهو ان الاطلاق في الجسم على وجهين
اطلاق عن كل ما سوى محض الذات نفيا كان ام اثباتا وهذا محل
البحث للماتن بانه يصدق على كل جسم ولا يخلو منه وقت ولا مكان ولا
حد ولا جهة وليس هوجهة ولا ذي جهة ولا حد ولا محدود ولا قوة ولا
فعل اذ كلها من الصفات وهو فوق الكل جسم بالذات واطلاق عن الوجودات
الجسمية مقيد بعدمها ويسميه بالجسم العام اي بشرط لا وهذا الجسم آية
الوجود العام بشرط لا المقيد بقيد الاطلاق والابهام والامكان الراجح
الذي هو عنده المشية كما ان الاطلاق الاول من الجسم عنده آية للوجود
الواجب الحق الذي سماه بالوجود المطلق الحقيقي اي الوجود لا بشرط
والجسم الغير المتناهي هو المطلق لا بشرط نسبتته الى القوة وهي بشرط لا
والفعل الذي هو بشرط شيء على حد سواء اذ العموم والخصوص والنفي
والاثبات لا تذكر معه كلها هي رتبة الصفات وهو الجسم الذاتي وبالذات فالذي

ذكره الماتن في بيان النهايات من العبارات مرة بالتمثيلات للجسم واخرى
 بعملياته واخرى بكونها ما وضع له الجسم ومساها وتارة انما في الاجسام
 الخارجية مصداق اسم الجسم والمعروف منه والمراد وما ينطق به كل هذه
 التعبيرات على مذاقه تناسب للجسم العام الذي عنده هو آية المشية وهو
 قوة الاجسام الجزئية كما ان المشية عنده قوة الاشياء كالبحر للامواج والمداد
 للحروف فذكر الجسم مطلقاً لا بقيد العموم يوم خلاف المقصود وليس
 في المقام ذكر الا للجسم المطلق فتبصر (قوله) والا فالذي فوقها لا اسم
 له مما يصح اطلاقه فلا اسم له في عرضتها عندها لينافي ما قاله مرارا ان
 الجسم المطلق يعطي ما تحته اسمه وحده دون العام فانه لا يعطي لما تحته
 ذلك فلذا لا يصدق عليه كما يصدق الاول وهذا ماخوذ من الحكما في
 الكلبي الطبيعي وهذا الصدق وعدم صحة السلب دليل على ان الاسم الذي
 عند ما تحته من الجزئيات اسم المطلق كحدها فانه حده بلا ريب فلذا
 لا تجد احدا منهم يختلف في كون الافراد مع الكلبي في صقع واحد وهي
 ظهوراته بذاته فبخالفتهم بانها اشتمته وظهورات فعله وان الاسم الذي
 عندها ليس اسمه والحد ليس حده بل رسمه دعوى في مقابل الاتفاق
 والظاهر بل النص فلا تجمع (قوله) اذ لا تصعد الجزئيات اعلى مداركها
 ومشاعرها فيه انها تصعد الى اعلى ما لها من عطاء الكلبي من الاسم الكاشف
 عن الذات والحد المركب عن اجزاء الذات من الجنس والفصل القريبين .
 (قوله) وليس للعالي عندها ذكر الا من حيث كونها فعلا
 فالاسم عندها ولها من حيث كونها فعلية للعالي انما يصح ذلك في نحو زيد
 وآثاره وصفاته الفعلية من الكتابة والحياطة ونظائرها فيما اذا كان العالي

منيراً والسافل شماعا له فيذكر شماعه بانارته قوته اولا وفعليته ثانياً كلاهما
 تحت فعله وانارته وقد عرفت في مواضع كثيرة ان المطلق والافراد ليسا
 من هذا القبيل بل المطلق لوقيل فيه انه عال يراد منه انه اول رتبة وذكر
 للشيء بنوعه وقوته لا يتم الا بتشخصه وكونه بالفعل ونسبته الى الافراد
 نسبة النقص الى التمام فلا يتم ذاتا الا بالافراد وذلك بخلاف الاول فان
 العالي هناك شيء تام في رتبة ذاته كامل في احداث فعله وتأثيره في الآثار
 بالتمام والاكمال من قوتها الى فعليتها فالافراد من حيث كونها مظاهر ذات
 المطلق وبها تحققه وتمامه اسمه عندها وذكره لديها ولا يكون الجسم المطلق
 موجودا بالفعل الا بالعرش فما دونه ولو لاهما لم يكن المطلق الا بالقوة
 كالافراد فاذا كان المطلق مع افراده بينهما التوقف في الوجود فعلا والتقارن
 بينهما قوة فكيف يكون عاليا عنها الا من حيث البساطة والتركيب
 والاجمال والتفصيل والشمول وعدمه او قلته وكل ذلك لا يستلزم ان يكون
 احدهما غير مذكور عند الاخر بل المركب اول ذكره البساطة والاجمال
 والشمول واخره التركيب والتفصيل وعدم الشمول فافهم فانه دقيق جدا.
 (قال) رحمه الله وسامثل لك مثالا وهو انه لو لم يخلق الله سبحانه
 بحرا ولا قطرا ولا نهرا ولم يكن في العالم النهائي من مبدئه الى منتهاه ماء
 ظاهري لم يكن الماء المطلق موجودا بالفعل وانما كان في قوة الاجسام وانما
 فعلية الماء المطلق وكيونته الفعلية بهذه المياه الظاهرة اي البحر والقطر
 والنهر وامثال ذلك وليس كما يزعمه الجاهلون ان الماء المطلق موجود مشخص
 عن التراب المطلق وان لم يكن في الدنيا ماء ظاهري اذ كينونة الماء المطلق
 وفعليته ووجوده التمثلي هذه المياه الظاهرة في اجزاء الزمان من اوله الى

آخره فلولا هذه التمثلات التي هي الوجودات لم يكن له وجود وما ليس له وجود عدم فالوجود هو الفعل والعدم هو القوة فلولا هذه التمثلات لكان الماء بالقوة ولم يكن بالفعل فلم يكن موجودا فكان معدوما .

(اقول) ولا قوة الا بالله وهذا المثال يطابق ما هو المقرر عند الحكماء من ان الطبيعي موجود بوجود الافراد لا قبله ويقرر ما عندهم من انه ليس يظهر ذاته الا بها وفيها لانه لا وجود لذاته الا بها ومعها . وهو دائر معها وجوداً وعدمًا ويلزمه ان يكونا من حقيقة واحدة اعليها المطلق الشامل الذائب واسفلها المقيد المنجمد وبيانه ان الماء المطلق قبل ان يخلق الله المياه الظاهرة في العالم من العرش الى تخوم الارضين لم يكن له وجود بالفعل بل وجوده كوجودها في قوة اجسام العالم ولا يخرج من القوة الى الفعل الا بعد خلق ماء من المياه بالفعل فعملية الماء المطلق في الكون بوجود المياه الظاهرة فيه وقوته وكيونته بالقوة بكيونتها في الاجسام بالقوة فالمياه الظاهرة سبب لـ كيونونة الماء المطلق فعلا وقوة لما كان الباء فكيف يكون السبب معلولاً واثراً لمسببه والمسبب مؤثراً وعلّة فيه وليس كما يزعمه الجاهلون ان الماء المطلق موجود مشيخ عن التراب المطلق وان لم يكن في الدنيا ماء ظاهري اذ كيونونة الماء المطلق وفعليته ووجوده التمثلي هذه المياه الظاهرة في اجزاء الزمان من اوله الى آخره وقبل تمثله لا وجود للماء المطلق ولا فعلية ولا كيونونة اذ كلها هي المياه الظاهرة فهي ظهورات ذات المطلق وبدونها لا كيونونة له فكيف له ان يؤثر في الغير او يمتاز عن التراب مطلقاً كان ام مقيداً وذلك قوله فلولا هذه التمثلات التي هي الوجودات لم يكن له وجود وما ليس له وجود

عدم اما قوله فالوجود هو الفعل والمدم هو القوة فالخصر في فقرته غير مسلم اذ الوجود اعم من الفعل والقوة اذ هي وجود بالنسبة الى الامكان ومقابل للفعل ونسبة المقابلة لا تقوم الا بالمنتسبين والمدم اعم من القوة والامكان اذ الامكان شيء والشئ مساوق للوجود الا ان وجود كلشيء على حسب شيعيته فالامكان وجود صلوحه صدر عن فعل الله وتعلق به بخلاف الممتنع فانه ما اخرج من الامكان الى الكون فغير الخارج منه عدم بالنسبة الى الخارج والكون منه قوة بقي في مقام الخلق الاول ومنه فعل خرج منه نازلا الى حد التمين الشخصي فصار وجوداً شخصياً وما قبله كان وجوده نوعياً عندما بالاضافة الى الشخصي (فقوله) فلولا هذه التمثلات لكان الماء بالقوة ولم يكن بالفعل فلم يكن موجوداً فكان معدوماً معناه ان التمثلات التي هي النهايات والعمليات هي وجود الماء المطلق وبدونها لا وجود له اصلاً وكذلك كل مطلق مع مقيداته وجوده وجودها بل لا وجود له بل الموجود مقيداته وافراده كما يستفاد من كلامه فكيف يمكن ان يكون الوجودات اشعة واثاراً للاعدام فاعتبروا يا اولي الابواب .

(قال) رحمه الله وانما ذلك لاجل ان التمثلات السنة داعية وقوى قابلة بها يفاض عليها الارواح والوجودات ان كانت السنة ذاتية فهي ماهية تلك الوجودات وانيتها والماهية نفس الوجود ولو لا نفس الوجود لم يكن وجود وهذا في الماهية الاطلاقية ظاهرة وانما في الماهيات الشخصية الذاتية تخفية وبيانه ان الصور الشخصية هي كمال النوع وفعليته قواه والسنة داعية تسال الله سبحانه نوعاً بالفعل ويفاض عليها نوع بالفعل فلولاها لم يكن نوع بالفعل فكان نوعاً بالقوة لان الشخصيات اذا كسرت صار بحراً مجموعياً صالحاً

للامواج وذلك البحر سائل من الله ماء آ غير موجود بالوجودات الشخصية بل ماء موجود بالوجود البحري المجموعي واذا فنى البحر المجموعي لم يبق لسان داع في الخارج فلم يوجد ماء في الخارج في عالم الظهورات واذا لم يبق لسان داع عام او خاص لم يبق اجابة وهي الوجود النوعي المفاض عليها اذ تعين النوع بالنوعية مكتسب معين من تعينات الاشخاص كما ان وجود الاشخاص وتأصلها مكتسب من النوع فاذا عدم تعينات الاشخاص عدم تعينات الارواح افهم ما اقول لك واتقنه .

(اقول) قوله وانما ذلك لاجل ان التمثلات السنة داعية وقوى قابلة بها يفاض عليها الارواح والوجودات بيان لسر ما قال من انه لولا هذه التمثلات لكان الماء معدوما بان التعينات السنة قابليات واستعدادات تدعو بها الفياض وتساله ان يفيض ارواحها ووجوداتها بمنه واحسانه وانما يجري الفيض على حسب القابليات وما يليق بها وينبغي عليها فلولا الاجساد لما فاضت عليها الارواح وما تعينت بل ما وجدت كما ان القابليات تظهر بها المقبولات وتحقق ولولا القابلية والماهية لما قام الوجود المقبول وانت خبير بان الوجود مع انماهية ليسا من قبيل المطلق والمقيد لعدم التصادق والتساوق غير التصادق وكذلك الروح والجسد اذ لا تصادق بينهما ولا تساوق وان كانا لا بد لهما من التناسب الا ترى المادة والصورة في النوع والشخص لا بد بينهما من المناسبة الذاتية كالعناصر الاربعة المختصة المقارنة للصور الخشبية في الخشب والنقطع الخشبية المقارنة للصورة السريرية في السرير اذ لا يتحقق التركيب الا بالمناسبة بين اجزاء المركب لافرق في ذلك بين النوع والشخص فان النوع قبل ان يتم في ذاته لا يمكن

ان يكون قوة لشيء وطالبا للكمال به وهو لا يتم الا بافراده وفيها كالخشب
 فان نوعه لا يوجد الا بوجود خشب ما في العالم النهائي فاذا وجد به وفيه
 يكون قوة لما يصنع منه يسأل الله سبحانه بلسان تهبوته لمصنوعاته شاكرا
 لانعمه والاتمام داعيا ان يبلغ به الى غاية ما يتمنى من الكمال فاجاب دعوته
 اذ ثبت اليه رجالا من عباده في اقطار بلاده يعملون في الاشجار والاشخاب
 بازواع التأثيرات الحاملة لارادته سبحانه واجرائه الى ان ينتهي الى مبلغ
 كماله في شأن من شئونات نبي ادم من خير او شر من سرير او صنم فالخشب
 سؤاله ودعائه للصور الشخصية كان قبل دعائها له ما شاء الله اذ سئوالها
 له لا يتقدم على ذاتها لانه فعلها الذاتي وسؤال الخشب لها من حين وجوده
 فظهر ان القوة مرتبة من مراتب الشيء مقدما على فعله وتمامه وجود من
 لوازم النوع فيتميز متدرجا الى ان يتم وصار شيئا بالفعل وفعليته انما تتم
 بتمام شخصه في اجزاء مادته وصورته فحينئذ يدعو الله سبحانه ان يحيبه
 بافاضة ما يخصه من الروح والوجود الغيبي الظاهر باناره وخواصه في هذا
 الشخص الداعي فكتب الله سبحانه على نفسه ان لا يرد سائلا من بابه الا اذا
 باقدام صادقة من قابليته واستعداده الى جنابه الابقضاء حاجته ونجح
 طلبته فيجيب دعوته في اسرع ما يمكن من الزمان ومن هنا قيل الاشباح
 مقناطيس الارواح فالروح تنزل على الاجساد بمدتعام تركيبها باجزاء موادها
 وصورها والنوع ينزل بنزول موادها والخصص منه فالنوع بتعيين الخصص
 تعيينه وان لم يتعين الشخص فالشخص يتعين وجوده بالاكتساب من النوع
 دون العكس بخلاف الارواح والاجساد فان كلامهما يكتب من الاخر تعيينه
 هل يستوى النوع والروح ام هل تستوى الاجساد والاشخاص افلاتتذكرون

(قال) فلولا المياه الزمانية في الزمان لم يكن ماء مطلق معين دهرى
ولولا جسد زيد هنا لم تكن له روح هناك ولولا لفظ زيد هنا لم يكن
معنى هناك ولولا ايمان زيد هنا لم يكن زيد بمؤمن هناك قد علم اولوا
الالباب ان الاستدلال على ما هناك لا يعلم الا بما هيئنا والعبودية
جوهرة كنهها الربوبية وما لم تكن جوهرة لم يكن لها كنه فلولا الاجسام
الزمانية لم يكن جسم مطلق دهرى بالفعل والاجسام الظاهرة كينونة
الجسم قال الصادق عليه السلام الظهور تمام البطون والفعل تمام القوة وما
لم يكن كليات الحكمة تامة في ظهورها تامة في بطونها كانت الحكمة ناقصة
من الحكيم فما لم يكن ابن لك هنا ليس لك ابن في عرصة من العرصات .
(اقول) قوله فلولا المياه الزمانية في الزمان لم يكن ماء مطلق معين
دهري صحيح لما بينهما من الارتباط الذاتي والتوقف في الوجود بحيث
لا يوجد مطلق الا بمقيده وفيه ولا مقيده الا وهو معه فلم يكن مطلق
هذه المياه في الدهر قبل وجودها فكيف يتعين عن تراب مطلق وكك
التراب قبل الاتربة الزمانية ليس له وجود حتى يمتاز عما في صقععه من
ماء وهواء ونار مطلقات (قوله) ولولا جسد زيد هنا لم تكن روح زيد
هناك ليس بصحيح لأن روح زيد مع جسده ليس من قبيل المطلق
وانقيده بالبدنية وما كل دهرى بمطلق اذ منه مطلق كالعقل والروح
والنفس والطبيعية والمادة الكليات ومنه مقيده كجزئياتها وبينها وبين
مطلقاتها مساوقة في الوجود كل في عالمه والسر في ذلك ان المقيده ظهور
ذات المطلق وبدونه لا ذات له فلا مطلق في كل عالم بخلاف الروح ونحوها
والجسد فان الجسد قشر ما فوقه من اللباب فانها لا تتوقف عليه الا في

ظهورها بالقشر في عالمه واما ذواتها فبكل في عالمه موجود بغير توقف بالجسد فاجراء ما للمطلق والمقيد في الروح والجسد مطلقاً قياس مع الفارق وغلط لا يخ لو من خبط كقوله ولولا لفظ زيد هنا لم يكن معنى هناك فان اللفظ والمعنى من قبيل الجسد والروح لقوله عليه السلام المعنى في اللفظ كالروح في الجسد وهو مع المطلق والمقيد لا يستويان اذ المعنى لا يصدق على اللفظ كالروح والجسد والمطلق يصدق على مقيدده وهو ينطبق مع المطلق اما ما قاله الرضا عليه السلام فانك لا تؤلف كلمة من ثلاثة احرف او اربعة او ازيد او انقص الا المعنى محدث لم يكن قبل ذلك (هي) وهو يدل على المساوقة بين اللفظ والمعنى فانما يراد منه ان الحروف المفردة ليست لها معان الا انفسها فاذا الفت منها كلمة فالمعنى للمؤلف بعد التأليف لا انه للحروف ويظهر بعد التأليف فلا يكون محدثا به بل يكون قبله وليس المراد انه لم يكن في قلب المتكلم معنى الا بعد اللفظ وكيف ولا يصوغ المتكلم اللفظ الا على طبق ما في قلبه من المعنى وبعد مراعاة ما بينهما من المناسبة فيحدث المعنى في مرآة اللفظ على حسب قابليتها لا على حسب المعنى والا فلا يختلف على حسب الانفاظ واذهان السامعين فالاختلاف بحسبها في معنى واحد يريد المتكلم دليل انه محدث بالتأليف وافقه من كل جهة او من جهة دون جهة .

(قوله) ولولا ايمان زيد هنا لم يكن زيد بمؤمن هناك ليس لأن وجود الايمان في غيب الارواح لا يكون الا بوجوده في شهادة الاجسام كوجود المطلق بالمقيد بل انما ايمانه في الظاهر تمام واستقرار لما وجد منه في الباطن من الايمان واليه يرشد قوله سبحانه ما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا

به من قبل (الآية) فان المتكلمين قبل هذا اليوم يوماً يق له يوم الارواح:
والذر وهو باطن هذا العالم وهم فيه بين مؤمن ومكذب فمن امن هناك
كان يؤمن في عالم الدنيا بشدة ميالة واختياره من غير الجاء واضطرار
لان كلا منهما دار تكليف لا يحسن بغير اختيار ففي عالم الذر تكليف
اقرار وفي الدنيا استقرار كما ان الاخرة دار قرار ومن كذب هناك كان
يكذب هنا بسوء اختياره ماثلاً اليه بشدة من غير اكراه ولا ايجاب
فالامر على ما تقتضيه الآية عكس قوله وهو انه لولا ايمان زيد
هناك قبل لم يكن يؤمن هنا وهذا يدل على وجود العالمين عالم الذر وعالم
الدنيا والأول واهله وما يراد منهم من التكليف قبل الآخر واهله وما
يراد منهم ومقدمة عليها تقداً دهرياً كتقدم العقل وسائر المجردات على
عالم الزمان والذي يستفاد هنا من قوله خلاف ذلك كله وسيجيء به بعد
ذلك انشاء الله زيادة توضيح .

(قوله) قد علم اولوا الالباب الى قوله كتبها الربوبية اقتباس
من كلام الامامين عليها السلام الاول للرضا عليه السلام والثاني للصادق
عليه السلام واستدلال على مطلبه وهما في خلافه اظهر فان ظاهر الأول
ان الغيب الباطن قبل الشهود الظاهر مقدم عليه والظاهر سبيل معرفته
لما هو عليه من علوه عن الخواص وبمتمده عن افهام الناس ولا غناه لهم عن
معرفته ولا شيء اقرب اليه من الظاهر اذ كان صفته النازلة منه فجعله
سبحانه دليلاً عليه بحيث لا يعلم الا به ويبين ذلك قول الصادق عليه السلام
العبودية جوهرة كتبها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية
وما وجد في الربوبية اصاب في العبودية (الحديث) اذ لا شك ان الربوبية

مقدمة في الوجود على ما تربيته ومتأصل فيه بحيث لا قوام للمعبودية الا
 بها لانها كنهها لا شيء مما في العبودية الا واصيب اليها من الربوبية اذ
 كنهه فيها وفيها ما لم يوجد ولا يوجد في العبودية لعدم قابليتها له وعدم
 تحملها اياه وهذا صريح في ان ما لم يكن في الغيب لم يكن في الشهود
 الظاهر وفيه ما ليس في الشهود ولا يكون اصلا او يكون حين حان وقته
 فلا استدلال بها على ما قال من عكس ذلك فيه ما لا يخفى والمعجب في انه
 قال في بيان قوله عليه السلام والعبودية جوهره كنهها الربوبية وما لم
 تكن جوهره لم يكن لها كنهه انظر الى تأويله كيف جعل الربوبية فرعا
 للمعبودية في الوجود ثم جعل الفرع كنهها ونسبه الى الرواية وصرفها الى
 غير ظاهرها من دون صارف ان هو الا تأويل بالآراء والحاد في الاسماء
 حيث يضرب الاخبار بعضها في بعض تسجيلا لقوله فلو لا الاجسام
 الزمانية لم يكن جسم مطلق دهري بالفعل والاجسام الظاهرة كينونة
 الجسم وقد عرفت ان المطلق والمقيد ليس من باب الروح والجسد ولا من
 قبيل اللفظ والمعنى ولا الغيب والشهادة اذ جزئي الجسم انما نزل من
 غيبه من جزئيات من عقل وروح ونفس وطبيعة ومادة ومثال ومطلقه
 نزل من مطلقات وكل جزئي مقيد لمطلقه من مادي او مجرد وعرفت ايضا
 ان القاعدة المذكورة مسامة في المطلق والمقيد فلو لم يكن مقيد جسمي
 او غيره في العالم لم يكن مطلقه في عالمه بالفعل بل يكون هو ومقيدته في
 قوة ما فوقه من مراتب نزوله المقيد في قوة مقيدته والمطلق في قوة
 حطلقه على حد سواء لا فرق بينهما في القوة والفعل وليس ذلك لان المطلق
 غيب المقيد او روحه او منيره او معناه او قوته بل انما ذلك لان المقيد

ليس شيئاً غير المطلق وإنما هو ظهور ذاته و كينونة ذاته ولولاه لا كينونة لذات المطلق فلذا لو لم تكن الاجسام الزمانية لم يكن جسم مطلق من الدهريات لما بينهما من التوقف نفيًا واثباتًا وليس كذلك غيره منها من العقل والروح والنفس وما يتشعب منها من الانواع والاصناف والاشخاص فان وجودها لا يتوقف على وجود الاجسام الزمانية لانها ليست كينونة العقل ونحوه كما هي كينونة الجسم فتدبر .

(قوله) قال الصادق عليه السلام الظهور تمام البطون والفعل تمام القوة وما لم يكن كليات الحكمة تامة في ظهورها تامة في بطونها كانت الحكمة ناقصة من الحكيم ظاهره ان كل ذلك من الرواية لعدم ما نزل بينهما وبين كلامه (نعم) في رواية مفضل عن الصادق عليه السلام واعلم يا مفضل ان الظهور تمام البطون والبطون تمام الصمت والقدرة والعزة تمام الفعل ومتى لم يكن كليات الحكمة تامة في بطونها تامة في ظهورها كانت الحكمة ناقصة من الحكيم وان كان قادراً ثم ان ذلك لا يطابق دعويه من جهتين (الاولى) ان الجسم مطلقه وما قيد بالاطلاق ليس باطن الاجسام وقوتها حتى تكون ظواهره وعملياته في الاول بلا خلاف بيننا وبينه كما اعترف به في غير مكان وفي الثاني على ما هو الحق (الثانية) دعويك ان الاجسام كينونة الجسم وبدونها عدم لا كينونة له فالعدم لا يكون باطناً لانه شيء موجود وله كينونة باطنية تمامها بالظهور فالتام هو الباطن والظهور تمامه فهو الموجود بالاصالة والظهور تمام وجوده ولا يصلح العدم لشيء من ذلك فاذا لا يكون الجسم باطناً موجوداً تاماً بالظهورات وهي الاجسام وايضاً . (قوله) والفعل تمام القوة على ما اختاره لا ينطبق الرواية لما عرفت ان

البطون شيء موجود بوصف بأنه تام بظهوره الذي لم يكن إلا بعد وجود
البطون الناقص ليتمه والفعل مقدم على القوة في قوس النزول لأنه اشرف
والإمكان الأشرف ويطلان الطفرة في الوجود يقتضي تقدم الفعل على القوة
فيكون هو الباطن الموجود بالفعل وظهوره قوة له به تمام الوجود للشيء
فصار ظاهراً كما كان باطناً فتم بجمعه لها ويؤيده ما نقلنا من الرواية حيث
جمل الفعل تاماً وما قبله تماماً وقدم فيه تامة في بطونها على تامة في ظهورها
بمكس ما روي في المتن وما تعرضنا لبيان ما في روايتنا من الزيادة والاختلاف
لكونها مظنة للغلط في نسختها وأصل الشبهة فيما ذكرناه لا يقول بالنزول
في الجزئيات بل هي تصعد من رتبة العناصر إلى الجماد فما فوقه ففي كل رتبة
بعد تمامها يظهر ما فوقه ويصعد إليه فيكون بالفعل كما ذهب إليه الصوفية وتبعه
بعض من أهل الحكمة وهذا خلاف ما اختاره المشايخ رضوان الله عليهم تبعاً
لظواهر كلمات أئمة الوحي والحكمة الواضحة في ثبوت الترتيب نزولاً وصعوداً
في الجزئيات والكليات معاً وبذلك تكون الحكمة تامة في ظهورها وبطونها
ويناسب فعل الحكيم خلوه عن ترجيح المرجوح على الراجح أو ترجيح
من غير مرجح ولأن الاختلاف بين الجزئيات والكليات في أحكام غير خاصة
نقص وخلل في صنع القادر عز وجل صنع الله الذي اتقن كل شيء ولو كان
من عند غير الله لوجدوا فيها اختلافاً كثيراً فإذا أتقنت هذه القاعدة
لا يخفى عليك أكثر ما في هذا الباب من الشبهات (منها) قوله فما لم يكن ابن
لك هنا ليس لك ابن في عرصة من العرصات فإن هذا إنما نشأ من شبهة
تقدم الأجسام على الأرواح لأن الزمانيات عنده مقدمة على الدهريات
مطلقاً فلذا يقول لو لم يكن ابن ولد من أبيه وأمه في عالم الأجسام لم يكن

في عالم اصلا وانت لو كتبت الاخبار لوجدتها ناطقة في بطلانها صريحة
 بالغة حد الضرورة اما سمعت قوله عز من قلل واذا اخذ ربك من بني آدم
 من ظهورهم ذريتهم (الاية) وما ورد في تفسيرها من الاخبار متفرقة منها
 ان آدم على نبينا وآله وعليه السلام لما رأى ذريته واعمارهم رأى ابنه
 داود اقصر الانبياء عمراً قال يارب ما اقصر عمر ابني هذا لو اعطيته من
 عمري اثبته له قال نعم فوهبه من عمره على رواية ستين سنة فصار عمر داود
 بعده مائة سنة واشهد سبحانه على ذلك جبرائيل وميكائيل وكتب عليه
 الصك وهو اول صك كتب في الدنيا وبقى لادم من عمره تسعمائة سنة
 وثلاثون سنة وذلك على رواية والروايات فيه متضاربة باختلاف يسير
 منها تسمية عيسى عليه السلام بالمسيح فانه ورد فيه انه بعد ما اخذ الله
 سبحانه من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واخذ ميثاقهم امرهم بالرجوع الى
 ظهور آباءهم فرجعوا الا عيسى فانه مسح على ظهر ابيه فلذا ولد في الدنيا
 من غير اب فبالله عليك اي عرصة كانت رأى فيها آدم جميع اولاده بجميع
 احوالهم من الغنى والفقر والصحة والسقم والمز والذل والقوة والضعف
 وتكلم فيهم مع الله ما تكلم فاجابه بقوله عز وجل بروحي نطقت وبضعف
 كينونتك تكلفت ما ليس لك به علم روحك من روحي وطبيعتك خلاف
 كينونتي ووقع فيها ما وقع من امر داود وعيسى المذكورين وما ولدا
 بعد في دار الدنيا فما كانت عرستها بل كانت قبلها قرونا كثيرة
 وان كانت هذه العرصة عالم الارواح تقدمها على عرصة الدنيا ليس تقديماً
 زمانياً بل تقدماً نسبته على حد سواء لا يختلف بالنسبة الى زمان آدم
 وزمان داود وعيسى عليهما السلام فانهما قبل الزمان باربعة آلاف سنة

وتسمائة سنة سابقة عليه سبقاً دهرياً وما ورد من الاخبار في ذلك الباب .
كثيرة جاوزت حد التواتر من جملة ذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى
واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وعلى كل ضامر ياتين من كل فج عميق)
وهي اخبار احدها ما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لما امر الله عز وجل ابراهيم واسماعيل عليهما السلام ببناء البيت وتم
بناؤه امران يصعد ركناً ثم ينادي في الناس الا هلم بالحج الا هلم بالحج
فلو نادى هلموا الى الحج لم يحج الا من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ولكن نادى
هلم بالحج فلبى الناس في اصلاب الرجال لبيك داعي الله لبيك داعي الله فن لبي
عشر آحج عشرآ ومن لبي خمسآ حج خمسآ ومن لبي اكثر فبعدد ذلك ومن لبي
واحدة حج واحدة ومن لم يلب لم يحج وفي رواية ان الله لما امر ابراهيم
عليه السلام ينادى في الناس بالحج قام على المقام فارتفع به حتى صار بازاء
ابي قبيس فنادى في الناس بالحج فسمع من في اصلاب الرجال وارحام النساء
الى ان تقوم الساعة (هي) ونظائرهما الصريحة في ان من مخاطبين بالنداء
من كان في الاصلاب والارحام الى يوم القيمة ولا شك انهم ليس من اهل
الدنيا في حال النداء وليسوا فيها ابناء لاحد من الالباء فكيف نودوا بالحج
وكيف اجابوا مختلفين في عددها وجرى بهـ نزلهم الى الدنيا فيهم
ما اجابوا من العدد هناك فكانت تلك العرصة جامعة لهم وما فيها اصل
يتبعه ما في الدنيا وما ورد في تفسير قوله سبحانه وان من شيعته لا ابراهيم
منها رواية جابر الجعفي في هذه الاية عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه
قال ان الله سبحانه لما خلق ابراهيم كشف له عن بصره فنظر فرأى نورآ
الى جنب العرش فقال الهي ما هذا النور فيقول له هذا نور محمد صفوتي .

من خلقي ورأى نوراً الى جنبه فقال الهى وما هذا النور فقيل له هذا
نور علي بن ابي طالب ناصر ديني ورأى الى جنبهم ثلثة انوار فقال الهى
وما هذه الانوار فقيل له هذا نور فاطمة فطمت محبيها من النار ونور ولديها
الحسن والحسين فقال الهى وأرى تسعة انوار قد حفوا بهم قيل يا ابراهيم
هؤلاء الأئمة من ولد علي وفاطمة فقال ابراهيم الهى بحق هؤلاء الخمسة
الا عرفتني من التسعة قيل يا ابراهيم اولهم علي بن الحسين وابنه محمد
وابنه جعفر وابنه موسى وابنه علي وابنه محمد وابنه علي وابنه الحسن
والحجة القائم ابنة فقال ابراهيم الهى وسيدى ارى انواراً قد احدثوا بهم
لا يحصى عددهم الا انت قيل يا ابراهيم هؤلاء شيعتهم شيعه امير المؤمنين
علي بن ابي طالب فقال ابراهيم وبما تعرف شيعتهم قال بصلوة احدى وخمسين
والجهر بيسم الله الرحمن الرحيم والقنوت قبل الركوع والتختم باليمين
فعند ذلك قال ابراهيم اللهم اجعلني من شيعه امير المؤمنين قال فاخبر الله
في كتابه فقال وان من شيعته لا ابراهيم (هى) وهذا في تقديم الملكوت
على الملك واضح لانه سبحانه كشف عن بصر ابراهيم وهو في عالم الملك
فراى ما في الملكوت الاعلى وليس يظهر في الدنيا الا بمرور السنين والدهور
وهو جار متصل الى يوم النشور ولا يجرى في عالم الملك تفصيل الا هو
من ذلك الاجمال وبه بل ليس فيه الا وهو تقرير وتفصيل لذلك الاجمال
وما ورد عن الامام الهمام العسكري عليه السلام في تفسيره لسورة الفاتحة
في قوله سبحانه الحمد لله رب العالمين عن امير المؤمنين - بن عليه السلام عن
رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال لما بعث الله عز وجل موسى بن عمران
واصطفاه نبياً وخلق البحر ونجى بني اسرائيل واعطاه التوريه والالواح

رأى مكانه من ربه عز وجل فقال يارب لقد اكرمتني بكرامة لم تكرم
 بها احدا قبلي فقال عز وجل يا موسى اما علمت ان محمداً افضل عندي
 من جميع ملائكتي وجميع خلقي قال موسى يارب فان كان محمد افضل عندك
 من جميع خلقك فهل في آل الانبياء اكرم من آلي قال الله عز وجل يا موسى
 اما علمت ان فضل آل محمد على جميع آل النبيين كفضل محمد على جميع
 المرسلين فقال يارب فان كان آل محمد عندك كذلك فهل في صحابة
 الانبياء اكرم من صحابتي قال الله عز وجل يا موسى اما علمت ان فضل
 صحابة محمد على جميع صحابة المرسلين كفضل آل محمد على جميع آل النبيين
 وكفضل محمد على جميع المرسلين فقال موسى يارب فان كان محمد وآله
 وصحبه كما وصفت فهل في امم الانبياء افضل عندك من امي ظلت عليهم
 الغمام وانزلت عليهم المن والسلوى وفلقت لهم البحر فقال الله يا موسى اما
 علمت ان فضل امة محمد على جميع الامم كفضلي على جميع خلقي قال موسى
 يارب ليتنى كنت اراهم فارحى الله تعالى اليه يا موسى انك لن تراهم فليس
 هذا او ان ظهورهم ولكن سوف تريحهم في الجنة جنات عدن والفردوس
 محضرة محمد في نعمها يتقلبون وفي خيراتها يتحبسون افتح ان اسمعك
 كلامهم فقال نعم يا الهى قال قم بين يدي واشدد مئزرك قيام العبد الذليل
 بين يدي الملك الجليل ففعل ذلك موسى فنادى ربنا يا امة محمد فأجابوه كلهم
 وهم في اصلاب ابائهم وارحام امهاتهم لبيك اللهم لبيك لا شريك لك
 لبيك ان الحمد والنعمة والملك لك لا شريك لك لبيك قال فجعل الله تلك
 الاجابة منهم شعار الحج ثم نادى ربنا عز وجل يا امة محمد الى قوله قال
 فلما بعث الله نبينا محمداً قال يا محمد وما كنت بجانب الطور اذ نادينا امتك

بهذه الكرامة ثم قال عزوجل لمحمد قل الحمد لله رب العالمين على ما اختصصتنا
به من هذه الفضيلة وقال لامته قولوا انتم الحمد لله رب العالمين على ما اختصنا
به من هذه الفضائل (انتهى) وفي هذا دلالات على مطلبنا .

(الأولى) في قول موسى عليه السلام يا رب لقد اكرمتني بكرامة
لم تكرم بها احدا قبلي حيث نفي اكرام من قبله من غير ذكر لمن بعمده فآقره
سبحانه في ذلك واثبت من هو افضل عنده واكرم قبل موسى وغيره في
الملكوت وجودا وان كان بعمده في الملك الظاهر ظهورا وكذلك في
الأوصياء فان الأوصياء كل منهم في حكم من اوصاه من الانبياء في السابق
والقبلي فأوصياء خاتم الأنبياء قبل جميع الخلق في جميع العوالم لا يسبقهم
سابق الانبياء صلى الله عليه وعليهم اما الصحابة والامة فهما افضل من
صحابه سائر الانبياء والامم وقبلهم في عالم الجمع الاكبر في الدر الثالث
وهناك يمدون الله الى او ان ظهورهم في عالم الملك والتفصيل فكانوا في
الغيب موجودين قبل ان يسئل موسى من ربه في الدنيا ما سئل .

(الثانية) في قول موسى عليه السلام يا رب ليتنى كنت اراهم فانه
علم بتعليم الله سبحانه ان امة محمد صلى الله عليه وآله لهم وجود في عرصة من
عرصات ملك الله فسأل منه ان يريهم وفي قوله تعالى في جوابه لن تراهم
معملا بقوله فليس هذا او ان ظهورهم تنبيهها له بان المانع من الرؤية ليس
الا عدم بلوغ منهم الى او ان ظهورهم في عالم الدنيا بحيث يجمعه معهم آن
واحد فاستدرك سبحانه ما نفاه مؤبدا بقوله ولكن اسوف تريهم في
الجنة وذلك لما بينهم وبين موسى عليه السلام من المناسبة من حيث اتحاد
زمانهم معه وعام باطنهم وارواحهم بانضمام اجسادهم وظاهرهم في الجنة

كمثل موسى عليه السلام فلا مانع في الحكمة بخلاف الوقت الذي سال فيه موسى فانه خال عن المناسبة بما ذكر من اتحاد الزمان والجمامية والله يعلم (الثالثة) في قوله سبحانه افتح ابوابك لعلهم يسمعون فان الخطاب والجواب له لا يكون الا من موجود ثم في ندائه تعالى يا امة محمد صلى الله عليه وآله .

(الرابعة) في قوله فاجابوه كلهم وهم في اصلااب ابائهم وارحام امهاتهم لبيك (الخ) فان الاجابة من جميعهم وانهم في الاصلااب والارحام مع ان كليهما من جملة من نودى ومن اجاب كل ذلك من شعون الموجودات وهذا النداء والاجابة عالمها غير عالم الذر عالم الست بربكم فان المخاطب والمجيب في عالم الذر كان اخذ من ظهر الأب ورحم الأم وخرج كل من بني آدم من الاصلااب والارحام لقوله سبحانه واذا اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم (الاية) وفي مقام خطاب الطور كانوا مستقرين في الاصلااب والارحام اذ كانوا بعد ما رجعوا الى ظهور الآباء ما خرجوا منها الا في عالم الدنيا وذاك خطاب تكليف وبيان وهذا خطاب فضل وتخصيص وامتنان (الخامسة) في قوله صلى الله عليه وآله فجعل الله تلك الاجابة منهم شمارا للحج وهذا يدل على ان ما في الغيب اصل لما في الشهادة وهي تابعة له لا يكون فيها شيء الا تبعاً لما هناك حتى في التوالد كما نطقت به الاية والروايات مما ذكر وما لم يذكر وهو اكثر واكثر وقد صرح بذلك شيخنا الاجل الاوحد (الشيخ احمد) اعلى الله مقامه في مواضع منها ما في شرح عرشية ملا صدر في بيان معنى الاية الشريفة واذا اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم الاية رداً على من ناقش في دلائلها بانه -

سبغانه قال من بني آدم ومن ظهورهم ولم يقل من آدم ومن ظهوره ذريته
حيث قال والحق ان التكليف في الاية سابق على هذه الدنيا سبقا دهريا
وان كانت هذه الدنيا سابقة سبقا زمانيا واما قوله تعالى من بني آدم من
ظهورهم ذريتهم فان للازواج والنفوس توالدا كتوالد الابدان فاخذ
تعالى كل نسمة من صلب ابيه وثرم بين يديه كما تاخذ بحياك الفرجل
كل واحد من صلب ابيه واباه من صلب ابيه وهكذا الا انك لا تقدر
على ابراز ما في خيالك في الخارج وهو اخذهم هكذا بفعله واقامهم في
الخارج وكلفهم ثم رجعهم في اصلاب ابائهم الا عيسى المسيح فانه مسح
على ظهر آدم واخرج منه المسيح عليها السلام ولما كلفه لم يرده في صلب
آدم بل بقي على حكم المسح الاول فلذا سمي المسيح كما روى عنهم عليهم السلام
(انتهى) تذييه للنبيه ومكنسة لغبار الشبهات والتعويبه اعلم انه قد اشتبه
السبق والتقدم فيما بين الارواح والابدان فمن قال بسبقها على الابدان
وقال بالعكس من غير بيان للسبق وكيفيته ومفصل بان الارواح سابقة
على الابدان سبقا دهريا والاجساد والابدان سبقها للارواح في الزمان
وهو الحق الذي اختاره الشيخ وصرح به فيما ذكر من كلامه وعليه جمع
من فحول الحكاه لكن في فهم المراد تاهت الاراء وبعدت عنه اي
بعاد وانت خبير بان الدهر اوسع من الزمان بحيث ان جزء من الدهر
نسبته الى جميع اجزاء الزمان نسبة واحدة لا مزاحمة بينه وبينها ولا
مصادمة ولا مما نعمة قبل ظهوره في الزمان وبعده ومعها لا تختلف بخلاف
اجزاء الزمان فان بعضها مزاحم للاخر وبما نفع ونسبة كل جزء منها الى
سائرهما تختلف اختلافا فاحشا في القرب والبعد وتتعدد بالظهور وقبلة

وبعده فما ظهر في آن من الزمان لم يكن قبل ذلك في زمان اصيلا ولا
 يمنعه ذلك ان يكون في عالم غير الزمان لان الدهريات منها ما لا يكون
 في الدهر الا بظهوره في الزمان كالمطلق ومنها ما لا يتوقف كونه في
 الدهر على شيء في الزمان من الزماني والزمان نعم اذا ظهر في الزمان
 في ان من آياته يكون ظهوره في الزمان وحكمه حكم ما فيه من التزام
 ونحوه مثاله زيد قام فان معناه من الدهر تدركه بعقلك وهو من الدهر
 لوجوب المناسبة بين المدرك والمدرك واللفظ من الزمان الظاهر تدركه
 بسمعك الظاهر للمناسبة ولا بد من المناسبة بين اللفظ والمعنى ليصح
 الاختصاص من الطرفين وبه يحصل الارتباط من الجانبين والالفاظ موادها
 وهي الحروف قبل التأليف لا اختصاص لها لمعنى دون اخر فلا ارتباط
 ولا مناسبة الا بالتأليف فعلى حسبه بكم المادة وكيف الصورة يكون المعنى
 والارتباط بينهما والمناسبة كلها في مقام اللفظ وعند سماعه وغير خفي ان
 المتكلم ما في قلبه من معنى يلقيه باللفظ على السامع كان كينونة لا تدركها
 المدارك التي في عالم اللفظ بل تدرك بما في عالمها من مشعر ونسبتها الى
 زمان اللفظ وقبله وبعده لا تختلف بل ظهوره به لا يكون الا به وهو
 قبله في مقام المعنى ومعه وبعده بلا تفاوت في البعد وهو اربعة الاف
 سنة وهي كينونة معنوية سابقة دهرأ وجد اللفظ او لم يوجد فاذا وجد
 تعلق به المعنى في الظهور في مقام اللفظ اي الزمان فالارواح كينونتها
 الزمانية بعد الاجساد كما ان الاجساد تروحها بعد الارواح والارواح في
 عرضتها وهي اوسط الدهر كائنة بذاتها لا تتوقف على الاجساد الا من
 حيث انها فاقدة للكلمات لا تحصل الا بتعلقها بها وظهور اثارها وشئوناتها

فيها والتعلق والظهور لا يقومان الا بما يظهر به فيتأخران عنه فتكون
الارواح في هذه العرصة عرصة الظهور مع الابدان لا قبله فتأمل جداً .
(قال) رحمه الله الا ترى انه لو لم يكن اعداد واشخاص في البيت
تقول لا احد في البيت فاذا لم يكن اعداد في الدنيا واشخاص فلا احد
في الدنيا وكذلك في الملك وليس ان روظا يكون معلقاً معوقاً في الدهر
واقماً حتى يوجد جسد بل اذا وجد هنا فوجد هناك روح والا
فلا فالجسد فعلية الروح وكيونته وصفاته فعلية صفاته وافعاله فعلية
افعاله ولولا هذه العمليات كانت الروح وصفاته وافعاله بالقوة وكذلك
حال جميع المطلقات اللهم الا القوابل العرضية فالمقبول موجود وان لم يكن
قابل كوجود الشبح وان لم يكن مرات ولا يتمشى ذلك حيث يكون
القابل شرط للمقبول ووجوده ويكون هذا انواده فهذه الاجسام الزمانية
قوابل كونية وانوجادات للجسم المطلق ولولا هذه الانوجادات لم يكن
الايجاد والموجود بموجود فهذه النهايات شرط كون الجسم جسماً بالفعل
فان وجدت وجد الجسم والا فلا نعم اذا وجدت ووجد الجسم كانت
مع قطع النظر عن التعمينات الابهامية والتعمينية جسماً مطلقاً ومع النظر
اجساماً مقيدة مشخصة .

(اقول) ولا قوة الا بالله قوله الا ترمي الى قوله وكذلك في الملك
على مراده مسلم فانه يريد ان المقيد فعلية المطلق وكيونته فاذا لم يكن
منه شيء لم يكن المطلق كالا احد فان آحاد الاعداد كيونته لو لم يكن عدد
لم يكن احد سواء كان في البيت او الدنيا او الملك اذ بوجود عدد في الاول
يصدق الاحد في كلها وبوجوده في السوق يصدق الاحد فيه وفي الاخيرين

دون الاول وبوجوده في غير الدنيا يصدق في الاخير لا غير وكذلك حكم المطلق والمقيد من دون فرق وهذا مراده الا ان تعبيره قاصر في تأديته لان قوله لو لم يكن اعداد واشخاص في البيت وغيره مما ذكر تقول لا احد فيها يستلزم انه لو كان فيها عدد واحد وشخص يصح ان تقول لا احد فيها لانه ليس فيها اعداد واشخاص وليس يريده قطعاً وهذا سهل .

(قوله) وليس ان روحا يكون معلقاً معوقاً في الدهر واقفاً الى ان قال وكلك حال جميع المطلقات لا يصح من وجوه (الاول) ان اجراء ما ذكر في الاحد والعدد في الروح والجسد قياس مع الفارق لان الاحد يصدق على كل واحد من العدد مجموعاً او مفرداً فلذلك بثبوته يثبت العدد وبنفيه ينتفى ولا يق على الجسد الروح بالبدنية فكيف على الماتن ان يقيس ولا جامع (الثاني) ان كون الروح في طله بلا جسد لا يلزمه ان يكون معلقاً معوقاً لما اثبتنا ان عالم الارواح اصل ووجوده ووجود ما فيه لا يتوقف على عالم الابدان الا في الظهور وما في عالم الاجساد ووجوده تابع لوجود ما في عالم الارواح وفرعه وتفصيله فكيف يكون الاصل معلقاً على فرعه ويعوق له ثم ان الارواح بعد ما فارقت الاجساد وعادت الى ما منه بدئت عود مجاورة هل تقول انها معلقة على الاجساد ام على مبدئها ام ليست بمعلقة اصلاً فما تقول هنا ففيما نحن فيه كذلك بلا تفاوت لقوله تعالى كما بدءكم تودون والفارق بين البدء والعود مباهت وكلامه تحكم والبرهان عليه كما سمعت قائم (الثالث) لما تبين ان الروح في الدهر الذي هو الثابت ثابت موجود وجد الجسد او لم يوجد في عالم الزمان الذي هو متغير زائل اذ لكل وجود غير وجود الاخر ظهر انه لا يكون الجسد فعلية الروح

وكينونته بل الروح في عالمه له كينونة بالفعل دهرية روحانية والجسد له
كينونة بالفعل زمانية جسدية ولكل كينونة لا بد لها من صفات وافعال
فعملية في عالمها خاصة لها ليس لها توقف الى صفات كينونة اخرى وافعالها
(نعم) للروح كينونة ظهورية في عالم الاجساد منوطة على وجود الجسد
وكينونته وصفات هذه الكينونة وافعالها تظهر في صفات الجسد وافعاله
لا ان صفاته وافعاله فعلية صفاتها وافعالها بحيث لولا هذه الفعليات لكانت
الروح وصفاتها وافعالها بالقوة كما يقول بل الامر في الواقع كما اقول ان
الزمانيات بالنسبة الى الروحانيات كالزمان بالنسبة الى وقتها وهو وسط الدهر
وهو سابق ثابت قبله الزمان سبعا دهريا لا يختلف بوجود الزمان وعدمه
وباجزائه وكيف يكون الشيء في وقته ورتبته بالقوة ولو اريد بالسبق
الزمانى قلنا لا يختلف الدهر باجزاء الزمانى الا باعتبار الظهور الزمانى وهذا
لا يستلزم ان يكون قبله بالقوة وهذا اشتباه فاحش انما نشاء من عدم
التميز بين الكينونتين والسبقين (قوله) وكذلك حال جميع المطلقات فيه
ما سبق مرارا من ان المطلق بغير مقيد لا وجود له لانه من تمام ذاته
ظهر في المقيد وتحقق به ذاته وحقيقته فلذا يصح ان يقال ان المقيد
كينونة المطلق وفعليته لولاه لم يكن مطلق ولا صفاته ولا افعاله فكما كان
المقيد كينونة المطلق ووجوده فكذلك صفاته وافعاله كينونة صفات
المطلق وافعاله اذ كانتا لا توجدان الا بهما فلو لا المقيد و صفاته وافعاله لما
كان المطلق و صفاته وافعاله الا في قوة ما فوقة من المطلقات مع مقيد
وصفاته وافعاله بلا تفاوت ولا كذلك حكم كل عال هو لب لساقله كالارواح
بالنسبة الى الاجساد لان لكل منها كينونة و لها صفات وافعال غير منوطة

للاخرى ذاتاً وصفات وافعالاً (قوله) اللهم الا القوابل المرضية فالمقبول
 موجود وان لم يكن قابل كوجود الشبح وان لم يكن مرآت فيه ان وجود
 الشبح مع عدم ما ينطبع فيه من مرآت وغيرها خلاف التحقيق وان كان
 عنده من المسلمات بل القطعيات التي عليها يبني ويفرع كما لا يخفى على من
 له انس في كلماته لكن من مارس كتب المشايخ يريه توهماً زائلاً اذ هي صريحة
 في خلافه وذلك مثل ما في (شرح الفوائد) من قوله في الفائدة الحادية عشرة
 وذلك ان الشمس اذا طلعت ولم يقابلها كثيف كالارض والجدار لم يظهر
 لها النور المنفصل اعني الشماع الواقع على الجدار وانما قلت المنفصل لاني
 اريد انه انما يظهر بقابله كالجدار وقبل الجدار ليس موجوداً في الاكوان
 وانما هو موجود في الامكان لانه من الشمس بمنزلة صورتك التي تظهر في
 المرآة فانها قبل المرآة لم تكن شيئاً مكوناً وان كانت شيئاً ممكناً (هي)
 وامثاله الصريحة في ان الشبح قبل وجود مقابلة القابل من مرآت ونحوه
 ليس بشيء موجود كثيرة لا تخفى للمتتبع وذلك واضح لان القابل شرط
 لوجود المقبول في الجواهر والاعراض لا يكون الا به والا فليس بقابل
 وهذا الذي ادعى وجوده من الشبح وان لم يكن مرآت هل هو محدود
 بخطوط ام لا فان كان الثاني فلا يكون شيئاً اذ الشبح ليس الا بخطوط
 وان كان الاول هل هو شبح حسي او ظلي مثالي فان كان حسياً فما به
 لا يدرك بالحواس الظاهرة وان كان ظلياً غيبياً فليس بمحل النزاع فان المرآت
 ونظائره من الشهادة فلا بد ان يكون المقبول من قابله في عالم واحد ففي
 الغيب غيبان وفي الشهود شهوديان ثم ان ما كان من الشاخص من الشبح
 قبل المرآة ان كان واحداً شخصياً فكيف يتمدد بتمدد المرايا الى غير النهاية وان

كان متمددا مشخصاً فكذلك وان كان واحداً نوعياً بلا تمثيل ولا تعين
فيكون ما في المرايا تمثلاته وتعييناته ففيه اولا انه كيف يكون شبحاً
وليس بتمثيل وثانياً ان ذلك هو المطلق وما في المرايا مقيداته فكيف يكون
بدونها وانت نفيت وجوده بدونها في غير مكان فكيف اثبتته هنا
والاختلاف في الكلام من اضطراب الفهم وهو كاشف عن عدم الرسوخ
والتحقيق فتأمل (قوله) ولا يتمشى ذلك حيث يكون القابل شرط المقبول
ووجوده ويكون هذا انوجاده فهذه الاجسام الزمانية قوابل كونية
وانوجادات للجسم المطلق ولولا هذه الانوجادات لم يكن الایجاد والموجود
بوجود يصح في كل شيئين بينهما توقف في ذاتهما لا يتحققان الا معاً
وبني كل ينتفي الشيء اصلاً وذلك كالمطلق والمقيد فان المطلق لا يتحقق
الا بالمقيد ومعه وان كانا ايضاً من قبيل المقبول والقابل لعدم صدق احدهما
على الاخر كالوجود والماهية بالمعنى الاول فانها قابل ومقبول كالانكسر
والانكسار والمطلق يصدق على مقيداته صدقاً حقيقياً وهي تطلبه فلا
يكون المقيد قابلاً للمطلق الا انا نوافق في ان المطلق لا يكون الا بالمقيد
ولولا الاجسام الزمانية لم يكن جسم مطلق لا في انها انوجادات وقوابل
للجسم وهو وجودها ومقبولها فان هذا ليس بمسلم لما ذكرنا من وجود
الصدق والانطباق بينهما والمقبول وقابله لا يتصور فيها ذلك بل هما بين
المادة والصورة نوعية كانت ام شخصية والمطلق ليس مادة للمقيد بل له
مادة وصورة غيره على ان هذا ينافي ما تقدم من قوله ان الاجسام الزمانية
كينونة الجسم المطلق ووجوده ولولاها لا كينونة له وما لا كينونة له فهو
عدم النظر ماذا ترى من التنافر بين كلاميه مرة يجمل المطلق وجوداً

واخرى عندما وتارة يجمل المقييد وجوده وتارة انوجوده ثم انه مع ذلك
 كلمة يجمل المطلق علة ومؤثراً للمقييد والمقييد اثره وشغاعه ان هذا الا
 تهافت (قوله) ولولا هذه الوجودات لم يكن الوجود والوجود بموجود
 انتقال من المثل الى ما هو في صدد اثباته وبيان كنهه وهو ان الوجود
 الحق والوجود المطلق والوجود المقييد كالجسم والجسم المطلق والاجسام
 الزمانية كما انها قوابل كونية وانوجدات للجسم المطلق وهو مقبولها
 ووجودها وان كان قابلاً وانوجداً لما فوقه من الجسم مطلقاً عن الاطلاق
 والتقييد وهو وجود له ومقبول كذلك الاشياء كلها انوجدات وقوابل
 للوجود المطلق الذي هو فعل الله وانجاده ومشيته وهو مقبول ووجود
 لها وقابل وانوجد للوجود الحق الواجب الازل عز وجل فلولا الاشياء التي
 هي الوجودات لم يكن الوجود الذي هو الاحداث ومشيته لانها شرط
 وجود فعل الله وقابليته ولو لم يكن الوجود لم يكن الموجود اي الوجود
 الواجب تعالى فالوجود الحق الازل على زعمه متوقف الى متوقف الى شيء
 لا وجود له الا الانفعال وهو اضعف ما وجد فما يتوقف عليه اضعف
 واضعف هذا خلاصة ما في هذه الفصول وحاصله وسره مما ادري في اي
 شيء من هذا الكلام انكم في اصل تسميته وصحته ام فيما يتفرع عليه
 ام فيما يرد عليه وقد تقدم في كل منها بعض الكلام على ما يقتضيه المقام
 والتفصيل يحتاج الى بسط تام يخرج بنا عما في المقام فرأيت التعرض في
 بيان صرف الحق اهم اذ به يعلم حال ما سويه ولو اجالا .

(فنقول) اعلم انه قد تقدم من كلامه في بيان الوجود الحق انك

اذا نظرت الى العالم من حيث انه موجود كأن من غير التثبات الى ما

فيه نفيًا وإثباتًا فهو الوجود الحق عنده والوجود المطلق والوجود البسيط
 الحقيقي والوجود الذاتي وبالذات الذي ما سواء عدم ممتنع وهو الموجود
 لا غير كما عبر به هنا في قوله لم يكن الإيجاد والموجود بوجود وفي بيان
 المشية إذا نظرت في العالم من حيث إنه موجود مطلق قد سلب عنه جميع
 الحدود والتعينات بحيث لا يرى فيه إلا الامكان وهو الإبهام والصلوح
 والقوة وهو عنده مطلق إضافي بسيط مركب إضافي وجود راجح
 وامكان راجح وهو فعل الله ومشيتته وإرادته وأحداثه وإذا نظرت إلى
 العالم من حيث الحدود والقيود فهو الأشياء الحوادث التي هي التعينات
 والصور والنهيات وهذا خلاصة مطلبه وقد سبق منا في كل في محله ما
 سبق على حسبه وكشف ما فيه عما هو به ومن جملة نتائجها قوله هذا
 ولولا الأنواعات أي الأشياء الكائنة الموجودة في العالم لم يكن الإيجاد
 لأنه إبهام وصلوح وقوة لا يكون إلا بالتعيين والوقوع والفعل والموجود
 أي الحق سبحانه لأنه وجود مطلق لا يكون إلا في المقيد والمقيد أول
 ما وجد الحق به المشية لأنها على زعمه وجود مقيد بنفي الحدود وهذا
 النفي انفعال للوجود الحق وقبول لا يكون إلا به (ثم) بعد ذلك كل حد
 من الحدود انفعال وانوجد لا يكون الواجب إلا به فاعتبر هل ترى
 كلاماً أوحش من ذلك وأحش فإنه معلوم عند كل ذي لب أن الوجود
 الحق هو الثابت الأصيل لا بائيات وتأصيل ولا يثبت شيء إلا بائياته
 لا يحتاج أصلاً ويحتاج إليه في كل جهة فإذا كيف يتوقف على الأشياء
 في انفعالها بل كيف يمكن ذلك ولا فعل ولا وجود ولا انفعال ولا
 انوجد ولا ربط فيما بينها ولا ارتباط بالتأثير والتأثر إلا بائياته وأحداثه

(ثم) كيف يصح كونه مطلقاً بسيطاً حقيقياً على فرض صحته كما اختاره
 وهو مقيد بجميع الأشياء اذ هي انوجداته وقابلياته والشيء المنوجد -
 مقيد مركب فكيف يكون اطلاقه وبساطته حقيقياً وهو مقيد بكل
 شيء ومركب به فلا شيء مثله اكثر تقيداً وتركباً والمعجب انه وجود
 ذاتي وبالذات كما قال فكيف كان بالاشياء وصار عارضاً بالغير وللغير اذ
 كان وجوداً ومقبولاً كما يقتضيه القبول والانوجد والاشياء على زعمك
 انها هي الانوجدات والنهيات وهي عين المنوجد - ذات والمتناهيات اولى
 بالبساطة والاطلاق وكونها وجوداً ذاتياً وبالذات وحق وواجب من ذلك
 قوله ان الاشياء كينونات الوجود المطلق وفعاليتها فان الوجودات
 غير الانوجدات وعمليات الوجود غير الانفعالات فتدبر جداً وايضاً
 غير خفي ان المشية فعله سبحانه واحداً لا غير ومن صفات الافعال ولا
 كيف له فلا يكون انفعالا وانوجداً لما لا ذكر للفعل عنده اصلاً ما
 للامكان والواجب حتى يتوقف وجوده عليه ويعدم بعدهم والحق في
 المسئلة انه سبحانه كان ولم يكن معه شيء الان كما كان قبل القبل بلا
 قبل كما هو بعد البعد بلا بعد اذ البعد والقبل ليسا الا بمشيته وهو قبلها
 ما لا يتناهي حيث لا وقت ولا قبل ان قيل كان فـ على معنى نفي الـ عدم
 وان قيل من فقد سبق الاوقات كلها كان قبل القبل في ازل الازال
 وهو الازل والازل ذاته كل هذه اسماء يعبر بها عما لا عبارة عنه وانما
 التعبير للتفهم انه شيء بحقيقة الشيء شيء لا كالأشياء فلا يوصف بما
 يوصف به الأشياء فالاشياء كلها من وقت او ذي وقت سرمد او دهر او
 زمان لا وجود لها ولا عدم الا بايجادها واعدامه كلها تحت حكمه وامره

وهو سبحانه في عز جلاله ازل ابد لا يتقوى بوجود شيء ولا يضعف بعده و (اما) مشيئة سبحانه فهو الایجاد الذي لا شيء من العالم من ذات او صفة مجردا ومادى الالهو به هو اختراع به اختراعا وابتدع به ابتدعا وجود ولا مادة له في اول خلقه او ثانيه الا به منه الاله-ام والامكان والصلوح والقوة كلها بالاختراع لا من شيء فلا يجري عليه ما هو اجره فلا يتأثر بالاشياء وجوداً وعدماً اذ وجودها وعدمها وتأثيرها وتأثرها ليست الابتاثير الفعل في رتبها لهايها فاول ما ابداع بفعله الامكان الراجح مادته صورة منفصلة للفعل وهي المقبول وصورته انفعال هذه المادة بفعله سبحانه فالفعل الذي يقابل الانفعال هو المقبول ومقابله القبول كلاهما تحت الفعل واثره صنعه بمادة وصورة مخترعتين لا من امكان قبله اذ ليس قبله الا احداثه وهو غير المحدث بفتح الدال والا من احداثه ثم اختراع بقوله كن وجودا لا من وجود قبله اذ ليس قبله الا امكان وایجاد وهما غير الوجود فاخترعه بنفسه اختراعا ثم ابتدع صورته بقبوله وانفعاله بفعل الله ابتدعا لا من صورة قبلها وهذا قوله تعالى (انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون) فالوجود وانوجاده وهو انقبول والقابل والمادة والصورة كلاهما في رتبة الشيء المصنوع بينهما توقف في التحقق والظهور الذاتي وتساقق وهذا الحكم جار في المطلق والمقيد لما ذكرناه مراراً ولا يتمدى الى الایجاد والوجد بالكسر اذ الاثر لا يؤثر في مؤثره والا انقلبت حقيقتها فيصير المؤثر اثرأ وبالعكس .

(قوله) فهذه النهايات شرط كون الجسم جسماً بالفعل فان وجدت وجد الجسم والا فلا واضح على ما اراد ومعلم على ما قلنا .

(قوله) نعم اذا وجدت ووجد الجسم كانت مع قطع النظر عن التعينات الإبهامية والتمييزية جسماً مطلقاً ومع النظر اجساماً مقيدة مشخصة يريد به ان الاجسام انتهائية بمد وجودها بوجود الجسم الذي لا نهاية له لا ايهاما ولا تمييزاً فان النهاية المبهمة هي في التعينات وهي آية المشية في عالم الجسم بل هي المشية فيه على زعمه والنهاية المينة هي التعينات والحدود التي بها شيئية الاشياء اذ هي ركن من اركانها على ما هو الحق وعنده هي عين الاشياء وحقيقتها كما مر مراراً فلذا قال اذا نظرت الى الاجسام الى تعيناتها الثابتة فهي الاجسام المقيدة او الى نفي التعينات فهي مبهمة لا تصدق عليها واذا قطعت النظر عن التعينات مطلقاً نفياً واثباتاً ترى كلا منها انه جسم له ابعاد ثلاثة فهي هو وهو هي وهـ هذا آية الوجود الحق الواجب عنده فانه بزعمه هو الوجود الكائن من غير ملاحظة شيء وحدثه لا ينفي ولا اثبات فهو يصدق على كل شيء انه موجود كائن فهو الاشياء والاشياء هو لا شيء سواه ولا موجود غيره اذ غيره ممتنع على ما يرى فانظر ماذا ترى تكن متبصراً .

(قال) وان قلت فعلى ذلك الجسم المطلق كل هذه الاجسام اذ هي اوجاده وبها يكون موجوداً (قلت) لو كان الجسم المطلق كل المقيدات لكان بعض المقيدات بعض الجسم ولكن ان قلت هو بعضها وهو كلها وهو غيرها وارادت من هذا الجمل ما اشرنا اليه آنفاً لا امنعك كما قال الا ونحن النذر الاولى وهم البعض ونذر كل زمان واوان وهم الكل فليس هو كلها على ان بعضها بعضه وليس هو بعضه على انها تكررره وليس هو كلها على انه جوهر غير سور الكلية وهو صفة وغيره وليس هو بعضها على انه

شيء موصوف بالبعضية والبعضية غيره وصفته وليس هو غيرها على انه
مصور بالغيرية بل العرش جسم والكرسي جسم وكلاهما جسم والافلاك
جسم وكلها جسم والعناصر جسم وكلها جسم فان كان هذا الحمل حقاً فالجسم
عرش والجسم كرسي والجسم كلاهما والجسم افلاك والجسم كلها والجسم
عناصر والجسم كلها والجسم غيرها لان العرش ليس بكرسي وهما ليسا بافلاك
وهي ليست بعناصر وبعضها ليس بكلها وكلها ليس ببعضها .

(اقول) ولا قوة الا بالله قوله ان قلت فعلي ذلك الجسم المطلق
كل هذه الاجسام اذ هي انوجاده وبها يكون موجوداً (قلت) لو كان الجسم
المطلق كل المقيدات لكان بعض المقيدات بعض الجسم فيه ان مراد القائل
ان الاجسام اذا كانت انوجادات الجسم المطلق كما تزعم فلا بد من وجوده
بكل واحد واحد من الانوجادات اي الاجسام فيوجد بكل منها فيكون
كلها فرداً فرداً او مجتمعا كما تريد وليس مراده ان جميع الاجسام انوجادة
واحدة للجسم المطلق بحيث لو بقى جسم من الاجسام ليس بموجود لم يتم
انوجاده فلا يكون الجسم المطلق بل يكون بعينه كما هو ظاهر بل يريد
من كون الجسم المطلق كل الاجسام انه كل واحد واحد منها لا انه يريد
مجموعها بهمة المجموعة فعلي ذلك لا ينطبق الجواب بانه لو كان كل المقيدات
لكان بعينه بعض الجسم مراد القائل واردة في محله وليس الكلام بعينه
الى آخره الا تفتح بغير ضرام .

(قوله) ان قلت هو بعينها وهو كلها وهو غيرها وارادت من هذا
الحمل ما اشرنا اليه انما لا امنعك فالتحقيق فيه ان الاجسام بالنسبة الى
الجسم المطلق اما كينونات له وفمليات كما صرح به فيما سبق مراراً فلذا

لا يمكن ان يكون غيرها اذ الشيء لا يكون غير وجوده بالفعل فاذا يكون كل واحد واحد منها لا بعضا منها دون بعض واما ان تكون هي اوجدات كما قال فان كان لكل وجود خاص غير الجسم المطلق فيكون الجسم غيرها لا كلها ولا بعضها الا انه يصدق عليها من حيث كونها مظاهر له كالمرايا للشاخص وان كان الجسم وجودها وهي كل واحد منها يقبله فتعددت وتخالفت على حسب القابليات والانفعالات كتعدد الحبات بحسبها من حبة حنطة فيكون غيرها باعتبار ان الوجود غير الوجود ويكون كلها اذ الوجود فعل ذاتي للوجود وهو ميله وقبوله لا غيره وهو الحق في كل مطلق ومقيد واما ما اشار اليه من الجمل فيما تقدم فقد مضى الكلام فيه فراجع .

(قوله) كما قال الا ونحن النذر الاولي وهم البعض فنذر كل زمان واوان وهم الكل استشهاد واستدلال لما ذكر من ان المطلق بعض المقيد وكلها وغيرها بقوله عليه السلام الا ونحن النذر الاولي فان الاولي من النذر بعض منهم محمول على نحن وهم الاربعة عشر المعصومون عليهم السلام فالعالي حمل على نفسه بعضا من السافل هنا وهو النذر الاولي وفي مقام حمل كانه كقوله عليه السلام الا ونحن نذر كل زمان واوان فالعالي هو كل السافل وهو بعضه وقد سبق فيما تقدم ما ينفعك لو ذكرت وهو انه يحتمل قويا ان يراد من النذر الاولي من استخلصهم الله في القدم على سائر الامم وجعلهم اميرين وناهين عنه في التكوين والتشريع واقامهم في سائر عالمه في الاداء مقامه فعلي هذا يكون الجمل فيه حملا اوليا فالنذر انفسهم لا غيرهم اذ ليس في اول الخلق احد غيرهم ويحتمل ان يراد منهم النذر الماضية

في اوائل الزمان وهم بعض الانبياء عليهم السلام فحملهم على نحن وان كان يفيد
 كونهم بعض الانبياء كما يفيد في الثاني انهم كل الانبياء الا ان الحمل ليس
 حملا جنسيا او نوعيا او صنفيا حتى يكون من باب المطلق والمقيد فيصالح
 ان يعتمد به ويستشهد بل الحمل فيهما اشراقي فعلى نحو زيد قائم وقاعد
 ومتبكم وكاتب او صفتي نحو زيد اسد اى في الشجاعة وزيد حاتم اى في
 السخاء فقوله عليه السلام انا نوح انا ابراهيم انا موسى انا عيسى فالحمل
 فيهما يحمل على الاول من الاخرين عند الخواص وعلى الثاني عند العوام
 فاذا لا يدخل لامثاله ان يستشهد بها في المقام كما عرفت فيما تقدم .

(قوله) فليس هو كلها على ان بعضها بعضه الى ان قال والجسم عناصر والجسم
 كلها تفريع توضيح لما قال من السكينة والبعضية فيهما وقد اوضحنا فيهما
 ما هو الحق الواقع فالتعرض بعده لبيان هذا الكلام مستغني عنه
 لا يناسب المقام مع ما في تعرضه من حيث اللفظ والمعنى من التطويل من
 غير طائل .

(قوله) والجسم غيرها لان العرش ليس بكرسي وها ليسا بافلاك
 وهي ليست بعناصر وبعضها ليس بكها وكلها ليس ببعضها استدلال على
 ان الجسم المطلق غير الاجسام وفيه (اولا) ان القول بان الاجسام كينونات
 الجسم المطلق لولاها لكان عدما كما مر في كلامه غير مرة ينافي كلامه
 ويبطل دعوى الغيرية اذ كينونة الشيء ووجوده لا يمكن ان يكون غيره
 الا ان يراد من الكينونة الصفية لا الذاتية فتكون صفة استدلال
 يستدل بها على وجود الذات وهذه لا يلزم من عدمها عدم الذات اذ
 وجودها وعدمها عند الذات على حد سواء فان الذات لا تتأثر من اثارها

والا لا نقول حقيقتها (يونانيا) ان دليله هذا مع مخالفته لما ذكرنا في اثبات دعويته ان كل من العرش والكروني والافلاك والمناصير والمولدات غير الاجز بلا ريب وكل منها يزعمك ايجاد الجسم المطلق وهو وجودها فان دعويك على هذا هكذا الوجود غير الوجودات لان العرش اي اوجادة غير الكروني اي اوجادة وهكذا الي آخره فان الغيرية بين الوجود والوجودات بينه لا حاجة الي دليل وعلى فرضه كون اوجادة غير اوجادة اجزى اي دلالة فيه على ان الوجود غير الوجودات ثم ان المقارنة بين الوجودات كالعرش والكروني مقارنة لا يصح معها لا يصح مقارنتها الجمل الاصل وبين الوجود والوجودات اي الجسم المطلق والاجسام مقارنة يصح معها الجمل من الطرفين كما نقول وبين المقارنتين بدونة وتساوت فاحسن لا ملازمة بينهما اصلا فكيف يستبدل باحدهما على الاخرى والاصل في المسئلة ما ذكرناه مرارا ولا ينبغي ما مر انفا فلا نعيده .

(قال) رحمه الله آه آه لولا خوف ان تغلط فتضل كنت اريك نصورا لا يحضن بسلم عن الاقرار بها والاخذ بها (وليكني اخاف عليك من غيري ومنى ومنك ومن يكانك والزمان) فن قال ان الجسم كل المتناهيات وراى حيث الجسم جسم تكثرا المتناهيات وزعم ان فيه ذكرا لها بالكلية بالقمل او بالقوة بالتفصيل او الاجمال لم يفز بما قربت ومن عرف الجسم بعدم ملاحظة المتناهيات حيث هو بلا ذكر ولا اشارة عرف ما عرفت فحيث كان الجسم بالذات لا جسم بالصفة والمتناهيات اجسام بالصفة كنهه تفرق بينه وبينها ووجوده فجدد لها وما يجب فيه يمتنع فيها وما يجوز فيها يمتنع فيه واكيف لا يمتنع هي حيث هو وهو ذات والصفة مفهومها

غير مفهوم الذات والذات كيف لا تكون ناقذة في الصفة وهي غير متناهية
ولو لم تكن ناقذة لكانت صفة متناهية وجسماً بالصفة فالجسم بالذات ما لا
جسم صوية ابداً ابداً وان قلت فما أضرم بهذه الكثرات المشهودة التي
لا تنكر وتقي كثرتها خلاف البديهة قلت الكثرة ليست بوحدية هي بعض
الكثرة ولا شك ان الشكل غير الجزء ولست اقول ان العشرة واحد وهو
عشر العشرة بل اقول ان العشرة والتسعة الى الواحد كلها وبعضها احد
ولذلك اذا قلت زابت احداً يحتمل الكل واذا قلت مارأيت احداً يعني الكل
(اقول) آه آه الى قوله والاخذ بها تحسر لما هو عليه من انطواء
المطالب في قلبه وضيق العبارات عنها كما في ليله خوفاً للناظر عن الخطأ
والضلال وان اتى فيه بنصوص من آثار الإل لا يرى مسلم لنفسه عنها
محيصاً ولا له مال الا الاخذ بها والقبول والاعتراف وقد اورد فيما تقدم
شطراً من النصوص من قولهم عليهم السلام الا انا نحن التذرا لاولي ونذر
كل اوان وزمان وقول الامير عليه السلام انا نوح انا ابراهيم انا موسى
انا عيسى وانا الامل والمأمول وانا العابد والمعبود انا صلوة المؤمنين
وصيامهم وقوله عليه السلام ان ذكر الخير كنتم اوله واصله وفرعه ومعدنه
وماؤيه ومنتهاه وسمعت منا آتفا وهناك ما لذكرته لتفعلك وعرفت انها في
معزل عما اراد ويحتمل ان يريد من النصوص بياناته الصريحة في افادة مراده
وانما تركها لما ذكر واتى بالمثال والتورية بقوله فن قال انت الجسم كل
المتناهيات ورأى حيث الجسم جسم تكثرا للمتناهيات وزعم ان فيه ذكرا
لها بالكلية الى ان قال لم يفر بما فزت ومن عرف الجسم بمستخدم ملاحظة
المتناهيات حيث هو بلا ذكر ولا اشارة عرف ما عرفت يعني ان الاجسام

من حيث تكثيرها ونهاياتها بمجيبك عن رؤية الجسم المطلق ولا تريبه الا ان
تنظر اليها من حيث انها جسم غير ملتفت الى حيث غيره لا تفيماً ولا اثباتاً
فهناك تريبه وتعرفه ومعلوم ان الالتفات الى الشيء وعدم الالتفات لا يخرج
عما هو عليه في الواقع فانك اذا نظرت الى البيت من حيث انه بيت لا يخرج
به عن ان يكون مربعاً مستطيلاً او غيره وكذلك الجسم في الاجسام ففي
كل منها اذا نظرت اليه من حيث انه جسم لا يخرج به ان يكون بعده
متناهيًا بمقدار في الطول والعرض والعمق ومخالفًا لبعده غيره فهذا البعد
المتناهي في جسم تناهي به كما قال وظهر ذات الجسم به باعتبار انه انواده
كما ذكر فملى هذا يكون الجسم في الواقع كل الاجسام منفردة ام مجتمعة
وبالعكس سواء التفت اليها ام لم تلتفت فالإيراد لا يندفع بذلك .

(قوله) فحيث كان الجسم بالذات لا جسم بالصفة والمتناهيات اجسام بالصفة
كمنه تفريق بينه وبينها وغيره تجديدها وما يجب فيه يمتنع فيها وما يجوز
فيها يمتنع فيه يريد منه ان جسمية الجسم المطلق بالذات من غير توقف
بشرط ومقتض ورفع مانع ومعد وغيرها والاجسام تخالفه في جميع ذلك
فتكون جسميتها بالغير لا من اقتضاء ذواتها بل من عطاء المطلق اعطاها
اسمه وحده فلا يكون ما بالذات كالذي بالصفة واجرى ماورد بين الواجب
والمكن في الاخبار من الحكم بين كل مطلق ومقيد من جسم وغيره لما
مر في كلامه غير مرة ان الواجب وجود مطلق والاشياء كلها مقيداته
فيجري ما هناك في آياته من مطلقات ومقيداتها على حسبها فاذا كمنه كل
مطلق تهريق بينه وبين مقيداته بانه غيرها ليس هو اياها ولا هي اياه الا
ان الغيرية تجديده للمقيدات لا المطلق فيمتنع ما في المطلق من البساطة

وعدم التحديد في مقيداته وما في المقيدات فيه هذا فذلك ما اراد من
 هذه المكررات بمختلف العبارات و(نقول) اذا كانت المتناهيات من الاجسام
 كينونة المطلق بدونها لا وجود له او انواجده وقبوله وصورته وماهيته
 لا يتحقق الا بها او كانت فملياته وبدونها هو بالقوة وهي عدم الوجود
 هو الفعليات كما مر كل ذلك في كلامك مكررا فحسمية المطلق لا تكون
 الى بعد وجوده الذي هو الاجسام نفسها او بالاجسام فلا يكون جسما
 بالذات بل يكون جسما بالمتناهيات التي هي عندك الاجسام بالصفة فاذا
 المطلق جسم بالصفة والمتناهيات اجسام بالذات وهو الحق لانها تمام ذات
 المطلق ومن ذاتياته وان قلنا لها صفات فهو صفات ذاتية كاشفة محققة
 فكيف يجوز ان يجري فيها ما يجري بين الواجب والممكن من الاحكام
 حتى تذكر ما ورد هنا من كليات الائمة عليهم السلام في مطلوبك بالتراب
 ورب الارباب منها (قوله) كنهه تفريق بينه وبين خلقه انما اراد به انه
 سبحانه لا يمكن ان يعرف بالكنه وتعرف ذاته بل غاية ما يعرف منه
 وصفه الذي تعرف به خلقه وهو صفة استدلال عليه بان له موجداً لا ذكر
 له ولا وجود الا باحدائه له لا من شيء واقامته لا شيء فاخلق مذكور
 بذكره له به في رتبته ووضعه واثباته له في حد ذاته فيعرفه بان له ذاكرة
 وضعه في رتبة ذاته واثبته في حديق به وهو منزّه عن جميع ما في خلقه
 من ذات او صفات ونسبة واضافات فكنه ما يعرفه من وصفه سبحانه انه
 انه ليس شيء من الحق في الخلق ولا من الخلق في الحق وهو سبحانه
 بائن عن الخلق لا كينونة شيء عن شيء ولا كفرق خلق عن خلق اذ
 هو أيضاً خلق لا يوصف به الحق المتجلل عن صفات المخلوقين فانظر غير

ماكل الى شمال ويمين هل يجري هذا في المطلق ومقيدته وقد عرفت ما بينهما
 من التوقف والتساوق في الوجود والتحقق فكيف يكون المطلق مع ذلك
 كنهه تفريقاً بينه وبين مقيداته ولا كنهه له الا بهـ ا ولا ذكر له الا ان
 يذكر بوضع الواضع له فيها فان قلت وجود فرق ما يكفي في صدق هذا
 الكلام كنهه تفريق بينه وبينها قلت فيلزمه ان يصدق بين الحقيقتين
 وبين فرديهما بل بين فردي حقيقة واحدة لوجود الفرق في كل ما ذكر
 فلا يصح اذا ان يوصف به الحق اذ كنهه تفريق بينه وبين خلقه منها
 قوله عليه السلام وغيره تحديد لما سنويه فانه لا يكون فرق وبينونة بين
 شيئين الا ويلزمه التحديد للطرفين ويكون كل غير نهاية للاخر في جهة
 الغيرية وهذا في بينونة عزلة واما اذا كانت صفتية صفة استدلال فكونها
 غير موجدته لها بانها محدثة واقعة تحت احدائه بتحديد محدثها
 فلا يتحدد بما صنعه واما لو كانت كاشفة ذاتية فلا بينونة بينها وبين
 الذات لانها تمام الذات وظهوراتها لا فرق بين الشيء وتامه فكل النهايات
 في المقيدات تحديد للمطلق لأن الحدود حدوده والجهات جهاته لاشيء
 غيره اذ هو هي وهي هو وقد مر بحقيقه مراراً منها قول الرضا عليه السلام
 في خطبة له طويلة الى ان قال فكل ما في الخلق لا يوجد في خالقه وكل ما
 يمكن فيه يمتنع من صانعه (الخ) وهذا هو التفريق بين الخالق والخلق
 بانه وما فيه كونا وامكانا يمتنع في الخالق فكيف يجوز ذلك بين المطلق
 والمقيد وكل ما في المقيد من حدود وجهات ونهايات يجب فيه ليتحقق
 كينونة المطلق ووجوده في الواقع وعلى زعمك فما الذي يراد من قوله هنا
 وما يجب فيه اي المطلق يمتنع فيها اي المقيدات وما يجوز فيها يمتنع فيه

وكيف لا تمتنع هي حيث هو وهو ذات والصفة مفهومها غير مفهوم الذات ولا ريب في انه وجودها منوط بوجود الحدود الواجبة فيها ويمتنع وجودها بدونها فالواجب واجب فيها والامتنع ممتنع فيها فكيف يمتنع ما في المقيدات فيما لا وجود له الا بها اذ هي عنده كينوناته وانوجداته وعندنا هي ظهورات ذاته وكونها صفة لا يلزم ولو سلم فكون مفهوم الصفة غير مفهوم الذات لا يلزم منه امتناعها في الذات كيف لا وقد اعترفت على صحة الحمل من الطرفين المستلزم للتوافق فاني لك معه بالامتناع على انك سمعت انها عام المطلق وذاتياته فلا يفارقها ابداً ولا يتناهى باحاديها اذ هو نافذ في كل منها فلا جسم الا هو اذ الكل مظاهر ذاته فلا شيء من الاجسام غيره فاین الامتناع المدعي .

(قوله) وان قلت فما اصنع بهذه الكثرات المشهودة التي لا تنكر ونفي كثرتها خلاف البديهية قلت الكثرة ليست بوحدة هي بعض الكثرة ولا شك ان الكل غير الجزء واست اقول ان العشرة واحد وهو عشر العشرة بل اقول ان العشرة والتسعة الى الواحد كلها وبعضها احد ولذلك اذا قلت رايت احداً يحتمل الكل واذا قلت مارايت احداً ينفي الكل يريد منه ان الكثرات وجودها من البديهيات لكنها لا تجتمع مع الوحدة التي هي بعض الكثرة والكثرة من تكرارها وهي الواحد الذي من تكرره مرات يوجد العشرة فكيف يقال لها واحد وهو جزء من اجزائها والكل ليس بجزء بغير تكبير بل المراد من الوحدة ما لا تنافياها الكثرة وهي الاحد اذا اثبتاته بقولك رايت احداً يتحمل الكل من العشرة مثلا الى الواحد ونفيه

بقولك ما رايت احدا ينفي الكل فالجسم المطلق هو احدى الاجسام كلها
لا يختلف له الحال مع بعض منها والكل في الاثبات اذ الكل جسم ليس
شيء غيره فلذا اذا نفيت تنفي الكل وهذا الكلام مما لا شبهة فيه الا ان
اثبات بعض منها يوجب اثبات المطلق ونفي جميعها يوجب نفيه ايضا
كالعكس فلا يجري فيهما ما يجري في الواجب والممكن من امتناع ما يجوز
على الممكن في الواجب وعكسه فتدبر .

(قال) رحمه الله فان قلت رأيت جسما يحتمل الكل وان قلت مارايت
جسما ينفي الكل والابماض والكل كلها ينطوي في الاحد والعشرة تكرر
الواحد لا الاحد بل هو واحد بكثرته والتسعة احد بنقصانه وكذا الواحد
بلا تفاوت في الصدق والاحد طوى الكثرة والوحدة وليس بكثرة ولا
وحدة لا اثباتها ولا نفيها بل هو بسيط عن عينيتها وغيريتها وليس الاحد
بصرف والكثرة شوبه بغيره وليس الاحد بمنزل في المراتب تلحقه لوازمها
وليست الكثرات من سنخ الاحد وجنسه وليست الكثرات من شؤون
الاحد وليس الاحد بجنس الكثرات يلحقه فصول وليس الاحد بنوع
الكثرات تلحقه شخصيات فان كل ذلك معناه ان غيره شيء ينضم به
ويلحقه وليس هناك اعيان ثابتة غير مخلوقة ولا موجودة يفاض عليها
وجود وليس هناك قوا بل اذا تهربا اسباب غير معروفة افيض عليها انوار
الوجود وخلم عليها لباسه كما زعموا ان المرأة اذا صقلت ابيض عليها انوار
الشاخص وقام بها قيام ظهور نعوذ بالله اذ كل ذلك يوجب ويستلزم وجود
قدماء ثابتة شركاه لله سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً فضلت الاوهام
وتاهت الاحلام واشركوا بالله من حيث لا يعلمون فمن حاد عما ذكرت

وكررت واوضحت وبينت وابلغت الحد في معرفة الاحد جل شأنه وتاه
تيمها بعيداً انى والاحد وجود بالذات وما سوى الوجود بالذات امتناع
يحت بات في الدعاء وجوده قبل القبول في ازل الآزال وبقاؤه بعد البعد
من غير انتقال ولا زوال .

(اقول) قوله فان قلت رأيت جسماً يحتمل الكل وان قلت مارأيت
جسماً يفتى الكل تطبيق للمثل واجراء ما للعدد والاحد في المثل بانك
اذا اثبت الجسم ففيه احتمال الاثبات للجسام كلها واذا نفيت فقد نفيت
كلها كالاحد والعدد بلا تفاوت الا ان المبارة في افادة المراد قاصرة لاسيما
الاثبات فان الرؤية قرينة على ان جسماً في قوله لا يراد منه الحقيقة اي
المطلق لانه لا تمثل فيه حتى يحاط بالرؤية وعلى انه لا يمكن ان يراد منه
الكل للتكثير ولان الجسم منه ما يرى ومنه ما لا يرى ولأن ما يرى منه
مما لا يستقصى فكيف اذا يحتمل الكل (قوله) والابعض والكل كلها
ينطوى في الاحد والعشرة تكرر الواحد لا الاحد الى قوله عن عينيتها
وغيريتها يدل على ان الاحد انطوى فيه جميع العدد واحداً كان او ازيد
اذ وحدته مما لا يقابله الكثرة لان الوحدة والكثرة في رتبة العدد وانى
لها رتبة الاحد الذي لا وجود لهما لديه اثباتاً ولا نفياً ولا هو عين العدد
ولا غيره بل هو فوق ذلك فملى هذا كيف يصح ان يق ان الاجسام
كينونات الجسم المطلق او اوجداته التي لا وجود له بدونها وقد حكمت
انها في حكم الاحد والعدد بلا فرق .

(قوله) وليس الاحد بصرف والكثرة شوبه بغيره وليس الاحد بمتمثل
في المراتب تلاحقه لوازمها وليست الكثرات من صنخ الاحد وجنسه الى

قوله تلحقه شخصيات فان كل ذلك معناه ان غيره شيء ينضم به ويلحقه بيان ووصف للاحد وما يراذ منه بطور آخر بان الكثرات ليست في حرتبة الاحد وهو ضرى خالص اذا غيب بشيء غيره توجد منه الكثرات كما يقوله من يقول بوحدة الوجود بان صرفه الواجب ومشوبه بالأعداء والنقائص هو الأشياء ولا ان الاحد هو النازل في المراتب وتلك الكثرات من لوازم المراتب ولا انه الذات والكثرات شؤون الذات ولا انه معها من منخ واحد اشتركا في حقيقة واحدة ولا ان الاحد جنس والكثرات فصوله ولا نوع وهي افراد له اذ كل هذه يستلزم وجود شيء غيره مع الأحد وقد ذهب الى كل من هذه الأقوال طائفة من الصوفية وهذا المعنى في الاحد صحيح ان كان يراد منه الذات والأشياء كلها آثار فعلها الذي هو الایجاد بنفسه وهي قائمة به صدورا وبموادها وصورها ركناً وتحققاً وهذا الأحد وجوده عين ماهيته وماهيته نفس وجوده بلا تغاير لا فرضاً ولا اعتباراً ولا تجویزاً فكينونته غنى محض لا تتوقف على شيء او انوجاده بل كل كينونة وجوداً وانوجاداً متوقف على أحداث من فعله فهو قبل القبل في ازل الازال وبعد البعد من غير انتقال ولا زوال فالأشياء وجودها وعدمها عند كينونة الاحد على حد سواء كلها منفصلة بتأثير فعلها مثاله زيد في ذاته احد بالنسبة الى فعله وآثار فعله له كينونة ذاتية حين لا وجود لفعله وصفات فعله ثم احدث بفعله ما احدث من غير تغير في ذاته فهو على ما هو عليه قبله ثم اذا شاء افناه من دون ان يسبقه حال حالاً وهذه الكينونة الاحدية لا تصدق على شيء من الافعال والآثار لأن لكل منها كينونة خاصة

صفة استبدال علي ما فوقها وذات نامة غنية عن ما تحتها بخلاف العدد
 والمقيد فان الاحدية فيها تصدق عليها صدقا حقيقيا لأن الكينونة في
 الاحد والمطلق ناقصة لا يتم الا بالعدد والمقيد وليس شيئا غيرها فلذا
 يوجدان بوجودهما ويعدمان بعدمهما وليس كك زيد باناره بالبدية ثم
 لو كان الاحدية التي تدعيها هي كما في المطلق والمقيد من الاحدية كما يظهر
 من ما ذكره كالكاتب فلا نسلم فيها ما نفيت عنها من ان الاحد ليس من نسخ
 واحد مع الكثرات ولا جنسها ولا نوعها بل نقول ان الاحد المطلق مع
 مقيداته حقيقة واحدة وهو جنس والكثرات انواعه او نوع وهي
 اصنافه او صنف وهي اشخاصه كما حقق فيما سبق مراراً (قوله) وليس
 هناك اعيان ثابتة غير مخلوقة ولا موجودة بفاض عليها وجود وليس
 هناك قوابل اذا تمها اسباب غير معروفة لفيض عليها انوار الوجود
 وخلم عليها لپاسه كما زعموا أن المرآة (الخ) اشارة الى دفع مذاهب باطلة
 لبعض من الصوفية فانهم يثبتون اعياناً ثابتة في الذات الاحدية
 لا موجودة ولا معدومة لا واجبة ولا ممكنة حتى يصح الخطاب بثبوتها
 بكن فتكون به موجودة ومصاديق لقوله تعالى فيكون واخر منهم
 يقولون بان ماهيات الاشياء هي الاصل فيها وحقائقها المتأصل بتأصل
 الواجب تعالى اليها ببقائها وهي القابليات الغير المجمولة الا انها تلبس
 ثوب الوجود اذا اشرق عليها نور المشية وتستضيء به فتكون موجودات
 فالوجود عارض عليها كالمرآة القابلة للشمس من قابلها اذا ازلت منها ما يمنع
 الغبار ظهر الشاخص فيها بشبعه وكل هذه الأقوال خارجة عن جادة
 الاعتدال واشرك من وصفها الاحد والمحدد حيث اثبت قدمها في

الازل عز وجل (قوله) انى والاحد وجود بالذات وما سوى الوجود بالذات امتناع بحتات لا شك في ان الابد الازل عز وجل وجوده بذاته لذاته في ذاته يعني هو الاحد الصمد لا شىء الا هو ولا يخرج منه شىء ولا يدخل ولا يدخل في شىء ولا يخرج من شىء ولا يقاربه شىء .

واما (قوله) وما سوى الوجود بالذات امتناع بحتات فقد مضى في كلماته مزاراً وانما كرره لشدّة اعتنائه به انه قاعدة محكمة وقد تقدم في كل مكان له منا البيان وتزبيده هنا الى حد العيان بحول الملك المنان .

(فنقول) قوله الوجود بالذات ان اراد منه ما ليس بالغير او بالصفة او بالعرض بل هو وجود بنفسه لا بغيره ذاتي هو عين الذات لاصفيتها قائم بذاته لا متقوم بشىء آخز كالعرض فكل هذه المعاني حق لا شبهة فيه الا انها تدل على اثبات وجود غير هذا الوجود ليس له وجود الا هو غطاء منه وصفته ومنتقوم بامرّه وتساعدته متضافر الاخبار من قوله عليه السلام حق وخلق توحيدّه تمييزه عن خلقه كمنه تفريق بينه وبين خلقه وغيرها فاذا كيف يصح امتناع ما سواه وهو كما ترى ممكن موجود بل انكاره ممتنع انكار للضرورة وان اراد منه انه ذات الوجود ليس وجود يرى ويعرف او يوصف الا هو وحده ليس غيره الا ان يعبر عنه بالامتناع البحت البات كما يظهر من ترداد كلماته وتمثيلاتّه فهذا هو الالحاد الذي لا يرضى به احد من اهل التوحيد بل من يقول بوجود الوجود لانهم يقولون بالمهايات والامور الاعتبارية الغدميات وانها هي الممكنات وليست بامتناع بات .

(قال) رحمه الله وحاصل الفصل ان في عالم الاجسام الذي مبدؤه

محدد العرش ومنتهاه تخوم الارض ليس شىء غير الاجسام وما ترى
من الحجرة مثلا غير الجسم فانما ذلك لأجل ان الجسم مركب من مادة
وصورة والمركب غير الصورة وحدها وغير المادة وحدها واما المركبات
فليست بشيء غير الجسم ولا يطلق لفظ الجسم ولا يصدق الا عليها
والجوهر القابل للابعاد هو هي مع قطع النظر عن الخصوصيات فلو نظرت
الى اى فرد من افراد الجسم من حيث جوهريته مع قطع النظر عن
خصوصيته رايته جوهر قابلا للابعاد عياناً وليس مرادى بالقابل ما ليس
فيه بالفعل بل محض تصور الجوهر بالقبول سواء كان المقبول تمييناً او
ابهاً مطلقاً او مقيداً فالجوهر القابل جسم وكما ترى كذلك جوهر قابل
ولا جوهر قابل الا هي فلاجل ذلك يطلق اسم الجسم على سائر الاجسام
والاجسام مصاديقه وحقائقه والموضوع لها وهي كون المطلق المسمى وبها
يسمى ولولاها لما يسمى ولم يكن له اسم بل لم يكن كما عرفت .

(اقول) ولا قوة الا بالله ان عالم الاجسام من محدب العرش الى
تخوم الارض كون مسمى الجسم لو لا شىء منها لم يكن له اسم اذا لاسم
اسم بالمسمى وبدونه لا وجود للاسم فلذلك قال فيما تقدم انها كينونات
الجسم تارة وانوجداته اخرى وهنا قال بل لم يكن وهي كون المطلق
وحقائقه التي وضع الجسم لها ويصدق عليها صدقا حقيقياً ويطلق عليها
ويستعمل فيها استعمال الموضوع في موارد الموضوع لها فاذا تبين ان
اسم الجسم موضوع لجوهر قابل للابعاد الثلاثة ولا وجود لهذا الجوهر الا ما
ترىه من محدب العرش الى تخوم الارضين فاي واحد منها نما وضع له انه
جوهر تصور وتمثل بالابعاد الثلاثة فالجسم مركب من مادة وهي حصة من

جوهر ومن صبورة وهي من الفصل الاعلى حصة فلا يصدق للمادة وجودها
والصبورة وحدها بل للمركب منها يقال جسم دون البسائط والاعراض
من الالوان والاضواء والطعوم والروائح والاصوات وشار الكيفيات
وغيرها وهذا خلاصة ما فصل في هذا الفصل من بيان الجسم المطلق ولولا
مخافة ان يطره الملل لاهل البصيرة والنظر من كثرة التكرار مع قرب
التذكار لما تركت التعرض بما فيه والذي سبق من صريح المقالة كفاانا
مؤنة الاطالة .

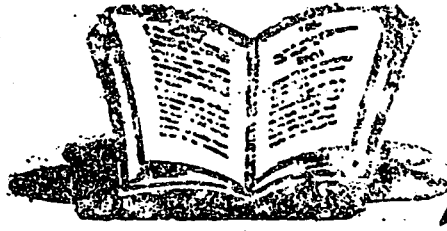
(قال) رحمه الله واما الجسم المبهم الصالح لاني يتصور بصور
الشخصيات فذلك الجسم العام المطلق بالمعنى الثاني والامكان والنوع مع
ملاحظة النوعية وذلك لا يعطي مادونه اسمه بكله بل يعطي جزءه مادونه
كما بينا ان الخشب المبهم جزء السرير لا كل السرير ولا صورة السرير واما
هو جزء السرير بظهوره وهذا معنى قوله الكل ما يكون جزءاً للجزئي
وذلك يتمشى في الجسم المقيد بقيد الابهام ونفى الشخصيات فذلك الذي
لا يصدق على الجزئي بل ذلك أيضاً ليس بجزء للجزئي واما جزء الجزئي
ظهوره والمبهم العام لا يتخصص بنفسه كما كررنا واما تكرار هذه المطالب
لعدم ناطق بها ناصر لها فاستنصر التكرار لعل كل كلمة تصير لي ناصر او
يعينني على اظهار الحق وكفى بالله نصيراً وهو نعم المولى ونعم النصير
يفعل ما يشاء بما يشاء كيف يشاء .

(اقوال) والمميزة لله لما ذكر الجسم المطلق الذي هو آية الوجود
الواجب الحق عنده بل هو في عالم الاجسام وجوده الحق الشامل لجميع
الاجسام بحيث لا يشذ شي منها من حيطه كلها مطوية في احديته بل لا

شيء في عالم الاجسام غيره فيحكي بذلك ان العالم كله ليس فيه وجود الا
الوجود الواجب عزوجل وما سويه عدم صرف ويمتنع تحت اراد ان يبين
المرتبة الثانية للاشياء في كل شيء بحسبه التي هي آية المشية في العالم الكلي
وهي في عالم الاجسام المطلق الثاني الذي قيد باطلاقه عن الحدود الوجودية
ويعبر عنه بالجسم المبهم مرة وبالعام اخرى والممكن الراجح وقوة الاجسام
وصلوحها تارة لأنه عنده كأن يصلح لان يتصور بكل صورة من صور
الاجسام المشخصة وكان نوعا لها من حيث أنه يتحضر بمقتضى لكل جسم
منها حصة كالبحر للأمواج والأنهار والامداد في الدواة للحروف والخشب
للسرير والباب فانه بالنسبة الى الحاضر كبيرها وصغيرها مبهم وكل حصة
بالنسبة الى الصور مبهمة وكل ذلك آية لقول الله الذي هو عنده بحر امكان
وصلوح للاشياء وهي مصوغات ذائب المشية ومنجمداتها ومعقودات
محلوها ومقيداته وعمليات تلك القوة وبروزاتها فالاشياء كل منها فيه من
البحر الذائب يعني الامكان وهو الابهام وهو الصلوح شيء هو حصة منه
او من ظهوره المجموعي مادة الشيء لا كله ولا صورته فلا يصدق على
الشيء ولا يعطى عليه اسمه وخذ بل يعطى على جزء ما تحته اسمه وحده
وهو مادة الشيء وهي اما حصة منه كما في القلم من ما في الدواة من المداد
او ظهوره وتعيينه فان ما في القلم يظهر في كل حرف بتعيينه وقبله صالح
لكل حرف صلوحا وانت لو كنت على ذكر مما اسلفناه من التحقيق وبيان
مذهب ومذهب بطور رشيق لعلمت ان القول في الوجود الحق والوجود
المطلق اي المشية بما اورده في الفصول ونخصه مما في اخرها لا يبعد عند
البصير الخبير عن القول بوحدة الوجود والوجود جل ربنا انعبود عن

وصف الواصفين وعن فعله عن كل كيف وحيث واين سبحان ربك رب
الغزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين .

قد فرغ من تسويدها بيده الدائرة مملية في التربة المباركة
الطيبة عصر يوم الاثنين رابع عشر من ايام
ذي الحجة الحرام من شهر رثلث وتسعين
بمد الالف والمائتين من السنين
حامدا مصليا مستغفرا
سنة ١٢٩٣ هـ



برجى تصحيح الكتاب من الاغلاط المطبعية حسب الجدول الآتي
قبل القراءة والمطالعة

ص	س	خطأ	صواب	ص	س	خطأ	صواب
٥	١٩	يعترف	يعرف	٣٢		مستامنا	مستامنا
٦	١١	الاول	الال	٣٣	٤	تميزه	تميزه
٧	٥	شيئية	شيئيته	٣٣	٤	التميز	التميز
٧	٦	تقيده	تفيده	٣٣	٤	صفته	صفة
٧	١٥	بحقيقة	بحقيقتة	٣٥	١	الصفات	الصفات
٧	٢٠	معرفة	معرفة	٤٠	١٧ و ١٨	وتعوج باعوجاجها	وتعوج باعوجاجها
٨	١٣	ثبات	ولا اثبات			وتعوج باعوجاجها	وتعوج باعوجاجها
١٠	١٦	وحيثئذ	حيثئذ	٤١	٧	التكلم تخصص	التكلم تخصص
١١	١	عن هنا	فن هنا			التكلم تخصص	التكلم تخصص
١٣	٤	حقيقة	حقيقتة	٤٢	١٠	المدار	المداد
١٥	٦	بينها	بينها	٤٤	٦	وكوته	وكونه
٢٢	١٧	شيئيته	شيئية	٤٤	١٢	وارادة	واردة
٢٣	٣	الشيء	لشيء	٤٧	٢	ودام	ودأم
٢٣	٥	حكم	حكيم	٤٧	٣	الامر	امر
٢٨	٥	المرية	المزية	٤٧	٧	ومدادا	ومددا
٢٩	٨	مؤثرة	مؤثره	٤٨	١٦	جزئية	جزئيته
٣١	٨	يعني	يعني	٦٥	٣	علامته	علاماته

ص	ص	خطأ	صواب	ص	ص	خطأ	صواب
٦٦	١٠	تحمته	تحمته	١٠٨	٢	شيبا	شيئا
٦٦	١٩	شبيئية	شبيئته	١٠٩	١١	وجودلا	وجودلا بشرط
٧٠	١٢	التميز	التميز	١٠٩	١٩	وهوية	وهوية
٧٩	٨	تصفه	نصفه	١١٠	١١	لوجود	لوجود
٨٠	٩	لغيره	لغيره	١١٢	١٩	يطاق	يطابق
٨٥	١٣	بحث	بحث	١١٤	٦	لان	لان
٨٧	١٩	حقيقة	حقيقته	١١٦	١١	اعادة	اعادته
٩٠	٥	الحفرة	الحضرة	١٢٠	٢	وقوله	وقوله
٩٢	١١	بارله	ياوله	١٢٠	٥	المقدر	المقدور
٩٣	٩	كينونة	كينونته	١٢٠	٥	والمبصر	والمبصر على البصر
٩٥	١٢	غيريته	غيرية	١٢٠	٥	والمبصر	والمبصر على المبصر
٩٧	١٤	عن جلال	عز جلال	١٢١	٤	معانيه	معانيه
١٠٠	٥	ها	لها	١٢٤	٩	المشية	التشبيه
١٠٠	١٠	تمد	تمد	١٢٦	١٠	ومن	ومن
١٠١	٥	فانها	١٢٧	١٢	بقوله	بقوله
١٠٣	٩	الزمان	الزمان	١٢٧	١	اذ	ان
١٠٣	١٦	المقام	مقام	١٢٩	٩	وبنت	وبنت
١٠٧	٤	جمالا	جمال	١٣٤	٧	كنهه	كنه
١٧	٧	صح	صبح				

ص	س	خطأ	صواب	ص	س	خطأ	صواب
١٣٩	١	الموجود	الوجود	١٨٨	١٨	واصنافها	واصنافها
١٣٩	٦	وتعنيت	وتعميت	١٩٨	١٥	يصر	يصر
١٤١	١٣	ماء	الماء	١٩٩	٥	نسبته	نسبته
١٤٢	١١	ادنا	اذما	٢٠١	١	والبسوط	والبسيط
١٤٣	٦	كاونها	ككونها	٢٠٩	١٣	بذاته	بذاته
١٤٣	١٧ و ١٨	خلق	خلو	١٢٧	١٦	المعروء	المعروء
١٤٤	١٧	ذاته	ذاته	٢٦٥	٢١	يخفي	يخفي
١٤٧	١٤	امر	اس	٢٧٣	٥	تقتضيه	تقتضيه
١٥٣	١١	قسمه ٢	قسمه ٢	٢٧٨	٩	يضمحل	يضمحل
١٥٤	١٩	الرتبتين	الرتبتين	٢٧٩	١٩	الاطلاق	الاطلاع
١٥٦	١٠	كان كان	كان	٢٩١	١٧	الالف	الالف
١٥٨	١٢	الا	الاهو	٣٠٠	١٩	وظورها	وظورها
١٦٤	١٤	قرب	اقررت	٣٢٠	٧	معتبر	معتبر
٢٦٥	٢	من الوجودي		٣٢٠	٧	مقسم	نعم
١٨٦	١٩	فالمحكوه	فالمحكوم	٣٢٢	١٦	ونحن	ونحن
١٨٦	٢٠	وردت	وردت	٣٣٠	١١	المميز	المميز

ص	س	خطأ	صواب	ص	س	خطأ	صواب
١٦١	١٥	قبوله	قوله	٢٠٨	٧	مراتبه	مراتب
١٦٥	٦	رتبته	رتبة	٢٢٨	٢١	بها	بما
١٦٦	١	شيء	شئ	٢٢٩	١٣	فقل	فعل
١٦٦	١٦	رافع	واقف	٢٦٢	١١	يجازا	مجازا
١٧١	٥	وقوله	قوله	٢٦٤	٩	التمييز	التمييز
١٧١	١٩	الضلوع	الصلوح	٢٦٨	٦	لمطلقة	لمطلقة
١٨٥	٦ و ٤	التمييز	التمييز	٢٧٧	٢٠	الموجبة	الموجبة
١٨٨	٦	المشعب	الشعب	٢٨٠	١٠	انفرادا	انفرادا
١٨٩	٤	شروط	مشروط				

كشف المراد

لهداية العباد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين حمداً كما هو اهله ومستحقه وصلى على محمد وآله
صلوة كما ينبغي لكرم وجهه ولما اعطاهم ومن به عليهم انهم معانيه وجنسه
وحقه (اما بعد) جنين گوید حقیر فقیر کثیر الاضاعة والتقصیر محمد باقر بن
محمد سلیم التبریزی عفی الله عنهما وتجاوز عن کل ما ساف منها وهو به
علیم چونکه حضرت سلیم الامراء الاعیاء ونخب الاکابر والارکان
أبو الاخلاق الجمیلة والمزایا الجمیلة شرف الامائل والاقران جناب محمد باقر
خان الشهیر بجوانشیر وفقه الله واخذ بیمنه الی رضاه والی کل خیر کثیر
(ومن یؤت الحکمة فقد اوتی خیراً کثیراً) دائماً در تحصیل معارف وعقائد
ودر تحقیق حقایق دینیة ودقایق اعتقادیة بقدم صدق سعی میباشد واز علم

و یقین بظن و تخمین قناعت ندارد لهذا از جناب الشیخ الاجل الانبل
 الورع النقی صاحب الفضل الازهر جناب شیخ جعفر بن مروحوم شیخ
 محمد تقی قزوینی سلمه الله شرح و بیان بعضی از کلمات فصول که نزد او
 مجهول بود سؤال کرده بود بامید اینکه شاید از معلومات تقریر و بیان
 ایشان کشف مجهولات و رفع باره شبهات محصول کرد و ایشان در شرح
 مقال بنهایت اختصار و اجمال اکتفا کرده بودند که در ایضاً مقصود
 از سؤال در انظار قاصر بود پس از حقیر قلیل البضاعة کثیر الاضاعة
 از جهت حسن ظن و امید وصول بمسئول خواهش کرد که در بیان مجملات
 جواب تعلیقاتی موضحة کاشفة از صرف واقع تحریر نماید و حقیر فرصت
 اینکار را نداشت کنی خواهش او را ماتزم شونا که معمول بدارد و جواب را
 بعد از ملاحظه آن دیدم بمشتمل ببعض کلمات است هر گاه در اجمالش
 بماند باعث ضعف اعتقال جمعی و مزید اشتباه طائفه خواهد شد و ازالة
 خاشاک شبهات از جاده حق از واجبات و اتمام قابلیات است

وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم حتى بين لهم ما يتقون

پس کشف واقع و بیان خافی آن لازم نمود

ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة .

و چونکه در این عجاله بنا بر اختصار است تمیز اقوال با مارات مقرر
 گردید حرف میم علامت متن مسئول عنه است و حرف جیم رمز جواب است
 و حرف نون اشاره به بیان است

متن مسئول عنه

فصل في مسألة غامضة دقيقة أنيقة وهو ان الذي يظهر من
الاخبار ويساعده صحيح الاعتبار ان المطلقات على ما وصفنا
وشرحنا هي مقامات التجلي الاعظم والظهور الاول الاكرم اذ هي
اول صادر عن المشية وله مراتب من الفؤاد الى الجسم كما اوضحت
وبعضها شرط بعض وهي تمام كون الاثر اثراً وهذا الموجود
المطلق هو الامر المفعول الذي هو اثر الامر الفعلي وهو بالنسبة
اليه كالضرب بالنسبة الى ضرب والدلالة بالنسبة الى الكلمة كما هو
معلوم انتهى .

جواب

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين ولا حول ولا
قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله
على اعدائهم والساعين في اطفاء نورهم وناصبى شيعتهم ومنكرى
فضائلهم اجمعين .

بعرض عالي ميرساند اما اولاً كه قرار فيما بين بران بود شهبانتيكه
جناب آقاي آخوند ملا باقر سلمه الله بر فرمايشات مرحوم آقا اعلي الله
مقامه دارند مختصراً در كاغذى نوشته و سرکار گرفته بداعي التفات نمايد

که داعی بحول الله و تسدید ولیه عجل الله فرجه جواب نوشته شما بنظر مبارك ایشان برسانید شاید بعز قبول برآید و صفا فیما بین اصغر شود.

بیان

ولا حول ولا قوة الا بالله

اولا قراریکه در مابین هر دو شود بود سرکارخان مذکور داشت حقیر در جوابش اعتذار نمود که حضرات تلامیذ مرحوم قدس سره کسی از ایشان که در مطالب شیخ مرحوم اعلی الله مقامه رسوخ و احاطه داشته باشد بنظر نرسیده و در اینجا کسی نیست که در قواعده شان سوار باشد فضلا از قواعد شیخ ترجیح فرع تمیز است و شناختن جواهر و قیمت آنها شان استار جوهریست نشان دارن جواهر بغیر استاد ما هر ظلمت در حق مالک و جواهر و ثانیاً اینکه کله شبهات نسبت بحقیر داده دو احتمال دارد یکی از جانب من که اشتباه را اعتراف کرد. باشم نه چنین است بلکه قول من اینست هر جائیکه از کلمات مرحوم قدس سره با کلمات مشایخ انار الله برهانهم متنافی دیده و خلاف مقتضای دایل فهمیده و اکثر آنها بلکه تمام آنها از اعتقاد است بلا واسطه یا بواسطه آنچه موافق بیانات شیخ وسید اعلی الله مقامها میباشد که صرف حق و مطابق کتاب و سنت است آر معتمد من است بطور یقین بآن اعتقاد انشاء الله در معاد محشور خواهم شد هیچ اشتباهی ندارم و احتمال دیگر آنکه چونکه اغلب مردم در طبیعیات جهت تقلید غالب است که خالی از زحمت و تعب است و از جمله لوازم آن تصدیق مقال است برجال و حال

آنکه در احادیث وارد است .

اعرف الحق تعرف أهله واعرف الرجال بالمقال لا المقال
بالرجال وانظر الى ما قال ولا تنظر الى من قال .

بواسطه این میل طبیعی بشخصی که محل اعتماد او است احتمال خطا
نمیدهد خاصه اینکه در شان او روا نمیدارد که خطا بکند هر خلافي
که برسند بغير نسبت میدهد و از ورع او است که مخالف را باشتباه
نسبت میدهد و ثالثا از لوازم تقوی و یقین و صداقت و اخوت در دین
صفا و حفظ جانب برادر است در حضور و غیبت و خلاف بعض مدرکات
بسبب تفاوت افهام باعث کدورت و ارتقاع حقوق اخوت نمی شود
مادامیکه میزان انصاف از طرفین مرعی و محفوظ است بلی بعد از ظهور
وجه اشتباه که مایه اختلاف است هر که از قبول حق استنکاف نمود شیوه
جور و اعتساف در رد جانب حق عزیز است مخالف آن مستحق اهانت
و استخفاف است .

جواب

و گویا شما آن عبارت را رساله ایشان نقل فرموده اید که لسانا فرمودی
نمیدانم که ان عبارت در کدام يك از تصانیف مرحوم آقا اعلی الله مقامه است
یاری پس عرض میشود که این عبارت در کتاب فصول مرحوم آقا است اعلی الله
مقامه و تتمه این عبارت مفصلا تا آخر فصل شرح این عبارت است رجوع
شود تا معلوم گردد .

بیان

ظاهر این است که ایشان خلاف نگفته اند اسم انکتابی که عبارت از آنجا نقل شده میشود که ایشان تا بحال تفهیمیده باشند پس نمیدانم ایشان بچا است .

جواب

و نمیدانم حیث اشتباه صاحب شبهه در کجای این عبارتست کاش اشاره شده بود و اگر مقصود شرح این عبارتست بطور تفصیل پس مؤدی خواهد بود بکتابی کبیر مشاغل داعی مانع از تصدی به اینگونه شرح است و اگر مقصود بیان مجمل و اشاره بر ادا از آن عبارتست خفائی ندارد که محتاج بعرض داعی باشد .

بیان

و نمیدانم مراد مجیب از صاحب شبهه کدامست هر گاه ساه لی است او اشتباه ندارد مراد از سؤال کشف مراد از همان مقال است اگر چه بطور اجمال باشد نه از اجمال مخمل بلکه مطابق مراتب تفصیل زیرا که اجمال صحیح موافق و شامل تفصیل میباشد و هر گاه انکس است که سابقاً اسمش را مذکور داشته بود جوان آن گشده است که اشتباه ندارد صاحب یقین است ثبت شبهات خافیه در طی کلمات مذکور است که وجه شبهات را با وضوح بیان در کتاب مصباح منیر و کتاب حق الیقین برای منصفین طالبین یقین ظاهر و سهل التناول کرده و علی الله قصد السبیل .

جواب

چه اینکه واضحست که مراد از مطلقات چنانکه در فصول سابقه بیان فرموداند مراتب ثمانیه مطلقه است فؤاد مطلق و عقل مطلق و روح مطلقه و نفس مطلقه و طبع مطلق و ماده مطلقه و مثال مطلق و جسم مطلق و مراد از تجلی اعظم و ظهور اول و اکرم وجود مقید است که او است حقیقه محمدیه صلوات الله علیهم در این مقام و از او تمیز میشود بعقل مطلق و لذا اواره شده است که اول ما خلق الله العقل و اول ما خلق الله عقلي چنانکه مرحوم شیخ اعلی الله مقامه در فائده سادسه بیان فرموده اند و اخبار در این باب بسیار است .

بیان

در اینکه مراد از مطلقات در این مقام همان مراتب ثمانیه مطلقه مذکوره است شبهه ندارد در اینکه و آنها صادر از مشیه است اشکال نیست زیرا که همه آنها منفردا و مجتمعا شیء است و اجتماع نیز شیء است و شیء بدون احداث و ایجاد حق شیء نمی شود چنانکه امیر المؤمنین علیه السلام فرمود لیس کلمه شیء اذ کان شیء من مشیه لکن کلام ما در این مقام در اول صادر است که مجیب مذکور انرا مجتمعا اول صادر و حقیقه محمدیه صلی الله علیه و آله قرار داده و نسبت بتصاحب کلام میدهد که مراد او اینست این نسبت مطابق و اقدم است و کما نشد در همه جا صریحت در اینکه صادر اول که حقیقه محمدیه است مجموع مطلقات ثمانیه است از فؤاد تا جسم و اکثر مطالب مذکوره در کتب و رسائل او متفرع

باین اصطلاحست نه اینکه مجرد اصطلاحست خالی از احکام و تفاریع پس
 نمی شود قائلی بگوید لا مشاحه فی الاصطلاح و مراد مشایخ از صادر اول
 و حقیقت محمدیه مقامیست فوق عقل که با ساجی عدیده مسمی میباشد
 وجود و فواید و بقاء اول و ممداد اول و دواة اول و امر الله
 مفعول و غیر اینها از اسماء و اینجا یکی از محال ایراد است بعبارات مرحوم
 قدس الله نفسه که بر شیخ مرحوم و سید مرحوم اعلی الله مقامها و رفع
 فی الدارین اعلامها مخالفت کرده در اصطلاح و تفریعات و لوازم یکیست
 فرقی نیست چنانچه بشیخ مرحوم نسبت میدهد در اکثر کتبش و در
 شرح فواید خاصه در فائده سادسه و عبارتش را نقل نکرده تا بدعوی
 خود دلیل باشد و در اینجا سه دعوی کرده که در آنها موافقت را کمان
 نموده که مشایخ این هشت مقام را اول صادر و حقیقت محمدیه و عقل مطلق
 میگوید مثل مرحوم و کسی که جزئی ممارست بکتب مشایخ داشته باشد
 میداند که این نسبت موافقت از توهم ناشی شده نه از روی بصیرت
 و تعرض باثبات این امور مثل اظهار بدیهیات است لیکن در او هام ضعیفه جهال
 مایه شبهه است و نزد ارباب عرض ماده اغواء دوسوسه است پس واجب
 نمود که از کلمات صریحه مشایخ شکر الله مساعیهم الجمیلة ایراد نمایم تا غشاوه
 شبهات از انظار ضعفا برداشته شد بحول الله و قوته شیخنا العلامة الحکیم
 الالهی اعلی الله مقامه همه کتبش از این مسئله که از امهات مسائل است
 مشحونست چنانکه در شرح فواید در فائده تاسعه میفرماید .

أقول ان الأصل الثانی كالعقل الكلّی یدور علی الاول أعنی

به الحقیقة المحمدية صلی الله علیه وآله لأن الحقیقة المحمدية للعقل
 نقطة ای علة يدور علیها بالعرض لأن استدارته علی الفعل ذاتية
 لقيام العقل به قیام صدور واستدارته علی الحقیقة المحمدية عرضية
 لأنها وان تقوم بها تقوما ركنيا تحقیقياً الا انها عرضية لأنها اثر
 للفعل وتأكيد له فهو اشد منها فتكون نسبة افتقار العقل الى الفعل
 احق واسبق من افتقاره الى الحقیقة المحمدية صلی الله علیه وآله فاذا
 نسبنا كان ما الى الفعل ذاتياً وما الى الحقیقة عرضياً لأن الحقیقة
 علة مادية للعقل الكلي والفعل علة فاعلية وعلة للعلة المادية .

این کلام جامع مانعرا در است بفهم که قول فصل است قالم اعراق
 جمیع نسبتهاي مذکوره که از شبهه ناشی شده ومايه فروعاً مشتبهه
 گشته وجه دلالتش آنست که حقیقة محمدية صلی الله علیه وآله را اصل
 اول فرمودند یعنی اول صادر از مشیت است و عقل کلی را اصل ثانی
 فرمودند که در صدور او از فعل بواسطه نقص قابلیت واستعداد بدون
 توسط وسبب بودن حقیقت صاحب وجود نمی شد .

روح القدس فی جنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة

بس صریحست در اینکه اول صادر حقیقت است که اصل اول است
 و این هر دو قبل از عقل است و ما بعد عقل بمجموع هشت مرتبه اطلاق
 نمیکند و باین اول صادر عقل گفته نشد زیرا که عقل و ما بعد از او

در وجود و تحقق باو که حقیقت است محتاجند و ثانیاً حقیقت را نقطه
 ف مولدند و عقل را در حقیقت جا الف متحرکه منبگویند لذ انشاء الله ذکرش
 میآید پس نقطه دور مرتبه از الف که عقب است بلند است فضلا از سایر
 حروف که کلا از امثال تنزلات نقطه بوسائط مختلفه قابل وجود گشته
 اند و تفسیر کرده اند نقطه را بعله پس الف و غیر آن از حروف معلولند
 و قائمند با او و دائماً بستوی او مستدیرند در بقا و مدد و از این جهت
 فرمودند تقوا ما را کثیفاً و تحقیقاً و استدلال کردند که باینکه حقیقت اثر
 و تاکید فعل است یعنی مثل مصدر است از فعل و سایر اشیاء از عقل فما
 دونه از مصدر استمداد دارند در تحقیق از فعل استمداد میکنند در
 صدور پس این استمداد اقوی و اشد است از استمداد رکن و تحقق و بعد
 فرمود که حقیقت علی ما ذی است بر عقل و فعل علی فاعلیست و واضحست
 که علت غیر معلول است هیچ یک از آنها دیگری نمی شود و در فایده
 عاشره در ذکر خزائن اکران شته را میفرماید .

والأول من السبعة الأکوان المذكورة النورانی وهو
 حجاب السر وهو اعلی الحجب وهو معانی ای معانی أفعاله وهی
 حقائقهم علیهم السلام. وهو الماء الذی حمل العرش فی قوله تعالی
 وكان عرشه علی الماء یعنی اول فائض عن فعل الله وهو الوجود
 الراجح وهو الحقیقة المحتمدیه وهو الرزیت فی قوله تعالی یکاد
 زیتها یضیء ولو لم تسمه نار کسایه عن راجحیه و جوده والثانی

الكون الجوهرى وهو العنل الكلى لمسمى بروح القدس وبالقلم
والحجاب الأبيض وهو الركن الأيمن اى النورانى الأعلى اى
الباطن لأن كل ما فى بطن اعلی رتبة بما ظهر وهو اول خلق من
الروحانيين واول غصن نبت من شجرة الخلد خلقه الله عن يمين
العرش يعنى عن يمين السلطنة والمملكة الدائمة الكاملة الى آخر
الأکوان الستة .

بين که اول قائمرا منحصر بکون نورانى که کون اعلی است کرده
وحجاب سر وحجاب اعلی قرار داده که مقام معانیست تحت مقام بیان
که اسماء فواعل است وفوق مقام عقل ابوابست وهمچنین ماه که حامل
ومقوم عرش است که اول رکن آن اعلی ايمن است عقل ونور ابيض
وحجاب ابيض تعیین کرده که روح القدس وقلم نیز تعبیر شده است
ومعلوم است که قلم غیر دوالت وروح القدس پائین تر از جدائق یا کوره
میباشد نه عقل بحقیقت میرسد و نه حقیقت بعقل وما تحت ان تنزل ذاتی
میکنند واکل منهم مقام معلوم شرحه فى الکلام بما يطول خصوصاً
وجود راجح ومقام زيت که مقام قابلیت محمدی صلی الله علیه وآله است
اى حجت در مطلوب که عقل وما تحت آن از وجود جائز است که مقام
مفعول به است و زيت وصفة تاثير نار بمس مقام مقام مفعول مطلق است
رجحان او از جهت توقف فعل است در ظهور که بدون او بظهور ندارد
پس لهذا راجح است ومطلق از شروط معده ومقومه میباشد در مفعولیت

پس احتیاج بفعل فاعل دارد و پس بخلاف عقل و مادون او که در وجود بتوسط مصدر است و بدون آن استعداد وجود را ندارد لهذا جائز شدند اگر چه جائز در مراتب بحسب کثرت وسائط و قلت مختلف است و در فائده سادسه که محل استشهاد مجیب است در مواضع متمدنه این مطلب را ذکر فرموده اند هیچیک از آنها بمراد او که حقیقت بهمه این مراتب ثمانیه اطلاق شده و مثل عقل مطلق است در اراده وجود مقید از آن و شمول بمطلقات ثمانیه اصلا شهادت ندارد و لازم نمود که انمواضع ایراد نمایم تا کیفیت امر در واقع مکشوف گردد در اول فائده بشرح شروع میناید در بیان اقسام ثلثه وجود میفرماید .

(الاول) الوجود الحق و نرید به ما یعرف به الوجود الواجب

الحق عز وجل وهو المسمى بالوجه وبالمقامات التي لا تعطيل لها في كل مكان وبالعنوان وبالوصف الذي ليس كمثل شيء و (الثاني)

الوجود المطلق و نرید به الوجود الممكن الراجح الوجود وهو فعل الله و مشيته و ابداعه مع ما تقوم به من اثره و متعلقه من الحقيقة

المحمدية و فلك الولاية المطلقة و الماء الذي به حيوة كل شيء و (الثالث)

الوجود المقيد ای المتوقف في وجوده على شيء و اوله العقل الكلي أي عقل الكل .

در این کلام محل شبهه برای مشتبه نگذاشته و نص فرموده که

حقیقت محمدیه صلی الله علیه وآله داخل وجود مطلق است و بعلمش اشاره فرموده که فعل خداوند متقوم است با او یعنی در ظهور در مقام اثر و او نیز متقومست با فعل بلا واسطه در صدور زیرا که اول صادر است و اثر اول او است که بلا واسطه باعلاقه گرفته بایجاد و احداث که صدور مصدر و مفعول مطلق از فعل که حرکت احداثیه نامیده می شود و صادر اول حدث نام گذاشته مثل قیام و قعود که معانی مصادر است و عقل در تحت این مقال ذکر وجود دارد از وجود مقید است ابتدا باو احتمال وجود مطلق و بابر زحیت در میان نداده اند مگر در مذاق حکمای فلاسفه و یونانیین عقل را برزخ گفته اند بلکه فعل بلکه وجود حق باختلاف آراء گرفته شده و شیخ مرحوم اعلی الله مقامه در مدت عمرش زحماترا متحمل شده تا آثار این طور اقوال را بقوت براهین قاطعه کتاب و سنه محو نموده و در هیچ مقای در بیان عبارات و اضحه تقصیر نکرده تا محل احتمال باشد بعد از این محکات این اقوال را اختیار کرده و ترویج داده و بعد از آن بمشائخ نسبت دادن زهی بی انصافیست مادامیکه اشتباه داشته باشد و بعد از تبیین و کشف از اینکه اینها خلاف مراد مشائخ است نهایت ظلم است در حق ایشان و احیای آثار مندرسه فلاسفه است و در موضع دیگر از این فائده فرموده بعد از دو ورق .

واما الوجود المقید الذی نحن بصدد بیانہ فهو الذی یتوقف

فی وجوده و ایجادہ علی شیء غیر نفسه یعنی یتوقف فی وجودہ علی

مادۃ ہی اثر للسابق علیها و هو المشیة و الاثر هنا اول صادر عن

المشيئة المسمى بالماء الاول والنفس الرحمان والحقيقة المحمدية صلى
الله عليه وآله ويتوقف في ايجاده على المادة والقابلية التي هي الصورة
وعلى الفعل والوقف والكم والكيف والرتبة والجهة والمكان (هي) .

تامل کن در این فقرات که در بیان اصطلاح خود در معنی مطلق
ومقید قاعده کلیه میزان قرار میدهد که خلاف مراد واصطلاح قومست
از دو جهت اول انکه اطلاق این دو لفظ را در وجود حق جائز نمیداند
زیرا در ممکن هر چه جائز است صفة فقر و احتیاج و در ناصیه آن علامت
عبودیت وعدم تدوت و تاصل است پس مطلق و مقید از حیث مقابله که
مستلزم اجتماع و افتراقست خالی نخواهد شد و آنها از صفات حدودتست
مثل حرکت و سکون و الخلق سبحانه قد تجمل عن صفات المخلوقین کل ما
يجب فی الخلق یمتنع فی خالقه پس منحصر شدند به عالم خلق حق و خلاق
لا ثالث بینهما ولا ثالث غیرهما و عالم خلق را بدو عالم ترتیب داده الاله
الخلق و الامر تبارک الله احسن الخالقین و عالم امر بدو قسم است یکی فعلی
چنانکه فرموده (انما امره اذا اراد شیئاً ان يقول له کن فیکون) و دیگری
امر مفعولی و بعد از این دو مرتبه عالم خلق است مقابل امر نه آنکه
غیر حق است زیرا که او بجمیع مراتب عالم امر بهر دو معنی و عالم خلق
شامل میباشد او را شیخ مرحوم اعلی الله مقامه قسمت کرده بوجود
مطلق که عالم امر است بمعنی اول که امر فعلی است اتفاقاً و نامر مفعولی
بنا بخمار خود در همه اماکن و موارد و بوجود مقید که ابتداء آن عقل
کلی است و از آن بدوها تمیز می شود و آخر آن نری یا تحت الثری

دویم آنکه مطلق در این مقام باین معنی است که در وجود و ایجادش
 بغیر نفس خود بچیزی مشروط نشود و این معنی در فعل کمال وضوح
 دارد که وجود او عین ایجاد است و ایجاد با ایجاد دیگر مشروط نمی شود
 پس موجد ایجاد را بنفس ایجاد احداث نموده خالق الله المشیه بنفسها از این
 جهت مطلق میباشد که مشروط بچیزی در رتبه خود و چیزی در فوق
 رتبه خود نمیشود اما موجد پس نسبت او همه علی السویه است مشروط چیزی
 از مخلوقات نمی شود اما اول صادر از فعل در اینجا ماه اول و نفس رحمانی
 و حقیقت محمدیه صلی الله علیه و آله فرموداند پس از جهت بودن او با مکان
 و متقوم بودن با فعل صدوراً مطلق نمیشود زیرا که وجود و ایجادش
 مشروط با مکان و مشیت است و از جهت اینکه در کون بماده و صورتی احتیاج
 ندارد که گر خودش اول ماده و صورت نوعیه است لهذا مطلق باین معنی
 صدق میکند و راجح میشود وجودش در عالم کون پس بمطلق لاحق
 می شود چنانکه اختیار مشایخ باین جاریست پس مقید بنا بر این اصطلاح
 جدید مشایخ انار الله براهینهم که ماخوذ از آیات و آثار است انشیء را
 مخصوص است که در وجودش مشروط است بماده نوعیه سابقه بان شیء
 که بعد از امکان واقع شده و هر دو در صدور مشروطند بمشیت و این معنی
 در عقل کمال ظهور دارد که حصه از ماده سابقه که اثر لا من ماده مشیت
 گویند است ماده او است و این حصه در تکون و تعیین بصوره عقلیه
 محدود است کم و کیف و وقت و مکان و جهت و رتبه محتاجست تا عقل تمام
 بشود پس در تحقق بماده سابقه موقوفست که قیام عقل با او قیام تحقیقی
 است چنانچه در همه اطوار و احوال از بد و وجود تا آخر تمام شدن

که عقل نامیده میشود. بفعل حق سبحانه قاعبت در صدور و چون این
 معنی در عقل پر واضحست در ماتحت عقل از کلیات و جزئیات بطریق
 اولی و وضوح دارد که هر لاحق وجود ان مشروطست بوجود جمیع ماسبق
 پس عقل و ماتحت او باین معنی وجود مقید است هرگز مطلق نمی شود
 و مطلق مخصوص بفعل و اول صادر است که اول امر الله فعلی است و ثانی
 امر الله مفهولی که مقابل عالم خلق است در قول خداوند عالم الاله الخلق
 و الامر تبارک الله احسن الخالقین و خلق که عقل فاما دونست هرگز امر
 نخواهد شد پس از این قاعده محکمه که ماخوذ از آیات و اخبار است
 معلوم شد که حقیقت محمدیه صلی الله علیه و آله مقامیست ما بین امر الله
 فعلی و عقل خاصست باینجا بمقل فاما دون اطلاق نکرد اند و عقل هرگز
 در اصطلاح مشائخ بحقیقت نگفته اند و براتب ثمانیه هرگز اطلاق
 نشده و این اطلاقرا که مجیب بحر حوم قدس سره نسبت داده در صحتش
 من توقف دارم احتمال دارد که اطلاق عقل بان مراتب ثمانیه از اشتباه
 ناشی شده هیچ اصلی نداشته باشد و علامت اشتباه اولاً عدم مطابقت
 آنه و نسبت است که بمشائخ داده با نسبت ثالثه که هر سه دعوی نسبت
 بمشائخ خلافتش واضح شد و بعد از این واضحتر میشود ظاهراً نسبت
 اخیر بحر حوم از این قبیل باشد ثانیاً و فؤاد که در میان ثمانیه مذکور
 است فوق عقل است بمید است که باو عقل بگوید و بعد از همه اینکه
 عقل ثمانیه بگوید و حال آنکه عقل یکی از آنهاست فافهم و نیز در
 همانفائده فرمود .

فظهر لمن نظر ان اول فائض عن فعل الله هو المادة وهو

الوجود الى ان قال وهذا الوجود هو الوجود الذي ذكره الله في كتابه على نحو الاشارة فقال تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي حين اطلق الميت على القابلية التي هي الصورة فقال تعالى سقناه لبلد ميت يعنى به الماء وقال أيضاً فاحي به الارض بعد موتها كان المساق الذي هو الماء هو المادة التي هي الوجود اذ الشيء لا يتكون ولا يحيى الا بمادة وهو أى الوجود المقيد أوله العقل الكلى الذي هو أول مخلوق وهو الى ان قال وظاهر هذا دخول الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله وأرض القابليات فى الوجود المقيد وهو أحد الاحتمالين والاحتمال الاخر ان الحقيقة المحمدية وأرض القابليات برزخ بين الفعل الذى هو الوجود المطلق وبين المفعول الذى هو الوجود المقيد ووقته مركب من السرمد والدهر أعلاه من السرمد فعلى الاحتمال الثانى كما هو اولى ان الحقيقة المحمدية وأرض القوابل لاحقتان بالفعل لتوقف ظهور الفعل عليهما وان الوجود المقيد اوله العقل الكلى (هى) .

بس قول مجيب كه مراد از نجلى اعظم و ظهور اول اكرم وجود مقيد است (هى) در اين احتمال ديگر هست انشاء الله بعد از اين اشاره بان ميشود و بنا باین معنى قول او كه او است حقيقه محمدية صلوات الله

عليهم در این مقام صحیح نیست زیرا که معلوم است از کلمات واضحه
 شیخ مرحوم اعلی الله مقامه که حقیقت یا از وجود مطلق است چنانچه
 اکثر جاها فرمودند و با برزخیت ما بین مطلق و مقید و هر گاه از وجود
 مقید فرض بشود چنانکه از سایر حکما ذکر کرده و احتمال داده باو
 مخصوصست باول وجود مقید که اول حقیقت محمدیه است صلی الله علیه
 وآله و ثانی او قابلیت او است که در اینجا بارض قوا بل تعبیر کرده
 و ثالث آنها که مخلوق از آنها است عقل کلی است بعد از آن مراتب
 سافله از کلیات و جزئیات همه از وجود مقید است نه حقیقت و قابلیت
 و نه عقل است چنانچه بیانات شیخ اعلی الله مقامه از مذکورات و غیر
 آنها غشاه احتمال دیگر و شبهه را از ابصار ناظرین برداشته پس قول
 مجیب بعد از این و از او تعبیر من شود بعقل مطلق خلاصش معلوم شد
 که در کلمات مشائخ عقل مطلق حد معنی دارد باین حقیقت و روح مطلق
 از حد خودش تعدی نمیتواند کرد صـموداً و نزولاً خواه آنرا اول
 وجود مقید بگیری و چنانکه مشائخ گرفته و خواه ثانی و یا ثالث بگیری
 (قوله) ولذا وارد شده است که اول ما خلق الله العقل وأول ما خلق
 الله عقلی چنانکه مرحوم شیخ اعلی الله مقامه در فائده سادسه بیان
 فرموده اند و اخبار در این باب بسیار است (هی) هر گاه ذکر و حدیث
 محل استشهاد است از فائده مذکوره حقیقت آند و حدیث و غیر آنها را
 ایراد فرموده اند و هر گاه در اثبات سه دعوی سابقه که اول صادر
 از فعل عبارت از مطلقات ثمانیه است و این همه را حقیقت محمدیه صلی
 الله علیه وآله و عقل مطلق نیز تعبیر می شود استشهاد مینماید و احادیث

را دلیل بدعوی خودش ذکر میکنند جوابی معلوم شد که همه کلمات
 مشائخ در کتب و رسائل خودشان از انجمله شرح فوائد در خلاف
 این دعاوی ثلثه صریحت چنانکه بعضی را مذکور داشت و ما لم یذکر
 اکثر واحادیث مزبوره را در هر جا بانیات دعوی خودشان دلیل ذکر
 کرده اند که عقل اول عالم خلق است که فوق آن عالم امر است که کل ما
 سوای حق با او قائمست با امر فعلی قیام جمیع اشیاء قیام صدور است که
 اختراع لا من شیء است و با امر معمولی که حقیقت محمدیه است صلی الله
 علیه و آله قیام رکن و تحقیق است یعنی فعل علت فاعلیه و حقیقت علت
 مادیه است بتفصیلی که خواهد آمد پس این احادیث دلالت بآن دعاوی
 ندارد چنانکه واضحست جواب و این عقل مطلق گر چه بالنسبه بمشیت
 که وجود مطلق است وجود مقید است ولیک آن عقل بالنسبه بما دون
 خود مطلق است و تمام ما سواه از شماع آن خلق شده اند چنانچه
 شیخ مرحوم در فائده ثامنه و غیرها فرمودند و لهذا در اغلب کتب
 خود مکررا میفرمایند که این عقل اول برزخست باختلاف لحاظ میان
 وجود مطلق و وجود مقید و میان عالم امر و عالم خلق و میان فعل و انفعول
 بالفعل بالذات و القصد باری این عقل اول صادر است از مشیت بیان
 هر گاه مجیب ار اول امر بگوید که استناد من که کلامش محل سؤال
 است پیش خود این عبارات در این معانی اصطلاح کرده بکسی تبعیت
 نکرده بصدق تکلم کرده و زحمت خودش و اهل تمیز را کم کرده کلام
 در میان منحصر می شود در اصل مطلب آیا حقست یا باطل لیکن این
 مؤمن زهی بی انصافی کرد این کلمات مغیره را نسبت بمشائخ داده

تا مطالبش را رواج بدهد و باین نسبت قوت بگیرد و حال آنکه هیچ يك از این نسبتها مطابق واقع نیست لهذا بر ارباب بصیرت و تمیز لازمست که واقع را اظهار نماید تا خطای نسبت دهنده ظاهر شود که مشایخرا این نسبتها مناسب نمیباشد و ایشان در هیچ مقاسمی عقل را برزخ نفرموده اند نه در میان وجود مطلق و وجود مقید و نه در میان عالم امر و عالم خلق و در میان فعل و مفعول کاش بکوضع از کلمات شیخ و سید اعلی الله مقامها در این برزخیت عقل ذکر مینمود بان اکتفا میکردیم (قوله) و این عقل مطلق گر چه بالنسبة بمشیت که وجود مطلق است وجود مقید است و لیک این عقل بالنسبة بما دون خود مطلق است (هی) اشاره است بهمان اصطلاح جدید که عقل را بتامی این مراتب ثمانیه از فؤاد مطلق با جسم مطلق اطلاق میکنند و اسامی عدیده باین مجموع ذکر میکنند حقیقت محمدیه صلی الله علیه و آله و امر الله مفعولی و اول صادر از فعل هر گاه اصطلاحست لا مشاحة فی الاصطلاح غیر از اول سایر اسمارا اصطلاح استاد خود شمرده محقق است اما اول که همه مجموع مراتب ثمانیه عقل است محقق نشده هر گاه نسبت صحیحست پس مثل سایر الفاظ مصطلحه می شود و ترددی نمانده باشد که اصطلاح مشایخ انار الله براهینهم مخالف این است خیال موافقت از قلت ممارست کلمات ایشان ناشی شده بر صاحب بصیرت بعد از ملاحظه عبارات مذکوره سابقه ایشان تعدد اصطلاحین مخفی نیست پس بنا بقول او مرادش آنست که مجموع ثمانیه که عقل مطلق است وجود مقید است بالنسبة بفعل خداوند عالم لیکن بالنسبة بما تحت خودش وجود مطلق است که اشیاء

شماع این عقل است چنانچه این شماع فعلیست این کلام ظاهر او را
 اکثر اظار موجه می نماید لیکن خالی از خلط اصطلاحین و مغالطه نیست
 (هی) اشتراك لفظ دائم رهنست بدانکه وجود مطلق بودن مشیت
 و وجود مقید بودن جمیع آثار فعل که مفعولاتست اصطلاح شیخ
 مرحوم است و مسلم است نزد فرقه که آثار از مشیت بمنزله شماع از
 منیر است و یکمطلق و مقید دیگر نیز هست که در اسم با اول مشارکت
 دارد و در مسمی مخالفت صاحب کلام خلط مبحثین کرده پس مغالطه
 بخرج داده باین طور که در فعل و آثار او بمنزله منیر و شماع بودن مسلمست
 و از مشائخ تصریح دارم در این معنی که اثر فعل از او شماعست از منیر
 و این حکم ما خذش اینست که فعل و جرد مطلقست و آثار او وجود مقید
 است بتصریح مشائخ پس از این قیاسات بطور مغالطه نتیجه اخذ کرد
 که هر مقید در عالم شماع مطلق خودش است خواه در معنی با مطلق
 و مقید سابقین موافق باشند و خواه مخالف و جواب این شبهه واهییه
 بحول الله گفته می شود و شرط انتفاع سامعین و ناظرین تخلیه قلوب
 و خیال است و استماع باذن و اعیه بدانکه در فعل و آثار او و در فاعل عادت
 حکما جاری بود که وجود مطلق و وجود مقید استعمال میکردند چنانچه
 کتب ایشان از این مشحونست و شیخ مرحوم اعلی الله مقامه در این
 مقام الفاظ مستعمله ایشانرا اختیار کردند بسبب ملاحظه مؤانست باهل
 حکمت تا از ابتدای امر بواسطه اختلاف کلمات مستعمله در این مقامات
 شیوه اعراض و منافرت نورزند بمناسبت اتحاد الفاظ میل بسماع و مطالعه
 نمایند تا بعضی که عنایت خداوندی بعاقبه حسن در شان او سبقت

گرفته بفهم مطلوب موفق گردد والا این الفاظ در اخبار هرگز وارد نشده و آن مرحوم در تبعیت اخبار معزم مجد بود لهذا در این الفاظ آن حکمت را ملحوظ نموده و مراد خودشرا بطبق احادیث بیان کرده و اصطلاح خودشرا از مراد قوم واضح کرده تا اشتباه برداشته شده .

(قال) فی الفائدة السادسة فی شرحها ويعبر عنها ای المشية

والاختراع والارادة والابداع بالوجود المطلق ای غیر المقید بمعنی

انه لم يتوقف فی وجوده وایجاده علی شیء غیر نفسه الی ان قال

واما الوجود المقید الذی نحن بصدد بیانہ فهو الذی يتوقف فی

وجوده وایجاده علی شیء غیر نفسه .

و در جای دیگر از همان فائده مراتب وجود مقید را از عقل تا

آخر مراتب نزول بعد آن مراتب صعود و مراتب صفات و اعراض ذکر

کرده میفرماید .

وکل هذه وما بینها من الوسائط والبرازخ والاسباب

والاوضاع والنسب من الوجود المقید لانها مقیدة فی ایجادها وتحققها

باشیاء من بعضها لبعض اقامها عزوجل بامرہ فی سبعة امور مشیة

وارادة وقدر وقضا واذن واجل وکتاب لو تخلف عنہا شیء لم

توجد فلذا کانت من الوجود المقید (هی) .

بنقل عبارات طول نمیدهم ومنتبعم بصیر پنهان نمی شود که مراد

شیخ مرحوم قدس الله نفسه وعطر رمنبه از مطلق و مقید در این مقام
 غیر آن معنی مییابد که در مطلق و مقید معروفست مطلق در این جایی
 را میگویند که در وجود و ایجادش بغیر نفس خود بچیزی متوقف نهود
 بعد از فاعل و مقید خیر است که بعد از وجود باشیاء دیگر خارج از نفس
 خود متوقف باشد پس بنا بر این تعریف در جمیع عالم مطلق منحصر میشود
 بفعل خداوند زیرا که او است بنفسه خلق شده خلق الله المشیة بنفسها
 و هر چه در تحت مشیت است وجود مقید است از بدایت تا نهایت و خلق
 الاشیاء بالمشیة ولا یکون شیء فی الارض ولا فی السماء الا بسبعة بمشیة
 و ارادة و قدر و قضاء و اذن و اجل و کتاب و معلومست در اشیاء انواع
 هست از مطلق و مقید و کلی و جزئی و کل و جزء و عام و خاص و ابن مقید
 بهم آنها شامل است از تحت آن خارج شدن ممکن نیست پس معلوم شده
 که اطلاق و تقیید در میان اجزاء عالم غیر آن اطلاق و تقیید است که در
 فعل و اثر فعل است و از این جا فعل با اطلاق منحصر شد که دائماً بنفسه
 است و عقل و ما دون او بتقید مخصوص گشت که قطعاً در ماده و صورت
 و در صدور بغیره است و در مابین این دو مرتبه مقامی است که در صدور
 بغیره است یعنی با مشیت قائمست و در تحقق و وجود بنفسه است زیرا
 که اول احداث ماده و صورت است و اول صادر از مشیت است لا من شیء
 ولا لشیء و ابن را شیخ مرحوم امر الله مفعولی و حقیقة محمدیة صلی
 الله علیه و آله و وجود راجح و مـداد اول و دوات اولی و ماء اول
 مینامد پس این مقام باعتبار اول داخل وجود مقید است که مستیوق
 بفعل است در ایجاد باز سابق از عقل است زیرا که حیوة کلشی است

و مادة نوعیه جمیع نقوش عالم کون است و وجود جمیع مکونات است و باعتبار ثانی داخل وجود مطلق است که مساوق مشیت کونیه است در ظهور که فعل حق بدون این وجود ظهور نمیکند و باعتبار دیگر برزخیت میان وجود مطلق و وجود مقید و میان عالم امر که فعل است و عالم خلق که عقل کل اول است چنانکه فرمود اول ما خلق الله العقل او عقلی علی اختلاف الروایتین و میان فعل و مفعول به و برزخیت این مقام در بیان مذکورات شان حقیقت محمدیه است صلی الله علیه و آله و عقل در همه حال از وجود مقید در عالم خلق و عالم مفعول است اهلیت برزخیت را ندارد خودش محتاج بواسطه است تا از فعل استمداد نماید و کلیات مشایخ معانی اینست بغیر این معنی حمل کردن اشتباه بین است و عبارت فائده تامنه را شاهد آوردن اشتباه فوق اشتباه است پس عبارت مذکوره را تنها و شرحا ایراد مینمایم تا حقیقت امر مکشوف .

(قال) اما الماء الذی به حیوة العقل وما بعده نوجه فی السرمه والامکان وهو فی الدهر والممكن الاول الى آخر المتن .

(اقول) ان الماء الاول الذی هو اول صادر من المشیة الکوئیة وهو الحقیقة المحمدیة صلی الله علیه و آله وهو الوجود والعنصر الذی منه خلق الله کل شیء ای من شعاعه و به حی کل شیء لانه الماء و به قوام کل شیء لانه امر الله الذی قام به کل شیء قیام تحقق یعنی قیاما رکنیافیه احتمالا و هما انه هل یكون من الوجود

المطلق لانه قبل العقل واول ما خلق الله العقل يعني من الوجود
المقيد ام يكون من الوجود المقيد لانه من المفعولات لامن الافعال
پس شروع کرد بذکر دليل احتمالين .

الى ان قال وعلى كل من الاحتمالين فهو برزخ بين الفعل
والمفعول بالفعل بالذات والقصد فيكون وجهه واعلاه في السرمد
والامكان وهو في الدهر والممكن من حيث الرتبة (هى) .

مخفی نماند ظاهر کلام مجیب که در آخر گفته در برزخیت عقل
ومیان فعل ومفعول بالفعل بالذات والقصد شاهد است باینکه از فائده
ثابته این مذکور اترا اخذ کرده و نسبت بسائر جاها هم داده حالا عبارت
شیخ مرحوم اعلى الله مقامه را از همان جا نقل کردیم ملاحظه بکن چه
دلالات دارد در متن ماه اول را حیوة عقل وما تحت آن قرار داد ووجه
آنها را در سرمد وامکان که وقت ومکان عالم امر فعلی است تعیین کرد
خود ماه را دردهر وممكن اول فرمودند پس عقل ممکن ثانی میشود ودر
شرح این کلمات فرمودند این ماه اول صادر است از مشیت کونیه مسمی
باسماء کثیرة حقیقت محمدیه ووجود وعنصری که جمیع اشیاء از شمع او
خلق شده و حیوة کلشیء از او است زیرا که ماه است و او قوام کلشیء
است قیام تحقق ورکن زیرا که ماده اولی است و امر الله مفعولی است
که قیام جمیع اشیاء با او است و بشمع او است در تحقیق چنانچه با امر
فعلی اشیاء قائمت در صدور و عقل یقیناً از جمله اشیاء قائمه است و ذی

حیوة است و مکون از ماده است و این اول صادر حیوة او است چنانکه در متن تصریح کرد و ماده او است و مقومست پس نمیدانم این خلاصه کلامش را که در آخر نتیجه گرفت (ج) یاری این عقل اول صادر است از مشیت (هی) از کدام جای این فقرات استنباط کرده بعد از آن در همان جا فرمودند که در این صادر اول که ماه اول و حقیقت محمدیه صلی الله علیه و آله است دو احتمال دارد .

(اول) آنکه از وجود مطلق است یعنی اینکه سابق است بعقل

در رتبه و عقل اولی ما خلقی الله از وجود مقید است .

(دوم) آنکه از وجود مقید است بسبب اینکه از مفعولات نه

از افعال است که وجود مطلق است قطعا و مقابل آن عالم وجود مقید

است که عالم مفعولاتست و مفعول نیست دو قسم است مصدر و مفعول

مطلق که رتبه وجود اول در مکونات و عنصر اول و مصاد و ماه اول

و حقیقت است و قسم دوم مفعول به و سایر مفعولاتست و صیغهای مختلفه

است از تطورات مصدر موجود است و این عقل و ما تحت او است

چنانکه شیخ اجل فرموده در آخر کلامش که بنا بهر دو احتمال خواه

از وجود مطلق بگیریم و خواه از وجود مقید این ماه اول برزخست در بیان

فعل و مفعول او و مقصود است در برزخیت بالذات که بدون وساطت

و برزخیت اول کافه مکونات از عقل تأثیری از فیض وجود نصیبی نداشته

و بواسطت این که حق خداوند است بهمه کائنات هر شیء از اشیاء بحسب

قابلیت خود صاحب وجود گردید پس معلوم شد که در میان فعل و سایر

اشیاء واسطه کلیه و برزخ البرزخ مخصوص این وجود مبارکست عقل

وما دون او از رشحات آن موجود و محدودند و باك ندارد كه بعض عبارات ديگر واضحه ايراد نمايم حسب المادة الشبيهة و انما للحجة و ايضا للحجة و در فائده خامسه ميفرمايد در بيان تعدد و ترتب عوالم و ادميين تا اينكه ميگويد .

ففيه تسامح في العبارة لأن العبارة جارية على نمط اصطلاح القوم وهم يجعلون الوجود الراجح الذي هو المشية وما تعلق به وهو الوجود المطلق الذي هو امر الله اعنى الماء الذي به حيوة كل شيء وهو اول صادر عن المشية لامن شيء و لازمه الذي هو أرض القابليات و الارض الجزز في رتبة واحدة و هي رتبة الامكان الراجح و الوجود المطلق و بعد هذه الرتبة الامكان الجائز و الوجود المقيد الذي اوله العقل الكلي و نحن نجعل اول صادر عن الفعل و لازمه برزخا بين المطلق و المقيد فان شئنا قلنا الوجود المطلق الراجح هو المشية و المقيد هو العقل و ما بعده الى ما تحت الثرى و ما بين المطلق و المقيد برزخ اعلاه مع المطلق و اسفله مع المقيد و ن شئنا قلنا ما بينهما مع المطلق و ان شئنا قلنا ما بينهما مع المقيد الى ان يقال في آخر الشرح بعد أسطر فنحن نطلق الوجود المطلق على المشية و على أول صادر عنها لا من شيء و هو الحقيقة

المحمدية صلى الله عليه وآله (هی).

پس بنظر انصاف تأمل کن هرگز بعقل صادر اول اطلاق کرد
وبرزخ گفته و هرگز عقل بمراتب ثمانیه گفتن باین اشاره در این
عبارات و نظائر آنها است بلکه صادر اول همان وجود شرفیت مسمی
باسماء کثیره همان برزخ بودن و ماده لا من شیء بودن که اشیا عقل فما
دون او از شماع انوجود بتفصیلی که در محالش مذکور است خلق شده
خاص همانوجود است یعنی حقیقه محمدیه صلی الله علیه وآله وسلم و این
مراتبه معین است بما تحت خود گفته نشده.

جواب

واما انکه فرموده اند وله مراتب من الفؤاد الى الجسم تا آنکه
فرموده اند وهي من تمام کون الاثر ائراً ان نیز از اوضح واضحات است
که هر چیزی نشود مگر بماده و صورت که او است مثال و مرکب از این
دو جسم است و ماده حصه است از طبیعت که ماده ماخوذ از وی است
اینست مراتب اربعه شهادیه شیء ولا بد هر شهادت را غیبی است پس
در مقابل اربعه شهادیه مراتب اربعه غیبیه است که نفس و روح و عقل
و فؤاد است.

قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال بما هنالك لا يعلم الا بما ههنا
یعنی کلیات مشائخ اعلی الله مقامهم بر این مراتب ثمانیه است و معلوم
است کتب ایشان از بیان این مراتب ثمانیه و باین مراتب ثمانیه اثربت
و مؤثریت نیست بلکه بعضی شرط بعضی است هر دانی شرط ظهور عال

وهر عالی شرط تحقق دان و ذاتی تنزل عالیت و قشروی چنانچه مرحوم
اعلی الله مقامه در رساله اشتقاق در این مقام می فرماید .

كل سافل مشتق من عاليه اشتقاق القشر من اللب فافهم .
ولذا از این مراتب تعبیری شود بطولیه عرضیه .

بیان

معلومست که وجود مقید صادر از فعل است و قیامش با او که
امر الله فعلی است قیام صدور است لا من شیء بنا بآنکه حقیقت محمدیه
صلی الله علیه و آله از وجود مقید باشد بجهت آنکه مفعولست مسبوق
بفعل است پس مراتب کلیات اولیه هشت میشود و آنها فؤاد و عقل و روح
و نفس و طبیعه و ماده و مثال و جسم است و معلومست که فؤاد که عبارت
از حقیقت است اول صادر از فعل است بلا واسطه از مراتب سابعه
و آنها در تحقق فؤاد موقوفست زیرا که وجود و ماده و ماء اول است
که بدون وساطت آن استعداد وجود را ندارند زیرا که این وجود
در عالم کون منسوب بقید و حدی نیست و ما سوای آن بدون اضافه
و نسبت نمیشود تعبیر از آنها بوجود عقل و وجود روح و وجود نفس
است و هکذا و از جهت اینکه امر الله فعلی یعنی ایجاد که متعدی است
بدون وجود که اثر لازم غیر مفارقتست ظهور ندارد امر الله مفعول
شده و رتبه برزخیت و وساطت رادا را گشت پس لهذا مشایخ شکر الله
مساءعیم الجمیله این مرتبه را اول صادر و وجود راجح و امر الله مفعولی

فرمودند و مراتب تالیه را بواسطه توقف وجودشان باین وجود جائز و مفعول
 مقید نام گذاشته و از این بیان معلوم شده که مراتب ثمانیه را من حیث
 المجموع اول صادر و امر الله مفعولی گرفتن خالی از مناسبت و حکمت
 میباشد مگر اینکه این مراتب ثمانیه هر یکی در رتبه خودش اول است
 و در وجود افراد خود واسطه و منسوب الیه است پس هر یکی باین اعتبار
 اول و امر میشود و اولیت آنها اضافیه میشود نه حقیقیه و مخالف اصطلاح
 مشایخ است که مستلزم اختلاف در احکام کثیره میباشد انشاء الله
 در مخاش اشاره خواهد شد در این مقام کلام طویل الذیل است خارج از ما نحن
 فیه است اختصار نمودیم اما آنکه در بیان مراتب ثمانیه باعتبار شهادت
 چهار مرتبه ذکر نمود و بآن استدلال بغیب کرد که باید چهار باشد
 صحیح است لکن در حدیث علی ما هنالك وارد شده بعلی نه بنا و ثانیاً
 در مراتب شهادت ماده را حصه از طبیعت گرفت پس در غیب نیز عقل
 حصه از فؤاد می شود که ماده نوعیه غیبیه است پس اطلاق عقل بفؤاد
 کردن درست نیست چنانکه ماده بطبیعت گفته نمی شود بلی شرط
 بودن آن در ظهور عالی و وجود قشر در ظهور لب مسلم است و اثر در
 مقام خود دو مراتب است تمامیت آن مستلزم وجود جمیع مراتب است
 لکن از آن لازم نمی آید که همه صادر اول باشند و در واقع این کلیات
 تمامیت آنها بوجود افراد و موالید است و بدون آنها ناقصند پس باین
 ملاحظه چنانکه مقتضای این است همه عالم صادر اول است هیچ مال ندارد
 بلی در میان این مراتب ثمانیه اثریت و مؤثریت نیست مثل مراتب نازله
 از جسم که افلاک تسعه بلکه یازده و عناصر اربعه و مولد است که ترتیب

در میان آنها از قبیل لب و قشر است تا بعنصر خاک هر دانی مشتق است از غالی اشتقاق القشر من اللب و بعد از آن صعود است بعکس اینست چنانچه سیدنا الاجل اعلى الله مقامه در رساله اشتقاق فرمود کل سافل مشتق من عالیه اشتقاق القشر من اللب فافهم راشدأ موفقا ایفاظ از آخر عناصر گرفته صعود با بعرض این حکرا دارد آیا جسم عرش از فوق خودش که جسم مطلق است این اشتقاقرا دارد چنانکه سید مرحوم فرمود پس در میان همه مقیدات با مطلقات خودشان بهمان قرار است مثلا شکل عرش که مثال او است با مثال مطلق و ماده عرش با ماده مطلقه و طبیعت عرش با طبیعت مطلقه و هكذا کلا این نسبت را دارند و اشتقاق مقیدات از مطلقات یا از این قبیل است و یا از اشتقاق ظهور اصل است بماده خود در معتقات چنانکه انشاء الله مذکور خواهد شد .

خلاصه دعوی غیر این یعنی اشتقاق شعاع از منیر از اشتباه ناشی شده و مدعی مخالفت مشایخرا و رزیده من حیث لا یشرع و امثال این نوع غفلات در این کلمات بسیار است بمضی گذشته و بعضی خواهد آمد (ج) و اما آنکه فرموده اند من وهذا الموجود المطلق هو الامر المفعول الذی هو اثر الامر الفعلی .

جواب

بجهت آن است که نظر بر برزخیت وجود مقید چنانچه اشاره شد این عقل مطلق و حقیقت محمدیه صلوات الله علیها کهی ملحق می شود بعالم امر که فعل و مشیت بوده باشد پس در این هنگام این عقل و حقیقت

امر مفعول شود چرا که اثر مشیت است و مفعول وی و خود مشیت امر
فعلی است چنانچه مکرراً باین عبارت در شرح عرشیه و فوائد و غیره
تصریح فرموده که وجود مقید امر مفعول است و وجود مطاق امر فعلی
و میفرماید مرحوم سید اعلی الله مقامه در رساله اشتقاق .

ولا يجوز أن يكون الفعل والمفعول من سنخ واحد و حقيقة
واحدة لأن المفعول اثر الفعل و متعلقه .
تا آنکه میفرماید .

فان قولك اضرب ضرباً في قوة قولك اضرب اضرب
فالثاني شعاع الأول وهو الأمر المفعولي عندنا كما قال عز وجل
وكان أمر الله مفعولاً والأول هو الأصل المنير وهو الأمر الفعلي
و حکم الألفاظ على طبق حکم المعانی بلا فرق ولا اختلاف .
و میفرماید در همان جا .

ظهور الفعل في المفعولات و المشية في المشاءات و الاضواء
في الانوار و الذوات في الاشباح و ظهور الاشخاص في آثارها من
قيامها و قعودها و اكمامها و شربها و نومها و يقظتها و سائر اطوارها بما
لها و عنها و اليها و لديها و احاطتها و هذه كلها مشتقة منها اشتقاق
الشعاع من المنير .

بیان

اشاره در متن از قول او و هذا الوجود المطلق هو الامر المفعولی الذی هو اثر الفعلی راجعست باول صادر از مشیت که مراد از اد مطلقات ثمانیه است و از اد بحقیقت محمدیه صلی الله علیه وآله تعبیر کرده بود و این جا موجود مطلق و امر مفعولی بمجموع مطلقات مذکوره اطلاق کرد مرادش معلومست لکن کلام در اینجا از مجیب محل تأمل است (اولاً) از جهت اینکه وجود مقید را برزخ گرفته و آنرا مناط امر مفعولی بودن قرار داده و حال آنکه وجود مقید منحصر بمطلقات نیست و آنچه تحت آنها است از افراد و انواع و صفات و اعراض کلا وجود مقید است بضرورت و قطعاً آنها شان برزخیت ندارد بلکه همه از عالم خلق است بلا شبهه و هر گاه مطلقات مذکوره مقصود او است کلامش مجملست .

(و ثانیاً) برزخ بودن وجود مقید را سبب الحاق بعالم امر فعلی که مشیت است گرفته باین سبب امر مفعولی بوجود مقید گفته میشود عجب کلام بی نظامست هر گاه برزخ میگیری چه دخل دارد که بعالم فعل الحاق بشود برزخ غیر و ملحق چیزی است علا حده و بعد از آن الحاق ملحق را در حکم ملحق به میکنند پس وجود مقید بالحاق بعالم مشیت بایست امر فعلی شود نه امر مفعولی .

(و ثالثاً) تعبیر کرد از وجود مقید بعقل مطلق و حقیقت و حال آنکه وجود مقید او از ثمانیه مطلقه و سایر اشیاء است و آندوتا در اصطلاح از خاص ثمانیه میباشد .

(ورا بماً) اطلاق عقل باین ثنائیه در نظر حقیر اشتباه است از
نجیب و ظاهر اینست که ماتن (قدس سره) باین اصطلاح نکرده است
و مناسبت هم ندارد .

(و خامساً) امر مفعولی بودن مطلقات ثنائیه را معمل باین کرده
اثر امر فعلی است پس بنا باین علت لازم میاید که اشیاء کلا امر مفعول
باشند زیرا که اثر مشیت هستند خلاصه بر کلام منحل النظر - ام و مختل
المرام است .

و بعد از آن بکتاب شیخ مرحوم اعلی الله مقامه نسبت داده که
تصریح دارد در اینکه وجود مقید امر مفعولیت و وجود مطلق امر
فعلی است خداوند شاهد است و کفی به شهید اگر عبارت اولی در
کلمات شیخ مرحوم (قدس الله) نفسه و عطر رمله ابدأ وجود و ذکر
ندارد و سابقاً ایراد بعضی از عبارات فواید که در خلاف این تصریحست
نمودیم که برای مستر شد مهتدی فوق کفایت است و بغیر منصف تطویل
فائده ندارد ولو تائیه بالف آیه بعد از نسبت دادن بشیخ مرحوم اعلی الله
مقامه آنچه حقیقت امر مشکوف شده از موافقت و مخالفت بکلام سید
الاجل نورالله ضریحه و طیب روحه مستند شده و کفی به سند او شاهدها
و حکما زیرا که ایشان اعرف هستند بکتاب و سنت و قواءد مذهب
و احاطه دارند بمطالب شیخ و استاد خودشان و مبین و حامل کلیات
و جزئیات و دقائق و اشارات کلیات او است پس قول ایشان متبعم است
مطلقاً در ان بیان و تبعیض بیانات ایشان باینکه در بعضی مقبول و در
بعضی دیگر مردود بقائلش مردود است کله هو قائلها پس لازمست مورد

کلام سید اعلیٰ الله مقامه را مشخص نمود تا ناظر و سامع با بصیرت باشد
در تمیز مصحح از محرف و مقبول از مردود و در معرفت عالم از جاهل
و صادق از کاذب .

کلام سید اعلیٰ الله مقامه

بدانکه در رساله اشتقاقیه اول اشتقاقرا تعریف کرده که .

اقتطاع فرع عن أصل یكون ذلك الاصل المشتق منه ظاهراً
فی الفرع المشتق اما بسنخ مادته أو بقشره و شأنه أو بظهوره والقاء
شبحه و مثاله و أشعته و نوره و هو علی قسمین بل علی ثلثة أقسام
(الأول) ما یكون المشتق منه ظاهراً فی المشتق بمادته و هو الافعال
الستة المشتقة من الفعل الماضی المشتق عن الفعل المطلق مجرداً عن
جميع الحدود و القيود المشتق عن نفسه بنفسه فتكون الافعال المشتقة
سبعة الماضی و المضارع و الأمر و النهی و الجحد و الاستفهام و الفعل
المشتق منه هو بنفسه ظاهر فی هذه الموارد السبعة .

(توضیح) اشتقاقرا در الفاظ تفصیل میدهد تا اجراء آن در
معانی کونیة اقرب باشد باذهان اشتقاق اقتطاعت که مستلزم مقطوع
منه است و اول را فرع و ثانی را اصل میباشد و فرع محل ظهور اصل
است که سر اشتقاق و اصل ظاهر است در او و این ظهور بسه قسم میشود
(اول) انکه اصل بسنخ ماده خود که نفس و ذات خود است در فرع ظاهر

است از الفاظ فعل مطلق از جمیع حدود را نفیاً و اثباتاً مثال زدند باصل مشتق منه و افعال سببه مشهوره فرع مشتق او میشود که ذات اصل یعنی ما انبأ عن حركة المسمى بنفسه در همه افعال سببه ظهور دارد و هر یکی از این افعال سببه در افراد خود شو که فروع آنست همین نسبت را دارد و در معانی نظیر این را فرمود :

والمعنوی أيضاً ینقسم الی هذه الأقسام فالأول مثل ظهور الفعل فی أطوار المشیة والارادة والقدر والقضاء والاذن والاجل والکتاب وهذه کلیات اشتقت من الفعل الکلی وتحت کل منها وجوه مشتقة منها اشتقاقها من الفعل وتسمى تلك الوجوه رؤساً وهی بعد الخلائق فی کل سلسلة من السلاسل العرضیة والطولیة العرضیة وظهور الحقیقة المحمدیة صلی الله علیه وآله فی الاطوار الاربعة عشر وان یتوسط بعضها عن بعض كما قال تعالی ذریة بعضها من بعض وفی الجامعة واشهد ان ارواحکم ونورکم وطینتکم واحدة طابت وطهرت بعضها من بعض وظهور الاجناس فی انواعها والانواع فی اصنافها والاصناف فی الاشخاص فالاشخاص مشتقة عن الاصناف والاصناف عن الأنواع والانواع عن الاجناس وكذلك ظهور الوالد من الاولاد وهكذا اشباحها وأمثالها فی

اطوار الایجاد والانوجاد .

(توضیح) چونکه صانع عالم یکیست و حکمت صنع معرفت است .
یکیست و مصنوع یکیست تطابق اجزاء عالم باهمدیگر از مقتضیات اتقان
صنعت صنع الله الذي اتقن كل شيء . چنانکه امام رضا علیه السلام فرموده
قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال على ما هنالك لا يعلم الا
بما ههنا (هی).

پس عالم الفاظ حکایت عالم معانی تعیین شده تا طریق فهم و ادراک
معانی عالمیه کونییه و تکوینییه باین واسطه محل تردد و اقدام انهام آید در
الفاظ مبده اشتقاق فعل است و تطورات فعلیه باعتبار متعلقات مشتقات
فعلیه که ظهورات ذاتیه است و این اول مراتب اشتقاقست و بعد از آن
اشتقاق اثار فعل است که مصادر اشتقاقات مفعولیه اثریه است و بعد آن
اشتقاق سایر صیغهای مختلفه است از مصادر پس این سه قسم اشتقاق
در عالم معانی نیز جاریست حدو النعل بالنعل اول در مشیت که اشتقاق
او بنفسه میباشد خالق الله المشیه بنفسها مشیت کلیه اصل مشتق منها
است و مراتب سببه فعل کلی باعتبار متعلقات کلیه مشتقات اولیه است
و آنها مشیت و اراده و قدر و قضا و اذن و اجل و کتاب است و هر یکی از
این سببه که هیچ مکنونی بی او موجود نمیشود بعدد ذرات مکونات
وجود دارند که آنها نیز مشتقات اصل خودشان است و این وجوه
و رؤس بحسب مراتب طولیه محضه و عرضیه محضه و طولیه عرضیه متعلقات
تفاوت نمیکنند و بانکه همه این ظهورات ذاتیه فعل مطلق است و فعل

بسنخ ماده خود و نفس خود تنزل کرده و اسم وحد خودش را که
 ذاتیاتست بجمیع وجوه و رؤس عطا کرده که همه ذرات فعل کلی میباشند
 و همچنین است اشتقاق انوار چه-ارده معصوم علیهم السلام از حقیقت
 محمدیه صلی الله علیه و آله اشتقاق ذاتی است که بسنخ ماده وذات خود
 در مشتقات ظهور کرده و این حکم صادر اولست در اولاد خود همچنین
 است حکم ظهور کلیات اجناس در انواع و ظهور انواع در اصناف و اصناف
 در اشخاص که همه آنها اشتقاق ذاتیست یعنی جنس ماده انواعست و نوع
 ماده اصناف و صنف باماده و صورت صنفیه ماده اشخاص است و همچنین
 است اشباح و امثال هر شخصی هر چه ایجاد میکند و از هر چه منفعل
 می شود امثال غیر متناهیة در غیب زمان و مکان دارد که آن اشباح و امثال
 بالنسبة بسنخ کلی مشتقات آن میباشد و شبیح مطلق اصل مشتق منه
 ظاهر است و جمیع امثال نوعیه و صنفیه و شخصیه بسنخ ماده وذات و نفس
 خود چنانکه در اعیان خارج جنس و نوع و صنف و شخص تنزل ذاتی
 هست در اشباح و امثال نیز بهمان طور هست. مثلا زید در تحقق ذات
 خود تنزل عالی از جنس و نوع و صنف بماده ذات خودش موجود متشخص
 شده هر یکی حد و اسم خود را بزید داده پس بزید گفته میشود حقیقه
 توکی از حیث انسان حیوان نام جسم این همه ذاتیات زید است که از
 ما فوق بار رسیده و همچنین بعد از تمامیت زید خداوند عالم او را منشا
 اثر کرده با اختیار خودش وقتیکه مثلا احداث کتاب میکند مثال فاعلیت
 خود را در آن القاء مینماید میگوی کاتب معتدل الحركة متحرك فاعل پس
 فاعل مثال زید است جنس امثال است متحرك نوع است معتدل الحركة

صنف است کاتب شخص است مثلاً و همچنین است سایر اطوار ایجاد
و انوجاء که امثله مترتبه در هر طوری از این قسم اشتقاق است که تنزل
و ظهور مشتق منه در مشتق بماده و ذات و نفس خود است .

فافهم انه دقيق متين والثاني من اقسام الاشتقاق ان يظهر الاصل

المشتق منه في المشتق بظهوره والقاء شبحه ومثاله واشعته ونوره .

و در این قسم هم از الفاظ و هم از معانی و اعیان خارجیة امثله و موارد
ذکر فرمودند چنانکه محیب بعضی از کلمات مذکوره ایراد کرده و بعضی
را ترك نموده و حقیر در مقام بیان انشاء الله ایراد مینمایم و از جمله امثله
مصدر را ذکر فرموده .

وهو المصدر المشتق من الفعل على ما هو الحق عند اهل الحق

فان الفعل ظاهر في المصدر بشعاعه ونوره لا بذاته ومادته لان

المصدر اول اثر تعلق به فعل المؤثر ولذا كان هو المفعول المطلق

ولا يجوز ان يكون الفعل والمفعول من سنخ واحد و حقيقة واحدة

لان المفعول اثر الفعل ومتعلقه ولا يمكن ان يكون الاثر عين

المؤثر والالم يكن اثر اهف .

مخفی نماید آنچه در این عبارات از اشارات هست مثل اینکه در

ظهور فعل در مصدر فرمودند بشعاع و نور است نه بذات و ماده اش .

چنانچه در ظهور فعل مطلق در افعال سبعة بذات و ماده بود و ظهور

مشیت مطلقه در مراتب سبعة مذکوره و در رؤس و وجوه یکی از آنها -
که بعدد جمیع مخلوقاتست و ظهور جمیع مطلقات در مراتب اجناس و انواع
و اصناف و اشخاص همه بذات و ماده است و همچنین فرمودند که فعل
و مفعول از سنخ واحد و حقیقه واحدة نمیشود اشاره باینکه مطلقات
مذکوره با مقیداتش حقیقه واحدة و یکسنخ میباشند بعد از آن فرمودند
ولذا يقع معمولا للفعل و متاثرا منه و لا یصح ان
یکون عاملا فيه و لاریب ان العامل اصل للمعمول و ان
الاثر شعاع للمؤثر فاشتقاق المصدر عن الفعل اشتقاق
الشعاع عن المنیر و اشتقاق الصورة فی المرآة عن المقابل
ولذا يقع تاکید له فان تاکید ظهور المؤکد كما ان الصورة
فی المرآة ظهور المقابل و ان كان علی هیکله و صورته لا
فرق بینهما و بینهم فی التعریف و التعرف و المعرفة الا انه
اثره و شبحه و صفته و الدلیل علیه فان قولک اضرب ضربا
فی قوة قولک اضرب اضرب فالثانی شعاع الاول و هو
الامر المفعولی عندنا (الخ).

بدانکه سید اعلی الله مقامه در اشتقاق مصدر از فعل صورة
مراتبه را از مقابل شاخص و شعاعرا از منیر تشبیه و تمثیل آوردند بعد
در صورة مراتبه فرمود که ظهور مقابل و اثر و شبح و صفت و دلیل

او است تاویل را قابل نیست و این منافی مذاق مجیب است که صورت
 را از شاخص مقابل تبعاً بذوق استادش در يك عرض میداند و از قبیل
 شعاع و منیر بود بزادر آنها بواسطه شهادت و اهیه صحیح نمیداند و در
 بعضی مواضع مها ممکن تاویل مینماید تا مخالفت نزد جهال بر واضح
 نباشد و در این مقام مقررى بجز اینکه نقل نکند ندید بعد از بیان اقسام
 ثلثه اشتقاق در الفاظ و مطابقت معانی بالفاظ فرموده فلا تقابل ما ذکرناه
 بالانکار لیکونه مخالفا لما ذکره اهل النحو و اهل الصرف بل ما ذکرناه
 هو الموافق لأئمة الحق علیهم السلام پس تصریح فرموده که این بیانات
 در مراتب مذکوره موافق مراد ائمة هدی علیهم السلام مخالف مخالفت
 ایشان کرده فتفطن بعد آن اشتقاقات ثلث را در عالم معانی باجمال که جامع
 جمیع تفصیل بود ایراد فرمود که اول را حقیر کرده و بیان نموده و ثانیا
 مجیب نقل کرده بدون بیان بعض فقرات آن رموز در پرده خفای عبارات
 می ماند پس اشاره ببعضی لازم بود .

(قوله) الثانی ظهور الفعل فی المفعولات و المشیة

فی المشاعات .

یعنی قسم دویم از اقسام اشتقاق که عبارت است از
 اینکه اصل مشتق منه ظاهر شود در مشتقات باثر و شعاع و شبیح و مثال
 و نور خود و معلومست که جمیع اشیاء از مشیت خداوندی لا من شیء
 است و شبیح و مثال منفصلین و نور و شعاع منبیر است .

(قوله) و الاضواء فی الانوار و الذوات فی الاشباح

و ظهور الاشخاص في آثارها من قيامها (الخ).

مثل اجرام منيرة سماوية از آفتاب و ماه و سائر کواکب مضيئه که ظهور آنها با انوار ساطعه از آنها ظهور مؤثر با اثر و منير بانوراست بلکه اسم شعاع و منير از اين جا برداشته بر سائر جاها نيز اطلاق ميشود و همچنين است اجسام منيره ارضيه از شمع و شمعات نار و امثال آنها که اشتقاق در ميان آنها نه بسنخ ماده و ذاتست و نه بقشر و شان بلکه اشتقاق آثار لا من شيء که قائمست با اصل خودشان قيام صدور و حال آنکه صاحب متن قدس الله نفسه اين اضواء و انوارا از حقیقه واحده و سنخ واحد ميداند در عرض هم ميداند و از قبيل شعاع و منير نميداند بواسطه شبهات که دفع آنها در کتاب (مصباح المنير) باوضح بيان بحول الله و قوته تحرير يافته اينجا کنجايش آنرا ندارد و همچنين است ظهور ذوات در اجسام صفيقه و در مايعات صافيه بصور منفصله و اشباح و امثال از ظهورات مؤثر است در اثر و منير در نور و شعاع از اشتقاق طولىه محضه ميباشد خلافاً للمجيب تبعاً للاستاد اين نوعاً از اشتقاق شعاع و منير نميداند بلي ذوات را بالنسبة باشباح غيبية که در غيب زمان و مکان ثبت است با بصر خيال مدرك ميشوند از قبيل منير و شعاع ميداند پس ايراد مجيب کلام سيد اجل رحمه الله در اين مقام احتمال دارد که از جهت اختيار بوده باشد که از مذاق سابق بقول مشايخ عدول کرده است و احتمال هست من حيث لا يشمر استشهاد کرده تا از خودش بخودش القاء حجت گردد قل فله الحجة البالغة اما ظهور اشخاص در آثار و صفات فعليه و نسب و اضافات خود اشتقاق شعاع از منير است و محل اتفاقست.

جواب

و شك نیست که مشیت مطلق است و مشاء مقید بضرورت مذهب
 مشائخ اعلی الله مقامهم پس نسبت مطلق بمقید نسبت منیر است بنور
 و اثر بتعریح سید مرحوم اعلی الله مقامه در رساله اشتقاق در رساله
 عبد الله بیک و غیره چنانچه مرحوم اقا برهان داشته اند بر طبق فرمایش
 شیخ مرحوم و سید مرحوم اعلی الله مقامها پس نسبت مخالفت شیخ
 و سید از این حیث بمرحوم اقا اعلی الله مقامه خطا است بلکه آنکه مقید
 را تنزل مطلق دانند نه نور و اثر و افراد را عین مطلق داند او مخالفت
 مشائخ نمود و موافقت با منطقیین و یونانیین اشتباهاً در بیخ که از رساله
 شبهات ایشان التفات نمیشود تا آنکه بحول الله و تسدید ولیه جزاً جزءاً
 رقم شبهات ایشان بشود مشروحا .

بیان

ولا قوة الا بالله ضرورة مذهب حق بر این حکم است که مشیت
 منیر و جمیع مشاهات نور و شمع و اثر آنست و فعل خداوند علت صدور
 این اشیاء است لا من احدیات کرده علت ما صانع صنعه و هو لا علة له
 نیز ضرورتاً قائمست باینکه مشیت مخلوقست بنفسها و در وجودش متوقف
 بر اسطة نیست ما بین خود و موجود تا علت آن باشد و حال آنکه
 در شان آن فرموده و هو لا علة له یعنی علت صدور و فانی و مادی
 و صورتی زیرا که اول امکانست که امکانات جمیع اشیاء بتمکین آن

امکان شده و شکل بهیچ صاحب شعوری راه ندارد که جمیع اشیاء در وجود و شئییت بفعل و ایجاد خداوندی متوقف میباشد خلق الله الاشیاء بالمشیة پس مشیت بسبب عدم مسبوقیت بچیزی مطلقست که در وجودش که عین ایجاد و عین امکانست منوط بمبدی غیر وجودش نیست و جمیع اشیاء و مفعولات مقید است و متوقف در وجودش بایجاد و امکان و ماده اول و در این معنی عقل و ما تحت او از مطلقات و افراد مشترکند پس باین معنی همه آنها مقیدند بلا شبهه تا ماده اول که میداد اول و ماده اول و وجود و کون و قواد و حقیقت محمدیه صلی الله علیه و آله و مضد و مفعول مطلق و وجود راجح و امر الله مفعول و عنصر اول و امثال آنها میکوبند این ماده در وجودش قطعاً بایجاد و امکانست مسبوقست مقید میکوبی و چونکه ایجاد و امکان بدون این وجود ظهور در عالم کون ندارد پس در ظهور مسبوق بآنها نیست بلکه مساوت مطلق میکوی و بملاحظه حالتین او که در وجود مسبوقست و در ظهور مساوق برزخ میکوبی و امکان راجح مسبوق بایجاد است که مصنوع است و مساوقه و بعثیت کونییه مسبوق نیست مطلق است و ضرورت مذهب اثنا عشری دلالت دارد باینکه فعل و مشیت خداوند عالم کلی طبیعی اشیاء نیست که باشیاء صدق بکنند و اشیاء مطابق مشیت بشود بطوریکه مصداق اسم و حد مشیت کردند و هرگاه این نوع صدق و انطباق در میان فعل و موجودات بوده باشد این مذهب ضرار و اصحاب او است که بضرورت مذهب قول بان کفر است پس این مقدمات ضروریه ظاهر شد که اطلاق مشیت غیر اطلاق کلیات طبیعیه

است از چند وجه اول آنکه اطلاق مشیت که عبارت از عدم توقف
 و مسبوقیت است بشیء غیر خود خاص معیت است و احکام این معنی اطلاق
 بخورد خود تحقیق حصت تقدی یا تزیینت و سائر مطلقات و اجناس
 و انواع و اصناف هستند همه آنها مقید این مطلقند که مسبوقند
 در وجود دویم آنکه اطلاق این جا باعتبار ما فوق است یعنی ما فوق
 ندارد تا بشرط باشد در وجودش با آن و اطلاق سائر مطلقات باعتبار
 ماتحت است یعنی از حدود و قیود افراد خود که ما دون است مطلق
 باشد تا شامل ماتحت بشود.

سیم آنکه اطلاق فعل که مسبوق نبودن است بمسبوبات خود
 که مفعولات است شمول اصداری دارد که همه را لایمن شیء منه و لا بما
 فوقه ایجاد کرده و با مدام دائماً باقی نمیدارد و شمول و انبساط صدقی
 و انطباقی ندارد بلکه باین است از مفعولات بینوین صفتی و سائر
 مطلقات بجهت ماتحت خود صادقست و مقیدات آن مطلق باو هستند
 بطوریکه سببش از افراد صحیح نیست و اسم و حدان در افراد ثابت
 و لازمست پس بعد از ملاحظه این مقدمات و تمیز دادن ما بین اطلاق
 فعل و سائر مطلقات مخفی نماید آنچه در کلام مجیب است از مغالطات
 و اشتباهات و چونکه مقصود از این رساله بیان محل اختلاف بحسب
 تحمل این رساله و رفع اشتباهات بتوضیح شبهات است و کمال وضوح
 موقوفست بذکر عبارات مجیب و ضم نمودن هر چه دارد (قوله)
 و شك نیست که مشیت مطلق است و مشاهات مقید بضروره مذهب مشائخ
 اعلی الله مقامهم صحیحست مشیت مطلق و مشاهات مقید بآن معنی که شیخ

اعلی الله مقامه اصطلاح کرده یعنی در عالم امکان مشیت سابق کلی است غیر
منسبوق بشیء و مشاهدات مقیدات انطلق است یعنی منسبوق بمشیت
است که همه مخلوقات از است لا من ماده که اشیا را پیش از احداث
مشیت نه امکان و نه کون و نه عینا و نه قوه و نه فعل در هیچ مقامی
ذکر نداشتند زیرا که امکان و کون و قوه و فعل از محدثات مشیت است
است جاری بمشیت نمی شود و این مطلق مؤثر و منیر است که مقیدات آن
اثر لا من شیء و شمع و نور است (قوله) پس نسبت مطلق بمقید نسبت
منیر بنور و اثر بمؤثر است مقبولست در فعل علت ما صنم ضمیمه و هو
لا علة له که علة ضد وزی جمیع مصنوعات که اشتقاق اشیا از او
اشتهق شمع از منیر است و غیر این اشتقاق اشتقاق ذاتی و اشتقاق
فشر از لب مستلزم مذهب ضرار است که فعل اخلا اجل از اینست که
بصفاک مصنوعات متصف شود از حیثات و سمات و حمن و بیسج و کفر
و ایمان و صیحت و فساد و سایر صفات و در آثار فعل هر سه قسیم اشتقاق
جاریست و مجاری و موارد آنها را جناب سید اجل اعلی الله مقامه در
رساله اشتقاق بطور اختصار استقصا فرموده اند در عالم الفاظ و عالم
معانی و اعیان از الفاظ ذکر کرد که فعل مطلق ظاهر است در افعال
سبعه نوعیه که ناضی و مستقبل و امر و نهی و نفي و جحد و استفهام
بدان و بسنج ماده هر یکی از این ها اصناف کثیره و هر صنفی اشخاص
متکثره دارند کلا از یک حقیقت هستند و اصل مشتق منه که فعل مطلق
است در همه مراتب بذات ربمنوع ده خود ظاهر است و مشتقات
ظهورات ذلله همان اصل است و در عالم معانی چند مورد باین قسم

اشتقاق ایراد نموده.

(اول) فعل مطلق در افعال سببه مشیت و ارادة و قید در بوقضاء و اذن و اجل و کتاب تنزل و ظهورش بسنخ ماده خود است و اصل و فروع يك حقیقت است و ظهور هر یکی از افعال سببه در رؤس و وجوه غیر متناهی خود ظهور بذاته میباشد اگر چه کثرات و اختلافات اینجا باعتبار متعلقات است .

(دوم) حقیقت محمدیه صل الله علیه و آله ظهور آن در حقائق چهارده معصومین علیهم السلام ظهور بذاته است اشتقاق فروع مبارکه از آن اصل قدیم اشتقاق بسنخ ماده است یعنی ماده نوعه است و چهارده معصوم علیهم السلام افراد او هستند .

(سیم) در سایر اعیان موجودات بطور قاعده فرموده که هر جنس نسبت بانواع خود ظهورش ذاتیست و هر نوعی ظهور آن در اصناف و ظهور هر صنفی در اشخاص ظهور بسنخ ماده است و تنزل ذاتی است اشتقاق شعاع و منیر نیست .

(چهارم) در اشباح و امثال غیبیه باشند با شهودیه فعلیه باشید با انفعالیه نیز قاعده کلیه مقرر کرده که هر شبح مطلق ظهور آن در انواع و اصناف و اشخاص اشباح اشتقاق ذاتیست بذاته در این مراتب ظهور دارد و همچنین است هر مثال کلی نسبت با مثله جزئیه ظهور حقیقی است جمیع این موارد را سابقاً از رساله اشتقاق بعین عبارت نفس نقل کرده و بیان و ابیاض نمود بعد از بیان تفصیل اشتقاقات ثلثه من باب تاکید و تیسرید فرمود
اعلاماً للحجة فلا تقابل ما ذكرناه بالانكار لكونه مخالفاً

لما ذكره اهل النحو والصرف بل ما ذكرناه هو الموافق لآية الحق

عليهم السلام

پس کسیکه سید مرحوم قدس الله نفسه و عطر رمله را تصدیق دارد در قول و فهم و مخالفت او را از مخالفت ائمه هدی را علیهم السلام کرده پس معنی کلام مجیب را تأمل کن که گفته پس نسبت مطلق بمقید نسبت منیر

است بنور و اثر مؤثر بتصریح سید مرحوم اعلی الله مقامه در رساله اشتقاق

در رساله عبدالله بیک و غیره چنانچه مرحوم آقا مبرهن داشته بر طبق

فرمایش شیخ و سید اعلی الله مقامهما (هی) و بین در رساله مذکور این

تصریحات اکیده را در خلاف آنچه توهم کرده در مواضع متعدده

فرموده و بمتوهم آن اشاره ندارد بمیدانم چه طور نسبت تصریح بان

رساله داده و حال آنکه صراحة در چند جا فرموده که مطلق و مقید از

قبیل شعاع و منیر نیست چنانکه در مقام اشتقاق کینونه از کرم فرموده.

ولا ريب ان هذه الكينونة مشتقة من الكرم الذي هو

الفعل الواقع على المفعول المنهله اشتقاق النور من المنير والاثـ

ر من المؤثر وليس لهذا الاشتقاق من نحو المراتب المتقدمة عليها فان

اشتقاقها اشتقاق المفصل من الجمل والمقيد من المطلق (هی).

و در جای دیگر فرموده:

فاذن ظهر لك ان هذه الاشتقاقات كلها اشتقاقات ذاتية

لحقیقة مثل الدلالة الظاهرية بعضها مشتق من الاخر كاشتقاق

الضوء من الضوء وبعضها مشتق من الآخر كاشتقاق الشعاع من المنير وبعضها مشتق من الآخر كاشتقاق الجزء من الكل وبعضها مشتق من الآخر كاشتقاق المقيد من المطلق (هی).

وظاهر بسیار است که بمقابلہ و غیرت اشتقاق اثر و مؤثر و شعاع و منیر از اشتقاق مقید و مطلق تصریح فرمودند بطوریکه محل اشتباهی بناظر نگذاشته پس بمیدام رجوع نکرده و با اینکه کرده است فهمیده است پس مقتضای دیانت در این دو صورت نسبت ندادنت و مادری گفته است نه نسبت غیر واقع دادن و ادعای تصریح کردنت و با اینکه تقلید مشخصی کرده که احتمال خطا در شان او نمیدهد و دعوی موافقت او را نامشایخ مطابق واقع دانسته بدون ملاحظه نسبت را جائز دیده شمر :

صد هزاران لعن بر تقلید ناد تا سرا تقلیدشان برناد داد
و با اینکه در کلمات مشایخ فعل وجود مطلق تعبیر شده و از
مفعولات بوجود مقید و در این جا بمنیر و شعاع و مؤثر و اثر در میان
فعل و مفعولات تعبیر هست بعد از آنکه در اسم و لفظ اشتراك را دیده
حکم را بدون تصور و نمیز در ساز مطلقات و مقیدات جاری کرده و حال
آنکه احکام از لوازم معانیست نه الفاظ و فرق در میان مطلق اول که بما
محت خود صلاحیت ندارد که مصداق آن باشد با مقید آن بشود و مطلق
ثانی که صدق دارد بجمیع ما محت خود صدق حقیقی و صالحست که مقید
شود بقیود آنها تمیماً و انبأاً بر راضحت اختلاف موضوع مستلزم

اعلاف حکم است قطعاً پس اجزاء حکم مطلق و عقید اول در تاریخ محض
مقطعه است این دلیل مجادله و الزامیت و غیر مطالب بدلیل حکمت نزدیک
گشته مراجعه کن تا بیخبر نشوی .

اما آنچه در رساله عبدالله بیک و غیره در این خصوص مذکور است
سؤال نموده اما کلیات بلکه منطقی و عقلی و طبیعی در خارج وجود
دایند یا نه در جواب آن بعد از ذکر اختلافات و ایراد تحقیقات فرموده
والحق فی المسئلة ان الکلی الطبعی موجود فی الخارج وجوداً

حقیقاً ثباتاً مستقلاً لکن فی مقام ورتبه فوق رتبه الافراد

والاشخاص وله ظهور فی الافراد کظهور الماء فی الاشجار والاحجار

وطائر المعادن والحيوانات والانسان (هی) .

گویا محل استعهاد آنست که وجود کلی طبیعی در مقام ورتبه
فوق رتبه الافراد و اشخاص است و معلومست که مشتق منه اصل است
و مشتق فرعت اصل رتبه آن مطلقاً از فرع بالا تر است خواه اشتقاق
بظهور ذات و ماده اصل باشد چنانچه اشتقاق افعال از فعل کلی و اشخاص
از اصناف و اصناف از انواع از اجناس و اشتقاق حقائق چهارده معصوم
علیه السلام از حقیقت کلیه مطلقه محمدیه صلی الله علیه و آله و خواه
اینکه اشتقاق شماع از منبر باشد مثل ظهور فعل حق در مقمولات که
آثار است و خواه اشتقاق بظهور لب در قشر است و این عبارت چه
دلالت دارد بطلب و دعوی مجیب فوق بودن رتبه کلی طبیعی و وجود
آن همان رتبه بالا تر از مقام افراد و اشخاص مساومت اشتقاق بر نحو

باشد و خصوصیت آن بظهور منیر و شعاع که محل استمهاد اوست از این عبارت اصلاً معلوم نیست بلکه از تشبیهش قسم اول که ظهور ثانی است واضحست زیرا که ماه جاری در موالید ماده حیات آنها است قوله تعالی وجعلنا من الماء کل شیء حی و در رساله محمد رحیم خان بمذکور رساله عبدالله بیک سید مرحوم اعلی الله مقامه فرمود در اطوار عقل کلی .

و اوسطها العقل المستوی و به یکشف سر الباطن و اثبات الحقائق و نبی المجازات ای بان لا مجاز و منه رجوع الکثرات الی الواحد و هو الکل الطبعی الساری فی افراد الموجودات لها بذاته او بظهورات ذاته (هی) .

ببین تصریح این کلام را که کلی طبیعی سریان دارد و جمیع افراد موجودات بذاته چنانچه ظهور عقل در عقول رتبه خود و در نفس ظهور ذات عقل است مثل ظهور لب در قشر و ظهورات نفس کلیه در نفوس مرتبه خود ظهور ذاتی نفس است و ظهور ذات عقل و هکذا تا آخر مراتب تنزلات لب و قشر هر رتبه ظهور ذات عقل است در مقامات ادبار و ظهور نوع آن رتبه در افراد خود ظهور ذاتی و حقیقی این عبارت مجمل عبارت سابقه است در رساله سابقه که ظهور الماء فی الاشجار و الاحجار و النباتات و الحيوانات و الانسان هم باین انصاف نگاه کن که آیا بطلب مجیب دلالتی دارد من تعجب دارم چه طور باین رساله حواء کرده و بمراد خود شاهد آورده نمیدانم این کلام را و امثال اینرا دیده پس چرا انقبید که دخل بطلب او ندارد و در خلاف مراتب و واضح

دلیل است و یاندریده چرا رجماً بالغیب بکلام بزرگان نسبت داده
میداند که بزرگان کارشان از هاق دارد باطل است در حیات و محات
با عوان حق شعر :

خورده بینانند در عالم بسی واقفند از کار و یار هر کسی
زیر کاند از بسار و از زمین از پس رو و قبول اندر کین
(قوله) چنانچه مرحوم آقا میرهن داشته بر طبق فرمایش
شیخ وسید اعلی الله مقامها در بعض اول صدقست و در بعض لحن
زیرا آن مرحوم قدس سره در اکثر کتب و رسائلش این مسئله مطلق
و مقید را محل تحقیق و تدقیق قرار داده و تشبیه اینرا کرده که مقید شجاع
مطلقست و صفة و ظهور و نور آنست و قاعست با مطلق قیام صدور بلکه
ار اوضح ادله و آیات تو حید میداند و در اثبات این مطلب براهین و ادله
اقامه کرده است صحت و سقم دعوی و براهین او در رساله (حق الیقین)
توضیح و تبیین شده هر که میخواهد آنجا طلب نماید در این رساله
مقصود بیان مغایرت قول او است با قول مشایخ انازالله براهینهم در خود
مطلب و ادله آن تعرض نداریم و این اول کلامش مطابق واقع اما ایسکه
این کلام بر طبق فرمایش شیخ وسید است این خلاف واقع است
ناشی از اشتباه است و عدم تمیز و فرق ما بین مطلقین و مقیدین و سر این
قلت تدبر و مراجعت است بکتاب مشایخ لهذا بتوهم نسبت میدهند
اشاره که بحسب خیالات و قواعد خودشان حق دانسته اند از روی
جرات نسبت بمشایخ میدهند از جهت تشبیه مطالب خودشان لهذا
حقیر ملزم شد که بموارد خلاف در این مختصر تصریح نماید و از

تصریحات کلمات حائزین نقل کند شاید غافل متنبه گردد و جاهل بمقام
 تفحص آمده صاحب نیز و بصیرت شود و هر گاه آنچه در فرق و تمیز
 مطلق و مقید مذکور شد و موارد کلام را درست حفظ کرده و احاطه
 اطراف بحث کما ذکر داشته باشی از اعاده مستغنی هستی و آن همان
 مطلق است که بما تحت خود از مقیدات و افراد اسم و وحد خود شرا
 عطا کرده و صدق میکند بافراد حقیقه و افراد مطابق او میباشد در همان
 اسم و وحد حقیقه و این مطلق را کلی طبیعی نیز میگویند و جنس و نوع
 و فصل و عرض عام خاص از مصادیق آن مطلق هستند و مطلق مشایخ
 اصطلاح نموده اند وجود مطلق نامیده اند که عبارت از مشیت است
 و مقیدات آن جمیع ممکنات و آن مطلق منزله و میرا است از آنکه
 بمفعولات صدق کند حقیقه وحد و اسمشرا بانها بدهد و کلیات خمس
 و کلی طبیعی بان گفته بشود زیرا که جمیع در مقام اثر بتاثر و ایجاد
 لامن ذکر آن بوجود آمده صاحب کیف شده اند و لا یجری علیه
 ما هو اجراء پس کلمات مشایخ رحمهم الله در غایت صراحت و وضوح است
 در اینکه از جمله اتفاقات حکما و علما است که مطلق با مقید از یک
 حقیقت و یک سنخ هستند و مطلق در مقیدات خود ظاهر است بدانکه
 و همه احکام و موضوعات را این ترتیب میکنند و از این جهت مشتمل است
 در میان حکما که کلی طبیعی بما تحت خود اسم و وحد شرا عطا میکنند
 و وحد و اصطلاح حکما در ذاتیات مستعمل است و مشایخ در این مسئله
 موافقت با حکما دارند و ابطال قول بوحده و وجود و بوحده موجود را
 بان قاعده ترتیب میدهند چنانچه تصریحات رساله اشتقاق مذکور

داشتیم و عجیب تصدیق دارد که رساله مذکوره از سید اعلی الله مقامه
 میباشد و محل اعماذ است و آن مرحوم همان مطلق و مقید را از قبیل منبر
 و شماع گرفته و این را مناط اکثر مطالب خود قرار داده هر که مغایرت
 را در میان ایند و قول انکار کند انکار بدیهی کرده است و ادعای
 موافقت مرحوم بامشایخ از قلت تدبر است در کلمات ایشان و از غایب
 حسن ظن است و غلو در شان مرحوم که هرگز خطا نمیکند بلی حب
 الشیء یعنی و یصم هر چه می بیند بصواب حمل میکند و هر چه از
 منافیات می شنود گویا ندیده و نشنیده (قوله) پس نسبت مخالف
 شیخ و سید از این حیث بمرحوم آقا اعلی الله مقامه خطا است بلکه
 آنکه مقید را تنزل مطلق دانند نه نور و اثر و افراد را عین مطلق دانند
 و مخالفت مشایخ نموده و موافقت با منطقیین و یونانیین اشتباهها (می)
 جوابش معلوم شد که نسبت مخالفت مطابق واقعیت پس عین حق
 و صواب است و نسبت موافقت خلاف واقع و نفس الامر است چونکه
 از اشتباه صادر شده خطا میگویم حتی از شدت توهم موافقت در میان
 قولین متغایرین بخطای و بکرافتاده تنزل را منحصر کرده باینکه منزل
 الیه که افراد است عین منزل است که مطلق باشد و انحصار خطا است
 بلکه تنزل مثل ظهور اعم است از ذاتی و فعلی و ذاتی اعم است از تنزل
 الب و قشر و از تنزل بسنخ ماده و مطلق را و مقید را مشایخ از قسم
 اخیر میدانند نه ظهور فعلی و همچنین افراد را عین مطلق دانستن نسبتی
 است بی اصل بلی آنکه بشنل ذاتی قائلست افراد را مصداق مطلق
 میدانند حقیقه زیرا که ذاتیات مطلق که عبارت از ماده و صورت

او است ماده نوعیه است که حصه از آن ماده شخصی از اشخاص است
 و از این جهت سلب مطلق از فرد صحیح نمی شود بخلاف انزال منیر
 و شمع و اثری که حمل صحیح نمی شود مگر در مقام ظهور فعلی
 لهذا سلب منیر از شمع صحیح است از این قاعده معلوم شد که
 هر جا قیام صدوری باشد مقوم بمقوم صدق نمیکند مگر در جای که
 وضع در آنجا خاص و موضوع له عام باشد آنرا حقیقه بعد حقیقه مینامند
 و تعرض تحقیق این مطلب خارج میشود از مورد کلام و اشاره شد از
 جهت رفع اشتباه انشاء الله من بعد در جای مناسبی ذکر خواهد شد
 حاصل کلام آنکه در مطلق و مقید که حمل مطلق بمقید است صحیح
 مثل انسان نسبت بافرادش و جسم نسبت بعرش و کرسی و سایر اجسام
 فلکیه و عنصریه و معدنیه و نباتیه و حیوانیه و نحو آنها و ماء نسبت بدریا
 و امواج و انهار و غیرها در همه ما ذکر افراد مصادیق مطلق خودشان
 هستند و حمل مطلق بافراد بعنوان حقیقه صحیح است و حکما و علما
 و یونانیین و منطقیین را بحمل و مطمح انظار است و مشائخ رضوان الله
 علیهم باحکما موافقت دارند در این که کیفیت صدق و صحت حمل
 در میان آنها از جهت اتحاد حقیقت است و انزال ذاتیت و مرحوم
 میگوید در این جا حقیقت یکی نیست و ظهور ظهور منیر و شمع است
 پس موافقت حکما در این مسئله عین موافقت مشائخ است شکر الله
 صمیم و مورد مدح است نه فوج چنانچه عکس این از جهت مخالفت
 مشائخ مقدوحست خذها و کن من الشاکرین .
 (قوله) درینج آرساله شبهات ایشان التفت نمی شود نا آنکه

بمحول الله وتسديد وليه جزءاً جزءاً رفع شبهات ایشان بشود مشروحاً
 (می) جناب محبت سلمه الله نزد خودش یقین دارد که هر چه در این
 جواب تا این جا نوشته اند همه قطعیات و مطابق واقعت پس پاره
 شبهاتی که در این جا مذکور شد بایبانات قطعیه یقیناً مرتفع میشود
 تا سفسفی خورد کاش بقیه شبهات هم واضحاً آنها را نیز حل نماید
 و هر گاه بداند که کلمات مذکوره مطابق واقع نبوده و آن نسبتی که
 بمشایخ داده بی اصل و خلاف واقعت چنانچه دیده شد و از شبهه
 صادر شده البته این غمی را نمیکردند و تاسف نمی خوردند زیرا نزد
 ارباب تمیز معلومت که نتیجه تابع احسن مقدمتین است و شبهه امتیاج
 یقین نمی کند.

شعر

ذات نا یافته از هستی بخش کی تواند که شود هستی بخش

اللهم اخرجنا من ظلمات الوهم واكرمنا بنور الفهم

در رساله شبهات که ذکر کرده مراد آنکه در آن رساله مواضع
 اشتباهاتی که در کلمات مشایخ ببعض اوهام را یافته و بواسطه آن شبهات
 در مطالب و معارف اختلافاتی واقع شده آنجاها در آن رساله مذکور
 داشته و منشا شبهات را در بعض اماکن بیان نموده تا ناظرین با بصیرت
 تدبیر کرده از شبهه خلاص یا بنید و خلط مطمین و توهم اتحاد و موافقت
 نکنند و تسدید ولی الله صلوات الله علیه شروط چند دارد تا تسدید
 بمقتضای حکمت جاری شود و آیه شریفه والذین جاهدوا فینا لنهدینهم

جنبلنا وان الله لمع المحسنين وافي در بيان اين مطلب است شخص مسدد
 بايد از اهل مجاهده باشد که سعی و جهد در طلب حق داشته باشد و بايد
 مجاهده في الله باشد در عمل يعني منظورا از حد و جهد محصيل رضاي
 خداوندي و خلوص صدق باعث طلب باشد و در علم از طرق معيشت از جانب
 خداي تعالي است اخذ نمايد و در حين اخذ متعلم از كتاب خدا و سنت
 رسول الله صلى الله عليه وآله بوده باشد يعني آنها را بقواعد و مانوسات
 خود حکم و حاکم قرار بدهد و در همه ادراکات و مدرکات قنطاس
 مستقيم را که انصافست ميزان قرار داده در مقام تفهيم و تفهم و فهم
 با يقين حرکت نمايد چنانچه در کلام مجيد فرموده ولا تقف ما ليس لك
 به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا پس بعد
 از اجتماع اين شروط از مجاهدين ميشود و استحقاق وعده خداوندي
 که هدايت بسبل سداد در شان است بمن و لطفش و خواهد يافت زيرا
 که با اين شروط محسن ميشود ان الله لمع المحسنين و بفقدان اين شروط
 کلا و بعضا دعوی تسديد غير سديد است .

جواب

باری و اما آنکه فرموده اند اعلى الله مقامه متن وهو بالنسبة اليه
 كالضرب بالنسبة الى ضرب والد لاله بالنسبة الى الكلمة كما هو معلوم (هي)

جواب

عرض مي شود که مراد از ضرب ثاني نه فعل مقيد بماضيست بلکه
 مراد فعل مطلق معری از قيد زمانست چه ماضي و چه مستقبل و چه

سایر قیود و مصدر اول اثریست که صادر شده است از فعل مطلق مؤثر
 ولذا مصدر مفعول مطلق نامیده شده زیرا که اثر مشابه صفت مؤثر
 قریب است و چون مؤثر فعل مطلق است پس اثر نیز مفعول مطلق است
 و چون فعل و مفعول از سنخ واحد نمیباشد پس نسبت میان ایشان نسبت
 اثر و مؤثر و شماع و منیر است چنانچه مرحوم سید اعلی الله مقامه
 در عبارات سابقه تصریح فرمودند و در عبارات بعدی صریحتر و واضحتر

بیان

بدانکه ضمیر در متن را جهت باول صادر از مشیت که اورا
 امر الله مفعولی نامید و اینجا اول صادر تشبیه کرد بمصدر که اول صادر
 از فعل است مثل ضرب بسکون المین از ضرب بحر که المین فتحاً او کسراً و نیز
 تشبیه کرد بدلالات صادره از کلام تا به مثال اول از الیاض است و ثانی
 از معانی لغظیه و ماخذ این اسامی در خصوص اول فائض از فعل حق
 سبحانه کلمات مشتاق رفیع الله در جانهم است لکن مراد ما تن قدس سره
 از این ها مجموع مطلقات ثمانیه سابقه است چنانچه در اول صادر و امر
 الله مفعولی تصریح محجب گذشت و مصدر و دلالات مثل آنها و مراد
 مشابح را بنقل کلمات واضحه مبین داشتیم که فواد است اول و ثمانیه و اسامی
 کثیره باین مقام اطلاق میکنند که بمقل و ما تحت آن هر گز اطلاق
 نکرده اند و این از جمله ضروریات مطالب ایشانست بکس ناظر بکتاب ایشان
 خفائی ندارد و بدانکه مراد از ضرب و ضرب فعل و مصدر است از هر
 ماده باشد و هر صورت باشد اگر چه صدور مصدر بدون تعیین فعل

متعلق بآن صورت نمی پذیرد زیرا که ماده و صورت مصدر از تعلق
 فعل و هیئت تعلق اجداث شده و تعلق بلا تعیین غیر متصور است و از
 این جا است قاعده کلی اثر مشابهه صفت مؤثره القریب آنیکه حین تعلق مؤثر
 صفت آن که اثر بآن صفت موجود است منفعل آنرا مؤثر قریب میگویند
 و صفت آن مشابه اثر است یعنی ماده اثر از ماده مؤثر مشتق شده اشتقاق
 الشماع من المنیر و صورت آن از صفت مؤثر قریب بها نظور مشتقت است
 پس فعل در تأثیر لا بد است متمین بشود بحسب تعیین اثر و مخفی نماند
 که عجیب شرط کرد در تأثیر فعل در مصدر را آنکه فعل مقید بقید مضمی
 و استقبال و حال نباشد و تا مطلق شده منشاء اثر بشود و بتقید فعل بقید
 مذکور مقید میشود و مقید در مقید تأثیر نمیتواند کند و این توهم
 مخالف نفس الامر است زیرا که طلاق فعل آن معنی که مشایخ فرموده
 اند وجود بقید منور و عدم آنها تفاوت نمیکند فعل بالذات است
 بجمیع اثار و مفعولات که هر گز با آنها در یک مرتبه اجتماع ممکن نیست
 تا آنکه ملاحظه اجتماع و عدم اجتماع مقید بشود و بدون آن مطلق شود
 چنانکه در سائر مطلقات و مقید است باین نحو است بلکه فعل بعد از فعل
 مسبوق چیزی نیست غیر از نفس خود اگر چه در مقام خود فعل قدم
 و تا آخر اعتباری دارد همه آنها مرتبه فعل است که بغیر خود مسبوق است
 فعل بهر نحو باشد مؤثر است در مفعول زیرا که فعل نسبت بمفعول
 مطلق است دائما و مفعول مقید است دائما زیرا که مسبوق بفعل است
 پس تأثیر فعل در مصدر بشرط نیست بتجدد آن از قید مضمی و استقبال
 و حال بهر نحو عامل است میت کوئی ضربت ضربا و اضرب ضربا و یضرب

ضرباً بهر صیغه از فعل در مصدر تأثیر خواهد کرد پس مفعول مطلق بودن مصدر نه مطلق بجهت مشابهت آنست بفعل مطلق چنانچه مجیب تحقیق کرده و بقاعده الاثر يشابه صفة مؤثره القريب تمسك نموده بلکه مطلق بودن مصدر در مفعولیت بواسطه آنست كه معری از قیود سایر مفاعیل است از مفعول به و فیه و له از قیود ما تحت خود مجرد است اگر چه فعل مؤثر در او مقید است بقید مضي و استقبال و حال و فعل و مفعول از سنخ واحد و حقیقه واحده نمیباشد زیرا که مفعولاً وجودی نداشت مگر بعطای فعل و فانی میشود بافنائی او و این در مثالی ممکن نیست لهذا جمیع مفعولات نسبت بفعل اثر و شعاع لا من شی است اما فعل ماضی و مستقبل و حال و سایر انواع فعل و اصناف و اشخاص نسبت بفعل مطلق که مقید بمحدود آنها وجوداً و عدماً نیست که مطلق حقیقی است عرفاً در میان کافه علماء و حکما و آنها افراد و مقیدات اوست چه نسبت دارند از آن نسبت ثلثه سابقه اگر بگوییم نسبت شعاع و منیر است چنانچه اختیار تو است پس تصریحات مشائخ رضوان الله علیهم مخالفت کرده ریزا که سید مرجوم اعلى الله مقامه صراحة نفی این نسبت را در این جا کرده و اثبات غیر اینرا نموده اگر بگوییم تنزل ذاتیست از يك سنخ و يك حقیقت است فمرحبا بالوفاق و تبعیت بزرگان کرده و در خاطر داشته باشی که در اکثر مواضع احتیاج داری باین قاعده که اکثر مقولات باین مفتوح می شود .

جواب

زیرا که بیداهت عقول ربی نباشد که هر دو چیزی که مشترك باشند در ماده و اخده چون ماء و تراب مثلاً که ماده هر دو جسم است انیکونه دو چیز

در عرض هم خواهند بود و معقول نیست میانه ایشان اثریت و مؤثریت
 چه آنکه هر دو در ماده شریکیند و از نفس واحد پس مؤثریت
 احدهما دون آخر ترجیح بلا مرجح است و هکذا بیداهت جمیع عقول
 هر دو و چیزی که از سنخ واحد نباشند یعنی لحد هر یک غیر آندیکر
 باشد البته و لابد فیما بین ایشان اثریت و مؤثریت بوده باشد زیرا که اینست
 و چون در ماده مشترک نباشند پس در عرض هم نباشند و چون در
 عرض هم نباشند پس هر دو معلول از برای علت واحد نباشند چه آنکه
 خلاف مفروض لازم زیرا که ماده دو معلول علت واحد نور و شعاع
 آن علت واحد خواهد بود المؤمن اخو المؤمن لایه و امه و ابوه النور
 و امه الرحمه پس ماده هر دو معلول نور آن علت واحد خواهد بود
 پس باز هر دو در ماده واحد مشترک شدند و آن خلاف فرض است
 و هکذا اندو چیز غیر مشترک در ماده قدیم هم نطقند که تعدد قدماء
 لازم آید پس بدها نسبت میان آیند و اثریت و مؤثریت خواهد بود
 و فعل و مفعول چون از سنخ واحد نباشند و در ماده غیر مشترک پس
 میان آیند و اثریت و مؤثریت خواهد بود.

بیان

این کلام بر تکلف دارد مثل او مثل کسی است که بر کلامم کم کرده است
 و یامیزند من غیر بصیرة و راه بمطلب نماید آنچه سابقاً مذکور شد که مقصود
 از این رساله کشف از واقع امر است تماماً للوجه و ایضاً للمحجة
 لیهلك من هلك عن بینة و یحی من حی عن بینة و نگاه آنوعده نمی بود
 تمرین باین فقرات نمی شد تصحیحاً و تزیناً لکن مقام بیانست تاخیر
 بیان از وقت حاجت جائز نمی شود ظاهر آنست که سبب حیرت محیب آنست که

تسبب اثریت و مؤثریت در میان مشیت و مشاهات بلا شبهه هست و مشایخ
مشیت را و خود مطلق و اشیارا وجود مقید اصطلاح کرده اند
و معاریض کلامرا تشخیص نکرده مطلقات و مقیدات معروفه را بمشیت
و مشاهات منضم کرده در حکم منیر و شمع مساوی فهمیده خصوصا
اینکه مذهب استادش همین است شبهه را قوی کرده توهم مطابقت
واقم و موافقت شیخ رحمہ اللہ نموده لهذا از کلمات ایشان من حیث
لا یشمر انمشهاد می نمود و بعد از آن خواست استدلالات
بکنند باین مطلب بدلیل آن مرحوم قدسیت نفسه در شمع بودن مقید
مطلق خود ایراد کرده و او بدون ملاحظه مطابقت دلیل بمستدل علمه
خود شروع ناستدلالات کرده در اثنا عدم مطابقت را فهمیده و اسلوب
دلیل را تغیر داده در حیرت افتاده ظلمات بعضیها فوق بعضیها اذا جرح
یده لم یکدیر بها و بدالهم ما لم یکنوا یحسبون و توضیح این کلام
بدون نقل دلیل مرحوم عطر زنبه باعام نمیرسد و در رساله طولیه
در مقام تحقیق معنی تأثیر و تکلیل فرمود فکل شیئین کانا ظهورین
لمطلق لا یمکن ان یکون احدهما موجد الآخر بمادته و صورته فان مادة
الآخر ایضا بظهوره و انما هی ظهور المطلق المہین کما ان ذلک الآخر
ظهوره فلیس العرش موجد الکرسی بمادته و صورته فان الکرسی ظهور
الجسم کما ان العرش ظهوره و الاثر لا بدوان یکون ظهور المؤثر بمادته
و صورته فافهم ما اذکره لك و اتقنه حتی لا تنسیبه فیما بعد و اما ان کما ان
شیئان احدهما ظهور الآخر بمادته و صورته یعنی ان مادة الآخر باحداث
الآخر و ایجاد ظهور اثره (روح) لا یشترکان فی اطلاق ملائق اقرب

ظاهر فیها باول ظهور مقید اثر المطلق بفعله و ظهوره و لا يجوز ان يكون
ظهور مقید فی صقعہ انتہی .

(قوله) زیرا که بیداهت عقول ربی نباشد تا آنجا پس مؤثریت
احدها دون آخر ترجیح بلا مرجح است از رساله طولیه از همین کلمات
اخذ نموده در مقام تعبیر تغییری در الفاظ شد و در مطلب بر تفاوت
ندارد مگر فقره اخیره که مؤثریت در میان آنها ترجیح بلا مرجح است
خارج از کیفیت استدلال است و دعوی بدهات عقول در این جا باثباتی
از حسن ظن او است با اختیار مرحوم که احتمال خطا در کلمات ایشان
ندارد و الا اصل مسئله در میان حکما مطرح نظر است مثلا سراجا بالشمعه
مرحوم در عرض هم میداند نفی علت و معلولیت میکند بخلاف مشایخ کرام
که اثبات طول و اثریت و مؤثریت میکنند و ادله نقلیه ایراد میکنند
و ادله بسیار است ذکر آنها خارج از محل بحث است .

(قوله) و هكذا بیداهت عقول جمیع هر دو چیزی که از سنخ
واحد نباشد یعنی ماده هر يك غير آند يگر باشد البته و لا بد فيما بين ایشان
اثریت و مؤثریت بوده باشد تا آخر کلامش از فقره اخیره ما فی الرساله
ماخوذ است بتغییر کثیر در ادای مطلب که آن باعث خیرت شده و عبارات
اینست و اما اذا كان شیئان احدهما ظهور الاخر بماده و صورته یعنی ان
ماده الاخر باحداث الاخر و ایجاده فهو اثره و این در اثبات مطلب خود
ربی تکلف موجب مقید است و معلوم است وقتیکه یکی از دو چیز ظهور
دیگری بماده و صورتش یعنی ماده او را احداث کرده البته مظهر اثر ظاهر
است بلا اشکال و در اینجا در موضوع نزاع هست که آیا مطلق با مقیدش

ظهورش ظهور ایجاد و فعلی است چنانچه مذهب او است پس ظهور منبری،
 میشود در شماع و یا ظهور ذاتیست که مطلق ذات و حقیقه مفید است.
 چنانچه مذهب مشایخست اعلی الله مقامهم اما استدلال عجیب که دو چیز
 از صنخ واحد نباشند یعنی ماده در آنها غیر هم باشد پس لا بد است که
 یکی اثر دیگری باشد در اصل دعوی و در دلیل ناقص است زیرا که غیر
 بودن در ماده تا مادامیکه ظهور در میانه نباشد اثریت مؤثریت صورت
 نمیکرد مثلاً یک فرد از بقربا فردی از خرابا وجود اینکه در ماده غیر هستند ماده
 هر یکی حصه از نوع خود میباشد و هیچ یک از این حصه ظهور دیگری نیست
 پس واضحست نزد عقل که در میان آنها تأثیر و تأثر ذاتی نیست بعد از آن
 باین دعوی ناقصه دلیل غیر تام اقامه کرده و در هر دو ادعای بناهست
 میکند و حال آنکه بداهت در خلاف آنها است پس در بقیه کلامش
 درست تدبر کن تا اضطراب و تحیرش را بفهمی و در آند و چیز اول که
 در ماده واحده مشترك باشند ماء و تراب را مثل زده و ماده واحده را
 جسم گرفته و گفته اثر و مؤثر نمیشوند و حال آنکه ماء و تراب مختلف
 الحقیقه هستند و در ماده اشتراکی ندارند ماده آب غیر ماده ترابست
 و هیچ يك ظهور نیست دیگر پس بقاعده خود عجیب لازم میاید که در
 میان تراب و آب اثریت و مؤثریت بوده باشد بالضرورة و بتصدیق خودش
 این نسبت ندارند و در جسم مشترك بودن آب و تراب مناط اتحاد در ماده
 نمی شود زیرا جسم جنس بقید است هر گاه او مناط باشند همه اشیا با
 هم دیگر در يك جنس از اجناس جهت اشتراك پیدا می شود لازم در همه
 عالم بقول او اثر و مؤثر پیدا نشود بلکه معیار این قاعده اشتراك وعدم

اشترک در مطلق ملاصق قریب بآند و چیز مفروضست پس هر گاه آندو چیز اشترک در اقرب مطلقات بآنها نداشته باشند لا بد یکی از آنها ظهور دیگری می شود بمادته و صورته پس مظهر اثر ظاهر مطلق خواهد شد و هر گاه مشترک باشند در اقرب مطلقات پس در عرض هم می شوند اثریت و مؤثریت در میان آنها نمیشود چنانکه مرحوم باین معنی تصریح کرده (وح) لا یشرکان فی اطلاق ملاصق قریب ظاهر فیها ناول ظهور فکل مقید اثر المطلق بفعله و ظهوره پس بمقتضای این قاعده بایستی بگوید که آب و تراب در عنصر مطلق ملاصق قریب است مشترکند خلاصه کلام از ارتکاب تمحلات در بیان عبارات مجیب اظهار این معنی است که او در مطالب استادش بر اتقان ندارد چنانچه در مطالب مشایخ عدم رسوخش سابقاً در مواضع عدیده مبین گردید و این تصدیق کلام حقیر است که صاحب بصیرتی در مطالب مشایخ و آن مرحوم نمی بینم تا مناط تمیز در ما بین مطلبین باشد و فهمش در رد و قبول محل اعتبار آید.

تلمیحه

بدانکه در اثبات اینکه در ما بین مطلق و مقید معروفین در انس اهل علم نسبت منیر و شمع است در اکثر کتب و رسائلش بیانات و استدلالاتی در رد بواسطه اینکه اکثر مطالبش باین قاعده تمام میشود لب و حاصل استدلالش اینست که مقید ظهور مطلق است بمادته و صورته و در اوراق سابقه در اکثر جاها کلمات رساله اشتقاقیه را نقلی کردیم که اشتقاق ما بین مشتق و مشتق منه بدون ظهور نمی شود و ظهور سه

قسم قرار دادند ذاتی و فعلی و ظهور لب در قشر ذاتی مطلق و مقید را
 گفتند که مقید ظهور ذات مطلق است بدون مقید ذات مطلق بوجود
 ظهور نمی کنند در وجودش بالمقید است زیرا که محل ظهور حد و اسم
 مطلق است و فعلی شمع و منبر است مثل سراج و نور آن و شاخص
 و صورت در همراهت که صورت ماده آن ظهور فعلی شاخص است
 یعنی بتجلی آن صورت منفصله آن که که شبیهست بمراتب القاء شده بحسب
 قابلیت مراتب انقطاع بل برفته و اب و قشر مراتب تنزل وجود و حقیقت
 است بعقل و روح و نفس تا آخر عناصر که خاک است هر سابق لب است
 و لاحق قشر آنست و در مولدات معدن و نبات تا آن هر لاحق لب
 سابق است از او متولد میشود و دو چیز دیگر نیز در عالم هست که این
 نوع اشتقاق در میان آنها نمی شود یعنی هیچیک ظهور دیگری باصلیت
 و فرعی نیست مثل دو شخص بکینوع واحد مثل زید و عمرو که خالی
 از ولادت ظاهریه باشند زیرا که ولادت نیز اشتقاق ذاتیست کالضوء
 من الضوء و این دو چیز خالرا باهمدیگر عرض محض مینمایند یعنی در
 وجود ذاتی باهمدیگر ترتب ندارد و نمی شود بالعرض در نسبت و اوضاع
 عرضیه ارتباط و اشتقاق حاصل گردد (قوله) زیرا که ماده دو معلول علت
 واحده نور و شمع آن علت واحده خواهد بود المؤمن اخو المؤمن لایبه
 و امه و ابوه النور و امه الرحمه هی) هرگاه مراد از علت علت فاعلیه
 است چنانچه محل بحث است معلولین آن یعنی مفعولین از يك فعل نور
 و شمع آن فعل خواهد بود این از جهت صحیحست که مفعول
 اثر لا من شیء فعل است و نور و شمع آنست و از دو جهت مقبول

نیست اول آنکه دو مفعول هرگاه از همه جهت متحدند حتی در وقت
 و مکان پس دو معلول میشوند بلکه يك فعل و يک مفعول میباشد و هرگاه
 واقعا متعددند هر یکی از مفعولین با حدود خاصه خودش قائمست پس لابد
 است از تعدد علت ولو باعتبار تعدد المعلوم زیرا که مفعول هر چه دارد از
 فعل است و فعل متحد از همه حیثیت منشأ تعدد نمی شود الاثر يشابه
 صفة مؤثره ای القرب دویم آنکه استدلال و یا استشهاد با حدیث مزبور
 مناسب نیست زیرا که ورود حدیث در علت مادیه است اولش اینست
 ان الله خلق المؤمنین من نوره و صبغهم فی رحمة پس ماده نوعیه جمیع
 مؤمنین نور است که خداوند ایشان را از انعامه خلق نموده و در صبغ
 رحمة مکتوب مصور کرده پس جمیع مؤمنین اخوت نسبی را دارند
 از جانب پدر و مادر پدر ایشان ماده نوعیه نور است که مخلوق منه
 است و مادر ایشان صورۃ نوعیه رحمت است که مصبوغ فیها است پس
 معلومست که علت مادیه غیر علت فاعلیه است و هرگاه مرادش از علت
 علت ماده باشد بقرینه ابراد حدیث شریف که باین مناسب است و بس
 بقرینه تعدد معلوم با اتحاد علت که ماده نوعا یکیت و بحسب تعدد
 افراد و اشخاص متعدد میشود پس خارج از محل بحث است زیرا که نسبت
 امر الله مفعول را با امر الله فعلی بیان میکند که اول بمنزله مصدر و دلالت
 است و ثانی بمنزله فعل و کله تامه است و در این جا مسلم کل است که نسبت
 مصدر و دلالت با امر الله فعلی شماع و منیر است و علی هذا لازم میاید فعل
 را ماده نوعیه اشیا بذاتی که مذهب ضرار و اصحاب او است و ماده
 نوعیه را منیر و مواد شخصیه را که حصص آنست شماع و نور بگوئی

پس خارج از مبحث شده و مخالفت مذهب مشایخرا ورزیده چنانکه مکرر ذکر آن سبقت گرفت (قوله) و فعل و مفعول چون از سنخ واحد نباشند و در ماده غیر مشترك پس میان آیند و اثریت و مؤثریت خواهد بود (هی) منقولست باینکه فردی از افراد انسان باوردی از افراد فرس معلومست از یک سنخ نشدند و در ماده قریبه اشتراکی ندارند باوجود اینکه اثریت و مؤثریت در میان آنها نیست و ثانیاً اینکه کلام محض دعواست بلا دلیل و ثالثاً این کلام ناخود است از کلام مذکور اب مطلب را غفلت کرده ذکر نکرده لهذا ناقص است غیر منتج و آن اینست که یکی از ایند و چه ظهور دیگری باشد بماده و صورته یعنی با ایجاد آن ماده و صورت دیگری احداث شود این معنی در فعل و صادر از آن محل اتفاق است و در مطلق و مقید معروفین محل نظر است نزد مشایخ باتفاق سایرین از حکما و علما اثر و مؤثر نیستند و انزل ذاتی و ظهور ذاتی میباشد و نزد صاحب رساله شماع و منیر است .

جواب

چنانچه مرحوم صید اعلی الله مقامه در عبارت مرقومه اشاره فرمودند و لذا مرحوم اقا فرمودند که امر مفعولی اثر امر فعلیست چون ضرب مصدر و مفعول مطلق است اثر ضرب که فعل مطلق است میباشد و ما اینکه فعل مطلق بذاته مؤثر است یا بشعاع و نوره و بعد از آنکه بشعاعه شد درجه حیث بامفعول متحد است و درجه حیث مختلف و بامشتمقات دیگر ضرب در چه حیث و متحدند و در چه مختلف بسط

این مطلب مؤدی شود بکتابی کبیر ومع هذا بتدبر انفع ندهد مکر
تحصیل و تعلم و مواظبت بتدرس و اخذ از عالم بالغ مشافهة (هی)

بیان

سید مرحوم اعلی الله مقامه در عبارات رساله اشتقاق تصریح
فرمودند انواع ظهورات و تنزل اصول بر فروع بآتم تصریحات مکرره
اشاره نبود و از آنجه که یکی ظهور منیر و شعاع بود موارد آنرا بنحو
اجمال استقصا نمود موادی نکذاشتند از این قسم ظهور و تنزل از احاطه
آن اجمال خارج بماند بلکه همه داخل همینست آنبارتست شکر الله سمیه
واجزل اجره ظهور امر الله مفعولی از امر الله فعلی یکورد است از
موارد مذکوره و آن مرحوم بمشایخ اعلی الله مقامهم در این عبارات
تبعیت کرده که اول صادر از فعل اثر و شعاعست از فعل و مسمی
بمصدر و مفعول مطلق است و امر مفعولی و در معنی از جهانی مخالفت
ایشان کرده بیعضی از آنها سابقاً تصریح کردیم بادلیل و شاهد فوق
الکفایه عند من له ادنی درایة و مراد او از مصدر و مفعول مطلق که
ضربست مجموع آن مراتب ثمانیه مطلقاً است و نزد مشایخ مرتبه اولی که
فؤاد است از آن عبارات مراد است و این مرتبه را اکثر جاها وجود
میکوینند بمناسبت آنکه صادر از ایجاد است و واسطه است در صدور
سائر مراتب از فعل لهذا مصدر مینامند و مفعول مطلق مینگوینند
زیرا که محدثت بامشیت و قید سائر مفعولات در تحت آن واقعست
بان راه ندارد مثل وجود عقل وجود روح وجود نفس و هكذا پس

باین مناسبات این اسمی را گذاشته اند تا متعلم بواسطه مناسبت
 بمطلب بر دو اصطلاح مرحوم خالی از اکثر مناسبات و اینو چود را
 مشایخ وجود مطلق نیز میگویند یعنی قیود لاحق را ندارد بخلاف
 اطلاق فعل که وجود مطلق میگویند یعنی سابق ندارد و این مرتبه
 در اصطلاح او وجود مطلق تعبیر نشده چنانچه فؤاد مطلق میگویند
 حدرا از اینکه اشتباه نشود بوجود مطلق که فوق مشیت را میگوید
 عبارت آخری وجود حقیقت و این معنی را اراده میکنند یعنی مطلق
 از ماتحت است (قوله) و اما آنکه آیا فعل مطلق بذاته مؤثر است
 یا بشعاع و نوره و بعد از آنکه بشعاعه شد در چه حیث (الخ) در فعل
 بمطلق تعبیر کردن خلاف تعبیر مشایخست زیرا که فعل مسبوق بچیزی
 نیست و اطلاق از این جهت است پس مطلقست خواه در لفظ تعبیر
 مطلق باشد یا نباشد و این فعل بوجوه و رؤس مؤثر است و جوه هم
 ظهور ذاتی ظهور مطلقست در فعل کلی چنانچه عبارت رساله اشتقاق
 را سابقاً ذکر کردیم و صریح و تنزل ذاتی بود بخلاف مرحوم که او در
 فعل هم مطلق میگوید و مقید و جوه و رؤس را میداند و بقاعده جدیده
 خود مقید را شعاع و نور میگوید و حال آنکه فعل از همه اینها منزله
 است که باجرای او موجود شده تعبیر اینست باعتبار متعلق گفته می
 شود و از جمیع حیثیات بامفمول متحد نمی شود ایجاد ابد وجود نمی شود
 که مفمولست و مفمول ابدأ ایجاد نخواهد شد و ایجاد یکیست و ما امرنا الا
 واحده و موجود است متعدد و مختلف المراتب پس فعل را باعتبار تعلقات
 بمتعلقات متعدده و مختلفه و جوه و رؤس گفته می شود و در حین تعلق

متعلق را اجداث لا من شیء میکند ابتدا با متعلق متحد میشود (قوله) :
 با مشتقات دیگر در چه حیث متجدند و در چه مختلف الی آخر کلامه
 مرادش از این طفره و گریز است و این معنی برواضحت نزد منصف
 بصیر زیرا که همان کلماتیکه در رساله اشتقاق نقل کرده در اثبات نسبت
 منبر و شعاع در میان فعل و مصدر آن کلمات بعد از کلماتی واقعت بلا
 فصل که نسبت فعل کلی بافعال صیغه و بارؤس و وجوه آنها دارد سید
 مرحوم ذکر فرموده که ظهور بذاته و از يك حقیقت هستند و همچنین
 است نسبت مصدر با سایر مشتقات که اب و قشر است باوضح بیان هر
 یکی از این نسبتهای ثلثه را با امثله کاشفه ایراد فرموده بحسب آنچه
 بامذاق خودش مطابقت بمبارت کتاب از دو جا نقل کرده و کمال اصرار
 در استشهاده و قبول انکلمات داشت و در خصوص آندو نسبت دیگر
 میگوید بسط این مطالب مؤدی شود بکتاب کبیر و مبتدیانفع میدهد
 هر گاه قائلی بگوید چرا ذکر نسبت اولی مؤدی بکتاب کبیر نشد
 و مبتدی منتفع گردید و این دو نسبت اخیرتین مؤدی میشود و منتفع میدهد
 و چنانچه اولی را بمبارت رساله بدون بیان نقل کردی تا بطول انجامد
 آندو تا را همین طور ابراهیم کردی و مبتدیانفع اجمالی از همه می شد
 و اولی را هر کان بتفصیل بیان من نمود کتاب می شد اقتصار بنقل
 عبارت گردد و نسبت اخیرتین بهما اقرار است بلا تفاوت و فوق گذاشتن
 خالی از تعسف نیست (که قول مشایخ هر جا صرفه دارد مقبول و متبع
 است و هر جا که مخالف مذاق است محل اعتنا نیست و مرادش از عالم بالغ
 که از او مبتدی تحصیل بکند آنکیست که در مذاق شریک او باشد اگر

چه مخالف مشائخ باعد و آنکه از علماء موافقت کنند بمشائخ رفیع الله در جاهم و هر کلمه را در موضع خود میگذارد و تحریف نمیدهد نزد او عالم نیست و با اینکه بالغ نیست و درس و تحصیل نزد او جائز نمیدانند مبادا مواضع تحریف کلم را نشان بدهد و محصل با بصیرت راه رفته باشد سبحان الله ما اقلهم انصافا و ما اشد هم اعتسافا و ما اکثرهم اغراضا و اغراضا فعمود بالله من شرور انفسنا .

جواب

و اما آنکه فرموده متن و الدلالة بالنسبة الى الكلمة (هي) .

جواب

بجهت آنست که چون مرحوم شیخ اعلی الله مقامه بتزییل فتواد از اجزاء مشیت تعبیر کرده بحروف و خود مشیت و وجود مطلق را بکلمه پس لازم آید که وجود مقید و مفعول مطلق تعبیر شود از وی بدلات که اثر کلمه است و صادر اول از وی و نظر بتشویش بال زیاده بر این حالتی در بسط مقال نباشد و بهمین اکتفا میشود و صلی الله علی محمد و آله .

بیان

بدانکه مشیت را کلمه گفتن ماخوذ است از کلام مجید سبحانه (انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون) امر خداوند عالم قول و کلمه او است و از دمای سمات و بکلمتک التي انزجر لها العمق الا کبر مشیت کلمه خداوند است که عمق اکبر امکان از مشیة امکانیة و عمق اکبر کون

از مشیت کونیه منفعل و متأثر شده بمطای فیض امکان و وجود انمشیت
در غایت بساطت امکان است که امکان و کون و هر چه در آنها است کلاً
باجدات مشیت لا من شیء شیء شده از جمله آنها بساطت و ترکیب است
و اجزاء او مرکبیت از همه اینها مرتبه او بلند تر است لا یتناهی و فؤاد را
خداوند مدرک و مشعر امور مجرد از حدود و قیود خلق کرده زیرا که
خود فؤاد بالاتر از حدود ماتحت خود است و هیچ چیزی ادراک نمیتواند
بکند بالاتر از مرتبه خود شرا مگر آیات و علامات و اشیا را لابد است
در خلقت از خلق اول و خلق ثانی چنانچه مقتضای حکمت است که صنم
خداوندی بر وجه اتقن بوده و طفره لازم نیاید و خلق اول عبارتست
از ماده نوعیه شامله بکون و عین و خلق ثانی عبارتست از خلق شخص
اشیاء آن نمیشود مگر بحدود و اهیات و مقادیر خاصه و ترکیب و اتمام
بحسب حدود پس هر موجودی در تمام بودن چهار مرتبه دارد تا شیء
بشود و معلومست بدون ایجاد در هر مرتبه موجود نخواهد شد و ایجاد
و اجسادیت و بسیط و شیء چهار مرتبه آن حادثیت و محتاج باجدات و ایجاد
باعتبار تعین مراتب محدث باسامی اربعه تعبیر شد مشیت ایجاد کون شیء
امیت و اراده ایجاد عین است که صورت نوعیه است و قدر ایجاد حدود
و هندسه و قضا اتمام ترکیب شیء در همه مراتب ایجاد است باعتبار متعلقات
تعلقات مختلف و متعدد شد و تعبیرات از آن جهات تعلقات اعتباریه است
بحسب متعلقات و در خود متعلق بالکسر هیچ تعدد و ترکیب و اجزا ندارد
و متعلق بالفتح همه ما ذکر دارد حقیقه و جهت تعلق باعتبار متعلق
بالفتح تعدد اعتباری دارد و قتیکه این مقدمه را مبین و متقن ادراک

عمودی کلام محجب معلوم گردد که گفته چون مرحوم شیخ اعلی الله مقامه
بتزییل فؤاد از اجزاء مشیت تعبیر کرده بحروف وجود مشیت و وجود
مطلق را بکلمه پس لازم آید که وجود مفید و مفعول مطلق تعبیر بشود
از وی بدلات که اثر بکلمه است و صادر اول اروی (هی) و میدانی که
مشایخ اعلی الله مقامهم برای مشیت هرگز اجزاء قرار نداده اند و تعبیر
بحروف نه از اجزاء مشیت است بلکه تعبیر است از خود فعل در وقت
احداث حدود و هندسه مفعول تا بواسطه این تعبیر معلوم شود که مقام
احداث مرتبه ثلثه مفعولست که آن اجزائست بعد از تالیف آنها کلمه
مفعولیه حاصل می شود پس فعل متملق بتالیف و ترکیب آن اجزاء
گویند مبنی بکلمه شد زیرا که او احداث کننده کلمه مفعوله است نه
ایمکه فعل احزا دارد آنها بحروف نامیده و مرکب از آنها بفعل و کلمه
و فؤاد این حکمرا بتزییل و تمیز خودش میکند و این قسم تمیز را بفؤاد
و اهل فؤاد نسبت دادن و حال آنکه در تمیزش کشف از واقع میکند
بسیط را بسیط می بیند و ذاتی اجزای مرکب میدانند ناشی از مشعریست
که غیر فؤاد است لهذا معاریض کلمات شیخ مرحوم اعلی الله مقامه
باین مشعری تمیز داده نمی شود هر گاه بکنیم مشیت و وجود مطلق بکلمه
تعبیر کرده اند سه مرتبه سابقه را چه تعبیر کرده آیا مشیت نمیگویند
و وجود مطلق نیست بلکه در این قسمت مرتبه اولی را که مقام نقطه
است مشیت گفتند و ثانیه را که مقام الف محتمله است اراده فرموده اند
و ثلثه را که حروف است بقدر و ثانیه که مقام کلمه است بقضای تعبیر
کرده اند و معلومست بالضروره که در هر چهار مرتبه فعل وجود مطلق

مخصوص بر تبه اخیره نیست و همچنین مشایخ رضوان الله علیهم مصادر اول دلات و مفعول مطلق اط-لاق کرده اند زیرا که نزد ایشان صادر اول فؤاد و وجود است فوق جمیع مکونات از عقل و ما نزل و بنفیر این وجود که حقیقه محمدیه و مصدر و امر الله مفعول است چیز دیگر را انفراداً و انضماماً صادر اول نمیکویند و هر چه این واقع است از عقل و ما تحت او همه مواد را اخرنده پس باین معنی دلات گفتن کما مطابقت با مثل دارد زیرا که دلات مشتقات کلیه دارد از دال و مدلول علیه و مدلول به و غیرها و هر یکی از اینها جزئیات دارند از ذوات و جواهر و صفات و لوازم مثل وجود که مصدر جمیع موجودات مطلقه از عقل با جسم است و هر یکی از آنها تنزلات تا باخر مقامات ذاتشان دارند در کلی کلیه و در جزئی جزئی و تنزلات شبحیه و عرصیه دارند تا اخر نهایت و خودشان و همچنین است مصدر بلا تفاوت و قول مجیب که شیخ رحمه الله از وجود مقید بدلات تعبیر کرده درست نیست زیرا که وجود مقید بیه اشیا که تحت مشیت است گفته اند دلات در اول مقامات واقعست تحت آن مراتب بسیار دارد از مشتقات که غیر دلات است پس دلات باعتبار اری باول وجود مقید میکویند و باعتبار دیگر اعلای مراتب وجود مقید را عقل میگرداند که در این جا عبارات از معنی میت است که بقاء نازل از صحاب کله مشیت بارض جزز قلب سام موجود نمی شود پس دلات کله مقدم است در وجود از معنی میت و علت است در وجود آن علت مادی رکن و مشیت علت است در وجود معنی در صدور پس هر دو امر الله میباشد که عقل و ما تحت

ان که عبارتست از ما سوی الله با آن امر قائمست چنانچه در دعا فرموده
 کل شیء سواک قام بامرک پس باین عبارت که دلالت علت ماسویست
 مثل مشیت از وجود مطلق میباشد مثل کلمه فعل لکن در مرتبه اطلاق
 مختلفند فعل وجود مطلق فعلست و دلالت وجود مطلق مفعولست
 و باعتبار دیگر برزخست ما بین وجود مطلق فعلیست و دلالت وجود
 مطلق که کلمه فعل است و ما بین وجود مقید که اوله الدرّه و اخره الدرّه
 بسبب اینکه اگر چه مطلق است لکن مفعولست پس معلوم شد آنچه
 بشیخ مرحوم اعلی الله مقامه نسبت داده که از وجود مقید بدلالات
 تعبیر کرده خلاف واقعست کلمات منقوله از کتب اودر اوراق سابقه
 شاهد صدق است و کاشف از هر خالص حق فعلیک بالمراجعه حتی
 لا تشبهه علیک الواقعه .

خاتمه منفعتهای عامه

در مراتب سابقه در بیان تحقیق اطلاق مشیت و اطلاق سایر
 مطلقات و تمیز و تفریق ما بین آنها وعده شد بمطبی که بدون بیان آن
 شبهه ناشیفته از قیاس اطلاقین از اوهام ضعیفه زائل نخواهد شد لهذا
 خاتمه در بیان همان مطلب ایراد نمودیم مخفی نماند که مطلق را بمقید
 خود که مطابق و مصداق آنست در اسم وحد مشائخ انار الله برهانهم
 بالاتفاق حکما و علما رضوان الله علیهم حقیقت واحده میدانند که مقید
 تمین مطلقست و مطلق ظاهر شده در مقید بذاته و در خصوص مشیت
 که وجود مطلق است بامشاهات که وجود مقید است فرمودند که مشیت

باشیاء هر که صدق نمیکند و مصداق اسم وحد مشیت نیستند و قول
 بصدق فعل بمفعولات قول بوحده موجودات که کفر و زندقه است
 فرمودند که جمیع اشیاء از امکان و کون اثر مشیت است لا من شیء
 و شعاع است و معلومست که اختلاف اثار و لوازم ناشی از اختلاف
 ملزومات و ذوات است لکن کلیات و مطلقاتی هستند ظاهراً با افراد و مقیدات
 خودشان صدق دارند در ظاهر نظر در میان آنها منیریت و شعاعیت
 هوید است مثل فؤاد مطلق نسبت بافئده و عقل کلی نسبت بمقول و روح
 کلیه نسبت با روح و نفس و طبیعت مطلقترین نسبت بنفوس و طبائع و هکذا
 زیرا که عقل کل و روح کلیه و نفس کلیه و طبیعت اوائل جواهر هستند
 در عالم خلق و اشیائیکه تحت عالم امر است معلولات این کلیات اربع
 است که اثار و اشعه آنها هستند با وجود اینکه ظاهر افراد و مقیدات
 آنها است و این نوع کلیات و جزئیات سبب اشتباهات اکثر اوهام گشته
 که هر مطلق و مقید و کلی و فرد از این قبیل است پس لازم دیدم که
 مراد منشاخرا در اینمقام بطور اختصار با بعضی از کلیات ایشان ایراد
 نمایم بامید اینکه از کسی که سبقت له من الله العنایه رفع شبهه شود
 بداند که فؤاد که اول صادر از مشیت کونیه است و از ان با اسماء کثیره
 تعبیر کرده اند از جمله تعبیرات وجود و حقیقت محمدیه است صلی الله
 علیه و اله و افراد حقیقه ان وجود زیاد از چهارده کسی نمی شود که
 هر یکی از آنها سلام الله علیهم مصداق حقیقی و ظهور ذاتی ان وجود است
 که او مطلق است و آنها مقیدات و او کلیست و آنها افراد و ان ماده
 نوعیه است و آنها حضص ماخوذه از ان و در میان ان وجود و افرادی

اشتقاق بسنخ ماده و ظهور بذاته است و در میان افراد اشتقاق ولد از
 والد است کالضوء من الضوء چنانچه سیدمرحوم اعلی الله مقامه در رساله
 اشتقاق تفصیلاً فرموده اند و این وجود شریف را مظاهر دیگر هست که
 اشتقاق آنها از آن وجود اشتقاق شمع از منیر است و آنها ظهورات فعلیه
 آن وجود است که آنها لا من شیء از اشراق آن وجود و آثاره او خداوند
 عالم احداث کرد پس صادر از شراق و آن نیز وجود کلیست صادق بصد
 و بیست و چهار هزار افراد است صدقا حقیقیاً ایشان و مظاهر ذات همان
 مطلقند که بسنخ ماده اش در آنها ظهور کرده یعنی ماده نوعیه است و این
 مطلق با مقیدانش حقیقه واحده است و نسبت با وجود اول حقیقه بعد
 حقیقه است پس وجود اول بمصادیق چهارده انوار صلی الله علیهم وضع
 شده من باب وضع عام و موضوع له عام و استعمالش در آنها بطور حقیقت
 است و وجود صد و بیست و چهار هزار انوار علیهم السلام اثر و شمع
 آن وجود اول است و اسمش اثر اسم او است و ذاتیات این وجود ثانی اگر
 چه در افراد خودش حد آنها است چنانچه اسمش اسم آنها است لیکن
 نسبت بوجود اول رسم و حکایت است که ماده آن اثر ماده ان وجود است
 و صورت آن صفت هیئت آن پس آنچه در این وجود ثانی که فؤاد کلی
 اهل رتبه ثانیه است اسم وجودی بینی اسم اسمت و رسم حد است
 بواسطه حکایت و صفة استدلال مستحق شدند که در مقام الفاظ حکایت
 داشته باشند لهذا باسم وجود و فؤاد مسمی شدند و همچنین است در عقل
 نسبت بمقول چهارده انوار علیهم السلام که حقیقه واحده است بذاته
 در آنها ظهور کرده و بشعاعه در عقول صد و بیست و چهار هزار انوار

عليهم السلام ظهور نموده در اول ظهورین مطلق و مقید است و در ثانی
 شعاع کلی که انوار مذکوره افراد و مظاهر است باز مطلق و مقید حقیقه
 واحده است لکن نسبت بمنیر که عقل چهارده انوار است حقیقه بعد
 حقیقه میباشد که حقیقه اولی باین اسم اسمش و رسم خودش عطا
 کرده تا خاک و دلیل باشد بمنیر خودش و همچنین است روح با ارواح و نفس
 با نفوس و طبیعت با طبایع که هر یکی از ان کلیات نسبت با افراد معلومه
 خودش که چهارده است تنزل و ظهور ذاتیست که در این ظهور ذاتی
 و حقیقی عالم امکان از ان عدد زیاد تیرا متحمل نمی شود الا ان یشاء الله
 و هو علی کلشیء قدير و این ظهور مطلق در مقید است و حقیقه واحده
 است که اسم وحد خودش را با فرادش عطا کرده لکن نسبت با انوار
 صد و بیست و چهار هزار ظهور هر یکی از ان کلیات بشعاع و اشباح
 و امثالست بآن تفصیلی که در فؤاد مذکور شد حرفاً بحرف بلا تفتوت
 و در کلمات مشائخ این مطلب مجتمعاً او متفرقا تصریحاً او تلویحاً در مواضع
 کثیره مذکور است یکموضع را من باب السند از کلام شیخنا العلامة
 اعلی الله مقامه ایراد کرده بآن اکتفا بشود العاقل تکفیه الاشارة و الجاهل
 لا ینتفع من الف عبارة در شرح فائده خامسه در مراتب تنزلات امکان
 و اکوان در بیان عوالم و ادمیمین میفرماید .

اول موجود فی الامکان هو الفعل اعنی المشیة خلقها الله بنفسها
 و هو آدم الاول الا کبر و قدم بعض الکلام علیه و اولاده المشیات
 التي بها کونت جزئیات الاشیاء و کلیاتها من المكونات المقیده فانه

كشئ. كونه الله سبحانه بمشية خاصة به لا تكون لغيره الا ببعض
المشخصات وكما اولاد المشية الكلية الاولية التي هي آدم الاول
واول مكون بادم الاول الوجود اعنى الماء المكون الذى هو اصل
كل مكون يحدث من الغيب والشهادة وقد ذكرنا انه لا يمكن فيه
من ذاته اكثر من اربعة عشر شخصاً الا ان يشاء الله ان يغير ما
اجرى فى حكيمته فانه على كشئ قدير وهذا آدم الثانى واولاده
تنزلاته وظهوراته باشعته ومظاهره وهى مائة واربعة وعشرون
الفاً وثانى مكون من المكون الاول العقل الكلى واولاده العقول
الجزئية وهى كلية اضافة وهى مائة واربعة وعشرون الفاً وهذا
آدم الثالث وهكذا الروح والارواح والنفس والنفوس والطبيعة
والطبائع وهلم جرا الى عالم الاجسام تتراعى العوالم نازلة الى التراب
ثم ترجع صاعدة وكلها على ما قلنا الى ان قال بعد اسطر فى معنى
فلك الولاية وان اريد به نور المولى عليه السلام كان هو والحقيقة
المحمدية صلى الله عليه وآله التي هي نور النبي (ص) مادة للاشياء
كها ووجودها الذى هو امر الله الذى به قام كلشئ. قياماً ركبياً
لان الله سبحانه جعله عضد الخلقه وليس المراد بذلك ان الاشياء

اجزاء منه اذ ليس ينزل شيء عن مقامه وإنما الاشياء كونت موادها
من اشعته و تنزلاته و آثاره انتهى .

پس درست ملاحظه بکن این کلمات را که در آدم اول که مشیت
کلیه اولیه است فرمودند که مخلوق بنفسه است یعنی بالاتر از آن اصل
مشتق منه اینست بلکه مشتق بنفسه است و مشیات متعلقه بمکونات
کلیه و جزئیة را که تعبیر از آنها برؤس و وجوه است اولاد فرمودند یعنی
مشتقند از مشیت کلیه اولیه اشتقاق الولد من الوالد و معلومست این
اشتقاق بذاته و بسنخ ماده است چنانچه در رساله اشتقاق مذکور است
و نقل کردیم و در آیه شریفه فرموده در رد اشخاصیکه ملائکه را
بنات الله زعم کرده اند و جعلوا من عباده جزءاً و فرمودند که آدم ثانی
معبر باسامی کثیره متقدمه و از انجمله وجود ماء اول و کونست مکونات
بادم اول چنانکه در خبر است خلق الله الاشياء بالمشية یعنی مشتقست
از مشیت اشتقاق الشماع عن المنبر و المصدر عن الفعل و الصورة المرآية
عن الشاخص المقابل چنانکه در کلام سیداعلی الله مقامه گذشت و فرمودند
که این آدم اصل جمیع مکونات است از غیب و شهادت پس مکونات فروع
این اصل است زیرا که امر الله مفعول است مقوم اشیا است یعنی از این
مشتقند فعل الله اما وجودات چهارده اشخاص سلام الله علیهم ذریة
و اولاد حقیقه اند اشتقاق آنها از آن اصل بذاته میباشد اشتقاق النور
عن المنبر پس این وجودات من حیث کلیها و الافراد اولاً اشراقیه فعلیه
هستند نه ذاتیه حقیقیه اما وجود عقل و روح و نفس و طبیعت مشتقند از

آن اصل اشتقاق القشر من اللب بی واسطه چون عقل ربا واسطه چون روح و نفس و طبیعت پس هر یکی از اینها نسبت با فراد اولاد ذاتیه خودش مثل عقول و ارواح و نفوس و طبائع چهارده اشخاص علیهم السلام اصلیت که افراد مشتقند از او اشتقاق ذاتی و حقیقی یعنی حقیقه واحده و از یکسرخ میباشد و عقول و ارواح و نفوس و طبائع صد و بیست و چهار هزار اشخاص مشتقند از آن اصلها اشتقاق الشماع عن الشمس والایثر عن المؤثر و همچنین است تا آخر مراتب نزول در هر رتبه خود امر تبه بسابق قشر از لب است تا متنقل بعقل شود پس بنفوس و امر تبه نسبت با چیه چهارده اشخاص سلام الله علیهم از امر تبه دارند تنزل و ظهور ذاتی و حقیقی است و نسبت با چیه صد و بیست و چهار هزار اشخاص علیهم السلام از امر تبه دارند ظهور منیر در شماع است که ظهور فعلی مینامند و چون مرتبه انبیاء علیهم السلام اول منزل بود از منازل شماعیه ان وجود مبارک که حقیقت محمدیه است بحمیم مقاماتش نسبت او بمقامات قشریه ان وجود معلوم شد نسبت با انسان و ملک و جن و حیوان و نبات و جماد و همان نسبت است مگر اینکه واسطه در شماع مکرر میشود شماع و شماع الشماع و شماع شماع الشماع و هكذا تا جماد پس مراتب تکوین نزد مشائخ شکر الله مساعیهم الجمیله باین نحو مراتب است هر مرتبه حد حاصل دارد در مراتب شماعیت و منیریت از حد خود نمیتواند تجاوز نماید ولو بلغ ما بلغ بلی به تبعیت اصل اول که در جمیع کمالات کونیه بطور اطلاق احوه بفعل آورده که کامل مطلق امکانست لهذا آثار او شرع ما سوای پوشده باقتفاء اثر از یا اصول شماعیه او بلا واسطه که هر یکی کلی اضافی

میباشد در کلمات شماعیه اهل مراتب سافله متدرجا ترقی کرده حروفاتی
عالیات مرتبه خودشرا بحروفات سافله غالب و ظاهر میناید و بحسب تحمل
وقابلیتش مذشا آثار عدل و اسباب مییباشد و این در هر مرتبه شرع آن
مرتبه است که روح و لب کون آن مرتبه است و ترتب مذکور در تکوین
و شرع آن و در تشریح و وجود آن جایز است و کتب مشائخ مشحونست
از بیان این معنی و در رساله (مصباح منیر) نقل کلمات ایشان و تحقیق
این مطلب را مبسوط داشته ام من اراد فلیطلبه هناك چونکه از وضع
و تسوید این رساله بیان مراد مشائخ رفعت درجاتهم و فرق ما بین اصطلاحین
بمقدار تحمل این مختصر بود مناسبت دیدم که (بکشف المراد لهدایة
العباد) مرسوم نمایم نفعنا الله بها و اخواننا الطالبی الصواب و الرشاد فی
ایماننا هذا و یوم المعاد قد فرغ من تسویدها مملیها عصر الخمیس رابع
جمادی الثانیة من شهور السنة الثانیة من العشر الآخر من المائة الثالثة
بعد الالف من الهجرة علی مهاجرها و آله الصلوة والسلام سنة ۱۲۹۲ .

قد تم طبع الجزء الثانی من الکتاب بعون الملك الوهاب المسمى

(بحق الیقین) علی نفقة السيد الشاب النجیب الحسیب الاصلی

الاحسائى الکویتی بامر نافلة المصنف سماحة آية الله

العلامة الحجة مولانا و مقتدانا الحاج الشيخ میرزا

علی الحارثی وفقنا الله لامثاله بفضله و نواله

بمحمد وآله

صواب	خطأ	س	ص
اعتقاد	اعتقال	۱۲	۴۲۴
استاد	استبار	۱۰	۴۲۶
دادن	دارن	۱۰	۴۲۶
مقامها	مقامها	۱۶	۴۲۶
جواب آن گذشت	جوان آن کشیدشت	۱۶	۴۲۸
علیه	غلبه	۶	۴۳۱
آن	آنه	۱۵	۴۳۸
متن	متن	۱۵	۴۵۳
از او	ازاد	۲	۴۵۵
از او	ازاد	۳	۴۵۵
الولادة	الدلالة	۲۱	۴۷۰
وهیات	واهیات	۱۰	۴۹۵

ص	س	خطأ	صواب	ص	س	خطأ	صواب
۴۲۴	۶	ایضاً	ایضاح	۴۳۲	۷	تحقیقاً	تحققاً
-	۱۰	اینکارا	اینکار را	-	۹	تحقیق	تحقق
-	-	کنی	که	۴۳۳	۱۷	مقام	مقام
-	-	شو	شوم	-	۱۸	بظهور	ظهور
-	۱۳	قابلیت است	قابلیت است	۴۳۴	۷	انواع	انواع را
۴۲۶	۲	اصغر	اصفی	۴۳۵	۴	با علاقه	با و علاقه
-	۵	شود	شده	۴۳۶	۳	الوقف	الوقت
-	۱۱	ظلمت	ظلمت	-	۱۰	بجلی	تجلی
-	-	رجواهر	جواهر	-	۲۰	بذرها	بذره
-	۱۲	کرد	کرده	۴۳۷	۶	شرط چیزی	شرط چیزی
-	۱۹	طبیعیات	طبیعیات	مشروط چیزی			
۴۲۸	۳	شوده	شده	-	۱۱	که گر	مگر
-	۱۲	سائلی	سائلی	-	۱۸	گویند	کونیة
-	۱۴	از اجمال	ان اجمال	۴۳۸	۱۵	آنه و	اند و
۴۲۹	۷	اواره	اورده	-	۱۷	وفواد	فوات
۴۳۰	۴	وباء	وماه	-	۱۸	وبعد از	وبعد از
-	-	ودواء اول	ودواء اولی	۴۴۰	۱۱	من شود	میشود
-	۵	مفعول	مفعولی	-	۱۲	معنی	معنی
-	۱۰	کمان	گمان	-	-	باین	پائین
-	۱۵	عرض	غرض	۴۴۱	۸	تحقیق	تحقق
-	-	دوسوسه	دوسوسه	۴۴۱	۱۰	جواب	(جواب)
-	۱۷	شد	شود	-	۱۶	بیان	(بیان)
۴۳۱	۹	در است	درست	۴۴۲	۶	و در	ونه در
۴۳۲	۳	عقد	عقل	۴۴۴	۲	معزم	مغرم

صواب	ص	خطأ	صواب	ص	خطأ
ذرات	۲	۴۶۰	خبریعت	۴	۴۴۵
توکی او حیثرا	۱۷	-	بان	۲۱	-
ترکی او حبشی			است	۵	۴۴۶
امثال	۲۱	-	نوحه	۱۳	-
تاکیدا	۱۰	۴۶۲	مفعول او	۱۷	۴۴۸
فان تاکید فان التاکید	-	-	وان	۱۵	۴۴۹
بود بزا	۳	۴۶۳	شرفیت	۴	۴۵۰
شبهات	-	-	ذاتی تنزل عالیت و قشروی	۱	۴۵۱
بر واضح پر واضح	۴	۴۶۳	دانی تنزل عالیست و قشروی		
مقري	۵	-	تعبیری شود	۴	۴۵۱
حقیر	۱۱	-	تعبیر میشود		
لا من لا من شیء	۱۶	۴۶۵	مفارقةست مفارقت	۱۷	۴۵۱
ضرورة	۱۷	-	نه بنا	۱۱	۴۵۲
شکل	۱	۴۶۶	دو مراتب ذومراتب	۱۶	۴۵۱
مفعول	۹	-	مال	۱۹	-
مبسوقیست مبسوقست	۱۱	-	ایضا	۴	۴۵۳
مسارقت مساوقست	۱۳	-	با بعرش	۵	-
مساوقه	۱۵	-	امر مفعول امر مفعولی	۱	۴۵۴
این	۲۰	-	مفعول	۵	۴۵۶
حصت	۳	۴۶۷	پر کلام	۶	-
سبیش	۱۴	-	مفعولیت مفعولیست	۹	-
قبیح	۱۲	۴۶۸	شو	۴	۴۵۸
هر اصناف	۱۸	-	بمد	۱۰	-
هر نوع اصناف			واقدم انهام	۸	۴۵۹
			اقدام افهام		

ص	س	خطأ	صواب	ص	س	خطأ	صواب
۴۶۹	۱۵	باشید	باشید	۴۸۴	۱۱	جرح	اخراج
۴۷۰	۱۲	نیستند	نیستند	»	۱۲	محسوبون	بمحسوبون
۴۷۱	۸	گفته	گفتن	»	۱۴	تکلیل	تعلیل
-	۹	با اینکه	یا اینکه	۴۸۵	۵	بر تفاوت	بر تفاوت
۴۷۱	۱۳	با آنکه	یا آنکه	»	۷	باشی	ناشی
-	۱۸	باقید	یا قید	»	۱۶	خبرت	حیرت
۴۷۲	۱۵	از اجناس	از اجناس	»	»	عبارات	عبارت
		و انواع از اجناس		»	۱۹	مقید	مفید
۴۷۳	۱۹	حواله	حواله	۴۸۶	۷	نمیگرد	نمیگیرد
۴۷۴	۲	دارد	درد	»	۱۰	بناهت	بدهت
-	۲۰	جراثم	حرآت	»	۱۶	دیگرا	دیگررا
-	۲۱	شد	شده	۴۸۷	۱۰	بر اتقان	بر اتقان
۴۷۵	۱۳	لا من	لا من شیء	»	۱۷	استدلای	استدلای
۴۷۶	۱۵	وبکر	دیگر	۴۸۸	۳	بالمقید	بالمقید
۴۷۸	۹	احسن	اخص	»	۶	بمراتب	بمرآت
۴۸۰	۶	بمددی	بمدش	»	۷	بل برفته	پذیرفته
-	۱۶	و ثمانیه	ثمانیه	»	۹	تا ان	تا انسان
-	۱۸	بکس	بکسی	»	۱۴	میناید	مینامد
۴۸۱	۱۵	مقید است	مقیدات	۴۸۹	۱۷	مفعول	مفعولی
۴۸۲	۱۵	ریزا که	زیرا که	»	۲۰	بذاتی	بدانی
۴۸۳	۴	و چیزی	چیزی	۴۹۰	۴	منقولات	منقولات
-	۵	اینند	ایند و	»	۱۸	و با آنکه	و با آنکه
-	۶	و چون	چون	۴۹۱	۱	بقتدیرا	مبتدیرا
۴۸۴	۱۱	تغیر	تغییر	»	۶	نبود	نموده

صواب	ص	س	خطأ	صواب	ص	س	خطأ
مواد را	۶	۴۹۷	مواد را	مواد	۷	۴۹۱	مواد
تا جسم	۱۰	»	با جسم	عبارت	۱۶	»	عبارت
جزئی جزئی	۱۱	»	جزئی جزئی	برسد	۲	۴۹۲	برسد
جزئی جزئی			جزئی جزئی	باصطلاح واصطلاح	۲	»	باصطلاح واصطلاح
میگویند	۱۷	»	میگویند	خالی	۲	»	خالی
عبارت	»	»	عبارت	حدرا	۶	»	حدرا
فعلیست	۴	۴۹۸	فعلیست	نشود	»	»	نشود
فعلی	۵	»	فعلیست	در تنزل	۱۴	»	وتنزل
هرگز	۱	۴۹۹	هر که	تعبیر اینست	۱۷	»	تعبیر اینست
اثار	۵	۵۰۰	اثاره	تعبیر اینست			تعبیر اینست
ان	۶	»	وان	مبتدیرا	۱۲	۴۹۳	بتدیرا
حکایت	۱۸	»	حکات	هر گاه	۱۷	»	هر کان
بان	۲۰	۵۰۱	باز	کرد	۱۸	»	گردد
تا حاکی	۵	»	تا خاک	مفعول	۱۰	۴۹۶	مفعوله
نیست	۵	۵۰۳	اینست	و ذاتی اجزارا	۱۴	»	و ذاتی اجزارا
اولاد	۱۹	»	اولا	و ذات اجزارا			و ذات اجزارا
منتقل	۸	۵۰۴	منتقل	بگوئیم	۱۶	۴۹۶	بکنیم
صراط	۱۷	»	صراط	بصادر	۱	۴۹۷	مصادر
خائز است	۵	۵۰۵	خائز است	بعد این	۵	»	این

