

ان الاحدية المطلقة تكون بالشرط شي فتبقى الوحدة خارجة عن الاعتبار
التي قلنا بل لا يلزم بالعكس فان القابلية لما كانت بمعنى الامكان والسببية
كل من اثبوت والسببية وق عدم التقيد بواحد بالتقيد بغير التقيد بغير
لكونه من ذاتيات المقيد من حيث هو مقيد او من مقتضياته وهذا هو الذي يقال
له الضرورة بشرط المحو كما في زيد الموجود لما خذ من حيث هو موجود فمعدا
التيقن بقيد يعصح عن اطلاق الذات وعدم تقيد بواحد من الواحدية
بل هو قيد يفيد اطلاق الذات عن التقيد بنفسها فصلا عن غيرها فان القابلية
كما عرفت اخذت عامته من ثبوت الاعتبار وسببها وهي معتبرة في جملة
الذات من حيث هو اعتبار فيلزم منها جواز سلب نفسها وهو معنى اطلاق الذات
وعدم تقيد بغيرها وهو اطلاق معنى وتقيد بصورة من حيث الزمان فمعدا
رايد على الذات فهو اعتبار بالشرط شي اما متبذلة الذات فهي خارجة متبذلة
عن هذه الاعتبار فان هذه الاعتبار ملاحظة الذات بالنظر الى العوارض
لان الذات باعتبار هذه الملاحظة لا يكون ان تقيد بتبذلتها او بسببها او لم تقيد
بواحد منها بل يترك مرسته محتملة لهما فيحصل ثلاث اعتبارات لاربع لهما اي بشرط
شي وبشرط لا شي ولا بشرط شي فان قلت ههنا اعتبار اخر فهو لا يكون متبذلة

بواحد منهما قلت هذا لا يتقيد الا في ملاحظة قد قطع النظر فيها عن العوارض فانها
 لا تحل المحل أصلا لا بثبوتها ولا بسلبها لما عرفت فاذا لوحظت الذات بالنظر اليها
 فلما تخلوا من ثبوتها أو سلبها أو اخذت مقيدة بأحد هاتين أو تركت محتملة لهما
 ولعل من أطلق على الاحدية المطلقة انها لا بشرط شي فقد اخذه بمعنى عم
 ولا يخفى ما فيه لانه اعتبار القسمة فيفضي الى اختلال حركاتهم فان تقسما كما علم
 مثلا اذا اخذناهم من ان يكون مقيد بالكل أو بعده ومن ان يكون محتملا لهما وان
 لا يلاحظونه الحكم أصلا لا بثبوتها ولا بسلبها ولا محتملا فيكون اقسام هذا العام خمسة
 التي اعتبر عمومها بالنسبة اليها فينقلب التقسيم الى الاثنين تقريبا الى اربعة المقامات
 المراد بالثبوت والسلب هو الظهور والبطون وللظهور اثنان كل منهما يغير عادة
 في الحكمه واثارها لوجودي الذمهي والخارجي عند الحكمه فكما ان الاشياء عند
 الحكمه كخون من الوجود كذلك عند ههنا الاشياء ظهورات متنوعه متدرجه في غلظتها
 الاحكام والاثار وكذلك البطون ايضا على اثنان هي سلب اثنان والظهور نحو
 بازاء نحو ونحو بازاء نحوين فصاعدا الى ان ينتهي الى جميع الاثنان لان البطون هو
 هذا النحو فاصلة اى سلب جميع اثنان الظهور كما ان بازاء كل من الوجودين عدم هو
 سلبه وسلب كل الوجودين عدم ايضا والاعتبارات في نسبتها الى الظهور

وان كانت متوافقة لكنها في النسبة الى الظهور العيني متخالفة فان منها ما لا يكون
لها اصلا فيقتضي الظنون بحسبه ويقال لها المتنفعات وهي الاسماء التي تتو
لها بالكون ومنها ما ليس لها انظر وروح فحب كالملاكمة المهيمنة فيكون لها
بالنظر الى عداه من المثل كوشهادة ومنها ما لا يهور وروح مثالي ويطون شهادي
ولهذا قالوا ان عالم الشهادة بالنسبة الى المثل كحلقة ملقاة في سيار بسيطة
لها ظهور في الجميع ما يظهر على وجه الجامعة وهو الان الكمال فهو في الجميع وجميع
ومنها ما ليس كذلك وهو ما سوى ذلك فلا بد ان يراى في ثبوت الاعتبارات
وسلبها الذين اضيفت اليها القابلية ظهوريا ويطونها على الخصوصيات التي فيها
وبين ما اضيف اليها القابلية من الاعتبارات ليحصل اندراج قابليات جبرية فيما
اصح جميع القابليات فان قلت ارادة الخصوصيات تباي عنها خصوصية المقام
فهذه خصوصيات لا تكون معلومة بالعلم الاجالي الا بمفهوم كلي فلو اراد به مطلق الظهور
والبطون لكان موديا على المقام ولما هو المقصود من الاندراج جميعا قلت علم الاشياء
الكثيرة بواسطة مفهوم كلي كعلمك بالاشياء بجنسها الشئ ليس من العلم الاجالي في
بل هو علم الاشياء بوجهها وهذا الاجال يتبع شيئا من التفصيل فنقول مبدء انكشاف
هو حود العلم المعلوم وقياسه فان كانت في جهة المعلوم كثرة فاما ان يكون

يكون وجوده وقيامها بالعالم بنفسها أو بتوسط امر صادق عليها جعل مرآة
لها فعلى الاول ان كان كثيرا لكل واحد من اعداد الكثرة وجود واحد كما في الله
فالعلم تفصيلي وان كان وجودا له واحد كما في المحمد وهو فالعلم بها اجمالي وعلى الثاني
لا وجود الا لذلك الامر الواحد الذي جعل مرآة وليس لكثرة وجوده ^{هو علم الاشياء}
بوجهها فالعلوم فيه حقيقة هو الامر الواحد والكثرة ليست بمعلومة ^{فمنها} الا انه يحل عليها
علمها بها بغير من المجاز والمعلوم بالعلم اجمالي وهي الكثرة التي عرضت بها الوحدة
يحل الى كثرته هي اجزاء والعلم المتعلق به هو عين العلم بها اي منشأ الكثرة فيها واحد اذا
الى الكثرة من حيث هي كثرته فهو العلم اجمالي واذا اضعف من حيث هي واحدة ^{فليس}
الاجمال وكثيرا ما يتبع كثرته في معلوم واحد يحل الى احدهما ويحل على الاخرى فالعلم
بالنسبة الى الاول اجمالي بالنسبة الى الاخرى علم بالوجه لكن الامام الرززي لم يربط ^{حاله}
الاجمال بفكره ولم يتقل بالنظر في التصورات اذ طاك امر عليه فالكثرة اجمالية لكل
واحد منها وجوده وقيامه ولان كان واحدا فهي كما في العلم التفصيلي معلومة حقيقة حتى
تواخرت نسبة الوجود الى كل واحد منها على جهة يحول عليها الواحد اجمالي علوما كثيرة
تفصيلية والكثرة التي حدثت بعد التحليل كانت مغنومة قبله كما هي بعبارة لا فرق ^{الا}
في العلم وهذا كما قال الحكماء ان علمنا بالخراسات للمادية فخرصة وعلمنا بالكل

لتوسط الحواس وعدمه فالتفاوت في نحو العلم لانه لا يعلم من زير مثلاً الا بالامر الكلي
 وهو الان من مثلاً دون شخصاً نعم الامر الواحد الذي يدخل الى الكثرة كان معلوماً
 ولم يبق بعد اصاله لكن لم يبق العلم بالنسبة اليه اجمالاً ولو اعتبر نسبة الشئ الى
 الكثرة المعلومة بالعلم التفصيلي واحدة يصير العلم التفصيلي اجمالاً كما كانت معلومة
 من غير اعتدال ^ي يعني تفصيل بعد التحويل الى الاجال معلوم اخر وهو الواحد ^ل فالتفصيل
 بعروض الوحدة لتلك الكثرة اذ ملك كثره الواحد وتوحد الكثر على كثر الوجود وتوحد ^ف التفصيل
 لا ينقص عن الجمل من حيث هو جمل والجمل من حيث هو لا يزيد على ما في المفصل وان
 من جهة اخرى اما زيادة المفصل عليه فلا يحتمل اصاله لكن الصدفية قد قالوا بان
 ذات الحق هو وجود الكل منشأ ظهوره العلمي والعيني فوجود الاعتبار عدد ^ل
 منشأ انكشاً فيها عليها عندهم هو عين الذات وكون هذا الوجود ^ل الذات
 عين عينه الذات للذات فالعلم عقد حقيقة هو العلم الاجمالي لظهوره بالاعتبارات
 كلها بوجوه وحدها نفس الذات ابا العلم التفصيلي هو الذي منشأ كثره الوجودات
 ولا كثره في الوجود عندهم فاعتباري لا يحصل الا بعد اعتبار الذات مرة بعد اخرى
 الاعتبارية ولهذا قالوا العلم التفصيلي هي الوجودات المتعينة بالاعتبارات عينها
 دقة عينات الجزئية للظهورات المتعينة بالاعتبارات الغير المتعينة بالاعتبارات عينها

على اجمالها سر وضحة للوحدة لثبوتها لها بوجود واحد هي نفس الذات مشتتة على
لثرة القابليات للظهورات المتوقعة فقط اشتغال الكل على الاجزاء بحيث يحصل التوافق
والتوافق مما عليه الاعتبارات وظهرت مرتبة العلم التفصيلي في مراتب الوجود
اليعني من غير تفاوت في معلوم العين بزيادة ونقصان بل في نحو العلم بها وهو
لا يقتضي الاتفاير الاحكام دون القلة والكثرة في المعكرونة والمقام الرابع معنى
قولهم الواحدة ثبوت كل الاعتبارات يحتمل ثبوت الكل المجهول وهو ثبوتها
الا واحد كلها اي ظهوراتها وثبوت كل واحد واحد اي ظهور ظهور واحد واحد اصل
واذا اعتبر كل الاعتبارات مجموعا واحدا فالثبوت والظهور المضاف اليه يكون واحدا
واذا اعتبرت الاعتبارات من حيث كثرة اعدادها فالظهور المضاف اليها يكون كثيرا
فمحصل منها كظهورات كثيرة بازا واحد كثرة واذا اعتبر كل واحد واحد منها كمثل
ثبوت ثبوت كل ظهور ظهور بازا واحد واحد فتصدق الواحدة على كل واحد
على ظهور كل واحد واحد اي كل واحد واحد من الظهور وعلى كل مجموع مجموع منها
الى ان ينشئ الى الكل اذ كل مجموع منها وكذا مجموع الكل اعتبار واحد منها فحق الوحدة
بثبوت واحد منها وان انتفت البواقي سواء كان الواحد واحد حقيقة او
كثيرا لها جهة من الوحدة ولا تصدق الواحدة على المعنيين الاولين على ما هو

على ثبوت كل واحد واحد ابي كل واحد واحد من الثبوت اما على الاول فظاهر
اذ ليس بهذا الاعتبار الا ثبوت واحد وهم لا يصدق على هذا الثبوت ايضا
عينها لا فرد منها وعلى الثاني وان حصلت ثبوتات وظهورات كثيرة لكن بوجه
هي نفس هذه الثبوتات فيكون امر اشخصيا هو شيها هذه لا مفهوما كلياً بالنسبة اليها
فلا يصدق عليها ولا على شئ منها اما سمعت ما قال العلماء الحكمة ان العلة^{التي}
نفسها لا تعلق لها قصة لا مجموعها فوجودها هي وجوداتها ليس لها وجود غير
والتوقف عليها هي التوقفات عليها ليس عليها توقف غير ما اما الاهدية^{الاولى} فعلى
واحدة لانها سبب ثبوت الكل وهو واحد فلا تندرج قابلية ثبوت كل واحد
ولا قابلية سلبه في القابلية الكلية وعلى الثاني كثره محضة لا يصدق على احد
من اعدادها ولا على نفسها بل هي نفس نفسها كما كانت الواحدة كذلك لكن
يحصل الاندراج المطلوب اذ اندراجات القابليات للثبوتات^{الاندراج} والوجودات
الاندراج لقابلية قابلية لثبوت ثبوت وسبب لكن يلزم ان لا تتحقق بالوجه
ابدا اذ لا يتقطع ظهورات الاعتبار المختص بها سرمد هذا اذا اخذت^{الاهدية}
معنى عدم الواحدة بالنظر الى ان عدم الكثرة عدما وجوداتها اما اذا
جعلت رفعها لا يجب الكل بالنظر الى ان يرجع الاهدية^{الاولى} الى الابدان^{الكل} فان

فان اعتبار كل واحد واحد من افراد الموضوع انما هو بالنظر الى ثبوت المحل
انما لا يجب الكلي فانما هو اعتبار كثرة ثبوتات المحل بالنسبة الى كثرة افراد الموضوع
لان كل ثبوت منها ايا بكل فيكون مرجعا الى رفعه فلا اندراج ايضا
المعنى الاخير فهنا ثلاث سلاسل سلة الطمورات وسلة اعتبارات
وسلة النسب التي لا حاد الا الى الحاد الثانية وكلها غير متناهية
كثيرا ما يقع باراء واحد من الثانية كثير من الاولى فيزيد الاولى واحدا لثبوتها
كالايام والاعوام اذا اخذ واحد منهما من الاولى مع نسبة الى واحد من الثانية
يحصل واحدة واحدة وهكذا ينضم ثلثة ثلثة من هذه السلاسل فيستظم سلاسل
ممن احادها فرد واحد من الواحدة فهذه الافراد الغير المتناهية
معلومة له تعالى حقيقة بعلم اجمالي ومعلومة لنا بمفهوم كلي فاضافة القابلية
انما هي الى افراد هذا المفهوم في الواقع بمعنى اندراج قابليتها الجزئية فيها الى
مفهوم تلك الافراد بل انما لضعفها اليه في التعبير والحكاية عما عليه الامر فبالنظر
الى المعنى المراد من الثبوت والسبب يكون الواحدة علمية وعينية روحية ومثلية
وشهادية جاسية وغير جاسية والواحدة كذلك الا انها تنزله عليها بغير اعتبار
وهي المدحوظة والنظر الى المراد بكلمة الاعتبارات يكون كل واحد منها بالنظر

الى كل اعتبار فصار عدا الى ان ياتي الى الالهائية له فالواحدة العلمية
 ثبوت الاعتبارات في العلم تحققت دفعة بحسب نفس الامر وتدرجيا باعتبار المرتبة
 على ما قالوا ان العلم باعتبار الذي هو شرط لغيره شرط العلم ذلك الغير مقدم
 فعلم القلم مقدم على علم اللوح وهكذا تعد ما يجب للملاحظة وان كان العلم بالكلية
 واحدة من غير سبق زما في بعضها على بعض والواحدة العلمية اى سلب الاعتبارات
 في العلم تحقق بسبب العلوم عن الواحق بالنظر الى مراتب العلوم بالسوابق وان
 لم يتحقق في نفس تلك المراتب لما قيل ان سلب الوجود في المرتبة ليس العلم فيها
 والواحدة العينية اى ثبوت الاعتبارات في العين يتحقق شيئا فشيئا بتوارد
 كذلك الواحدة العينية اى سلب الاعتبارات في العين يتحقق مشددا بتعاقب
 العدمات لما تقرر من ان الوجود والعدم يتعاقبان في العين وان لا بقا ولا
 في آيين حتى ان ما يقضي ظهورا من وجه وبطونا من وجه يندرج فيه بوجهين
 يترجم خروجيهما بالجهة الثانية وان كان داخلا في الاولى بالجهة الاولى فتفصيل
 الواحدة بمرتبة العلم التفصيلي من غير مخصص بوجهين وكذا تفصيل الواحدة بمرتبة
 الملاحظة ففعل اطلاقهما عليهما من حيث انهما اكل افرادهما حتى ان الاولى اشتملت
 على استعدادات الظهورات التي تليها كانهما الظهورات كلها والثانية لاحق اهلها

على كل سب كان كل البطون في بطنها او من جهة اشتراك اللفظين من
والخاص كاشرة اك الامكان بين الامكانين كك ولو خصت الواحدة بانه العلم
التفصيلي بلية تخصيص القابلية المصادفة اليها بها فتخرج قابليات الظهورات بسببية
منها وهذا مع انه قد خرج في جامعيتها يودي الى ايهال ما هو المقصود اذ الظهور الذي
اقتضاه الحب هو الظهور العرفاني وهو لا يتاقي في الظهور العيني فانه كالصحيح
مبشر بطول شمس المقصود من الحق الوجود وانما هو ظهور الحق في مرتبة الخلق بل في
المرتبة الجامعة منها فانها غاية الظهور وفي غاية الظهور المقام الى حسن ابدية الوجود
ليجب الزمان ولا بالمعنى المتعالي عن الزمان الذي يستعمل فيما هو فوق الزمان
والزمن فان الصفات الالهية ازلية بهذا المعنى وما هيات الاشياء الا بال
الاثبات في علمه تعالى ايضا كذلك فكانت الواحدة سواء اخذت بالمعنى العام
او بالخصوص ازلية كمن هي ابدية وكذا ازلية الماحدية ليست بحسبها ولا بحسب الملاحظة فان
مصاديقه الذات الملاحظة بنحو ملاحظتها لسبب الاقبارات في ملاحظة اخرى لا تقتضي
دون زمان ولا بحال دون حال فالاحدية ابدية كما هي ازلية سواء اخذت بالمعنى
الخاص او العام اذ ابدية الف ليست ابدية الطبيعية بل باعتبار وضعها ودرجتها
في سلم مراتب الذات فالذي من تلك المراتب مرتبة اخذت الذات منها في الظهور

وهو يتعين الادل ثم تدرجت ذاهبة الى ان بلغت مالا يبلغ له فن حيث يتبين
 المبدأ سلسلة الظهور كانت غير لازمية وازلية للمبدأ بل لازمية ما يليه ايضا بمعنى
 سبق لعدم عليه لاني في عدم ازليته بمعنى عدم انقطاعها في هذا الجانب كما
 لم ينقطع في جانب المقابل له ومن حيث ذاتها في جانب الاخر الى الابدانية
 كانت ابدية حتى انها لا تنقسم لغير هذه النسبة لوجوب امهات الصفات
 ولشئ بقاء بعض الذوات فتبتدى النسبة الاخرى في انشائها فيدوم مدوامها
 ايضا وكذلك ازلية الاحدية فان مرتبتها في تلك سلسلة فوق مراتب الظهور
 كلها لما ثبت ان الكثرة كانت مكتسبة فمكتسبة ثم جذبا الى الحب الى منتهى الظهور
 ولما حكم العقل بتقديم البطون على الظهور لان كثرة الذات انما هي بتجسس الاعتبار
 وهي في حد ذاتها ليست بمكتسبة سوا كانت الكثرة نسبية او وجودية والاعتبارات
 وان لم يستفد الذات من خارج ولم يستقر منه اذ لا خارج لها وهو كشيء محض
 بل اخرجه من خيات كنوزها وخفيات ركازها لكنها غير الذات بالذات حقيقة
 وان كانت عينها بمعنى الاستعداد فيها وكيف يمكن ان يكون الذات
 عين الاعتبارات وما بالذات متقدم علم بالغير فيكون سبب الكثرة مقدما
 على ثبوتها وايضا الاعتبارات اعدام محض فتجد استغارت الوجود والظهور

من الذات المتغايرة لذات فيكون اعدادها وبنفس سبب الكثرة
 مقدمة على وجودها الذي هو شوبوتها فتكون البطون الكلي اذ لا معنى له
 لم يتعين له بعدا في تلك السلسلة اذ لم يكن ظهورا بقا عليه بل اجن
 الظهورات كلها كما تعين للظهور سببا لسبق البطون على وجوده في
 انصرامه وانقصامه في تلك السلسلة اذ قد صار الظهور لا حقا به وهو لا في
 ابدية بمعنى اخر راجع الى نفسه كما ان له اذلية اخرى ايضا كذلك ثم
 سبب الظهور العلمي التفصيلي اي البطون بحسبه في مرتبة الاجمال ايضا اذ لم يسبق
 ظهوره بحسبه بل لا يجامعه ايضا وكذلك سبب الظهور الروحي في مرتبة التفصيل
 وهكذا الى اخر المراتب وكذلك سبب الظهور العلمي عن اللوح في مرتبة العلوم بالاسرار
 وكذلك سبب الظهورات السابقة عليها بحسب الازمنة كلها اذ لا يتغير ابدية
 نعم سبب الظهورات اللاحقة به على عكس ذلك لكن هذه الاقسام للبطون
 كلها ما عدا الاول منها لما وقعت في اثبات مراتب الظهور وعلماها وقد عرفت
 من حيث انها مراتب لم يتحققوا اليها واطلقوا الاصلية على ما هو الاول منها
 الخارج عنها لانها لا يتحقق الا في ذاتها قلت اذ كانت مقدمة على البطون وليس
 لها في مرتبتها بطون كما ليس لها ظهور فيكون للبطون مساو اذ لا يبيد

تقدم الظهور عليه بل ينبغي تقدم عدمه قلت تقدم نفس الذات لا يوجب تقدمها
فانها ليس بنفسها بل هو اعتبار من اعتباراتها والذات هي التي يجتمعها الاعتبار
كلها حتى نفس هذا الاعتبار وهم جاحته يعني العقل ولا ينفي الاعتبارات على
تقدمها لا يوجب التقدم ما فيها وليس فيها سلب البطون اذ سلب كون الشيء فيها
لا يوجب كون السلب فيها والالكان سلب الظهور فيها ايضا وهو البطون بسببه
الغرض التمسك بمتى لا اجتماع النقيضين حتى يباب يجوز اجتماعها فيها كما قيل
يجوز ارتفاعها بل الغرض انه يفرض ان يلزم وهو لا يحس به اذ كون السلب فيها
يوجب كون البطون فيها فلا يتحقق له مبداء يتقدمها عليه مع ان كلا الراسين
سنيقان ولو كان هذا النحو من تقدم الذات موجبا لتعين المبداء لغيرها
المرتبة لكان للحركة الفلكية في الارادات والادوضاع والحركة الهيولانية في
الاستعدادات مبداء للمقام السادس ذات الحق اي الوجود المطلق ذات
اعتبارين احدهما ظهورا بذاتها والثاني ظهورا لذاتها وهي باعتبارها بالذات
وجود ذاتها واعتباراتها والذات بهذا الاعتبار ظاهر الوجود لانهما الوجود الجاهلي
حقيقه بل نفس الخارج فانه الوجود الخاص لا شيء معناه لا ينسب اليه الوجود والعدم
اجتماع الخارج ونشأ الوجود الاعتباري المصدر في فالذات بهذا الاعتبار هو الوجود

عيني ومن الاعتبارات كلها يحصل له نسبة اليها يصير موجودا عينيا ولا اعتبار
 الثاني علم لذاتها ولا اعتبارا لها فان العلم هو ظهور الشيء للشيء ووجود الشيء
 فهي بهذا الاعتبار علم ذاتها لذاتها وعلم ذاتها بنفس العلم باعتبارها والذات
 بهذا الاعتبار باطن الوجود لانها العلم حقيقة ومنشأ للعلم المصدرى اعتبارى
 والظهور العلمى فى حكم البطون بالنسبة الى الظهور العيني الخارجى وان كان فى
 نفسه ظهورا فجهة موجودة الذات هي جهة موجودة الكل جهة معلومتها
 معلومية الكل والذات بالاعتبار الاول موجودة بالاعتبار الاول اذ لا انقطاع
 للاعتبارات وموجودة بالاعتبار الثاني فانها كما تعلم نفسها تعلم انها موجودة
 والذات بالاعتبار الثاني موجودة بالاعتبار الاول اذ الذات كما هي موجودة
 بحيث لا ينفك علمها وعالميتها وموجودة بالاعتبار الثاني فانها تعلم علمها وعالميتها
 كما تعلم نفسها كما اعتبارات الذات هيكونها اعتبارية لا تظهر ولا توجد الا بالاعتبار
 بحيث لا يوجد فى الخارج بل فى العلم فقط الا ان الفعلية منها تقوم بالذات
 بالاعتبار الاول قيام الصفات الاعتبارية بموصوفاتها فيكون موجودا كجانب الخارج
 بوجود الذات فى الخارج اى باعتبارها الاول وان لم يكن موجودا فيه وهذا قولهم
 صفات المدعىين الذات كسب التحقق وغيره من التعقل والاعتبارات الانفعالية

سجوة في العلم وليست بموجودة في الخارج ولا بحسب الخارج والسرفي ذلك ان
 الافعال المختلفة كالعلم والترحيل والتكوين الى الحكم كمن الى غير ذلك يستند الى الذات
 صدورها وقياس استناد الافعال الى الفواعل فتتزع العقل من الذات
 تقع جهات الدور ثامن الذات ويقوم بها قيام الصفات الاعتبارية بالظهور
 لتلازم الاضيق الى ما هو غير ما بحسب الوجود فهذه الافعال اثار تلك الجهات.

وهي مباديها لا بمعنى انها التي صدرت منها بل بمعنى انها صدرت من الذات
 بتلك الجهات فالعلم والارادة والقدرة تطلق على نفس تلك الثار وعلى نفس تلك
 الجهات من حيث انها مباديها من وجه وعلى نفس الذات من حيث انها مباديها
 حقيقة ومن ههنا يظهر وجه التوفيق بين اقوال الاكابر من عينية الصفات
 ورفعها والجمع بينها وينبغي ان يحل على ما قلنا ما نقل عن الحكماء من نفى الصفات
 وترتب اثارها على الذات والآن يحل عليهم بناءهم من امتناع صدور البشارة
 جهة الوحدة لما الاعتبارات الانفعالية فاحكامها واثارها وان كانت منسوبة
 اليها بالصدور لكن بمعنى انها مجعولة ظاهرة بها ظهور الموجودات بالوجود لا بحسب

بمعناها

انما قايمة بها قيام الصفات بالوصف ذات على الاعتراف بالوجود في العلم
 المقضية لتلك الاحكام كفي في صحة كونها جهة لا يبادى ولا يتوقف على قيامها

والكلام في القوة والقدرة والخلق والخلق
 كذا في القوة والقدرة والخلق والخلق
 فقام الصفات بالوجود ذات ٣

قيامها بالصفات فلا تنزع العقل منها حين تلاحظ اياد تلك الاحكام جهات
 قائمة بها بل انما يكلم بان هناك جهات صحيحة لا يباد تلك الاحكام فاصل ^{الاختار}
 سواء كانت فعلية او انفعالية هي جهات صدور الكثرة عن الذات الواحدة سواء
 كانت الكثرة معقولة او مجعولة الا ان الكثرة التي هي امور مادية قائمة بالذات
 قيام الافعال بالافعال فحياتها ايضا قائمة بقيام الصفات بالموصوفات في
 الكثرة التي هي صادرة عنها مجعولة لها وقائمة بقيام الموجودات بالوجود ^{ظهور}
 به فحياتها كذلك ولهذا يوصف الذات بتلك الافعال ويجهات صدورها
 ايضا ولا يوصف بالحق والكتابة كما لا يوصف بجهات ايكاد كما يحسم الكل وهو لي
 الكل فيكون الفعلية موجودة بحسب الخارج دون الانفعالية الا ان احكام
 الفعلية واثارها نسب معقولة بخلاف احكام الانفعالية فانها امور موجودة مجعولة
 والاحكام والاثار صور ومظاهر لما هي احكام واثارها ولهذا قالوا الايمان
 بالنسبة الى احكامها واثارها كالارواح بالنسبة الى ابدانها كما هي بالنسبة
 الشيون كالبدان الى الارواح وقد تقرر ان المظهر عين المظهر فيكون الانفعالية
 موجودة في الخارج لوجود مظهر في نفسه وان لم تكن موجودة بحسب الذات لاني الخارج
 ولا بحسب الخارج والفعلية لا يكون موجودة فيه لاني حيث الذات لاني حيث ^{المظهر}

بل موجودة بحسب الخارج بكلمتا الجهتين فالاعتبارات الفعلية والانفعالية لا ^{توجد}
حقيقة الا بالاعتبار الثاني اى فى العلم وكل منهما خط من الاعتبار الاول اى ^{الخارج}
ايضا لكن الانفعالية واحكامها وانما ^{توجد} بالاعتبار الثاني الاول وبالاعتبار الاول
ثانيا لا نهى لا يعقب الوجود الا على خصوصيات هي تفضيات استعداداتها الذاتية
لذواتها فيجب ان تتعلق العلم بها وتخصصيات احكامها واثارها التى تفضيتها
استعداداتها لتعلق الارادة باعطائها ما يلائم السنة الاستعدادات حتى يؤثر
القدرة على وفق ما تعلقت به فيوجد ما اى يظهر ما يظهر الوجود بحيث يحصل التطابق
والتوافق بين ما فى ظاهر الوجود وبين ما فى باطنه فالعلم باحكامها واثارها ففى كل
اى الوجود الخارجى بخلاف الاعتبارات الفعلية فانه كالمسبق لوجود العلم على وجودها
الخارجى المعنى الذى سبق ذكره والا يعقب الفعلية انفعالية وتقدم على نفسها كسب
العلم فتكون موجوديتها ومعلوميتها معا وعلى العكس فان قلت كل من طائفة ^{اعتبار}
الفعلية والانفعالية م ^و للآخرى فان كل من الاعتبارات ليس محمول على ^{الاعتبار}
ويمكن ان يظهر المنفعة ووجودها وقياها ليس بذاتها بل بذات التى كذلك الفاعلة ^{منفعة}
ايها فيها ويمكن ان الفاعلة يتوقف عليها الغير والمنفعة يتوقف على الغير كذلك
الفاعلة ما يتوقف على غيره فان الارادة مثلا يتوقف على العلم وهو على الهيئة ومن ^{المنفعة}

المنفعة ما يتوقف عليه الغير كما تعلم بالنسبة الى اللوح فما الذي جعل احدهما متستة
 بالانفعال المجعولة دون الاخرى انا ان توقف المنفعة بوجهين توقفها على الفاعل
 وتوقف بعضها على بعض وليس الفاعل متوقف الا على النحو الثاني في غير مفيد لان الفعل
 انما يتوقف على اصل التوقف لا على كثرته على ان الصادر الاول ليس يتوقف
 ٢٠٠ على الوجه الاول وليس لخصوصية احد الوجهين مدخل وتأثير في الفعل والفعال
 قلت من الاعتبارات ما يقتضي ان لا يكون تأثير الذات فيما يقتضي منها التأثير
 الابهام بان يقع جهات لصدور نفس التأثير وما يتوقف عليه نفس التأثير ومنها
 ما يقتضي ان لا يوجد الا باليجاد الذات على خصوصياتها هي مقتضيات استبعادها
 فالطائفة الثانية وهي الانفعالية كيتاج في الوجود وخصوصياتها الى الذات واعتبارها
 التي لا تعطىها الابهام بخلاف الطائفة الاولى وهي الفاعلة اذ ليس وجودها من
 الذات بل وجودها وجود الذات فلا تحقق اليها في تأثيرها ولا الرجوع تأثيراتها
 كيف وهي نفسها ومشروطية العلم والارادة والقدرة فغما هي بالمعاني المصدرة
 لانها هي مسبباتها اي نفس الاعتبارات كيف والشروط من تمامها الفاعل فلا
 يكون له فاعل لا يكون له شرط ولا شك انما بالمعاني المصدرة من منفعة من سادها
 من الاعتبارات المنفعة ايضا وقد عرفت اطلاق العلم والملازمة وغيرهما على المباد

والآثار بالشرطية بعقل المنفصلة فليس لتوقف نفس التأثير عليه بل خصوصية نفس التأثير
 والآن لم يصدر العلم وتوقف خصوصية التأثير يرجع الى توقف خصوصية المتأثر فلا يقضي
 مشروطية العلم وغيره بالانفعالية الفاعلية والشرطية العلم وغيره بالفعلية المنفصلة والوجود
 صفة ظاهر الوجود والامكان صفة باطنة بمعنى ان كلها يظهر ويوجد بالاعتبار الثاني
 فنسبة الى الخارج اى الظهور والوجود الذى مبداء الذات بالاعتبار الاول سلب
 الضرورة اعم من ان يكون سلبه ضروريا ولا يشتمل المعلومات المستغنى وكما يظهر
 يوجد بالاعتبار الاول فنسبة الى الخارج اى الى الاعتبار المذكور بالضرورة والوجود
 بان ما كان ظهوره ووجوده به اولاً فوجوده بالذات وما كان ظهوره به ثانياً فوجوده
 بالغير لان ما يحصل اولاً اى من غير سبق الوجود بالاعتبار الثاني عليه يكون وجوده من غير
 توقف على الغير بخلاف ما كان وجوده ثانياً فان ثبوته لم يكن الا بالاعتبار الاول
 فظهر بذلك ان الاعتبارات كلها مستغنى والتعظيم بـ الكيفيات الشئ
 باعتبار الاحكام والآثار وهذا معنى قول الشيخ رضى الله عنه الايمان بثبوت العلم
 لان خروج العلم الى العين يوجب الجهل فان احكام الايمان المكسبة والآثار
 كانت في العلم معنوية متعالي فلو كان الظهور في العين لمتنزم بالخروج من العلم
 الخروج من العلم لمتنزم بالجهل لكان الحكم في الاحكام والآثار كذلك وان ما ذكر

من الامكان والوجوب فهما بالمعنى المصطلح المشهور اى كيفية نسبة الشيء الى
 الوجود الخارجى فلا ينافي بينهما الامكان المتقدم العام للاعتبارات عامة وانها صنفان
 للموجود الخارجى والوجود الخارجى للاعتبارى فانها يوصفان بهما جميعا اما الموجود
 العلمى فتوصيفه بالامكان من حيث انه موجود خارجى لاس من حيث انه موجود علمى وكذلك
 الذات بالاعتبارين توصف بالوجوب من حيث انها موجودة لاس من حيث انها
 لانها بالاعتبار الثانى وجود علمى ولا يوصف بهما الا الوجود الخارجى وهى بالاعتبار الاول
 وان كان وجودا خارجيا لكنه لا يوصف بهما الا الوجود الاعتبارى وهو وجود حقيقى
 لا يقع محمول القضية حقيقة فلا يوصف به الامجازا وللذات سوا هذا الوجوب
 متعال عن هذا الوجوب اذ هى متعالية عن الوجوب كما نقل عن بعض الحكماء ان
 مطابقة اعتقادنا بعدم امتد تعالى فعله تعالى تعالى من ان يوصف بالصدق
 ثم فى هذا التفصيل اجالات وتفضيلات فانه يتعين فيه المرتبة التى معها جميع التبعات
 الفعلية الماثرة وهى مرتبة الالوهية ولها وحدة حقيقية وكثرة محتملة لنبية لا وجود
 وتعين تفضيلها وهى مرتبة الاسماء والالوهية والربوبية وتعين المرتبة التى معها جميع
 التبعات الانفعالية الماثرة وهى مرتبة الكونية الخلقية ولها كثرة وجودية ووحدة
 نسبية جمعية وتعين تفضيلها وهى مرتبة العالم ثم يلد فى الاجناس والانواع والاشياء

• والاشخاص والمراد بالوحدة والكثرة الحقيقية والنسبية ان ما يعده الناس وجوداً
 متغايرة متخلفة بحيث تبطل الاحكام والآثار المتغايرة فهي كثرة حقيقية كانت
 في الحقيقة حقيقة واحدة وموجوداً واحداً لكثرة اجزاء العالم بحسب القايين والوجودات
 ولا بد من ان يكون لهما جهة يتوحد تلك الكثرة بحسبها لما تقر من ان كل ما
 كثرة ما باعتبار هذه وحدة ما باعتبار هذه الوحدة هي الوحدة النسبية وما كان
 كذلك فهي كثرة نسبية لكثرة زيد مثلاً باعتبار جهاته واعتباراته من العلم والكتابة
 وغيرهما ولا شك ان الاحيان لما ظهرت احكامها في ظاهرها للوجود وهي متخالفة
 لكل عين احكام وآثارها يغير احكام الاخر وآثاره فاذا تنبس بها ظاهرها للوجود
 وانصنع بانصباغ كل من احكام كل منها وآثاره والنسب لمتحدون الى تعدد
 الحقائق بخلاف الاحكام واللوازم ظن اننا ظننا تلك الحقيقة الواحدة والوجود
 الواحد بل الوجود الواحد حقائق وموجودات مستكثرة بانسراع وجوهياتها
 اكون لا تين هي ظهور الحقائق المختلفة الالهية فيه لم يوجب ذلك بل الوجود
 ظهور هذه الكثرة باق على وحدة الحقيقة بحسب الظاهر وفي حساب اننا ظننا
 باق عليها حقيقة فلا ينزاع منها الا كون واحد ولا يعتقد الا ذات واحدة وكثرة
 جهات مستكثرة فيها وحدة ذاتية وكثرة اعتبارية كوحدة زيد بحسب ذاته وكثرة

بجس جهاته واعتباراته من العلم والكتابة وغيرهما ومن اعتقد الا لا تعدوا
فليس بشئ وسوطة ظهور تلك الحقائق بن امراض وليس الا زواله عقده ^{الرئيس}
ان الاعتبار المتضمن للتاثير والفعل ان كانت كثيرة باعتبار ذاتها ^{مختلفة}
بسبب احكامها واثارها لكن مرجع هذه الكثرة الى وحدة ومآل هذا الاختلاف
الى موافقة فان التاثير والفعل لا يتم الا بحيلة هذه الامور ولصدور هذه الحكم
المختلفة عنها فامرتبة الالوهية اى الذات المتعينة بما لها دخل فى التاثير لا يصير
ذوات متعددة وحقائق متكررة بظهور هذه الكثرة فيها بل المرتبة الالوهية انما
يتعين بتعين واحد بسيط ككل العقل ويفصله الى تلك الكثرة فلما عبرت الذات
مع كل اعتبار منها ذاتا واحدة لا يكون واحدة من هذه الذوات ذاتا موحدة
فلهذا وجبة الالوهية نعم كون تفصيلا واسما ولها بخلاف الاعتبار المتضمنة
لا تفصيل فانه لا يتوقف على صلتها والى لم يكن الفعل الصا ^{مختلفا} الاول
بل لم يصدر اجزا العالم بقا صليها الديونية والافروية الا دفعة واحدة وبغير
تجزؤ الى بعض من نسبة التوقف فلا ينافى ذلك ثم تعينت تلك الحقيقة بتعين
عينية متدرجة منزلة روحا ومثالا وشهادة بتمن عالم الارواح طائفة لا يصل الى
جودها لو تعلق الانبسام ابعلا وهم الكروية فمهمة منهم قد ماتت فى جبال

وَجَدَ مِنْهُ خَلْقَهُمْ اسْمًا لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا يُقَالُ لَهُمُ الْمَلَائِكَةُ الْمُسَبِّحَةُ وَتَدْعُهُمْ وَطَرِيقُ
فِي مَوْضِعِ الرُّبُوبِيَّةِ مَعَ كَوْنِهِمْ مُتَنَزِّهِينَ عَنِ التَّعَلُّقِ بِالْخَلْقِ وَمِنْ هَذَا الْعَالَمِ طَائِفَةٌ لَمَّا دَخَلَ
تَعَلُّقُ بِالْأَجْبَامِ مِنْهُمْ مَنْ تَصَرَّفَ فِي الْبُصُولَاتِ وَمِنْهُمْ مَنْ تَصَرَّفَ فِي الْأَرْضِيَّاتِ
كَمَا جَازَ فِي الْحَدِيثِ مَلِكُ الْجِبَالِ وَهُوَ مَلِكُ الْبَحَارِ وَمِنْ هَذَا الْعَالَمِ الْخَلْقُ وَالْشَّيَاطِينُ وَقَدْ
نُطِقَتْ الْكُتُبُ الْأَهْيَةُ بِأَنَّهُمْ مَكْلُوفُونَ بِالْأَمْرِ وَالنَّوَاهِي بِمَشْرِئِهِ وَالنَّاسُ أَعْمَى
يَا تُكْرِمُ رُسُلَكُمْ يَقْضُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَرَبِّمَا لَيْسَ هَذَا الْعَالَمُ بِعَالَمِ الْغَيْبِ الْغَيْبِيَّةِ
عَنْ مِثْلِ هَذِهِ أَهْلِ الشَّهَادَةِ وَالْأَفْعَالِ الظُّهُورِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَأَمَّا هُمْ وَتَفْصِيلُ الْعِلْمِ بِهَذَا
الْعَالَمِ مَا اسْتَأْثَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَمَا أُوتِيَتْهُمُ مِنَ الْعِلْمِ لَا قَلِيلًا وَمِنْ عَالَمِ الْمَثَالِ الشَّرِيطِ
الْقَوِيُّ الدَّيْمُغِيَّةُ لَا دَرَاكَهُ وَهُوَ ~~الْهَوَا~~ الْخَيَالُ الْمُنْفَصِلُ وَغَيْرُ بَيْتِهِ دَوْمٌ مَادُ الْفَيْتِ
وَهُوَ فِي دَارِ الدُّنْيَا وَمِنْهُ مَا لَمْ يَشَرْطُ وَهُوَ الْخَيَالُ الْمُنْفَصِلُ وَفِيهِ صُورٌ حَقِيقَةٌ ~~وَالْهَوَا~~ ^{وَالْهَوَا}
أَيُّهَا كَانَ وَفِيهِ تَجِدُ الْأَرْوَاحَ وَتَتَرَوُحُ الْأَجْبَامَ وَفِيهِ رِثٌ هَذَا ~~الْهَوَا~~ ^{الْهَوَا} ~~وَالْهَوَا~~ ^{وَالْهَوَا}
الْأَنْبِيَاءُ وَالْأَوْلِيَاءُ بِصُورٍ شَبَابِيَّةٍ وَالصُّورُ الْقِيَّاسِيَّةُ هَذِهِ الْمَرَايَا وَالْجِبَالُ الْغَائِبَةُ
الصِّقْلِيَّةُ أَمَّا هِيَ صُورُ هَذَا الْعَالَمِ عِنْدَ أَهْلِ الْأَشْرَاقِ ذَوَابَابُ الْكُشْفِ وَشُكْلُ الْكَافِرِينَ
بِأَشْكَالٍ مُخْتَلِفَةٍ وَظُهُورُهُمْ هَبَاءٌ عَلَى بَنِي يَرِيدُونَ أَمَّا هِيَ فَتَحْنُ الْعَانَةَ الْغَايَةَ وَالْعَالَمُ الشَّهَادَةُ
مِنْ الْعَرْشِ وَالْكَرْسِيِّ إِلَى غَيْرِهِمَا مِنَ السَّعَادَاتِ وَالسَّوَادَاتِ وَالْغَنَائِمِ وَالْغَنَائِمِ وَالْغَنَائِمِ

تفصيل هذين العالمين مسطرة مشورة نور عيسى نوز
 مما لا بد من العلم به انه كيف ظهر الاشياء من العلم الى العين فاعلم
 ان الذات المطلقة نور وجود مطلق والذات بكل من الاعتبارين
 نور وجود باعتبار اخر والذات بالاعتبار الثاني يظهر بها الاعتبار
 الذي اتى على الذات فانها بهذا الاعتبار مرة لنفس الذات ليس لها بهذا
 الاعتبار نسبة المتقابلة الا اليها فالاعتبارات الظاهرة فيها على الذات
 مخفية عن انفسها وبعضها عن بعض مختلف ايضا والذات بالاعتبار ^{الاول}
 قد قامت بها الصفات الالهية وهي كما عرفت لا توجب التعدد
 الوجودي فصارت كأنها مرة واحدة منقوشة او منقوشة بنقوش
 انقاط متعددة والذات بالاعتبار الثاني قد ظهرت فيه الاعيان
 ووجودات متعينة بتعينات متخالفة على وجه شتى فصارت
 كأنها مراتب كثيرة متخالفة شكلا ولونا وصفوة وكدرة وصبغرا وكبراقا
 وبعد الى غير ذلك فبين الذات بالاعتبارين اي بين الذاتين باعتبار
 نسبة متعكبة اي كل منهما مرة للآخرى ومرتبعة بها كالتماثل
 كل منهما على الوجود وعلى غيره من الاعتبارات والوجود هو التوالت ^{بنفسه}

ما يظهر لغيره فيكون مرآة ^{للمرآة} فلما حصلت للمراة زيادة بينهما محاذة
المراة بالمراة اى حصلت لنسبة معنوية قدسية كما يحصل لنسبة ^{حسية} وضعية
بين مرأتين حصلت للمحاكاة والمعاكسة بينهما فتجلبت الصفات الآتية
في مراة باطن الوجود فانصرفت ما فيها من الاعيان بعكسها ^{تظهر}
وتجلبت الاعيان في مراة ظاهر الوجود فانصبغ وتقيدها ظاهر الوجود
وصفاته بعكس الاعيان وظلالها فتكثرت مثل تكثرت اى ^{تظهر} ظاهر
الوجود بصورة عين من الاعيان وتظهر بهها موجودا عينا
وبصورة عين اخر موجودا عينا اخر وهكذا وكذا الصفات فان تعدلها
يستلزم تعدد ما فيكون لكل موجود عيني كون وحيوة وعلم وقدرة حتى النبات
والجمادات ولكن لا يظهر اثرها الا على الانبياء والاولياء كما سمعتم ^{انهم}
يسمعون تسبح الشجار والاعجاز وذلك لنقص استعداداتها ^{الان} الصور
يظهر في الشجر والارض والحيوت والمخادع ولا يظهر اثره في الاخرى الا على
من يلزم ويعتاد بها فراى الاعيان اعيانهم الثابتة في باطن الوجود
انها في ظاهرة لان ظاهرها الوجود صارت مرآة لها ولم يكن لها طنة لنسبة
المرآتية اليها فظنوا انها موجودات عينية وظنوا وجوداتها القيمة بوجود

وجودات عينية وصور وسم وصوره وصوره وصوره وصوره
كما ان الراى في المرآة انما يرى نفسها الشهادة او صورتها المثالية
حقيقة ويرى انه يرى شيا في المرآة هو ظاهر بها غير ظهوره الشهادي
او المثالي ويرى صقاله المرآة والنقطة التي في جوهها انها صفا ولونه وخال
خده فكما ان الظاهر المرآة وظهره بها هو عين ما هو الظاهر وظهره قبل
الا انه يتجدد نسبة ذلك الظهور الى الراى فانه ينظر عليه بعد وقد كان خفيا
عليه قبل ويتجدد امور اخرى يتاقي من جهة خصوصية المرآة وخصوصية
المادة والمناسبة من اللون والشكل والصفوة والكدورة والصفة والكبر
الى غير ذلك والظهور الاول يتجدد هذه الامور عليه بعد ظهوره اثنانيا ويطبق عليه
اعتبار هذا الظهور من الاسماء التي يطبق على الشئ بحسب ظهوره في مرتبة
اخرى من لفظ الصورة والمنظر والحكم والاشرويس التجدد في أصل الظهور
على في نفس هذه الامور كذلك الصور العلمية الموجودة بوجه العلم لم تحصل
لها وجود ثان بحاذاة مرآة ظاهر الوجود لكن حدثت امور مثل ظهور الايمان
على النفس وظهر بعضها على بعض واتصافها بظلال الصفات ومثل ما
يتاقي جوه البينار وضعفها بحسن الاستعداد للقبول وقبحه وعدم الواسطة

ووجودها وقلة الوسايط وبرها وعدم المانع ووجوده وقلة الموانع وكثرة
وضعها وقوتها الى غير ذلك فيعد الوجود الاول بتجدر هذه الامور وجودا ^{ثانيا}
ويطلق عليه اسم الظل والصورة والحكم والناظر ويحكم بان الوجود الواحد ^{وحد}
يترتب على الثاني ما لا يترتب على الاول فيكون نسبة الى الاول كنسبة ^{الوجود}
الخارجي الى الذهني هذا باعتبار تجلي الاعيان في ظاهر الوجود بان يعتبر
مراة لها باعتبار تجلي ظاهر الوجود فيها بان جعلت مرآة له فراى ظاهر الوجود
نفسه وصفاته فيها لكن مشككة تكثر الصور بكثرة المرايا وتشكلا وتملونا و
متصغرا ومتكبرا بحسب اختلافات القوابل واستعداداتها فان ظهور الادلى
الذاتي لظاهر الوجود يعد ظهورا ثانيا متجددا بانضمام هذه الامور المتجددة وكذا
ظهور صفاته القديم باعتبار حدوث هذه الامور بعد ثانيا حاد ثانيا فليس ^{الامر}
حقيقة الوجود العلمي ولم يحصل بها معنى ذاة لظاهر الوجود وسجد اخر حقيقة
ولا صفات حقيقية مثل الحيوة والعلم نعم قد حصلت لها امور اخرى وباعتبار
الوجود العلمي بانضمام هذه الامور وجودا اخر وتنزيله منزلة الوجود الخارجي ^{بشيء}
في ان النسبة بين الوجود العلمي ونسبة الوجود الخارجي الى الذهني ^{في} يترتب
عليه ما يترتب على العلمي وكذا استناد الصفات اليها فمما يلاحظ

من الوجود الخارجي ولان الصفات الالهية لا يحجب المجاز وظاهر الوجود
 هو الموجود الخارجي بل هو الوجه الخارجي حقيقة ولم يحصل له بمرأيا لا عيان وجود
 اخر ولم يحدث فيه الكثرة ولا الشكل ولا اللون ولا الصغر ولا الكبر حقيقة و
 لم يحصل للصفات ايضا وجودات اخر ولا امور اخر حقيقة واعتبار الوجود
 الخارجي الحقيقي مع ما تراهى صدور ~~من~~ الامور المذكورة وجود اخر بل وجودات اخر
 مجازي مجاز فان قلت كيف يمكن ان يكون للوجود العلمي او المجازي مكلفا
 لا وجه للاستبعاد الا ان كان المكلف باتيان المأمور به في الخارج حقيقة و
 ليس الا بان يوتي به التكليف حيث ما هو فيه اما سمعت ان من يقول ثبوت
 المعدومات وتمايزها في العدم يقول انها متضمنة بصفات عدمية ويكررها
 روي عدمية فيكون خيولا عدمية وياخذون ما يدعيهم وهي عدمية سيوفا
 عدمية ويتمايزون فقالا عدميا على ان العقل انما يحكم بتوقف التكليف على
 كون المكلف بحيث يصح منه ظهور اثار الحيوة والعلم والارادة والقدرة والنسج
 والبصر وما كان موجودا بالوجود الخارجي الحقيقي او لا وهو ان كان قيام الصفات
 حقيقة ~~التي~~ سمعت ما تقول به الاشعري من ان لا تأثير لقدرة العباد مع
 يرونه مكلفين وتوقف التكليف على غير ما ليس كتوقفه عليها فانها لا تلزم التوقف

على ما عداها والقدره الغير المتورقة ليست باعلى منزلة من الخربل بينهما موافاة و
العقل تقيس الوجود العلمى الذى لمعلومات الله تعالى على الوجود العلمى الذى
لمعلومات نفسها من حيث انها ترها مجردة عارية عن صفات الكمال
قابلة لصدور اثارها ولا شك ان معلومات الله تعالى من حيث معلوماتها
كذلك لكن اذا تجلى ظاهر الوجود على شى منها وتجلي هو فيه حصل له نصيب من الوجود
ومع منه صدور اثار الصفات وان كان وجوده و صفاته ظلالا وعكسا
فان الظلال والعكس يصدر منها اثار الاصول فلان اثر الضوء هو صفة الابلصار
يترتب على الظل وان كان ضعيفا بل ربما يترتب عليها ما لا يترتب على الاصل كما
فى المرايا المحترقة والقمر من الاحراق والبرق ينفكون بوجوده بالمعنى الذى
انتم تشيرونه اى ما يترتب عليه الالام وان لم يكن موجوده بالمعنى الذى انتم
فالموجودات العينية لما كانت عندهم كذلك اى ليس لها وجود حقيقى ولا
صفات حقيقته فكيفها وا طاعتها وغصيا بها ومثوباتها وعقوباتها كلها
كذلك و بهم معترفون ويلتزمون ذلك والمراد بكون الوجود العيسى الاغنيان
وهما انها لا تفي اعتبارية ليست بوجوده ولا مستغففة بالحياة والارادة
وغيرها فليس اياها فى صدورها اهلها الا عدم الوجود ولا فى مرتبة العباد من الاعمال

اعدام تلك الصفات التي ظهرت بالاعيان نظائر الوجود وانصب على
منها يصنع الآخر وظهر به انصبغ ظاهر الوجود بصور الاعيان المختلفة وتكثر
بشرتها حتى يعدم وحدته متعددا وظهرت الاعيان بالوجود والحياة والعلم
والارادة وغير ما فاجتمع فيها الوجود الظلي والعدم الاسلي وظلال الصفات
مع اعدامها اللازمة حصل بين انوار الوجودات وظلمات الاعدام متزا
واختلاط عقليته كما يحصل الاختلاط في الظل بين النور والظلمة التي بها
لوازم كثافة الجسم فوجودات الاعيان هو الوجود المتشرب باعدامها النهائية
او الاعدام المتشربة بالوجود وصفاتها هي الحياة والعلم والارادة المشوبة
باعدامها اللازمة لها او اعدامها المشوبة بها فشبهوا وجودها وصفاتها بالوجود
الوهمي وصفاته من حيث انه يبرز المعدم الكاشي بصورة الموجود وكيفية
كسوة الحياة والعلم والارادة فلما ان هناك اعدام وجودات مختلطة فلهذا
هو لاجل هذا الخلط يحصل الخط في احكامهم فانه لما اختلط العلم الظلي فيهم بظلمة الجهل
الاسمعي اختلط الوهم بالعقل يرون انفسهم موجودة موصوفة في العين
بوجود حقيقي وصفاته حقيقة ليس لهم شئ منها انما هي حقيقة وما لهم الا
احكامهم او ما لهم الا ترى ان النائم يرى البهور المخفونة في الخيال تعرف

الوهم لما بينهما من نسبة للحاذاة انهما موجودة على راس الخطوط وانفسهما انهما موجودة
قائمة بانفسهما مباشرة لا اعمال الاحياء ومعاملات العقلاء ووجودها وقيا
هو رتبة الوهم لا غير وعلومها بالمصالح والمنافع هو علم الوهم بمعنى ال
الوهم هو العالم بمصالحها ومنافعها وهي مظاهير لاثار علمه فهو قايمة به لا بها
وكذلك اختيارها لمرضاتها واحترازاتها عن مكارها انما هو اختيار الوهم
لمرضاته واحترازه عن مكارها ناش عن ارادة وقدرة قائمة به لا بها وانما
للمصور انهما يظهر منهما اثارها ويصدر عنها احكامها من الاقدام والاحكام كذلك
ارانا ايانا ونحن صور كنونته في علمه تعالى فرائنا انفسنا موجودين قايمين بانفسنا
موصوفين بالصفات الالهية من الحيوة والعلم والقدرة وغيرها وليس وجودنا
وقيامنا الارويننا لانفسنا وظهورنا علينا بآرائه احد تعالى داظهاره والصفات
الالهية من الحيوة وغيرها انما هي صدورنا منها نصيب سوا ظهور اثارها فينا الاتبع
والاتباع بما ليس في ادينا ولا استعداد القيا عليك فان كلما يظهر منك من غيرك
من الافعال التي هي اثار القدرة انما يصدر عن احد بقدرته لا عنك بقدر
وليس لك اليها نسبة الا بالعلمية والمنظورية لا بالفاعلية والمعلوم باسم القادة
الا شعوية فليجيب ان يكونا كلما يظهر منك من اثار الحيوة والعلم والقدرة مع

وسبع والبصر والشم مثل ثمار القدرة صادرة من ذات الله تعالى
 ولست انت الا تظهر النواريا ومحل انوارها اذ لا فارق بين ان يكون محل انوار
 القدرة الالهية محلا لقدرة محجورة وبين ان لا يكون محلا لها اصلا ولا بسبب
 صفة القدرة وبين غير ما من الصفات وكما ان الوهم يعلم ان ما رآه حق
 وربما يعلم حين ما يراه انه حلم لا حقيقة له فله علمان علم يظهر انوارا فيما يراه بل
 فيما رآه اياه من الصور الخيالية وهي علومها بانفسها وصفاتها واحوالها وانها
 كلها حق وعلم خفي هو به وهو علم بانها باطلة لا حقيقة لها كذلك هو سبحانه وتعالى
 علما ان احدهما علومنا بانفسنا وصفاتنا واحوالنا وانها كلها حق فانهما كمال
 علم الله سبحانه وتعالى وظهوره في هذه المراتب على حسب المراتب فيقبل الحدوث
 والتجدد والتعدد والترتب والترتب وقوله حتى نعلم وقوله ليكن لكم وقوله والله
 اعلم بما في الصدور اي بعين علمكم لا بغيره من هذا القبيل وانما في علم خفي مرتبة
 الالهية وهو علم بانها كلها باطلة لا حقيقة لها وقوله واحد يعلم وانتم لا تعلمون من
 هذا القبيل الا ان القسم الاول من العلم الوهمي باطل محض يرتفع ما ارتفع الوهم كما
 يرتفع ^{ما يرتفع} والقسم الاول من العلم الالهي حق بمعنى انه لا يمكن ارتفاعة ^{ما يرتفع}
 الوهم لا يخلو الالهي ولهذا يقال ان العالم خيال ^{ما يرتفع} الله الله لان يرتفع ^{ما يرتفع}

فان قلت كيف جاز اجتماع النقيض والاضداد قلت اما سمعت قول النبي
الحراز قدس سره ان اسما يعرف بالاجتماع من الازداد في الحكم عليه بهما على
لا تناقض الابين اصل الوجود والعدم ولا اجتماع الابين ظل الوجود وصل العدم
على ان المراد ان ما تجلي عليه الوجود مخوف بملتين طلعة الذات وظلمة الصفة
فلا يصح انرا تعلي فيه ولا يخلو عن كدورة فكما ان العقل بمعونة الوهم يتخرج
من الاشياء الضعاف الاضعف كذلك يتخرج من الاضعف شئ من الاشياء
وشئ من يقضيه وضده كما في الظل لا ان هناك اجتماعا بينهما ولا يخلص
هذا الخط لما عرفت ان الظلمة الذاتية والصفائية من مقتضيات الاريان
الا ان كان استعدادها قويا يحصر من الخط فانه يقبل من تلك الانوار بحيث
الظلمات تحت سطوتها فلا يحس بانوارها في غلبتها اثار الانوار حتى يوشك ان يعتقد
الها وهو لا يرى نفسه ولا من نفسه ولا النفس شئ فلا يرى الوجود والخلق ولا
الحيوة والعلم وغيرهما حتى نفس هذا العلم الاله ولا صدور الازاد الامنة والارسية
دار كنسبة الروح الى البدن اما من كان استعدادها ليس تنبلك المرتبة فيجتمع
فيه النور والظلمة بحيث يحس بانوارها وهذا الاجتماع متفاوتة في
يغلب فيه الجهة النورية فظهر اثارها في ظهورها بينا ويصدر اثار الظلمة صورا غامضا

وما هو عكسه فهو عكسه الى ان يتحقق النور في غلبة الظلمة فلا يس باثاره فلا يكون
 هو لا ومن الخط الاس كان فيه استعداد الرجوع فانه يفاض عليه شرط ^{القلب} تفرغ
 والتوجه اليه ثم نور اخر يتبدل به ما فات من النور الاول فيستر الظلمة ^{تحت}
 النورين الا ترى الى العارفين واختفاء ظلماتهم فتسمع من ابى زيد وهو
 من سادتهم يقول مخاطبا لمن يسأل عنه اذا لا طلب الا يزيد عند اثنين ستة
 فلا اجد له والا نظر الى المحجوبين واستيلاء انانيتهم فتسمع من فرعون وهو
 على علم درجاتهم يقل لمن يدعو الى الله لن اتخذت الهيا غير الله منك
 من المسجونين فان قلت حقايق الاشياء التي رجيته كالارض والسماء عندي
 هي الوجودات المتعينة فلم يجب الوجود لها لذا اتيت فلا اقل من ان يكون
 صدقه عليها حقيقا خارجيا لا اعتباريا وهميا قلت قد عرفت مرارا ان الوجود
 عندهم غير الوجود الذي هي ذات الحق تعالت وتقدست فكانت مظنة ان
 يورد عليهم انه ما هذه الكثرة التي نراها فجاوبوا بانه وقالوا ان لذات التي التي
 هو الوجود والموجود وحدة حقيقة ولا اعتباراتها التي هي المعدومات كثرته
 حقيقة ^{بما} يتبين كمالها من المراتب والصوره ^{بما} يتغير كل واحد منها
 بما ربه والاضباغ به فينبوهم ان تلك الذات المتعينة باعتبارها موجودا ^{لنفسها}

من حيث تعيينها باعتبار اخر مغايرة حقيقة وهكذا فصارت الذات الواحدة
بحسب التوهم الذي من شأنه تلك النسبة ذوات موجودة كثيرة كثيرة حقيقة
والاعتبارات المعدومة موجودة حقيقة ولا يخل الذات والاعتبارات على
وحدتها وعدمها الحقيقي في الكثرة في الذات ولا وجود للاعتبارات حقيقة
فتلك الكثرة انما هي في مرتبة الوهم لانه اما الوجود الذي هو موجود واحد حقيقة
متعين وهي باعتبارات شتى او الاعتبارات التي هي معدومة متكررة حقيقة
وموجودة وهما فعلى الاول نفس الكثرة وهمية وعلى الثاني وجودها لانفسها
ولا شك ان الاحتمالات المشهورة يجري في كل من هذين المقيدتين ولا يصدق
الموجود حقيقة الاعلى واحد من الاول وهو الوجود المقيد من حيث ان يكون
كل من القيد والتقسيد داخل فيه ونسبة الوجود المطلق الذي هو الموجود الحقيقي
اليه ليس كنسبة الكلي الى الاشياء ص لا كنسبة البحر الى الامواج بل كنسبة
المرآة الى نفسها المتعينة بالصورة باعتبار المذكور وليست حقائق الاشياء كالارض
والسماء حقيقة الا واصل من الثاني وهي الاعتبارات المقيدة بالوجود على النحو
المذكور فحان ذوات الاشياء كالارض والسماء ليست نفس الاعتبارات
وهي التي كانت مستهلكة في مرتبة اعتبارية ثم صارت موجودة في مرتبة

كمرتبة الواحدية علما وعينا وتعيين الوجود بها في الموطنين تعينا واهميا وهي
 التي نشأت منها الكثرة في الماهيات والحقائق بل هي نفس تلك الكثرة
 وهي التي استعدت باستعدادها متقابله واقتضت لوازمها خواص مخالفة
 متباينة وتوقفت هذه الامور على الوجود والظهور انما يوجب شرطية لاشطرية
 او عينية كيف والذات في مرتبة ملاحظة الاعتبارات غير ملحوظة كما انها ثابتة
 الى الذات كذلك نعم بينهما ملازمة في نفس الامر اذ الاعتبارات وان لم تكن
 مع الذات في مرتبة احيائها لكنها معها في نفس الامر ولا اقل من جمعية الملاحظة
 التي هو اعتبار من اعتباراتها وكذلك الاعتبارات لا تنفك عن جمعية الوجود
 الملاصقي التي هي جمعية الذات في نفس الامر فالوجودات المتعينة علما هي ماهيات
 الحقائق الموجودة حقيقة وهي وجودات موجودة في العين حقيقة مستكة فية
 والاعتبارات الثابتة علما هي ماهيات حقائق الاشياء الموجودة وهما فالوجود
 ليس بداخل في ماهيات الاشياء ولا في حقائقها عند هم ولهذا قالوا بالنسبة
 الذات الى الاشياء ومعيتها كمنسبة الوجود الى الماهية من حيث هي بل نقول
 ان الحكماء وغيرهم من اهل النظر لما اعتبروا الجوهرية والقياسية بالذات في قولهم
 حقائق الوجودات كالاتان مثلا فالواقع ان حقيقة الاتان ليست

في المجموع امرين حقيقة الحق وهي القايمه بالذات اذ لا قيام بالذات لغيرها
وعدة امور اعتبارية وهي الامتداد في الجهات والنمو والحس والحركة الارادية
وادراك الكليات قد حصل بينهما نسبة حيث ان تلك الامور صالحة قايم بها
حلول الاعراض بمعروضاتها بل بحلول الصور النوعية والفصول في المادة والنسب
كما واهتمت ورغبت في التمسك منها حقيقة واحدة تصدق تلك الحقيقة القائمة
بالذات عليها صدقا ذاتيا فيلزم عليكم ما الزمتم عليهم وانتم لا تشعرون وليت
حقيقة الان حقيقة عندكم انفس تلك الامور القايمه بتلك الذات القايمه
بالذات ولهذا قال الشيخ رضي الله عنه العالم كلها اعراض قايمه بعين واحد لكن
لقيام الاعراض بالجمال بل لقيام الصور بالمرآة والالفاظ الدائرة على الشئتين
والتقييد والتبليس والانصباع وغيرها عبارات عن تلك النسبة الموهمة فلا تكن
موهمة مثلها وكذا تمثيلاتها بالبحر والبلبل وغيرها تقريرات للطالب الى الاقدام
فان الذوات عندكم متقدسة من ان يكون محلها تلك الكثرة فانها على وحدتها
وتقدسيتها بعد ظهور الكثرة كما كانت قدما ليس مطلق ولا مقيد ولا علام ولا خاص
وهو البعوض وهذه لا شريك له وظهور الكثرة انما هو من حقيقة وهذا قال به
رضي الله عنه حين سمع قوله عليه الصلوة والسلام كان الله ولم يكن معه شيء وهو

ان كما كان والاصل ان الاشياء وهى الموجودات اما وجودها
 حقيقة ونسبة الكثرة اليه اعتبارية وهمية من جهة تعيين الوهميه او
 اعتبارات كثرية حقيقة واما الوجود اليها اعتبارية وهمية من جهة ظهورها
 فهي على الاول عين الذات التي حقيقة لا شك في عييتها بالذات
 فلما كان تقده بالتعين وهما لا يكونان النسبة بينهما نسبة المطلق والمقيد
 الا بحسب التوهم اما بحسب الحقيقة فانما هي العينة المحضة لا يحا بها غيرتها
 ويصدق عليها الوجود حقيقة كما يصدق على ذات التي صدقا واحدا حقيقة
 وصدقا كثر او هما على ان يكون متعلق الوهم نفس الكثرة لا اصل الصدق
 فذات التي كما هي ليست بطلقة ولا مقيدة في احدىتها كذلك ليست بشئ
 من ذلك في احدىتها الا بحسب التوهم وعلى الثاني غير ما غير حقيقة
 كونه وهمية وصدق الوجود عليها كذلك فالاعتبارات كما هي ليست بوجود
 في ترتيب ذواتها فذلك فيما دونها من المراتب الا توهمها فاقيل من
 الموجودات كلها من الذات والوجودات والاعتبارات متحدة في الوجود
 فيصح حمل كل منها على الاخر فانظر فيه ما ذكره في فان عقل الذات على الوجود
 يرجع الى ان بينهما اتحادا بالذات وتغايرا بالاعتبار هذا على اعتبار التوهم

اما على التحقيق فمرجعه الى العينة المخفضة وهو المحل الاول وعلى اي تقدير لا يثبت
حدها عليها على اتحاد الوجود اما محل الذات على الاعتبار وبالعكس
قبيل حل احد المفهومين المتغايرين على الآخر وهو المثل المتعارف ومعه
الى ان وجود الموضوع هو وجود المحمول وهذا النوع من المحل هو الموقف
على اتحاد الوجود ~~فان~~ ان كان كل كتاب او كل كتاب ضاحك انما يفيد ان
وجود الموضوع والمحمول واحد فان وجود الافراد هو بعينه وجود الكليات
والذات ليست بكل ولا بد من كلية المحمول فلما يصح حملها على اعتباراتها كيف
وقد عرفه بان الموضوع فرد المحمول او ما هو فرد واحد بها فرد للآخر على
ظهور الاعتبارات الكونية وهي التي كلامنا فيها لوجب تعدد الوجود ^{الاعتباري}
المصدر في هذا الوجود هو الذي يجب توحيده في هذا المحل دون الوجود
الحققي على انه لا يمكن اتحاد الذات والماعتبارات فيه فان جهة الاتحاد
بين الشئين يجب ان تكون زائدة عليهما والاعتبارات هي التي هي هويتها
وذا الحق في نفسها هوية لا بنفسها حتى يمكن اعتبار التغاير الاعتباري
بل الحق هو هو لا هوية له ولا هو هوية كما نقل في بعض ^{المراتب} فان كانت
فصل هو احد احد فان فيه كناية اما الاعتبارات على الذات فمما لها نسبة ^{الكلمة}

الحكيم والعموم كما يمكن العام يحيل عليها حلا بالعرض لكن الكلام في الكونيات
 ولا يحيل شي منها أصلا وحلا بغير الاعتبار على بعض أيضا لا يصح مطلقا
 بل فيما كان بينهما نسبة الكلام بالجزئية والتكاد في الهوية قال النبي صلى الله
 عليه واله وسلم وهو الصادق المصدوق اصدق كلمة قالها العرش قول
 سيد الاكل شي ما ضل الله بطل ما قوله تعالى وما خلقنا السموات والارض
 وما بينهما الا بالحق وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا فانما نفيد
 الحقيقة لخلقها وفعلها في البطلان عنه والفعل الباطل ما بعد لعبا وعشا وما لا
 فيه الحكمة والمصلحة والحق ما يقابل ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى وما خلقنا السموات
 والارض وما بينهما الا بعين وقوله انما خلقناكم عبثا وانكم اليها ترجعون
 ذاعرفت الحق فحقا والباطل باطلا فاعط كل ذي حق حقه فقوله سبحانه
 فهم يعين كل شي في الظهور وما هو عين الاشياء في ذواتها في المقام الثاني
 وقوله سبحانه الذي اوجد الاشياء وهو عينها في المقام الاول والايجاد
 انما توجه الى الكثرة لا الى اصل وجودها وهو حق الحق وسطل الباطل وكثرة
 الجحيمون فعليك من تتجبر عن نفسك من اغت وكيف انت وعين انت
 فانك باطله الذات عديمة الصفات ليس بجهدك ولا جوتك ولا عليك

ولا قدرتك ولا ارادتك ولا سمعك ولا بصرك منك بل انما خلقك
كل ذلك حضرت الوجود لا بمعنى ان المعاني غير ما هو بل بمعنى ان ما هو له
مضاف اليك لترتب اثاره فيك قال الله تعالى مع قوله جل جلاله
السمع والابصار والافئدة انه هو السميع البصير وهو العليم العدير وانت
مستقون باستقلالك في انك تملك وصفاتك ولولا الوجود لا تقيت انتقاء
الصورة بانتقاء المرأة ولولا الاعيان الثابتة في علمه لا تقيت انتقاء الصورة
بانتقاء الشخص لما كان قيام الاعيان وظهورها بغير حاجتك في قيام
وظهورك بخلق الوجهين توجه الى وجه واحد وهو الوجود قتل هو احد الاعداء
الصمد وياك ان تغتر بعينه التي قال بها الصوفية فلا تتخذ ما لدعاويك
اذنت عندهم الا عبد مجر لا تقدر ان يصير منك شيء ولا ان تصرف
في شيء بل تصرف في ذاتك وفعالك واعمالك واحوالك جميع
مالك لمولك وكلماتك عنه بل ان الاستعداد بغيرك من جملة
دينتك ودينك فحاشا لهم ان يقولوا بالعينية من الحقيقة المحقة وبين
الحقيقة الباطنة بل انتقلوا بها بينها وبين الوجود المتعين وسيت
حقيقته عينية كما عرفت فاین عينية تلك الحقيقة بالنسبة اليك نعم بينها

مبدءاً نسبة الظهور الى ان هناك ظهوراً آخر مضافاً منها بل نفس ظهور
 مضاف اليك فلهذا لك قال الله تعالى ابد نور السموات والارض وله
 ما في السموات والارض فافان اشع من ظهوراً وعين ما تعلق به ثبوتها عين
 دورتها وحقايقها وقال الشيخ رضي الله عنه وهو عن كل شيء في الظهور وما هو
 عين الاشياء في ذواتها بل هو هو الاشياء الاشياء وهذه النشأة الوجودية
 انما نشأت من حضرت الوجود ومرآتية اي هو الذي ارى الاشياء ذواتها
 ذوات الوجودات بحال قيام الحيوة وسائر الصفات وراياتها على
 يتعلق بمعاشتها ومعاها وحسناتها وسكنياتها ومثوباتها وعقوباتها لم
 بعضها ببعض على مناهل الترتيب والتسبب وهي الاشياء في نفس الامر ولا شيء
 قائم بها ولا شيء يصدر عنها بل كل ذلك برويتك ليس امر ما بيدك حتى ترفع
 بروحك وغاية الحمد ان نيكاً عليك ان الامر في نفسه على خلاف ذلك
 ومجرباً انما تستطيع الا ان ترهبها كذلك ولا تقدر ان تنفي عنك انما
 وصفها بك عن موطنك التي انت فيه الا ترى ان العنصر لو ادام الى
 نظره لا وجهه بغيره مع انه هو الذي يقول بان بياضه وهمي
 رفع علمه وهمه ولا يرفع عنه اثره وذلك لان الوجودات على نحو هي

من شأنه نفس الهم وهو الذي اخترعه من غير نفع فيه فإراه قوله التي في سطر
سلطان وخطة قهرمانه وهذا هو الذي يرتفع برفعه وهي شئ في غير الهم
كقوله مقهور وما موروني روية ما راها في عبور وهذا القسم من الهم في غاية
قوة وضعفها بحسب قوة الاربعة وضعفها ولما كان هذه الاربعة صنع الله
الذي اتقن كل شئ وخلقه الذي اودع فيه حكما واصالح يترتب عليهن ثناء
لا يدخل فيها لا اعتبارنا واختراعنا فلا يمكن ان يرتفع برفعه اللهم الا في بعض
نصيبها فاستمع وهو يقول نحن خلقناهم وشددنا أسرهم الى قوله سبيلا فيكون
مواطنك هي نفس الامر بهذا المعنى وهو اوسط المواطن فانها كالنظر الى القوة
وهي نفس الامر الحقيقي وكالاصل لما هو دونه من الاختراعات الوهمية ومن
هنا يعلم ان معنى قولهم همه اوست ان كل موجود من الكثرة التي تزعمونها
موجودات معدوم والموجود هو الواحد الحق سواء كان الحكم على الوجودات التي
كثرتها زعمية او على المعدومات التي وجودها وهمية فصدق العدم عليه في
نفس الامر اما لا نعدمه في نفسه او لا نعدم وصف الكثرة وهي التي عليها
السور لا نعدمه في نفسه اما صدق الحكم بانه هو الواحد الحق فقد انقضت
الكثرة الوهمية بقيت الوحدة الحقيقية سواء كان انتفاها الكثرة بانتفاها

الحق الوجود الواحد الحق لا يفسد بالمعدومات الموهومة فهو
 نسبتها الى وجود الواحد الحق في هذا كما يقال لمن يجب الهواء المتكثف
 بصورة الماء ان هذا هو الهواء فمعناه انه ليس بهاء وهو هواء
 لا انه ماء هو مع كونه هو هو فالحق في الحقيقة سواء لكن المحقق يعلم
 هناك حقا تبين بالباطل فيعلم الحق حقا الباطل باطلا وغيره يتبين بالباطل
 بالحق لتبينه فيعلم الباطل حقا فلو حكم كما يحكم المحقق بان هذا الماء
 او حق كان كذا او كذا لانه خلاف ما يعتقد بل يخالف نفس الامر
 لانه انما يحكم على ما عليه ولا يعلم الا الباطل نعم لو حكم على اهوية المطلقة
 مع تجريد ما عن خصوصية زعمه كان حقا لكن لا يكون حقا متوجها لهذا
 قالوا لا يجوز لغير المحقق ان يفهم ما يسمع من المحقق فانه في حقه حق وفي غيره
 باطل وكلمة الكلمة الواحدة تختلف حقا وكذا باختلاف الارادة فانظر
 الى هذا المقاصد انه كيف قلب الامر حيث قال مقصودهم نفي وجود الحق
 وان وجود الاشياء الخفية حتى القاذورات عين وجود الحق عند الله وقد
 يتقنون على اثبات الوجود للمفارقات فضلا عن الفضلات والقاذورات
 فليس لغير الحق عندهم وجود حتى يكون عن الحق او غيره فالمعبر من اخذ الحق

كما تقدمنا صورة حقيقة ثم حكم عليها بأنه نفس فثبته الفاسد من ما هو خدود
ونسبه إلى ما هو عندهم نوع على كلور انوا كان بخذاء جماعة دار فيها امرأة فاذا
نظرا باديها وجدوا تجاهاهم ناديا وليس فيهم لامة لكنهم لا يرونها وانما يرون
صورها ويرغمونها على تصويرها حتى بما يسمون عليهم يبدون اليها
اليهم وذلك لان بين الصورة وذى الصورة نسبة كثيرة اما تعلق العقل فيها
فيعد الصورة عين ذى الصورة ويحكم عليها حكمه وكذلك بينهما وبين المرأة نسبة
ربما تخطط العقل فيها لان الناظر على تقدير تكرير الالتفات الى المرأة والصورة
وعلمها بهذين العنوانين يزعم بان الصورة حاله فيها فاذا لم يكن ملققة بها
ولم يتعلق العلم بها اصلا كما هو شأن المرأة من حيث هي امرأة وكانت الصورة
مرسمة معلومة لا بهذا العنوان يعلم بان هناك هذا الذي اراده وكشى سواه
فيوصف الصورة بما هو وصفة للمرأة لكونها في هذا البيت على وجه الاستقلال
في اجتماع هذين الخططين يتولد خط ثالث وهو ان عين ذى الصورة في هذا
البيت وليس هو الا في الخارج عنه ثم اذا امضوا اذ عنوانها بهذا صورتها فقطعوا
بالنظر وان يكون هناك امرأة يحل تلك الصور فيها فثبت عنه
في هذا البيت امرين صور عيانية وامرأة برأية ثم ان كان فيهم من يوتي

يوتى الحكمة حكم بان ليس في بيت الامر واحد هي الميزة والصورة
 ليست بجاله ولا عارضة لهما والبداهة بوجودها في هذا البيت وهمية وانما هي
 في عالم المثال او في الخارج نسبة كذلك لا وجود في دار الوجود والوجود
 وجود للاعيان الا في دار العلم وما نزل به موجودات عينية انما هي ظلال
 عكوس ذات النسبتين نسبة الى الوجود ونسبة الميزة الى الميزة ونسبة
 الى الاعيان نسبة العكوس الى الاصول وقد يقع لبعض الناظرين نسبة
 الى كل نسبة خط اخر ثم ينتج بالاقتران بين الخططين خط ثالث وهو الزعم
 بان نفس الاعيان موجودة في الخارج بنحو الاستقلال من غير ان يكون
 لها حاجة في قيامها الى امر وراها وهذه الفرقه هم الذين لا يعتقدون
 بوجود الحق فضلا عن ان يشاهدونه ومن انشبه وعلم انها صور لا اعيان
 فان دار البقاة اليها ولم تنفقت الى دار لها لم يحصل له مشيئة الوجود
 لكنه يتعجب ويعتقد به لتفطنه بان الصور لا تقوم بنفسها وهذه حال المحزون
 وفي حقهم قول الشيخ رضي الله عنه الخلق محسوس الحق معقول ثم انزل
 الترقى بان تخلصت عن رقية الصورة فلم يبق عندهم مقتضاه
 ايها بالذات اتخذتها مرة لتعرف ما هو وراها فترى انها على وجهين

كأن الصورة امرأة لها هي مرئيه به بعد كونها عكس ذلك فان الصورة كما انهما
مرئيه بالمرآة كذلك قد يكون مرآة لها الا ترى الى من يريد ان يتبين المرآة
يرجى منها وقبها في الصورة لكن يستقيم هذا بصورة يرجى منها وقبها في
المرآة فينظر هذا في المرآة الى الصورة في مسا دون المرآة وينظر ذلك في الصورة
الى المرآة فيظهر عليه المرآة مع ما بها من سن او قبح ظهور الصورة ويحجب عنه
الصورة احتجاب المرآة فينظر في الصور الا فاقية بل في صورتك هي نفس
نفسك الى الحق فتصير تلك الصور او صورتك مرآيا للمرآة ومرآة الوجه
صورة فيتحيل الحق مشهودا لك مثل تجلي الصورة ومثابرتها فتتحقق الصور كلها
حتى صورة نفسك عن نظرك اختفاء المرآة حتى كدرت ان تحتاج في الا
تتعلق صورتك الى الاستدلال بروية الصورة وهو المرئى الحق هذه الى
وجود المرآة وهي صورتك او الصور الا فاقية فان دمت على هذا صرحت
بقال فيهم الشيخ رضي الله عنه الحق محسوس والفعل معقول ثم يقولون
المجدوبون والكمال في الجمع بين النظيرين وهذا هو اللزوم بالوجه الفاضل الذي
سلك مهم ان لا بالنسبة الى كل موجود وجه فاضل هو اقرب
اليه ويقال له طريق الجذبة ولما كان مرجع كون الصورة مرآة للمرآة الى

تكون المرأة مرآة لنفسها وقد عرفت ان صفات الكمال في صورة
فيها فكانت ذات الحق مرآة لذاتها وليس غيرها الا منظر الاشارة
فكما ان ملازمة الحق بالحق كذلك روية الحق بالحق فالمرآة والمرئ
والمرأة واحد بالذات وهما مختلفان بالصور والمقصود بالمرآة هو
الظاهر وهو المقتضى باختلاف الاعبارات ومن ههنا يظهر ترتيب
وصول الحق على الفناء وترك النفس ووجه ارشاده تعالى بقوله
لا يزيده عن نفسك وتعالى وان الفناء هو عدم رويتك
لنفسك لا انعدام نفسك فان وجودها وان كان وهميا لكن
ليس كما يقول به السوفسطائيه من ان الاشياء تتابع لا يعتقدنا
حتى يرتفع برفعنا وكما بهم في الطرف المقابل للفرقة الباقية وانما
تكون الصورة مرآة لما هي صورة له فان صورة الشيء هو الذي
يعرفه وليس به ذلك الشيء فمن الشبهة الى الغيب كل ما في صورة
ومرأة لما هو فوقه ومنظره يعرف ويدرك هو بها فان صورة ذلك
او صورة الشهادة كلها مرآة او مرآة يكشف لك ما في المثال
هي صورة او صور لها فان ركت اليها سكنت لديها وان عجزت

مجرد ولم يكن مقصوده خذلك واتخذها ايصا مراديا لكشف عليك في
عالم الارواح وهكذا الى ان يهيى الى علم المقصود بل لا معبود ولا موجود ^{وراء}
نور حقيقة الان ان الكامل مظهر احدهم ^{نور} الباسع لاجتماع الاسماء
والاسم عند انهم هي الذات مع امر فاعلم الامور التي تستتبعها الذات
فان كان ذلك الامر هو مجموع تلك الامور يقال له اسم الذات لاعتبارها
فيه كما هي عليه من معية جميع الاعتبارات وان كان امرا واحدا منها
صفة او فعلا فان كانت الفعلية لذلك الامر فالاسم ^{الصفة} اسم
او اسم الفعل ^{او} وكانت الفعلية للذات فيقال لهذا الاسم ايضا اسم
الذات فبكثير اسماء الذات بهذا المعنى وليس على المعنى الاول
الاسماء واحدا وهو اند و لهذا يو صف بالكل حتى باسمه والذات
بالمعنى الثاني ولا يو صف به شئ منهما اما الالفاظ التي يقال لها
في عرف غيرهم اسماء فانما هي الدوال عليها لا نفس الاسماء عند
ولا اسماء الاسماء كما قال بعضهم اللهم الا ان يو خذ بمصطلح غير
فعلي هذا لا يكون الذات يو خذ ما اسماء ولا يكون لفظة اند فالله
على الذات يو خذ ما لا الله لا يمكن وضع شئ باذانها لعدم امكان

١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

اثارة فما هو اسم واحد منظر واحد كما حال الحسن فهو منظر واجب
جزء من اجزائها وما هو منظر لجميع الاسماء الكالين منهم فهو منظر
كل من الظهور على وجه الجامعة اطوارا منها بحيث يكون لبعضها غلبة
في الظهور على بعض اخر ومنها ما ليس كذلك بل يتولى الكل في نسبة
الظهور على وجه العدالة من غير افراط وتفریط لبعضها بالنسبة الى
بعض ولا شك ان الكمال الحقيقي انما هو في الاعتدال الحقيقي فانه
انما يتصور على وجه واحد وظهور غيره يكون على وجه كثيره فالمنظر
الجامع الذي له الكمال الحقيقي لا يكون الا واحدا وكمال غيره من المنظر
الجامعة انما هو بالاضافه اليه في تفاوت درجاتهم حسب تفاوت مراتب
تقربهم فالان الكامل هو نبينا محمد سيد المرسلين ^{عليه السلام} وسند الكمال
صلى الله عليه وعليهم جميعين اذ له العدالة في جميع ما بهي له كماله
عنه الاخبار المروية في شمائله وخصائله وافعاله واحواله واعماله
واقواله وصفاته ومكائنه وعوارضه النفسانية وتناسب اجزائه الخفية
وكل من عباده لم يخلو عن غيبته في الظهور لبعض الاسماء كما تسع من
قصص نوح وموسى وعيسى عليهم السلام فكذلك اطوار ظهوره واشراره

نوره ونهواتهم غموا ان نوته وشرايعهم فاتحه شريفة الى ان قال اليوم
 اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام طمنا ولا في تسمية الله
 محمدا وقال الله تعالى الحمد لله رب العالمين فهل يتاتي للجميع منها
 من غير تلك الجامعة والعينية اذ المحمورية لما كانت منحرة في الله
 فالبايع مبلغ المبالغة اولى بذلك فان معنى الذي بلغ الى الغاية
 في المحمورية اي المحمود بكل المحامد والنظر ثانيا في تسمية باحمد وقد قال
 هو بلب ان بشرية لا احصى ثناء عليك وظاهره هو ان الفضل في
 المحامدية منحصر في ذاته تعالى ولا معنى لاحد الا الفاضل من عداه
 في المحامدية فبيده لوا الحمد طامدا ومحمودا وقد عرفت سابقا ان العالم
 كله كلمات الله فتلك الكلمات كلها حمد لله من حيث انها مظهر كماله
 وكلها كلمة التوحيد من حيث اشتغالها على النقي وهي جهة انتقامها في
 في ذواتها والاثبات وهي جهة ثبوت وجود الحق فيها وكلها كلمة
 الشهادة برسالة رسوله من حيث ان الفصحى من الجبال حجة
 لا يبلغ الى مراتب الواحدية الا بتوسط تبليغ الحقيقة المحمدية فما لم
 ولا انه الا الله محمد رسول الله

